

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М. В. ЛОМОНОСОВА
ФИЛОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

На правах рукописи

Поветкина Полина Борисовна

**МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ПЕРСОНИФИКАЦИЯ «НОЧНОГО
КОШМАРА»: СТРУКТУРА ФОЛЬКЛОРНОГО ОБРАЗА И АРЕАЛЫ
ЕГО БЫТОВАНИЯ**

Специальность 5.9.4 – Фольклористика.

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:
доктор филологических наук
Алпатов Сергей Викторович

МОСКВА – 2022

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|---|----|
| ВВЕДЕНИЕ..... | 5 |
| ГЛАВА 1. НАРОДНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЗМОРЕ И СХОДНЫХ С НЕЙ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПЕРСОНАЖАХ: СТРУКТУРНЫЙ АНАЛИЗ | 32 |
| 1.1. Структура МП (признаковая парадигма)..... | 33 |
| Имя МП | 33 |
| Пол МП | 35 |
| Число МП..... | 36 |
| Родственные отношения, семья МП | 36 |
| Внешний облик | 37 |
| Особенности тактильного восприятия МП | 42 |
| Особенности аудиального восприятия МП..... | 43 |
| Происхождение МП..... | 44 |
| Вредоносные действия МП..... | 48 |
| Способы освобождения МП от обязанностей вредить | 54 |
| Обереги, отгонные действия..... | 56 |
| Способы распознавания МП..... | 68 |
| Объекты воздействия..... | 70 |
| Время действия, появления..... | 72 |
| Место появления, пребывания | 74 |
| Способы и особенности передвижения | 75 |
| Другие свойства и качества МП..... | 76 |
| 1.2. Парадигма сюжетов и мотивов (былички, поверья)..... | 80 |
| Сюжет <i>Выход души из спящего тела</i> | 80 |
| Сюжет <i>Месть МП</i> | 80 |
| Сюжет <i>Жена-МП</i> | 81 |
| Сюжет <i>Похищение вещи МП</i> | 82 |
| Сюжет <i>Хозяйка кормит работника высосанной кровью</i> | 82 |

| | |
|---|------------|
| Сюжет <i>Одураченный МП</i> | 83 |
| Сюжет <i>МП в костеле</i> | 83 |
| Группа сюжетов <i>МП отнимает молоко у коров</i> | 84 |
| Сюжет <i>Защита коров от отнимания молока</i> | 85 |
| Сюжет <i>МП ходит по деревне</i> | 85 |
| Сюжет <i>Здесь зад, и здесь зад</i> | 86 |
| Сюжет <i>Если панна, будь Анна, если пан, то будь Ян</i> | 86 |
| Сюжет <i>Поиск исчезнувшего супруга</i> | 86 |
| Сюжет <i>Подслушанные МП</i> | 87 |
| Сюжет <i>МП-кобыла</i> | 88 |
| 1.3. Парадигма малых речевых и фольклорных жанров | 90 |
| Сравнения и словесные формулы | 90 |
| Люди, которых называют именем МП | 92 |
| Ругательства и проклятия | 94 |
| Запреты, связанные с МП | 95 |
| Вера в МП и интерпретации сонного паралича | 96 |
| 1.4. Взаимосвязь трех парадигм в структуре мифологического текста (на примере предметной реалии соломы) | 98 |
| ГЛАВА 2. ЗМОРА КАК ВРЕДОНОСНЫЙ МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ПЕРСОНАЖ: КАРТОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ | 116 |
| Актуальные проблемы классификации и картографирования мифологических представлений | 117 |
| Картографирование мифологических представлений о <i>зморе</i> как вредоносном персонаже (сер. XIX в. – нач. XXI в.) | 124 |
| <i>Змора</i> и проблема определения категории «двоедушие» | 130 |
| ГЛАВА 3. ПОЛЬСКАЯ ЗМОРА НА ОБЩЕСЛАВЯНСКОМ ФОНЕ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ | 145 |
| ЗАКЛЮЧЕНИЕ | 168 |
| БИБЛИОГРАФИЯ | 171 |
| ПРИЛОЖЕНИЯ | 209 |

| | |
|---|-----|
| Приложение 1. Населенные пункты из этнографической и фольклористической литературы, которым была присвоена сигнатура Польского этнографического атласа для нанесения их на карту (втор. пол. XIX в. – перв. треть XX в.)..... | 209 |
| Приложение 2. Категоризация вредоносных действий <i>зморы</i> по отношению к людям. Состояние в этнографической и фольклористической литературе (1830-ые – 1940-ые гг.) | 211 |
| Приложение 3. Категоризация вредоносных действий <i>зморы</i> по отношению к животным в фольклористической и этнографической литературе (втор. пол. XIX в. – нач. XX в.)..... | 214 |
| Приложение 4. Карта 1. <i>Полудемон, называемый змора, мучает людей</i> | 215 |
| Приложение 5. Карта 2. <i>Полудемон, называемый змора, мучает животных</i> | 216 |
| Приложение 6. Карта 3. <i>Полудемон, называемый змора, душит людей, сидя у них на груди, и/или заплетает гривы или хвост лошалям</i> | 217 |
| Приложение 7. Карта 4. <i>Мифологические персонажи <i>zmora</i> и <i>strzygoń</i> обладают двумя душами</i> | 218 |
| Приложение 8. Карта 5. <i>Солома в мифологическом тексте о зморах</i> | 219 |

ВВЕДЕНИЕ

Миф как особый тип мышления противоположен естественнонаучному способу осмысления мира, поскольку реальность отражается в нем средствами не рационального, а мифопоэтического порядка. Как писал об этом В. Н. Топоров: «для мифопоэтической модели мира существен вариант взаимодействия с природой, в котором природа представлена не как результат переработки первичных данных органическими рецепторами (органами чувств), а как результат вторичной перекодировки первичных данных с помощью знаковых систем»¹. Одним из механизмов такого мифологического постижения реальности служило олицетворение². Сутью олицетворения не как частного стилистического приема выразительности³, а именно как способа построения фольклорного образа мира являлось «наивное очеловечивание всей природы, всеобщая персонификация, «метафорическое» сопоставление природных, социальных, культурных объектов. На природные объекты переносились человеческие свойства, им приписывалась одушевлённость, разумность, человеческие чувства, часто и внешняя антропоморфность»⁴.

Персонификация как фундаментальная основа фольклорной образности ярко проявляется в народной демонологии. Благодаря этому универсальному мифопоэтическому механизму во всех фольклорных традициях появились духи-хозяева мест (леса, гор, болот, полей, рек и т.д.). Однако олицетворение природных феноменов не ограничивалось ландшафтом. По наблюдениям Л. Н. Виноградовой, «механизм мифологической персонификации активно действует в текстах народной культуры по отношению не только к

¹ Топоров В. Н. Модель мира (мифопоэтическая) // Мифы народов мира: Энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1982. Т. 2. С. 161.

² См. подр. Потебня А. А. О Доле и сродных с нею существах / Потебня А. А. Символ и миф в народной культуре / Сост., подг. текстов, ст. и коммент. А. Л. Топоркова. М.: Лабиринт, 2000. С. 329–356; Кравцов Н. И. Славянский фольклор. М.: Издательство Московского университета, 1976. С. 43–44, 91, 120.

³ Ср. Венгранович М. А. Художественная персонификация как средство образной конкретизации в структуре фольклорного текста // Поволжский вестник науки. 2019. №2 (12). С. 54–56.

⁴ Мелетинский Е. М. Общее понятие мифа и мифологии // Мифологический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 653.

природным стихиям (гром, вихрь, огонь, вода, земля, мороз и т. п.), но и к человеческим состояниям (страх, болезнь, смерть), социокультурным понятиям (судьба, доля, счастье, богатство в виде одушевленного клада), а также к пространственно-временным категориям»⁵.

Актуальность работы. В современной фольклористике проблемы изучения мифопоэтических механизмов персонификации продолжают оставаться актуальными: изучается олицетворение как интерактивная форма осмысления носителем традиции феноменов окружающей действительности в ходе фольклорной коммуникации, а также мифологический образ как суммарный итог этого процесса, воплощаемый носителями традиции в конкретных жанровых формах демонологического нарратива, обрядового предписания, запрета, оберега, проклятья и экспрессивного сравнения⁶.

Настоящая работа посвящена изучению механизмов персонификации в народной культуре феномена «ночного кошмара».

Психосоматический аспект данного феномена рассматривается в целом ряде научных исследований⁷, опирающихся на присутствующее в фольклоре разных народов мира сходное описание ощущений человека, которые возникают у него на грани сна и яви: он чувствует внезапную тяжесть на груди, словно его давит какая-то внешняя сила; слышит звуки (скрип двери, шаги, обращение по имени), все осознает, но не может пошевелиться и испытывает сильный страх. При этом во многих фольклорных традициях подобный приступ сонного паралича изображается как нападение на человека сверхъестественного существа – «ночного кошмара» (англ.

⁵ Виноградова Л. Н. Персонифицированные праздники и дни недели, наказывающие людей за несвоевременную работу: сфера ткачества // Антропоцентризм в языке и культуре. М.: Индрик, 2017. С. 56.

⁶ См. Иванова Л. И. Святочные персонажи карельской мифологии: к вопросу о персонификации границ // Границы и контактные зоны в истории и культуре Карелии и сопредельных регионов. Гуманитарные исследования. Вып. 1. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2008. С. 159–168; Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века. Т. 3. Мифологизация природных явлений и человеческих состояний / под ред. Л. Н. Виноградовой, Е. Е. Левкиевской. М.: Издательский дом ЯСК, 2016. 832 с.

⁷ См. напр. Cheyne J. A., Rueffer S. D., Newby-Clark I. R. Hypnagogic i hypnopompic hallucinations during sleep paralysis: neurological and cultural construction of the nightmare // Consciousness and Cognition. 1999. Vol. 8. № 3. P. 319–337; Христофорова О. Б. Гнетке – сонный паралич? Необычное между фольклористическими и медицинскими классификациями // Шаги. 2020. Т. 6. № 4. С. 101–125; Поветкина П. Б. Сонный паралич: на пересечении биологии и фольклора // Вестник РУДН. Серия: Литературоведение. Журналистика. Москва: РУДН, 2022. №27 (3). С. 514–522.

nighmare, фр. *cauchemar*, сканд. *mara*, герм. *Nachtmahr*, южнослав. *мора*, западнослав. *zmora*, восточнослав. *домовой* или *ходячий покойник*)⁸.

Действие «давить спящего человека» занимает разное место в ряду функций «ночных кошмаров». Оно может быть доминантой, как у польской *зморы*, или же периферией, как у восточнославянского *ходячего покойника*. Эта функция может быть одной из основных, но не единственной, как, например, у *домового*. Вместе с тем, свойством «душить спящего человека» могут обладать разные типы демонов, например, те, которые высасывают у людей кровь (пол. *upiór/strzygoń*) или вредят матерям и младенцам (пол. *boginka, posnica*)⁹, а также персонажи, сходные с *ведьмой* (луж. *khodota*).

Несмотря на различия в конкретных приемах мифопоэтической персонификации «ночного кошмара» в фольклорных традициях родственных либо живущих рядом народов, представляется возможным объединить всех персонажей с функцией «давить спящего человека» в одну описательную категорию не только в силу сходного набора психосоматических признаков сонного паралича, но, в первую очередь, благодаря корреляции черт облика и обстоятельств появления демона, его функций в системе мифологических персонажей (далее – МП), комплекса отгонных действий и других параметров, характерных для фольклорных текстов именно об этих демонах. Основными жанрами, реализующими механизмы персонификации «ночного кошмара», являются былички, поверья, дидактические высказывания, запреты и их мотивировки, заговоры и экспрессивная фразеология.

Для исследования персонификаций «ночного кошмара» наиболее адекватным является последовательное сопоставительное изучение мифопоэтики демонологических рассказов сперва родственных (например, славянских), а затем и соседних, контактных (германских, балтийских, скандинавских, других европейских) фольклорных традиций. Однако следует

⁸ Для обозначения посещения людей по ночам подобными существами Ш. Адлер предлагает использовать термин *night-mare* 'ночной кошмар'. См. *Adler Sh. Sleep Paralysis. Night-Mares, Nocebos, and the Mind-Body Connection. New Brunswick–New Jersey: London Rutgers University Press, 2011. P. 3.*

⁹ Grochowski P. *Zmora // Słownik polskiej bajki ludowej. T. 3: p–z. Toruń: WUMK, 2018. S. 415.*

сразу указать на то, что в фольклористических исследованиях разных национальных и академических школ уделялось неравномерное внимание комплексу мифологических верований о «ночных кошмарах» и фольклорным текстам, их воплощающим.

Так, например, богатый и разнообразный круг народных рассказов XIX века о русском *домовом* слабо стратифицирован по региональному признаку¹⁰. В первой половине XX столетия, когда отечественная фольклористика формирует строгий аппарат полевой записи и комментирования аутентичных текстов, фиксация мифологических нарративов редуцируется до минимума в силу идеологических запретов. Новое обращение фольклористов к проблематике народной демонологии в последней трети XX века застаёт традицию в сильно трансформированном (информационными потоками и личной мобильностью носителей) виде¹¹.

В Польше, напротив, преемственность научной традиции изучения народной демонологии не была прервана. Несмотря на то, что места записи полноценных развернутых фольклорных текстов и здесь до настоящего момента неравномерно распределены по регионам, в распоряжении науки имеется собранный со всей территории Польши, пригодный для сравнения и картографирования этнографический и фольклорный материал по народной демонологии, полученный в ходе масштабного проекта по созданию Польского этнографического атласа, который польским ученым удалось осуществить во второй половине XX века. СобираТЕЛЬСКАЯ работа для атласа проводилась с применением стандартизованной анкеты-вопросника и приблизительно в одно время, что обеспечивало единообразие полученных

¹⁰ См. напр. *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб.: Товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1903. С. 34–35.

¹¹ Подробнее об истории изучения мифологических персонажей в России см. *Титова О. Ю.* Ареальное исследование мифологических представлений русских Центрального Черноземья (конец XIX – начало XXI века): дисс. ... канд. ист. наук. Институт этнологии и антропологии РАН. М., 2015. С. 5–13.

данных. При этом фиксировались не только положительные, но и отрицательные ответы¹².

Для настоящего этапа исследования персонификации «ночного кошмара» представляется важным провести работу по систематическому описанию структуры мифологического образа «ночного кошмара» с учетом данных картографирования, чтобы последующее сопоставление образов «ночного кошмара» разных славянских традиций было методологически обоснованным. Современное состояние польской фольклористики дает возможность рассматривать *змору* и сходные с ней мифологические персонажи в системной этногеографической перспективе и во всем разнообразии связанных с ними сюжетов и мотивов, поэтому в первой и второй главе данной работы феномен «ночного кошмара» будет исследоваться на польском материале. Представленные в них карты и проект фольклорного указателя закладывают основу для сравнения польской *зморы* с персонификациями «ночного кошмара» других славянских традиций в главе третьей диссертации, а также для дальнейшего исследования и интерпретации фольклорных образов сложного генезиса и насыщенной образной и мотивной структуры, в частности, восточнославянского *домового*.

Принципы классификации и определение МП. В фольклористике до последнего времени не было выработано единого и непротиворечивого подхода к классификации персонажей народной демонологии¹³.

Польский фольклорист К. Мошинский делил демонологические мотивы на следующие группы: 1) описывающие внешний облик демонов и 2) их образ жизни, отношение к людям и остальному миру. Критерием систематизации мифологических персонажей он считал степень мифологичности и персонификации разных образов. К. Мошинский разграничивал: 1) неиндивидуализированных существ 2) полудемонических

¹² Подробнее см. *Pieńczak A., Mironova P. (Povetkina P.). Stan badań atlasowych w Polsce i Rosji nad demonologią ludową (przykład zmory i innych istot mitologicznych posiadających cechy z nią wspólne) // Slavia Orientalis. Kraków: Drukarnia Naukowa PAN, 2020. № 19 (3). S. 493–514.*

¹³ *Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. С. 21–24.*

персонажей и 3) демонов. Последние включали: а) домашних духов и родственников им; б) демонов, генетически восходящих к «заложенным» покойникам; в) демонов неопределенного происхождения г) духов, определяющих судьбу; д) персонификации смерти и болезней; е) демонов зла¹⁴. На первом уровне классификация К. Мошинского выглядит убедительно, но заметно, что дальнейшее деление персонажей вызвало у исследователя большие трудности, т.к. в его основу были положены разные принципы¹⁵. Так, первая подгруппа демонов была выделена по локальному признаку, вторая и третья – по генетическому, а четвертая – по функциональному.

В свою очередь, Леонард Пелка при попытке систематизировать польских мифологических персонажей руководствовался пространственным и функциональным критериями. При этом он ощущал несовершенство и противоречивость выбранных классификационных принципов, т.к. данные критерии периодически накладывались друг на друга. Исследователь разделил демонов и полудемонов на «четыре основные группы: атмосферных, природных (полевых, лесных, водяных и горных), покровительственных (судьбы и предназначения), а также вредоносных (болезней и смерти)»¹⁶. Парадемонические явления (призраки и страхи) были исключены из данной классификации.

Фольклористы давно отметили, что каждый образ «низшей» мифологии складывается из блока определенных мотивов (или свойств, приписываемых демону), но каждый мотив в отдельности никогда не является принадлежностью одного единственного персонажа, а включается в набор признаков то одного, то другого образа. В связи с этим обстоятельством, а также принимая во внимание отмеченные выше трудности построения классификации мифологических образов на основании

¹⁴ *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian. Cz. II. Kultura duchowa. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1934. S. 609, 650–712.

¹⁵ *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. С. 21.

¹⁶ *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. Warszawa: Iskry, 1987. S. 18.

только одного признака, Л. Н. Виноградова предлагает рассматривать персонажей народной демонологии как совокупность признаков (мотивов, функций), составляющих «ядро идентифицирующего минимума характеристик»¹⁷. Поэтому, по ее мнению, демонологические представления должны быть описаны двусторонне, с помощью изучения системы персонажей и составления указателя мотивов и функций¹⁸. В настоящей работе будут выделены сюжеты, мотивы и дифференциальные признаки, связанные с польской *зморой*, а также предложен проект фольклорного указателя.

Терминология. Прежде, чем приступать к исследованию, необходимо определить термины «мотив», «сюжет», «функция» и «дифференциальный признак». Понятие «мотив» было введено А. Н. Веселовским. Он писал: «Надо наперед условиться, что разуметь под сюжетом, отличить мотив от сюжета как комплекса мотивов. Под мотивом я разумею формулу, отвечавшую на первых порах общественности на вопросы, которые природа всюду ставила человеку, либо закреплявшую особенно яркие, казавшиеся важными или повторявшиеся впечатления действительности. Признак мотива – его образный одночленный схематизм; таковы неразлагаемые далее элементы низшей мифологии и сказки»¹⁹. Несмотря на то, что современная фольклористика последовательно развивает предложенное А. Н. Веселовским определение мотива, вопрос о природе и границах данного понятия до настоящего времени остается дискуссионным. Неслучайно, что 23–24 апреля 2021 г. этому вопросу был посвящен международный круглый стол «Фольклорный мотив: инструмент анализа и объект изучения».

Существует широкое и узкое понимание мотива. Согласно Ю. Е. Березкину, стороннику широкой трактовки мотива, «большинство мотивов

¹⁷ Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. С. 21.

¹⁸ Виноградова Л. Н. Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения: дисс.... докт. филол. наук. Москва, 2001. С. 20.

¹⁹ Веселовский А. Н. Поэтика сюжетов // Веселовский А. Н. Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. С. 301, 305.

представляют собой эпизоды и образы, но мотивами могут быть также словесные формулы, имена собственные и любые другие повторяющиеся элементы текстов – от сложных до самых элементарных»²⁰.

Е. Е. Левкиевская, напротив, предлагает рассматривать мотив в узком смысле: с ее точки зрения, мотив – это не единственная минимальная единица мифологического текста. Она выделяет ряд устойчивых, повторяющихся элементов разной природы, по-разному структурированных, которые организуют и маркируют сюжет. В первую очередь, это устойчивые сочетания, прямо указывающие на тип сюжета («А, догадался», «Каб не троян и не тоя, была бы дивка моя!») как своего рода лексический «ключ» к сюжету. Во-вторых, это первичные предикативные конструкции – релевантные признаки персонажа и обстоятельств его появления (внешний вид, атрибуты, место, время). В-третьих, это мифологическая функция. В-четвертых, это мифологический мотив. Релевантный (дифференциальный) признак персонажа) – наиболее мелкая единица, применяемая при интегральном описании мифологической системы и мифологических персонажей. Она содержит один предикат и один–два актанта²¹. При определении мотива Е. Е. Левкиевская развивает положения концепции Е. М. Мелетинского, который предлагал считать ядром мотива действие – предикат, имеющий аргументами семантические «роли»: субъект, объект, пациент²². Созвучен изложенным методологическим положениям подход С. Ю. Неклюдова, который рассматривает мотив не только как составную часть сюжета, но и как его «эмбриональную форму»²³.

Что касается фольклорного сюжета, ученые из разных стран старались дать ему определение или эмпирически выделяли сюжеты для составления

²⁰ Березкин Ю. Е. Мотив как идеальный тип // Международный круглый стол «Фольклорный мотив: инструмент анализа и объект изучения». 23–24 апреля 2021.

²¹ Левкиевская Е. Е. Мотив, мифологическая функция или дифференциальный признак? К вопросу о единицах описания славянской мифологии // Международный круглый стол «Фольклорный мотив: инструмент анализа и объект изучения». 23–24 апреля 2021.

²² Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос (цикл Ворона). М.: Наука, 1979. С. 146.

²³ Неклюдов С. Ю. Мотив и текст // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996)/ отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2004. С. 236–247.

указателей²⁴, однако в современной фольклористике также нет единства по поводу того, что следует понимать под этим термином. А. Н. Веселовский рассматривал сюжет как комплекс мотивов и считал, что отдельный мотив может быть приурочен к различным сюжетам²⁵. «Сюжеты варьируются: в сюжеты вторгаются некоторые мотивы, либо сюжеты комбинируются друг с другом». «Под сюжетом я разумею тему, в которой снуются разные положения-мотивы»²⁶. Составительница указателя восточнославянских быличек о змее Н. К. Козлова определяет сюжет «как повествование, в котором события изложены в хронологической последовательности, имеющее завязку и развязку»²⁷. Осмелимся предложить свое рабочее определение сюжета, которого мы будем придерживаться в данной работе: сюжет – это последовательность мотивов, связанных друг с другом, ряд которых постоянно присутствует в ней и в таком виде регулярно воспроизводится в текстах.

Понятие сюжетной функции В. Я. Пропп интерпретировал на материале народной сказки как поступок персонажа, мотивирующий «ход действия», с одной стороны, и как сюжетное сказуемое со своими субъектно-объектными характеристиками, с другой стороны²⁸. Связующим звеном между мотивом и функцией является их общая динамическая составляющая. В свою очередь применительно к народной демонологии Е. Е. Левкиевская рассматривала функцию как «маркированное и закрепленное в традиции действие персонажа, направленное на человека (или направленное на персонаж со стороны человека) вместе с признаками, характеризующими

²⁴ См. напр. *Веселовский А. Н.* Поэтика сюжетов. С. 493–596; *Пропп В. Я.* Морфология сказки. М.: Наука, 1969. С. 14–20; *Айвазян С.* Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах // Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. С. 162–182; *Смирнов Ю. И.* Восточнославянские баллады и близкие им формы. М.: Наука, 1988; *Козлова Н. К.* Восточнославянские былички о змее и змеях: Мифический любовник. Указатель сюжетов и тексты. Омск, 2000. Электронный ресурс. URL: <http://www.ruthenia.ru/> <http://www.ruthenia.ru/folklore/kozlova1.htm> (Дата обращения: 12.07.21)

²⁵ *Пропп В. Я.* Морфология сказки. С. 21.

²⁶ *Веселовский А. Н.* Поэтика сюжетов. С. 304–305.

²⁷ *Козлова Н. К.* Восточнославянские былички о змее и змеях: Мифический любовник. Указатель сюжетов и тексты. Омск, 2000. Электронный ресурс. URL: <http://www.ruthenia.ru/> <http://www.ruthenia.ru/folklore/kozlova1.htm> (Дата обращения: 12.07.21)

²⁸ *Пропп В. Я.* Морфология сказки. С. 25.

обстоятельства, при которых оно реализуется и обозначаемое, как правило, объектным глаголом»²⁹. Мы будем придерживаться именно этого понимания мифологической функции, поскольку впоследствии подход Е. Е. Левкиевской к определению функции изменился, и она стала понимать под ней «такое действие, которое имеет конкретную прагматику, цель, для достижения которой персонаж это действие совершает»³⁰.

При изучении народной демонологии трудно обойтись без понятия «мифологический текст», поскольку мифологические персонажи не относятся к реальным объектам, но существуют только в сознании носителей традиции, которое находит выражение в порождаемом ими фольклорном тексте³¹. Данный термин детально обсуждается Е. Е. Левкиевской в статье «Прагматика мифологического текста». Под мифологический текст она понимает текст, который, во-первых, содержит сведения о демонологических явлениях (в самых разных их формах – от хорошо сформированного образа мифологического персонажа до представления об «иномирном» явлении, почти не имеющем устойчивых форм выражения кроме функции, через которую оно себя проявляет), во-вторых, содержит установку на достоверность этой информации (т.е. говорящий и слушающий аттестуют эти явления как элемент реальности, в отличие от других типов текстов, например сказки, с их установкой на вымысел), в-третьих, реализует эту мифологическую информацию в виде одной из ситуационных (или семантических) моделей, закрепленных в общественной памяти, и, в-четвертых, рассматривается как текст речевого жанра, функционирующий в разных формах бытовой, полубрядовой и обрядовой речи и воспроизводящийся в ней в определенных тематических, языковых и ситуативных формах»³². Мифологический текст воплощается в следующих

²⁹ Левкиевская Е. Е. Мифологический персонаж: соотношение имени и образа // Славянские этюды: Сборник к юбилею С. М. Толстой / отв. ред. Е. Е. Левкиевская. М.: Индрик, 1999. С. 255.

³⁰ Левкиевская Е. Е. Мотив, мифологическая функция или дифференциальный признак? К вопросу о единицах описания славянской мифологии.

³¹ Левкиевская Е. Е. Прагматика мифологического текста // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста / под ред. С. М. Толстой. М.: Индрик, 2006. С. 162–163.

³² Левкиевская Е. Е. Прагматика мифологического текста. С. 150.

речевых жанрах: быличка, поверье, дидактическое высказывание, обращение к мифологическому персонажу³³.

Проблема соотношения речевых и фольклорных жанров неоднократно поднималась во многих работах. С одной стороны, фольклорные жанры схожи по разным параметрам с неписьменными речевыми и литературными жанрами, но, в то же время, они имеют собственную специфику³⁴. Отличительной особенностью мифологического текста как совокупности речевых жанров являются устная форма бытования, тогда как «зафиксированные на бумаге, опубликованные в книге (или в компьютерной базе данных), вырванные из коммуникативного контекста, полевые материалы превращаются в своеобразный научный полуфабрикат и в дальнейшем в качестве объекта исследования, с которым работает ученый, начинают функционировать в научной среде как тексты письменной культуры»³⁵.

Как писала В. А. Черванева, мифологический текст «не существует «сам по себе», вне речевого контекста – он всегда интегрирован в повседневную коммуникацию, в диалог и, по сути, представляет собой особый тип речевого акта – высказывание на мифологическую тему»³⁶. Между тем мифологический текст долгое время фиксировался с нарушением его естественного контекста бытования, что также приводило к искажению записей и потере многих смыслов. Исследователи традиционной культуры до настоящего времени продолжают собирать информацию о мифологических представлениях с помощью интервью, несмотря на то, что быличка функционирует в коммуникативной ситуации беседы, предполагающей цикличность рассказывания, соревновательность и другие аспекты. Поэтому результатом записи, как правило, становится текст, в котором происходит

³³ Там же. С. 155.

³⁴ См. обзор исследований на эту тему в Эмер Ю. А. Фольклорный жанр (к проблеме лингвокогнитивного моделирования) // Вопросы когнитивной лингвистики. 2009. № 2. С. 107–108.

³⁵ Левкиевская Е. Е. Прагматика мифологического текста. С. 154–155.

³⁶ Черванева В. А. Речевые жанры мифологического текста: субжанр личной интерпретации // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Филология. Журналистика. 2017. №1. С. 76.

смешение былички и поверья³⁷. В настоящей работе будет предпринята попытка учесть отмеченные выше особенности мифологического текста, но поскольку основное внимание будет уделено признакам *зморы* и близким к ней МП, связанным с ними мотивам и сюжетам и их картографированию, вопрос жанра мифологического текста не будет для нас первостепенным. Подобный выбор направления исследования также обусловлен тем, что большинство источников о польских «ночных кошмарах» составляют тексты, записанные от руки и относящиеся к «додиктофонным» временам, восстановить первоначальную форму и контекст записи которых не представляется возможным.

Степень изученности темы³⁸. Фольклорно-этнографические свидетельства о *зморе* появляются в литературе не позже 1830-х гг. и относятся к разным регионам Польши того времени. Однако развернутых материалов от этого времени осталось немного³⁹.

Во второй половине XIX века данные на эту тему также носят фрагментарный характер и находятся преимущественно в журналах „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” (1877–1895)⁴⁰, „Wisła. Miesięcznik

³⁷ Левкиевская Е. Е. Прагматика мифологического текста. С. 150–213.

³⁸ При подготовке данного параграфа были использованы материалы статей: *Pieńczak A., Mironova (Povetkina) P.* Stan badań atlasowych w Polsce i Rosji nad demonologią ludową (przykład zmory i innych istot mitologicznych posiadających cechy z nią wspólne) // *Slavia Orientalis*. 2020. T. 19. № 3. S. 493–514; *Pieńczak A., Povetkina P.* Mapowanie motywów mitologicznych. Zmora jako istota szkodząca ludziom i zwierzętom gospodarskim // *Łódzkie Studia Etnograficzne*. Wrocław–Łódź: Polskie Towarzystwo ludoznawcze, 2021. № 60. S. 267–294.

³⁹ *Golębiowski Ł.* Lud polski, jego zwyczaje i zabobony. T 1. Lwów: Adam Kaczurba, 1884 (reprint, pierwodruk: Warszawa, w drukarni A. Gałęzowskiego i Spółki, 1830); *Zieleniewski M.* O przesądach lekarskich ludu naszego. Kraków: Drukarnia Stanisława Gieszkowskiego, 1845.

⁴⁰ *Gloger Z.* Zabobony i mniemania ludu nadnarwiańskiego, tyżące się ptaków, płazów i owadów // *Zbiór wiadomości do Antropologii Krajowej*. 1877. T. 1. S. (101)–(107); *Kolberg O.* Rzecz o mowie ludu wielkopolskiego // *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*. 1877. T. 1. S. (3)–(36); *Petrow A.* Lud ziemi dobrzyńskiej, jego charakter, mowa, zwyczaje, obrzędy, pieśni, przysłowia, zagadki i t.p. // *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*. 1878. T. 2. S. (3)–(183); *Ulanowska S.* Wśród ludu krakowskiego // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1888. T. 1. S. 69–73; *Siarkowski W.* Materyały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa. Cz. I // *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*. 1885. T. 9. S. (3)–(72); *Udziela S.* Materyały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy // *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*. 1886. T. 10. S. (75)–(156); *Ciszewski S.* Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim // *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*. 1887. T. 11. S. (1)–(129); *Kopernicki I.* Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materyałów zebranych przez p. Zofiję Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w pow. Zwiąhelskim // *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*. 1887. T. 11. S. (130)–(228); *Cisek M.* Materyały etnograficzne z miasteczka Żołyń w powiecie Przemyskim // *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*. 1889. T. 13. S. (54)–(83); *Wierzchowski Z.* Materyały etnograficzne z powiatu Tarnobrzieskiego i Niskiego w Galicji // *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*. 1890. T. 14. S. (145)–(251).

Geograficzno-Etnograficzny” (1887–1916)⁴¹, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” (1896–1925)⁴², „Lud” (1895–1937)⁴³ и „Zaranie Śląskie” (1907–1939)⁴⁴. Информация о зморе встречается также в ряде монографий О. Кольберга, посвященных Великому княжеству

⁴¹ *Ulanowska S.* Wśród ludu krakowskiego // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1888. T. 1. S. 69–73; *Nadmorski Dr.* Urządzenia społeczne, zwyczaje i gwara na Malborskiem // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1889. T. 3. Z. 4. S. 717–754; *Skrzyńska K.* Wieś Krynice w Tomaszowskiem // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1890. T. 4. S. 79–111; *Zieliński S. L.* Lud basiwiecki, jego pieśni i wierzenia // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1890. T. 4. S. 768–798; *Toeppen M.* Wierzenia mazurskie // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1892. T. 6. Z. 1. S. 145–184; *Toeppen M.* Wierzenia mazurskie // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1892. T. 6. Z. 4. S. 758–797; *Toeppen M.* Wierzenia mazurskie // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1893. T. 7. Z. 1. S. 1–52; *Wasilewski Z.* Przyczynek do etnografii Krakowiaków // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1892. T. 6. Z. 1. S. 184–204; *Pleszczyński Ks. A.* Wochy i Koziary // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1893. T. 7. Z. 4. S. 719–735; *Hempel L.* Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1894. T. 8. S. 366; *Knoop O.* Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1895. T. 9. Z. 1. S. 11–39; *Bogdanowiczówna J.* Kilka notatek z medycyny ludowej ze wsi Nadrybie, pow. chełmski // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1896. T. 10. Z. 2. S. 345–348; *Z. A. K.* *Gazeta Świąteczna.* Warszawa, 1895. Nr 731–782 // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1899. T. 13. Z. 1. S. 51–53; *Magiera J. F.* Wierzenia ludowe w okolicy Sułkowic (powiat Mysłenicki) // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1900. T. 14. Z. 1. S. 55–61; *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1900. T. 14. Z. 4. S. 399–411; *Dąbrowska S.* Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1902. T. 16. Z. 3. S. 436–437; *Dąbrowska S.* Wieś Żabno i jej mieszkańcy (powiat Krasnostawski, gub. Lubelska) // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1904. T. 18. Z. 2–3. S. 89–104; *Dzikowski W.* Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1902. T. 16. Z. 3. S. 439; *Maciąg M.* Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1902. T. 16. Z. 3. S. 437–439; *Rumlówna A.* Z mili kwadratowej obszaru nad rzeczką Kosówką w pow. Białostockim. Garść notat krajoznawczych // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1902. T. 16. Z. 1. S. 56–68; *Jaskłowski W. J.* Wieś Mnichów (w powiecie Jędrzejowskim) // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1904. T. 18. Z. 2–3. S. 73–88.

⁴² *Pawłowicz B.* Kilka rysów z życia ludu w Zalasowej // *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne.* 1896. T. 1. S. 229–266; *Saloni A.* Lud łańcucki. Materiały etnograficzne // *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne.* 1903. T. 6. S. 187–421; *Saloni A.* Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne // *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne.* 1908. T. 10. S. 50–344; *Kosiński W.* Materiały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicyi zachodniej // *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne.* 1904. T. 7. S. 3–86; *Kantor J.* Czarny Dunajec. Monografia etnograficzna // *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne.* 1907. T. 9. S. 17–229; *Wawrzeniecki M.* Wieś Mysłaków. Notaty ludoznawcze // *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne.* 1907. T. 9. S. 230–239; *Gawełek F.* Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radłowie w pow. Brzeskim // *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne.* 1910. T. 11. S. 48–106; *Z. S.* Dalsze przyczynki do etnografii Wielkopolski // *Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne.* 1912. T. 12. S. 3–168.

⁴³ *Eljasz-Radzikowski S.* Polscy Górale Tatrzańscy czyli Podhalanie i Tatry na początku wieku XIX // *Lud.* 1897. T. 3. S. 225–273; *Gustawicz B.* O ludzie Poddukłańskim w ogólności, a Iwoniczanach w szczególności. Cz. II // *Lud.* 1901. T. 7. S. 241–258; *Gustawicz B.* Gniotek // *Lud.* 1909. T. 15. S. 358–360; *Świętek J. Z.* nad Wisłoka, rysy etnograficzne ze wsi Białostrzegi w pow. łańcuckim // *Lud.* 1902. T. 8. S. 354–368; *Taroniowa H.* Opowiadania z pod Krakowa // *Lud.* 1905. T. 11. S. 312–316; *Rykowski M.* Dyabeł w wierzeniach ludu polskiego (z okolic Biecza) // *Lud.* 1906. T. 12. S. 214–232; *Sulisz J.* Zapiski etnograficzne z Ropczyc // *Lud.* 1906. T. 12. S. 57–81; *Koczwara J.* Wierzenia ludowe w Małych Kończycach, koło Zebrzydowic na Śląsku // *Lud.* 1911. T. 17. S. 60–71; *Udziela S.* Ocieka, pow. Ropczyce // *Lud.* Seria 2. 1924. T. 3. S. 127–146.

⁴⁴ *Morcinek G.* Powiarki Śląskie // *Zaranie Śląskie.* 1929. R. 5. Z. 2. S. 91–94; *Świbówna E.* Materiały ludoznawcze // *Zaranie Śląskie.* 1929. R. 5. Z. 2. S. 98–100; *Niesłanik F.* Materiały ludoznawcze z Lipowca // *Zaranie Śląskie.* 1930. R. 6. Z. 1. S. 41–43; *Zawada P.* Sotony, nocnice, zmory, hele, panny (rusalki) leśne i topielice // *Zaranie Śląskie.* 1932. R. 8. Z. 2. S. 118–121; *Błahut E.* Zarys medycyny ludowej i wierzeń leczniczych Śląska Cieszyńskiego // *Zaranie Śląskie.* 1935. R. 11. Z. 2. S. 98–104; *Sławiczek J.* Dwa opowiadania z Górek Wielkich // *Zaranie Śląskie.* 1939. R. 15. Z. 1. S. 50–51.

Познанскому⁴⁵, Краковскому⁴⁶, Люблинскому⁴⁷, Тарновскому, Жешувскому⁴⁸ и Радомскому региону⁴⁹, Поморью⁵⁰, прусской Мазурии⁵¹, Мазовии⁵², Калишскому и Серадзкому региону⁵³, Санокскому и Кросненскому региону⁵⁴, а также Куявии⁵⁵.

В «Атласе народной культуры в Польше»⁵⁶ находится несколько карт, посвященных народной демонологии, однако ни одна из них не касается *зморы* с интересующей нас точки зрения⁵⁷.

Картографическое исследование по анализируемой проблематике появляется только в книге Анны Дануты Шифер «Обычаи, обряды и верования мазуров и вармяков»⁵⁸ в виде двух карт, касающихся используемых на этой территории названий данного мифологического персонажа: *змора* и *мара*⁵⁹. Карты по этой тематике можно найти также в

⁴⁵ Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1982.

⁴⁶ Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 7. Cz. III. Krakowskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962; Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 73. Cz. II. Krakowskie. Suplement do t. 5–8. Poznań: Instytut im. Oskara Kolberga: Wydawnictwo Drukarnia "Bonami", 2005.

⁴⁷ Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 17. Cz. II. Lubelskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962.

⁴⁸ Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 48. Tarnowskie–Rzeszowskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1967.

⁴⁹ Kolberg O. *Dzieła Wszystkie*. T. 21. Cz. II. Radomskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1964.

⁵⁰ Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 39. Pomorze. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1965.

⁵¹ Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 40. Mazury Pruskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1966.

⁵² Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 42. Cz. VII. Mazowsze. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1969.

⁵³ Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1967.

⁵⁴ Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 51. Cz. III. Sanockie–Krośnieńskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1973.

⁵⁵ Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 3, Cz. I. Kujawy. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962; Kolberg O. *Dzieła wszystkie*. T. 4. Cz. II. Kujawy. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962.

⁵⁶ Moszyński K., Klimaszewska J. *Atlas kultury ludowej w Polsce*. Z. 1. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1934; Moszyński K., Klimaszewska J. *Atlas kultury ludowej w Polsce*. Z. 3. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1936; Moszyński K., Klimaszewska J., Bytnarówna M. *Atlas kultury ludowej w Polsce*. Z. 2. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1935.

⁵⁷ На карте *Demony poruwające i odmieniające niemowlęta* в категории «другие ответы» появляется диалектное имя демона – *змора*, *мара*, однако его основной функцией является похищение и подмена детей, что сближает его с *богинкой* или *полудницей* (см. комментарий к карте № 7).

⁵⁸ Szyfer A. *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*. Olsztyn: Wydawnictwo Pojezierze, 1975.

⁵⁹ Названия карт: *Названия тары* (S. 124), область распространения названия *мара* в северо-восточной Польше (S. 125).

«Атласе языка и народной культуры Великой Польши»⁶⁰; другие исследования⁶¹ являются уже более поздними⁶².

В 1980-ые гг. во Вроцлаве в рамках работы над Польским этнографическим атласом под руководством проф. Ю. Гаека появляются первоначальные версии карт, посвященные разным вопросам⁶³, в том числе четыре карты, касающиеся демонов, похищающих и подменяющих детей (эти карты не были опубликованы). Результатом проведенных тогда ареальных исследований стали первые наглядные карты о *зморе*, помещенные в статье Януша Бохдановича «Народная демонология. Реликты верований в *стригоней* и *змор*»⁶⁴. К сожалению, только на одной из пяти карт в статье зафиксирована информация о душении лошадей или других животных; отсутствуют карты способов, которыми *змора* мучает людей.

В конце первой декады XXI века демонологической проблематикой занялись в Цешинском центре ареальных исследований⁶⁵ в формате комментариев к «Польскому этнографическому атласу»⁶⁶, а именно – их разделом, посвященном демонам, похищающим и подменяющим детей⁶⁷,

⁶⁰ Atlas języka i kultury ludowej Wielkopolski / pod red. Z. Sobierajskiego. T. 10 (2). Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2001. С. 176–181.

⁶¹ Напр. *Budziszewska W.* Polskie nazwy zmór i niektóre wierzenia z nimi związane // *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*. 1991. Т. 27. S. 17–23.

⁶² Следует отметить, что имена *зморы* (и других МП) были досконально проанализированы в работе *Dźwigoł R.* Polskie ludowe słownictwo mitologiczne. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2004. S. 56–63). Однако в ней отсутствуют карты.

⁶³ Список карт см. *Kłodnicki Z.* Polski atlas etnograficzny – historia, stan obecny i perspektywy // *Lud*. 2001. Т. 85. S. 239–275.

⁶⁴ *Bohdanowicz J.* Demonologia ludowa. Relikty wierzeń w strzygonie i zmory // *Literatura ludowa*. 1994. № 2. S. 43–62. Названия карт: карта 3: Народные верования, связанные с демоном, чаще всего называемым „*Zmora*” (1), карта 4: Народные верования, связанные с демоном, чаще всего называемым „*Zmora*” (2), карта 5: Некоторые народные представления о происхождении демона, называемого „*Zmora*”, карта 6: *Некоторые способы и действия, которые должны защитить от зморы (I)*, карта 7: *Некоторые способы и действия, которые должны защитить от зморы (II)* (С. 52–59).

⁶⁵ Подробнее *Pieńczak A.* Metoda etnogeograficzna w badaniach atlasowych ośrodka wrocławskiego i cieszyńskiego – kontynuacja i zmiana // *Zeszyty Wiejskie*. 2011. Т. 16. S. 152–167.

⁶⁶ *Diakowska E., Kłodnicki Z.* Demony porywające i odmieniające dzieci // *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia urodzinowe*, red. Z. Kłodnicki, A. Pieńczak, seria: Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego. Т. 9. Cz. 1. *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia związane z narodzinami i wychowaniem dziecka*. Wrocław – Cieszyn: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 2010. S. 176–262.

⁶⁷ Карты, касающиеся народной демонологии, доступны также в электронном виде на платформе *Cyfrowe Archiwum Polskiego Atlasu Etnograficznego*, см. Электронный ресурс. URL:

http://archiwumpae.us.edu.pl/search?query=demonologia&query_type=exact_match&record_types%5B0%5D=Item&submit_search=Szukaj&page=1 (дата обращения: 24.03.2020). Подробнее см. *Pieńczak A.* The Digital Platform of the Polish Ethnographic Atlas – From Idea to Implementation // *Český lid*. 2018. Т. 105. №. 4. S. 459–473; *Pieńczak A.* *Cyfrowe Archiwum Polskiego Atlasu Etnograficznego. Możliwości wyszukiwawcze i dalsze*

т.е. выполняющих иные функции, чем *змора*. Параллельно с этим на семинарах создавались иллюстративные карты, посвященные *зморе*⁶⁸.

Змора является мифологическим персонажем, известным преимущественно в польском фольклоре, но она имеет некоторые функции, общие с другими славянскими мифологическими персонажами. Это делает возможным дальнейшие сравнительные исследования.

В 1995 году Л. Н. Виноградова в статье о региональных особенностях полесского *домового* опубликовала карты, посвященные облику этого мифологического персонажа, негативным последствиям его присутствия в доме, приглашению *домового* в новый дом и его изгнанию⁶⁹. В 2000 году вышла обширная и опирающаяся на многочисленные источники статья Е. Е. Левкиевской о восточнославянском *домовом*. Она содержала 20 карт, на которых показано распространение на восточнославянской территории различных признаков и функций, связанных с *домовым* в России, Белоруссии и на Украине: время встречи с этим мифологическим персонажем, способы предсказания им будущего, отгонные действия и обереги, место пребывания в доме и т.д.⁷⁰. Карты Л. Н. Виноградовой и Е. Е. Левкиевской, посвященные *домовому*⁷¹ могут быть полезны для того, чтобы показать пространственное разнообразие мифологических мотивов, связанных со *зморой*. На них частично показаны те черты, функции и мотивы, которые характерны для *зморы* (в том числе заплетание грив лошадам и душение людей во сне).

perspektywy badawcze // Lud. 2019. T. 103. S. 207–229; *Pieńczak A.* Cyfrowe Archiwum Polskiego Atlasu Etnograficznego w 75-lecie działalności atlasowej // *Dziedzictwo Kulturowe Wsi.* 2020. T. 4. S. 23–35.

⁶⁸ *Szwajnoch M.* Zmora w wierzeniach ludowych na podstawie badań Polskiego atlasu etnograficznego: praca licencjacka, maszynopis WEiNoE UŚ. Cieszyn, 2010. Названия карт: карта 1: *Змора принимает облик женщины*, карта 2: *Змора принимает облик мужчины*, карта 3: *Змора как сверхъестественное невидимое существо*, карта 4: *Названия зморы 1*, карта 5: *Названия зморы 2*, карта 6: *Названия зморы 3*, карта 7: *Названия зморы 4*, карта 8: *Душение зморой*, карта 9: *Способы, которыми змора мучает людей*, карта 10: *Способы, которыми змора мучает животных*, карта 11: *Кто становится зморой, I*, карта 12: *Кто становится зморой, II*, карта 13: *Можно ли поймать змору?*, карта 14: *Каких людей называли прозвищем «змора»?* (S. 71–118).

⁶⁹ *Виноградова Л. Н.* Региональные особенности полесских поверий о домовом // *Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Индрик, 1995. С. 142–152.

⁷⁰ *Левкиевская Е. Е.* Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский *домовой* // *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология* / под ред. С. М. Толстой. М.: Индрик, 2000. С. 96–161.

⁷¹ *Левкиевская Е. Е.* Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский *домовой*. С. 96–161; *Виноградова Л. Н.* Региональные особенности полесских поверий о домовом. С. 142–152.

Многое о мотивах, функциях и признаках, общих для *зморы* и других мифологических персонажей, можно узнать также из карт, помещенных в работе А. А. Плотниковой «Этнолингвистическая география Южной Славии», и комментариев к ним, касающихся *вампира*, *ведьмы* и мифологического хозяина места⁷². Из них следует, в частности, что покидание тела душой во время сна и душение людей по ночам роднит *змору* с южнославянской *ведьмой*, а мучение лошадей – с *вампиром*. Информацию о демонологии вообще и южнославянской *море* в частности можно найти также на других картах, опубликованных в этой монографии; например, одна из них касается названий и поверий о новорожденном, рожденном в «рубашке»⁷³. Данная карта показывает, на каких южнославянских территориях верили, что такой ребенок становится *морой*.

Ареальному изучению южнорусских мифологических персонажей Центрального Черноземья посвящена кандидатская диссертация О. Ю. Титовой⁷⁴. К ней прилагаются 12 карт, которые касаются географического распределения мифонимов, метаморфоз, функций и цветовой символики *ведьмы*, *колдуна*, *черта*, *огненного змея*, *лешего*, *русалки*, *полевого* и локально специфических мифологических персонажей. Ареалы южнорусских мифологических представлений сопоставлены в работе с диалектологическими, этнографическими и историческими данными. Дополнением к картам служат три подробные таблицы, отражающие различия в наборе мифологических персонажей южнорусского и севернорусского ареала, а также их цветовой символике и локализации. При этом отмеченный на картах мифоним *кикимора* (*мара*) обозначает персонажа другого функционального типа или *ведьму*⁷⁵, а функция «душить, давить

⁷² Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. С. 634–657; 677–684.

⁷³ Плотникова А. А. «Рубашечка» новорожденного: названия, поверья // Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. М.: Индрик, 2004. С. 542–549.

⁷⁴ Титова О. Ю. Ареальное исследование мифологических представлений русских Центрального Черноземья (конец XIX – начало XXI века): дисс. ... канд. ист. наук. Институт этнологии и антропологии РАН. М., 2015. 230 с.

⁷⁵ Там же. С. 98, 124–125, 209, 218.

спящего человека» и связанные с ней обстоятельства, отгонные действия или признаки на картах отсутствуют⁷⁶.

Объект исследования – польские фольклорные тексты о *зморе* в их жанрово-функциональных разновидностях.

Предмет исследования – мифологические механизмы персонификации феномена «ночного кошмара», рассмотренные в структурном, ареальном и сопоставительном аспектах на примере польской *зморы*.

Материалами для исследования стали 1) работы О. Кольберга, 2) журнальные публикации по фольклористике и этнографии XIX – начала XX в., 3) неопубликованные материалы Польского этнографического атласа (ПЭА) по демонологии, которые охватывают всю территорию Польши. Основу материалов ПЭА составляет информация из 227 выбранных населенных пунктов из сети ПЭА, собранная в 1980–1990-х годах (дополнительные экспедиции 2000–2002 гг.). Был использован вопросник ПЭА номер X под названием «Демоны, полудемоны и сверхъестественные существа в народных рассказах и верованиях».

Научная новизна данного исследования состоит в том, что:

1. Ареальное исследование мифологических представлений о *зморе* впервые произведено на большом корпусе вновь собранных и систематизированных источников, что позволило адекватно проанализировать их структуру в широком этногеографическом контексте.
2. Проведенное исследование восполняет новыми и более совершенными в методологическом отношении картами существующие пробелы в этнокартографии славянской демонологии.
3. Разработанная в диссертации система дифференциальных признаков и функций *зморы* и сходных с ней мифологических персонажей

⁷⁶ Там же. С. 207–230.

закладывает основы систематического указателя сюжетов и мотивов, связанных с темой «ночных кошмаров».

Достоверность положений и выводов диссертации обеспечивается большим объемом исследуемого материала, использованием архивных источников, обширной теоретической базой, последовательной аргументацией и совокупностью различных методов изучения мифологической персонификации «ночного кошмара» в польской народной традиции.

Методы исследования. Одним из основных методов исследования этнокультурных ареалов и областей распространения того или иного мотива или функции является **картографирование**, с помощью которого становится возможным реконструирование ранних этапов эволюции славянской культуры, выявление типологически сходных феноменов, а также фактов взаимовлияния фольклорных традиций.

Поскольку в ПЭА практически синхронно собраны данные со всей территории Польши, это делает возможным более объективное и равномерное представление на картах области распространения того или иного мотива, сюжета, функции или дифференциального признака. **Сопоставление** данных ПЭА с более ранними данными XIX и XX века помогает сделать выводы об изменениях в польской фольклорной традиции с течением времени.

Значимой методикой исследования мифологических представлений о *зморах*, является **составление фольклорных указателей**. Насколько нам известно, в Польше до сих пор отсутствует указатель, в котором содержались бы сюжеты, мотивы и дифференциальные признаки, связанные со *зморой*. В каталоге Юлиана Кшижановского выделены два сюжета, связанные со *зморой* (Т 364 „Zmora żona” и Т 364* „Zmory podsłuchane”)⁷⁷, однако они не охватывают всего материала и не позволяют получить исчерпывающее представление о специфике такого МП, как *змора*. Чтобы восполнить этот

⁷⁷ Krzyżanowski J. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. 2. Baśń magiczna: (Т. 300–748). S. 53–55.

пробел, необходимо составить указатель сюжетов, мотивов, дифференциальных признаков и функций, связанных со *зморой*. В первой главе настоящей работы содержатся две пробные статьи указателя, по образцу которых впоследствии может быть составлен данный каталог.

Для создания подобного указателя и последующего картографирования отдельных признаков, мотивов, сюжетов и функций, применяется методика **мотивного анализа** мифологического текста о *зморах*. **Сравнительный метод** используется в работе при изучении конкретных реализаций базового паттерна «ночного кошмара» в польской народной традиции.

Цель диссертации: на материале избранной фольклорной традиции описать типичные способы изображения исследуемого мифологического персонажа и ситуаций контакта человека с ним, выявить базовые механизмы персонификации и охарактеризовать конкретные мифопоэтические приемы олицетворения «ночного кошмара» применительно к локальным версиям польской фольклорной традиции и широким славянским ареалам.

Для достижения поставленных целей в диссертации решаются **задачи**:

- выделить в аутентичных фольклорных текстах и релевантных фольклорно-этнографических источниках основные сюжеты, мотивы, признаки и функциональные характеристики образа *зморы*;
- нанести выделенные мотивы, дифференциальные признаки и функции на карты, интерпретировать области их распространения;
- сравнить образ польской *зморы* с мифологическими персонажами, которые душат людей во сне, иных славянских фольклорных традиций.

Теоретическая значимость работы заключается в решении ряда проблем описания, идентификации и сравнения мифологических персонажей польского фольклора, картографирования феноменов славянской мифологии, а также выявления специфики культурных кодов изучаемых этнокультурных традиций.

Практическая ценность работы состоит в разработке подготовительных материалов для указателя мифологических мотивов и функций, в создании и публикации карт, демонстрирующих области распространения анализируемых функций и мотивов; выделенные в ходе анализа корпуса польских материалов дифференциальные признаки стали основой сопоставительного изучения мифологических представлений о «ночном кошмаре» в других славянских и европейских фольклорных традициях. Материалы и результаты исследования могут быть использованы в лекционных и специальных курсах по фольклору, мифологии и сравнительному изучению культур.

Последовательное решение поставленных задач исследования обусловило следующую **структуру работы**. В первой главе диссертации содержится классификация мотивов, сюжетов, функций и дифференциальных признаков, связанных со *зморой* в польском фольклоре, а также проанализированы признаки, мотивы и сюжеты, в которых упоминается предметная реалья солома. Вторая глава посвящена теоретическому и практическому аспекту картографирования мифологических мотивов и признаков. В ней рассматриваются вредоносные функции *зморы* по отношению к людям и домашним животным и признак двоедушия в связи со *зморой* и *стригонем*. Наконец, в третьей главе описаны сходства и различия *зморы* и других славянских мифологических персонажей, которые душат людей по ночам. Исследование также включает библиографию и список источников из 468 пунктов на польском, английском и русском языках. В приложении содержится три таблицы и пять карт, относящихся к разным разделам первой и второй главы диссертации⁷⁸.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Конкретные мифопоэтические образы «ночного кошмара», фиксируемые в разных этнокультурных традициях объединяет в одну

⁷⁸ В работе над картами, таблицами и разделом «Картографирование мифологических представлений о *зморе* как вредоносном персонаже (сер. XIX в. – нач. XXI в.)» также принимала участие профессор Силезского университета Агнешка Пенчак.

мифологическую группу, во-первых, общий набор психосоматических признаков сонного паралича, интерпретируемых носителями традиции как «душение спящего человека демоном»; во-вторых, набор признаков и функций, присущих данному демону в ряду других мифологических персонажей традиции; в-третьих, комплекс мотивов, объясняющих обстоятельства появления и способы устранения демона, характерных для нарративов именно об этих мифологических персонажах.

2. Мифологический текст о «ночных кошмарах» является сложной многоуровневой структурой, в которой образный, сюжетно-мотивный и формульно-стилевой регистры тесно взаимосвязаны и активно влияют друг на друга.
3. Ареальное исследование польских мифологических текстов демонстрирует, что *змора* является доминантной персонификацией «ночного кошмара». Другие мифологические персонажи с функцией «душить, давить спящего человека» реализуют сходный набор мотивов, образных характеристик и функций, варьируя их иерархию в зависимости от локальной традиции.
4. Картографирование фольклорного мотива «Заплетание грив лошадам *зморой* и сходными с ней мифологическими персонажами» позволяет локализовать данный мотив преимущественно на востоке Польши.
5. Анализ мифологических рассказов о выходе души из спящего тела ставит под сомнение распространенное понимание данного мотива как проявление двоедушия мифологического персонажа. В польском фольклоре двоедушие чаще встречается у персонажей типа *strzygoń / upiór / wieszszy*, чем у *зморы*.
6. Западнославянская *мура* и южнославянская *мора* достаточно близки к польской *зморе* с точки зрения структуры образа и сюжетно-мотивного фонда, и по этому признаку западные и южные славяне составляют один этнокультурный ареал, тогда как у восточных славян соответствующего персонажа нет практически на всей занимаемой ими

территории, и связанные с ним у западных и южных славян мотивы и функции отсутствуют в восточнославянском ареале либо переходят к другим персонажам.

Теоретико-методологической базой исследования стали работы представителей московской этнолингвистической школы Н. И. Толстого⁷⁹, С. М. Толстой⁸⁰, Л. Н. Виноградовой⁸¹, Е. Е. Левкиевской⁸²,

⁷⁹ См. напр. *Толстые Н. И. и С. М.* Принципы составления этнолингвистического словаря славянских древностей // *Этнолингвистический словарь славянских древностей. Проект словника. Предварительные материалы* / отв. ред. Н. И. Толстой. М., 1984. С. 6–21; *Толстой Н. И.* Двоедушник // *Мифологический словарь* / под ред. Мелетинского Е. М. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 177; *Толстой Н. И.* Невестка стала в поле тополем // *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне* / под ред. Толстого Н. И. М.: Наука, 1986. С. 39–43; *Толстой Н. И.* Троицкая зелень // *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне* / под ред. Толстого Н. И. М.: Наука, 1986. С. 14–18; *Толстой Н. И.* Этнокультурное и лингвистическое изучение Полесья // *Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья* / под ред. Толстого Н. И. М.: Индрик, 1995. С. 5–18; *Толстой Н. И.* Язык и культура // *Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*. М.: Индрик, 1995; *Толстые Н. и С.* Заметки по славянскому язычеству. 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах // *Славянский и балканский фольклор. Обряд, текст* / под ред. Толстого Н. И. М.: Наука, 1981. С. 44–120.

⁸⁰ См. напр. *Толстая С. М.* Зеркало в традиционных верованиях и обрядах // *Толстая С. М.* Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 97–114; *Толстая С. М.* Источники, использованные при составлении словника // *Этнолингвистический словарь славянских древностей. Проект словника. Предварительные материалы*. М., 1984. С. 22–28. *Толстая С. М.* Лягушка, уж и другие животные в обрядах вызывания и остановки дождя // *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 22–27. *Толстая С. М.* Пахание реки, дороги // *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 18–22. *Толстая С. М.* Полесские поверья о ходячих покойниках // *Толстая С. М.* Образ мира в ритуале и тексте. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2015. С. 379–420. *Толстая С. М.* Ритуальные бесчинства молодежи // *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 12–14. *Толстая С. М.* Славянские мифологические представления о душе // *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология* / ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2000. С. 52–95; *Толстая С. М.* Следы древнеславянской апокрифической традиции в полесском фольклоре: «сказание о 12 пятницах» // *Толстая С. М.* Образ мира в ритуале и тексте. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2015. С. 200–214; *Толстая С. М.* Солнце играет // *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 8–12. *Толстая С. М.* Сретенская и четверговая свеча // *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 27–30; *Толстая С. М.* Душа // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* / под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 162–167.

⁸¹ См. напр. *Виноградова Л. Н.* Материальные и бестелесные формы существования души // *Славянские этюды: сборник к юбилею С. М. Толстой* / отв. ред. Т. А. Агапкина. М.: Индрик, 1999. С. 141–160; *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000; *Виноградова Л. Н.* Мифологический аспект славянской фольклорной традиции. М.: Индрик, 2016; *Виноградова Л. Н.* Региональные особенности полесских поверий о домовом // *Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Индрик, 1995. С. 142–152; *Виноградова Л. Н.* Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения: дисс. ... докт. филол. наук. М., 2001; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии // *Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал* / отв. ред. Н. И. Толстой. М.: Наука, 1994. С. 16–43; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* К сравнительному изучению мифологических персонажей: вештица и ведьма // *Балканские чтения – 1. Симпозиум по структуре текста* / под ред. Н. П. Гринцера, Н. В. Злыдневой, В. Н. Топорова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1990. С. 112–116; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей // *Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы, София, 30.VIII.89 – 6.IX.89. Проблемы культуры* /

А. А. Плотниковой⁸³, А. В. Гуры⁸⁴, М. М. Валенцовой⁸⁵, О. В. Беловой⁸⁶, Т. А. Агапкиной⁸⁷; зарубежных ученых Ш. Адлер⁸⁸, Д. Хаффорда⁸⁹, Дж. А. Чейна⁹⁰,

под ред. Л. Н. Виноградовой, Н. В. Злыдневой, С. М. Толстой. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1989. С. 86–114; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М., Гура А. В., Кабакова Г. И., Терновская О. А.* Схема описания мифологических персонажей // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран юго-восточной Европы. София, 30.VIII.89 – 6.IX.89. Проблемы культуры / под ред. Л. Н. Виноградовой, Н. В. Злыдневой, С. М. Толстой. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1989. С. 78–85; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* Веник (метла) в обрядах и верованиях // *Толстая С. М.* Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 70–96; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* Кукла // *Славянские древности: Этнолингвистический словарь* / под ред. Н. И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 27–31.

⁸² См. напр. *Левкиевская Е. Е.* Мифологический персонаж: соотношение имени и образа. С. 243–257; *Левкиевская Е. Е.* Мотив, мифологическая функция или дифференциальный признак? К вопросу о единицах описания славянской мифологии; *Левкиевская Е. Е.* Мифологизация ночного кошмара у славян: кто душит спящего человека? 2020. Электронный ресурс. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/seminar/audio/workseminar2020.htm> (дата обращения: 03.11.2021); *Левкиевская Е. Е.* Змора // *Славянские древности: этнолингвистический словарь* / под ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д–К. М.: Международные отношения, 1999. С. 341–344; *Левкиевская Е. Е.* Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский *домовой*. С. 96–161; *Левкиевская Е. Е., Плотникова А. А.* Двоедушники // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* / под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 29–31; *Левкиевская Е. Е., Усачева В. В.* Полесский водяной на общеславянском фоне. С. 153–172; *Левкиевская Е. Е.* Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика. Автореферат диссертации докт. филол. наук. М.: Институт славяноведения РАН, 2007.

⁸³ См. напр. *Плотникова А. А.* Весенние заклинательные формулы «изгнания» гадов у южных славян (в ареальной перспективе) // *Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста* / под ред. С. М. Толстой. М.: Индрик, 2006. С. 319–372; *Плотникова А. А.* Этнолингвистическая география Южной Славии. М.: Индрик, 2004; *Плотникова А. А.* Славянские островные ареалы: Архаика и инновации. М.: Институт славяноведения РАН, 2016.

⁸⁴ См. напр. *Гура А. В.* Борона // *Славянские древности: Этнолингвистический словарь* / под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 1995. С. 235–238; *Гура А. В.* Дождь во время свадьбы // *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 30–34; *Гура А. В.* Лужицкая народная демонология // *Славяноведение*. 2020. № 6. С. 56–74; *Гура А. В.* Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей (серболужицкие параллели) // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.VIII.89 – 6.IX.89. Проблемы культуры / под ред. Л. Н. Виноградовой, Н. В. Злыдневой, С. М. Толстой. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1989. С. 115–132.

⁸⁵ См. напр. *Валенцова М. М.* Словацкая мифологическая лексика на общеславянском фоне // *Славянское языкознание. XV Международный съезд славистов*. Минск, 21–27 августа 2013 г. Доклады российской делегации / под ред. А. М. Молдован, С. М. Толстой. М.: Индрик, 2013. С. 186–206; *Валенцова М. М.* Словацкая демонология. Краткий обзор // *Славяноведение*. 2020. № 4. С. 128–145; *Валенцова М. М.* Материалы для картографирования типов полесских святочных гаданий // *Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Индрик, 1995. С. 209–222; *Валенцова М. М.* Мультипликация души: славянские поверья о двоедушниках // *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej. Dusza w oczach świata* / red. E. Masłowska, D. Pazio-Włazłowska. Т. 1. Warszawa: Instytut Sławiistyki PAN / Wydział orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego, 2016. С. 487–499.

⁸⁶ *Белова О. В.* Солома // *Славянские древности: Этнолингвистический словарь* / под ред. Н. И. Толстого. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. С. 107–113.

⁸⁷ *Агапкина Т. А.* Закливание весны // *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне* / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 34–39.

⁸⁸ *Adler Sh.* Sleep Paralysis. Night-Mares, Nocebos, and the Mind-Body Connection. New Brunswick–New Jersey: London Rutgers University Press, 2011.

⁸⁹ *Hufford D. J.* Sleep paralysis as spiritual experience. // *Transcultural Psychiatry*. March 2005. № 42 (1). P. 11–45.

⁹⁰ *Cheyne J. A., Newby-Clark I. R., Rueffer S. D.* Relations among hypnagogic and hypnopompic experiences associated with sleep paralysis // *Journal of sleep research*. 1999. Vol. 8. № 4. P. 313–317; *Cheyne J. A., Rueffer S. D., Newby-Clark I. R.* Hypnagogic i hypnopompic hallucinations during sleep paralysis: neurological and cultural construction of the nightmare // *Consciousness and Cognition*. 1999. Vol. 8. № 3. P. 319–337.

Л. Милн⁹¹, изучавших сонный паралич с точки зрения биологии, психологии и культуры; а также польских этнолингвистов и исследователей этнокартографии Е. Бартминьского⁹², Ф. Чижевского⁹³, К. Мошинского⁹⁴, Ю. Гаека⁹⁵, А. Пенчак⁹⁶, З. Клодницкого⁹⁷.

Достоверность результатов исследования обусловлена привлечением большого объема аутентичных фольклорно-этнографических источников, широкой теоретической базой, последовательной аргументацией.

Апробация работы. Результаты исследования были представлены на следующих научных конференциях: «Славянский мир: общность и многообразие» (Москва, Россия, ИСлав РАН, 13–14 октября 2020 г.), Международная научная конференция студентов, аспирантов и молодых ученых «Ломоносов 2021» (Москва, Россия, МГУ им. М.В. Ломоносова, 12–23 апреля 2021 г.), «Богатыревские чтения 2021: Мастер и традиция»

⁹¹ Milne L. S. The terrors of the night: charms against the nightmare and the mythology of dreams. P. 78–116.

⁹² Bartmiński J., Bielak A. Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny // Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury. 2017. T. 29. S. 111–133.

⁹³ Czyżewski F. Zmora // Etnolingwistyka. 1988. T. 1. S. 133–143.

⁹⁴ Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. T. 2. Cz. 1. Kultura duchowa. Warszawa: Książka i wiedza, 1967.

Moszyński K., Klimaszewska J. Atlas kultury ludowej w Polsce. Z. 1. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1934; Moszyński K., Klimaszewska J. Atlas kultury ludowej w Polsce. Z. 3. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1936; Moszyński K., Klimaszewska J., Bytnarówna M. Atlas kultury ludowej w Polsce. Z. 2. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1935.

⁹⁵ Gajek J. Demony, półdemony i istoty nadprzyrodzone w opowiadaniach i wierzeniach ludowych. Kwestionariusz do badań Polskiego Atlasu Etnograficznego nr X pt. Wybrane zagadnienia z zakresu kultury duchowej dział – demonologia, Wrocław, 1980.

⁹⁶ См. напр. Pieńczak A. Metoda etnogeograficzna w badaniach atlasowych ośrodka wrocławskiego i cieszyńskiego – kontynuacja i zmiana // Zeszyty Wiejskie. 2011. T. 16. S. 152–167; Pieńczak A. The collection of questionnaires concerning wild plants on the digital platform of the Polish Ethnographic Atlas // Slovenský národopis. 2016. T. 15. № 2. P. 228–240; Pieńczak A. The Polish Ethnographic Atlas: Research Achievements and Prospects // Ethnologia Actualis. 2015. Vol. 15. No. 2. P. 81–94; Pieńczak A. Obrzędowość narodzinowa na Górnym Śląsku (izolacja położnicy). Polski atlas etnograficzny i Atlas der deutschen Volkskunde w perspektywie porównawczej. Seria: „Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach”, № 3543. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2016; Pieńczak A. The Digital Platform of the Polish Ethnographic Atlas – From Idea to Implementation // Český lid. 2018. Vol. 105. No. 4. P. 459–473; Pieńczak A. Cyfrowe Archiwum Polskiego Atlasu Etnograficznego. Możliwości wyszukiwawcze i dalsze perspektywy badawcze // Lud. 2019. T. 103. S. 207–229; Pieńczak A. Cyfrowe Archiwum Polskiego Atlasu Etnograficznego w 75-lecie działalności atlasowej // Dziedzictwo Kulturowe Wsi. № 4. S. 23–35; Pieńczak A. Zwyczaje związane z karmieniem dziecka piersią // Zwyczaje, obrzędy i wierzenia urodzinowe. Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego IX/II: Zwyczaje, obrzędy i wierzenia związane z matką i dzieckiem / red. Z. Kłodnicki, A. Pieńczak. Wrocław / Cieszyn: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze / Uniwersytet Śląski, 2013. S. 78–99.

⁹⁷ Kłodnicki Z. Polski atlas etnograficzny – stan prac // Ethnologia Europae Centralis. 2005. T. 7. S. 100–105; Kłodnicki Z., Diakowska-Kohut E. Demonologia ludowa – propozycje do systematyki. Z prac w archiwum Polskiego atlasu etnograficznego w Cieszynie // Ethnologia Europae Centralis. 2015. T. 12. S. 96–121; Kłodnicki Z., Pieńczak A. The Atlas of Cultural Heritage of the Polish Village (a Project) // Studia Etnologiczne i Antropologiczne. 2019. T. 19. P. 25–45; Kłodnicki Z., Pieńczak A., Koźmińska J. Polski Atlas Etnograficzny – historia, osiągnięcia, perspektywy badawcze. Seria: „Biblioteka Polskiego Atlasu Etnograficznego”. T. 1. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2017.

(Москва, Россия, ГИИ, Москва, 21–22 октября 2021 г.). Работа прошла апробацию на кафедре русского устного народного творчества филологического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова при защите НКР.

Основные положения диссертационного исследования отражены в следующих публикациях автора:

Публикации в рецензируемых научных изданиях, рекомендованных для защиты в диссертационном совете МГУ имени М.В. Ломоносова:

- 1) *Поветкина П.Б.* Роль предметных реалий в структуре мифологического текста (солома в польских быличках и поверьях о зморах) // Славянский альманах. Москва: Институт славяноведения РАН, 2021. № 3–4. С. 209–228. ИФ РИНЦ: 0,209. Импакт-фактор журнала: 0,209.
- 2) *Поветкина П.Б.* Сонный паралич: на пересечении биологии и фольклора // Вестник РУДН. Серия: Литературоведение. Журналистика. Москва: РУДН, 2022. №27 (3). С. 514–522. Импакт-фактор журнала: 0,305.

Публикации, входящие в базу Scopus:

- 3) *Pieńczak A., Mironova P. (Povetkina P.).* Stan badań atlasowych w Polsce i Rosji nad demonologią ludową (przykład zmory i innych istot mitologicznych posiadających cechy z nią wspólne) // *Slavia Orientalis*. Kraków: Drukarnia Naukowa PAN, 2020. № 19 (3). S. 493–514.
- 4) *Pieńczak A., Povetkina P.* Mapowanie motywów mitologicznych. Zmora jako istota szkodząca ludziom i zwierzętom gospodarskim // *Łódzkie Studia Etnograficzne*. Wrocław–Łódź: Polskie Towarzystwo ludoznawcze, 2021. № 60. S. 267–294.

Публикации в других научных изданиях:

- 5) *Миронова П.Б. (Поветкина П.Б.) Змора и проблема определения категории «двоедушник» // Славянский мир: общность и многообразие. Тезисы конференции молодых ученых в рамках Дней славянской письменности и культуры. 13–14 октября 2020 г. М.: Институт славяноведения РАН. 2020. С. 197–202.*

ГЛАВА 1. НАРОДНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЗМОРЕ И СХОДНЫХ С НЕЙ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПЕРСОНАЖАХ: СТРУКТУРНЫЙ АНАЛИЗ

Как известно, мифологический персонаж в народной традиции представляет собой пучок устойчивых, релевантных признаков, скрепленных именем⁹⁸. Поскольку в польском фольклоре наиболее частотным для демона, который душит людей по ночам, является имя *zmora* (см. ниже), под *зморой* в широком смысле мы будем понимать мифологического персонажа из польской народной традиции, основной функцией которого является душение людей во сне, вне зависимости от его локального наименования.

В данном разделе рассмотрены признаки, функции, сюжеты, мотивы, запреты и их мотивировки, с помощью которых в фольклорном тексте о *зморах* происходит персонификация «ночного кошмара» носителями польской культуры. Помимо этого в нем описаны особенности данного процесса в разных польских локальных традициях (дальнейшему рассмотрению и картографированию некоторых из них посвящена вторая глава работы). Ввиду большого количества использованных вариантов (см. ниже) ссылками на источники будут сопровождаться только редкие и уникальные дифференциальные признаки, имена, мотивы и сюжеты, связанные с МП.

Предлагаемая нами классификация основана на схеме описания мифологических персонажей, составленной сотрудниками Института славяноведения РАН⁹⁹ и критериях идентификации феномена сонного паралича по Ш. Адлер¹⁰⁰. При этом она не повторяет в точности ни ту, ни другую классификацию, поскольку была специально адаптирована нами для мифологических персонажей, сходных со *зморой*. При создании

⁹⁸Левкиевская Е. Е. Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика. Автореферат диссертации докт. филол. наук. С. 5.

⁹⁹Виноградова Л. Н., Гура А. В., Кабакова Г. И., Терновская О. А., Толстая С. М., Усачева В. В. Схема описания мифологических персонажей. С. 78–85.

¹⁰⁰Adler Sh. Sleep Paralysis. Night-Mares, Nocebos, and the Mind-Body Connection. P. 9–13.

классификации было использовано 1253 варианта из собрания сочинений О. Кольберга, журналов по этнографии и фольклористике XIX–начала XX века, вопросников Польского этнографического атласа и некоторых других работ. В дальнейшем на основании данной классификации планируется составление указателя сюжетов, мотивов, дифференциальных признаков и словесных формул, связанных со сходными со *зморой* персонажами польской демонологии.

1.1. Структура МП (признаковая парадигма)

Имя МП

Мифологический персонаж польского фольклора, который душил людей по ночам, чаще всего называется *zmora*. В наших источниках удалось обнаружить более четырехсот фиксаций этого имени. Реже встречаются имена *mora* (88), *mara* (38), *gnieciuch* (27), *gniotek* (14), *sotona* (10), *siodło* (7), *hurbóž* (3), *Bizia* (2). Другие имена мифологических персонажей, сходных со *зморой*, очень разнообразны, но встречаются в фольклорных текстах значительно реже, всего несколько раз или однократно. Сюда относятся имена, производные от предыдущих или являющиеся их вариантами: *zmara*, *zmota*, *ozmora*, *azmora*, *chłop-zmora*, *zmora bydłęca*, *zmora końska*, *zmora nocna*, *zmorcuch*, *zmór*, *zmorus*, *zamorlak*, *zamerlak*, *möra*, *muera*, *morzysko*, *mordowisko*, *morus*, *nocna mara*, *sotona zmora*, *hurboszcz*, *hurborz*, *hurbóž*, *hurbósz*, *churbozie*, *wórzboża*, *wyrzboża*, *bieża*, *bożek*.

В некоторых случаях персонажи, реализующие функцию душить / давить во сне, носят имена МП из польской фольклорной традиции с другими основными функциями, например, *strzyga*, *strziga*, *strzygoń*, *dola* (окрестности Седлец и Лукова)¹⁰¹, *marudy* (Надрыбе, Хелмский повят)¹⁰², *bogina* (Ивонич)¹⁰³, *bohyni* (Запалув около Ярославя; Огородзиска около

¹⁰¹ *Pleszczyński Ks. A.* Wochy i Koziary. S. 734.

¹⁰² *Bogdanowiczówna J.* Kilka notatek z medycyny ludowej ze wsi Nadrybie, pow. chełmski. S. 345–348.

¹⁰³ *Gustawicz B.* O ludzie Poddukłańskim w ogólności, a Iwoniczanach w szczególności. Cz. II. S. 255.

Люблина)¹⁰⁴, *czarownica, jędza, ciota, czart, diabeł* (Окшув около Хелма)¹⁰⁵, *posnica, upiór, hpir* (Запалув, около Ярославя)¹⁰⁶, обычно принадлежащие МП с иными доминантными функциями.

Ряд имен персонажей, сходных со *зморой*, является родовым обозначением нечистой силы в целом, например, *czart, diabeł, zły duch* (Окшув около Хелма)¹⁰⁷, *ditko* (Кальвария Пацлавска около Перемышля)¹⁰⁸, *posny diabeł* (Белостокское воеводство)¹⁰⁹.

Часть имен мотивированы польскими глаголами со значением «душить, давить», например, *duśiołek* (в районе Рабы рядом с Краковом)¹¹⁰, *duśiołka* (Будзув около Сухой Бескидской)¹¹¹, *duśiciel* (Футума около Жешува и другие деревни в Жешувском воеводстве)¹¹², *gniotek, gniotka, gnotek* (Жешувский регион)¹¹³, *gmocek* (Староместье, Воля Зглобеньска около Жешува)¹¹⁴, *gnieciuch*. Имя подобных МП может быть также связано с глаголом *siedzieć* ‘сидеть’, поскольку часто МП садится на свою жертву: *siodło, siodelko* (Подгалье; Луковица около Лимановой)¹¹⁵, вероятно, *sadelnica* (Дзяниш около Нового Тарга)¹¹⁶. Кроме того, имя МП может быть мотивировано временем нападения: *posnica, posula*. Имена *wieszczucha* (Врублюв около Всховы)¹¹⁷ и *wieszczoch* (Келпины около Вольштына; Врублюв около Всховы)¹¹⁸ происходят, скорее всего, от глагола *wiedzieć* ‘знать’. Наконец, в Белостокском регионе сходные со *зморой* персонажи могут называться *koszmar*¹¹⁹ (ср. англ. *nightmare*, которое изначально

¹⁰⁴ Ogrodziska (ok. Lubina). S. 43; Zapałów (ok. Jarosławia). S. 43.

¹⁰⁵ Oksów (ok. Chełmu). S. 43.

¹⁰⁶ Zapałów (ok. Jarosławia). S. 43.

¹⁰⁷ Oksów (ok. Chełmu). S. 43.

¹⁰⁸ Kalwaria Pałacowska (ok. Przemyśla). S. 43–46.

¹⁰⁹ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 157.

¹¹⁰ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 399.

¹¹¹ Budzów (ok. Suchej Beskidzkiej). S. 43–46.

¹¹² Futoma (ok. Rzeszowa). S. 43–46; Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 157.

¹¹³ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 157.

¹¹⁴ Saloni A. Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne. S. 131.

¹¹⁵ Łukowica (ok. Limanowej). S. 43–46; Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 161–162.

¹¹⁶ Dzianisz (ok. Nowego Targu). S. 43–46.

¹¹⁷ Wróblów (ok. Wschowy). S. 43–46.

¹¹⁸ Там же. S. 43–46; Kiełpiny (ok. Wolsztyna). S. 43–46.

¹¹⁹ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 157.

обозначало не страшный сон, а нападение мифологического персонажа, душащего людей по ночам¹²⁰).

В текстах встречаются и другие имена персонажей, которые душат человека во сне, не имеющие прозрачной мотивировки: *wiek* (Жешувское воеводство)¹²¹, *koga* (Скавица, Западная Галиция, Краковский регион)¹²², *tas*, *tasiek* (Ненадова около Перемышля)¹²³, *altekriegen* (Любомин около Валбжиха)¹²⁴.

Имена польской *зморы* (*моры*, *мары*) и названия многих подобных ей славянских мифологических персонажей (чешской *муры*, нижнелужицкой *муравы*, словацкой *морены*, лужицкой *моры*, сербской *моры*, болгарской *моравы* и т.д.), по всей видимости, имеют общую этимологию, которая является предметом научной полемики, подробно описанной в работе М. Белетич и А. Ломы «Сон, смерть, судьба (наблюдения над праслав. *mora, *mara)»¹²⁵.

Пол МП

Мифологические персонажи, схожие со *зморой*, могут быть как **мужского**, так и **женского пола**, но чаще всего в рассказах информантов фигурируют существа **женского пола**. Неслучайно, что само слово *zmora* имеет грамматический женский род. Пол МП может зависеть также от сюжетов, которые бытуют в локальной традиции. Например, в сюжетах про женитьбу на *зморе*, поиск исчезнувшего супруга, отнимание молока у коров, превращение *зморы* в кобылу и нападение *змор* на человека в костеле исследуемые персонажи имеют женский пол, а в сюжетах про одураченного МП и распознавание с помощью обещания угощения демон может быть как мужского, так и женского пола. В деревне Орле около Радзеюва считается,

¹²⁰ Adler Sh. Sleep Paralysis. Night-Mares, Nocebos, and the Mind-Body Connection. P. 3.

¹²¹ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 157.

¹²² Kosiński W. Materiały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicyi zachodniej. S. 13–14.

¹²³ Nienadowa (ok. Przemyśla). S. 43–46.

¹²⁴ Lubomin (ok. Wałbrzycha). S. 43.

¹²⁵ Белетич М., Лома А. Сон, смерть, судьба (наблюдения над праслав. *mora, *mara // Slavica Svetlanica. Язык и картина мира. К юбилею С. М. Толстой / под ред. А. В. Гуры, О. В. Беловой, Е. Л. Березович. М.: Индрик, 2013. С. 56–75.

что МП мужского пола сильнее, чем МП женского пола, и чаще нападает на животных¹²⁶. Также МП может **совсем не иметь пола**. В отличие от быличек и поверий о *зморах* женского пола, в последнем случае *змору* обычно нельзя распознать, потому что это бесполое сверхъестественное существо, а не полудемон или человек со сверхъестественными способностями.

Число МП

Сходных со *зморой* МП в быличках и поверьях обычно бывает **нечетное количество: один, три, пять, семь**. Первый вариант характерен для сюжетов *МП-кобыла*; *Хозяйка кормит работника высосанной кровью*; *МП отнимает молоко у коров*; *Одураченный МП*; *Похищение вещи МП* и др. Последние три варианта, как правило, встречаются в сюжете *Подслушанные МП*. Наконец, в сюжете *МП в костеле змор* **неопределенное множество** (См. соответствующие сюжеты).

Родственные отношения, семья МП

Семейные отношения являются достаточно распространенными у сходных со *зморой* МП: например, в сюжете *Подслушанные МП у змор* есть **отец**, и они приходятся **сестрами** друг другу. В быличке, приведенной С. Удзелей, фигурируют **сын-МП** и **отец-МП** (Липник в Краковском регионе)¹²⁷. Отдельно следует сказать о сюжете **Жена-МП**, когда *змора* выходит замуж и становится **матерью детей** (см. соответствующий раздел). В более редких случаях МП может быть **крестной матерью** ребенка (Краковский регион)¹²⁸.

¹²⁶ Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46.

¹²⁷ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 400.

¹²⁸ См. напр. Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 70.

Внешний облик

МП, сходные со *зморой*, могут выступать в **антропоморфном, животном (зооморфном, орнитоморфном, ихтиоморфном), фантастическом и смешанном облике**, а также в **облике предмета**.

Что касается **антропоморфного облика**, в фольклорных текстах может быть сказано только то, что *змора* выглядит как **человек**; в других случаях ее облик характеризуется подробнее: это может быть **девушка, женщина или мужчина, знакомый или родственник жертвы, соседка или сосед, ребенок, мальчик**. Наиболее интересны социально и этнически детерминированные ипостаси *зморы* – **цыганка** (Мале Коньчице около Зебжидовиц в Силезии)¹²⁹ и **поп** (Команча около Санока)¹³⁰.

Зооморфные ипостаси *зморы* очень разнообразны: это могут быть **домашние (кошка, лошадь, собака¹³¹, корова¹³², свинья¹³³, баран¹³⁴) и дикие (заяц¹³⁵, ласка¹³⁶, волк¹³⁷) животные**, многие из которых связаны с **нижним миром (мышь, крыса¹³⁸, лягушка, жаба¹³⁹, змея¹⁴⁰, ящерка¹⁴¹, червяк¹⁴², блоха¹⁴³)**, **крылатые насекомые**, по народным представлениям,

¹²⁹ Koczwarą J. Wierzenia ludowe w Małych Kończycach, koło Zebrzydowic na Śląsku. S. 67.

¹³⁰ Komańcza (ok. Sanoka). S. 43–46.

¹³¹ Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 177.

¹³² Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 69.

¹³³ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 403.

¹³⁴ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 157.

¹³⁵ Przewłoka (ok. Parczewa). S. 43–46; Kalwaria Pałacowska (ok. Przemyśla). S. 43–46; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 403–404.

¹³⁶ Baranowski B. W kręgu upiórów i wilkołaków. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1981. S. 67.

¹³⁷ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 179.

¹³⁸ Kręgi Stare (ok. Wyszkowa). S. 43–46; Wrzosey (ok. Wołowa). S. 43–46; Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). C. 517.

¹³⁹ Gostkowo (ok. Pułtuska). S. 43–46; Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46; Pniewo (ok. Kutna). S. 43–46; Szyszkowa (ok. Lubania Śląskiego). S. 43–46.

¹⁴⁰ Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 179; Ulanowska S. Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. (291).

¹⁴¹ Wilków (ok. Kielc). S. 43–46.

¹⁴² Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora // Kłosy. Czasopismo ilustrowane tygodniowe. 1867. T. IV. № 84. Warszawa, 25 stycznia – 6 lutego 1867. S. 67.

¹⁴³ Zieliński S. L. Lud basiowiecki, jego pieśni i wierzenia. S. 786–787.

связанные с душой (**муха**¹⁴⁴, **мотылек**, **бабочка**, **комар**¹⁴⁵), а также **птицы**¹⁴⁶ и **рыбы**¹⁴⁷.

Предметный облик зморы также очень богат – она может превращаться в **плод**, чему посвящен отдельный сюжет о распознавании *зморы* с помощью съедания фрукта; **лист** (Промник около Кельц)¹⁴⁸, **перышко** (Бабице Старе около Прушкува, Пшонув около Скерневиц)¹⁴⁹, **валек для стирки** (Воля Филиповска, повят Хшановский)¹⁵⁰, **гвоздь** (Врублюв около Всховы)¹⁵¹, **клубок шерсти** (Коженев около Калиша)¹⁵², **щепку** (Воля Филиповска, повят Хшановский)¹⁵³, **катыщееся колесо** (Бискупице, Великая Польша)¹⁵⁴, **мешок для сыра** (Гай в Краковском регионе)¹⁵⁵, **кусок кожи** (Баби Дул, Поморье)¹⁵⁶ и **ткани** (Высоке около Замостья)¹⁵⁷, **песок** (бывшее Великое княжество Познанское)¹⁵⁸ и т.д. Отдельно следует сказать о том, что *змора* часто выступает в облике **длинных и тонких вытянутых предметов** (**соломинка**, **стебелек**, **игла**¹⁵⁹, **булавка**¹⁶⁰, **нить**, **шпилька**¹⁶¹, **ленточка**¹⁶², **тесемка**, **подвязка**¹⁶³, **веревка**¹⁶⁴, **колосок**¹⁶⁵, **травя**¹⁶⁶, **ветка**¹⁶⁷, **колбаса**¹⁶⁸), что обусловлено распространенным сюжетом о распознавании *зморы* с помощью перерезания.

¹⁴⁴ Zieliński S. L. Lud basiowiecki, jego pieśni i wierzenia. S. 786–787.

¹⁴⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 99; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 415.

¹⁴⁶ Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46; Sławęcín (ok. Choszczna). S. 43–46; Żelistrzewo (ok. Pucka). S. 43–46.

¹⁴⁷ Korzeniew (ok. Kalisza). S. 43–46.

¹⁴⁸ Promnik (ok. Kielc). S. 43–46.

¹⁴⁹ Babice Stare (ok. Pruszkowa). S. 43–46; Pszczonów (ok. Skierniewic). S. 43–46.

¹⁵⁰ Ulanowska S. Wśród ludu krakowskiego. S. 99.

¹⁵¹ Wróblów (ok. Wschowy). S. 43–46.

¹⁵² Korzeniew (ok. Kalisza). S. 43–46.

¹⁵³ Ulanowska S. Wśród ludu krakowskiego. S. 99.

¹⁵⁴ Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 18.

¹⁵⁵ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 403.

¹⁵⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 423–424.

¹⁵⁷ Wysokie (ok. Zamościa). S. 43–46.

¹⁵⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 44.

¹⁵⁹ См. напр. Ciszewski S. Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim. S. (20); Z. S. Dalsze przyczynki do etnografii Wielkopolski. S. 41.

¹⁶⁰ Gola (ok. Olesna). S. 43–46.

¹⁶¹ Ulanowska S. Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. (291).

¹⁶² Zawada P. Sotony, nocnice, zmory, hele, panny (rusałki) leśne i topielice. S. 120.

¹⁶³ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 44.

¹⁶⁴ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479.

¹⁶⁵ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 161.

¹⁶⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 69.

Фантастический облик встречается у *зморы* значительно реже. *Змора* может выглядеть, как **великан** (Малые Коньчице около Зебжидовиц в Силезии; Цешинская Силезия)¹⁶⁹, **дух / призрак** (под Курником, Лешно, бывшее Великое княжество Познанское; Мазурия в районе Вислы и Нарева и некоторые другие локальные традиции)¹⁷⁰, **ведьма** (Цешинская Силезия)¹⁷¹, **чудовище** (Скорчице, повят Яновский и другие локальные традиции)¹⁷² или **черт** (Воля Гуловска, гмина Адамув)¹⁷³. В первом случае, вероятно, имеется в виду высокий рост *зморы*, во втором акцентируется внимание на сверхъестественной природе, невидимости или прозрачности МП, но в остальных случаях не совсем понятно, о каких именно признаках мифологических персонажей идет речь.

Наконец, *змора* может быть **невидимой**. Подобная ситуация наблюдается в сообщениях информантов достаточно регулярно – нам удалось найти в источниках 123 случая. Реже *змора* выступает в **смешанном облике** («полуженщина-полурыба» (Воля Зглобеньска около Жешува)¹⁷⁴ и «не то человек, не то зверь» (Гневчина около Пшеворска)¹⁷⁵). Периферийными являются также другие ипостаси *зморы*, такие, как **пар** (Затор, Западная Галиция)¹⁷⁶, **воздух** (бывшее Великое княжество Познанское)¹⁷⁷, **внутренности** (Радлув, Бжеский повят)¹⁷⁸, **человеческий скелет** (Пожондзе, Мазовия)¹⁷⁹ и **тень в окне** (Жозув, Краковский регион)¹⁸⁰.

¹⁶⁷ *Toeppen M.* Wierzenia mazurskie // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1892. T. 6. Z. 1. S. 178.

¹⁶⁸ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 73.

¹⁶⁹ *Błahut E.* Zarys medycyny ludowej i wierzeń leczniczych Śląska Cieszyńskiego. S. 102–103; *Koczwara J.* Wierzenia ludowe w Małych Kończycach, koło Zebrzydowic na Śląsku. S. 67.

¹⁷⁰ См. напр. *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 38–39, 42; *Maciąg M.* Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 438; *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. S. 157; *Toeppen M.* Wierzenia mazurskie // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1892. T. 6. Z. 1. S. 178; *Wójcicki K.* Fantastyczne postacie ludowe. *Zmora.* S. 67.

¹⁷¹ *Błahut E.* Zarys medycyny ludowej i wierzeń leczniczych Śląska Cieszyńskiego. S. 103.

¹⁷² *Hempel L.* Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 366; *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. S. 157; *Zieleniewski M.* O przesądach lekarskich ludu naszego. S. 52–53.

¹⁷³ *Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S.* Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych. S. 148–149.

¹⁷⁴ *Saloni A.* Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne. S. 131.

¹⁷⁵ *Gniewczyzna (ok. Przeworska).* S. 43–46.

¹⁷⁶ *Kosiński W.* Materiały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicji zachodniej. S. 14.

¹⁷⁷ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 44.

¹⁷⁸ *Gawełek F.* Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radłowie w powiecie brzeskim. S. 59.

¹⁷⁹ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 42. Cz. VII. Mazowsze. C. 387.

Внешний вид *зморы* играет большую роль в мифологическом тексте, т.к. по нему можно ее распознать. Однако в разных локальных традициях *змора* может получать диаметрально противоположные черты внешнего облика. Она может быть **красивой** или **безобразной**, **молодой** или **старой**, **толстой** или **тонкой**, **бледной** или **смуглой** (Малые Кончице около Зебжидовиц в Силезии)¹⁸¹, **нагой** или **одетой**, иметь **большие** (Орле около Раздеюва)¹⁸² или **маленькие** глаза (Краковский регион)¹⁸³, **низкий** или **высокий** рост, **короткие**¹⁸⁴ или **длинные** ноги, **маленький** или **большой** размер, **хорошую фигуру** или **толстый живот** (Живец)¹⁸⁵. У нее могут быть **густые, черные брови** (под Курником, бывшее Великое княжество Познанское)¹⁸⁶ или полное их **отсутствие** (Рогозно, бывшее Великое княжество Познанское)¹⁸⁷, **два длинных зуба спереди** (Гурки Вельке, Силезия)¹⁸⁸ или **ни одного зуба** (Рогозно, бывшее Великое княжество Познанское)¹⁸⁹. Это коррелирует с тем, что у *зморы* обычно присутствует какой-либо **телесный изъян**: **сросшиеся брови, обвисшая нижняя губа** (Краковский регион)¹⁹⁰ и **длинные ногти** (Орле около Раздеюва; Подбжезе Гурне, около Новей Соли)¹⁹¹. В описании *зморы*, в частности, в ее одежде и облике встречается **белый, красный, желтый** (Краковский регион)¹⁹² и **черный** цвет (под Курником, бывшее Великое княжество Познанское; Мазурия в районе Вислы и Нарева)¹⁹³.

¹⁸⁰ *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 411.

¹⁸¹ *Koczwara J.* Wierzenia ludowe w Małych Kończycach, koło Zebrzydowic na Śląsku. S. 67.

¹⁸² Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46.

¹⁸³ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 68.

¹⁸⁴ См. напр. *Gołębiowski Ł.* Lud polski, jego zwyczaje i zabobony. C. 144; *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. S. 157.

¹⁸⁵ *Gustawicz B.* Gniotek. S. 358.

¹⁸⁶ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 38–39.

¹⁸⁷ *Knoop O.* Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 17.

¹⁸⁸ *Ślawiczek J.* Dwa opowiadania z Górek Wielkich. S. 50–51.

¹⁸⁹ *Knoop O.* Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 17.

¹⁹⁰ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 68.

¹⁹¹ Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46; *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. S. 157; Podbrzezie Górne (ok. Nowej Soli). S. 43–46.

¹⁹² *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 399–400.

¹⁹³ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 38–39; *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. C. 179; *Wójcicki K.* Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

Змора способна **менять свой облик** и превращаться в людей, животных или предметы (см. выше). В некоторых текстах встречаются **последовательные превращения зморы**, когда она оборачивается в несколько разных объектов подряд (Велюнь, Ченстохова; Луковец Мазовецкий)¹⁹⁴.

Часто *змору* в человеческом облике могут выдать следы от ее ночных прогулок – **грязь, царапины и мокрая одежда**. Она может быть одета в **шапку**, которую иногда носит набекрень (Живец)¹⁹⁵, также на ней может быть **кожух** (Скавица, Западная Галиция)¹⁹⁶, **рубашка** (Быхавка, гмина Быхава)¹⁹⁷, **фартук** или **пеленки** (под Вельбарком)¹⁹⁸. *Змора* в человеческом облике может **плохо выглядеть, быть слабой, изможденной, усталой, сонной и угрюмой**, иметь **опухшие или запавшие глаза** или синяки под ними, **синие, толстые или большие губы; часто облизываться** (Велюнь, Ченстохова)¹⁹⁹. Иногда ее глаза могут **светиться в темноте**, как у кошки (Басювки, к югу от Львова)²⁰⁰. Казимир Вуйчицкий пишет, что *змора* является **прозрачной**, поэтому **видно ее внутренние органы** (Мазурия в окрестностях Вислы и Нарева)²⁰¹. Еще у сходного со *зморой* МП могут **отсутствовать кости** (Радлув, Бжеский повят)²⁰² или **кишки**, причем последние он вытаскивает перед нападением, поскольку они очень тяжелые. В одном тексте у *зморы* также есть **когти и крылья**²⁰³.

В «Схеме описания мифологических персонажей»²⁰⁴, разработанной сотрудниками Института славяноведения РАН, внешний вид и ипостаси МП

¹⁹⁴ См. напр. Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479; Ulanowska S. Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. (291).

¹⁹⁵ Gustawicz B. Gniotek. S. 358.

¹⁹⁶ Kosiński W. Materiały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicyi zachodniej. S. 13.

¹⁹⁷ Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych. S. 145–148.

¹⁹⁸ Chętnik A. Mazurskim szlakiem. Opisy, obrazki, opowieści, gadki z pogranicza Prus Wschodnich. Łomża: Biblioteka Dobrych Książek, 1939. S. 170.

¹⁹⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479.

²⁰⁰ Zieliński S. L. Lud basiowiecki, jego pieśni i wierzenia. S. 786–787.

²⁰¹ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

²⁰² Gawętek F. Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radlowie w powiecie brzeskim. S. 59.

²⁰³ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 157.

²⁰⁴ Виноградова Л. Н., Толстая С. М., Гура А. В., Кабакова Г. И., Терновская О. А. Схема описания мифологических персонажей. С. 78–85.

предлагается рассматривать отдельно. Данный подход является оправданным, но в настоящей работе эти параметры описаны вместе. Это сделано потому, что в мифологическом тексте о *зморах* и сходных с ними МП часто бывает трудно определить, с чем именно мы имеем дело - с ипостасью или постоянным обликом МП, и во многих случаях они совпадают. Это зависит от бытийного статуса МП – *зморой* может быть человек со сверхъестественными свойствами или демон, не принадлежащий к миру людей. В первом случае МП постоянно существует в человеческом облике, приобретая на время животный и предметный облик с помощью превращения или выхода души из тела во время сна. Во втором случае МП может принимать любой из вышеперечисленных типов облика при взаимодействии с человеком, тогда как его постоянный облик неизвестен или трудноопределим. При описании того, как выглядит сходный со *зморой* МП, информанты используют речевые конструкции: «МП превращается в...», «душа МП выходит из тела в виде...» и «МП выглядит, как...». Представляется, что в последнем случае тоже имеются в виду ипостаси, т.к. речь идет о том облике МП, в котором его наблюдает человек. Принимая во внимание эти соображения, можно сказать, что в мифологических рассказах и, следовательно, в этом разделе мы имеем дело преимущественно с ипостасями, а не с постоянным внешним видом МП.

Особенности тактильного восприятия МП

Поскольку сходные со *зморой* МП нападают на людей ночью и могут быть невидимыми, важно рассмотреть их признаки, о которых жертва узнает с помощью осязания. По сообщениям информантов, *змора* может быть **скользкой**, что помогает ей вырваться из захвата человека, который пытается ее поймать; **мохнатой**, как *домовой*, **мягкой** (Радлув, Бжеский повят; Вздув, Санокский и Кросненский регион)²⁰⁵, **холодной** (окрестности

²⁰⁵ *Gawelek F.* Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radlowie w powiecie brzeskim. S. 59; *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 51. Cz. III. Sanockie–Krośnieńskie. S. 31.

Ропчиц; Грабе в Краковском регионе)²⁰⁶ и **горячей** (Врублюв около Всховы)²⁰⁷, **влажной** (Явожинка, Цешинская Силезия)²⁰⁸ и **неприятной на ощупь** (Очека, повят Ропчице)²⁰⁹.

Особенности аудиального восприятия МП

Сходный со *зморой* МП может передвигаться **бесшумно и молчать** (окрестности Ропчиц)²¹⁰, но чаще бывает слышно звуки его приближения. Звуки, которые издает МП, зависят от ситуации в быличке. Например, МП в виде соломинки может **кричать**, когда человек пытается ее сломать (Голонша около Бендзина)²¹¹. *Змора* в облике кота может **мяукать** (Славкув, бывший Олькуский повят)²¹². Может быть слышно **звук приближающихся и отдаляющихся шагов зморы, шлепанье** (szłapanie)²¹³. Если *змору* сбрасывают на землю, она обжигается или ее бьют, *змора* **пищит, визжит** (piszczy) или **стонет** (stęka). Реже раздается **детский плач** (Мазурия в окрестностях Вислы и Нарева)²¹⁴ или **комариный писк** (Папово Торуньске около Торуни)²¹⁵. Если человеку удастся поймать *змору*, она начинает **плакать**. Иногда *змора* может **смеяться над жертвой**, говоря, что она все равно до нее доберется (Дрожджельница около Тухоли)²¹⁶. В ряде рассказов *змора* **верещит** (skrzeczy)²¹⁷; вызывает **шум в ушах; причмокивает** (mlaska)²¹⁸ над ухом жертвы или издает звук **хлюпанья** (chlapa)²¹⁹. Интересно, что в некоторых случаях у *змор* бывают **проблемы со слухом**

²⁰⁶ Udziela S. Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (111); Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 401.

²⁰⁷ Wróblów (ok. Wschowy). S. 43–46.

²⁰⁸ Zawada P. Sotony, nocnice, zmore, hele, panny (ruszałki) leśne i topielice. S. 120.

²⁰⁹ Udziela S. Ocieka, pow. Ropczyce. S. 132.

²¹⁰ Udziela S. Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (111).

²¹¹ Gołaszka (ok. Będzina). S. 43–46.

²¹² Ciszewski S. Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim. S. (20).

²¹³ Pelka L. Polska demonologia ludowa. Warszawa: Iskry, 1987. S. 158–159.

²¹⁴ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

²¹⁵ Papowo Toruńskie (ok. Torunia). S. 43–46.

²¹⁶ Drożdżenica (ok. Tucholi). S. 43–46.

²¹⁷ Skrzyńska K. Wieś Krynice w Tomaszowskiem. S. 109.

²¹⁸ Udziela S. Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (111); Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 405–406.

²¹⁹ Łukowa (ok. Radzynia Podlaskiego). S. 43–46; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 403–404.

или **речью** (от Гдува до Бохни)²²⁰. Когда в печной трубе трещат мокрые дрова, говорят, что это *змора шипит* (skwierczy) или **громыкает** (dudni), протискиваясь сквозь печную трубу (Свенте, Конецк, Куявия)²²¹. Когда *змора* проникает в дом через печную трубу, раздается характерный звук (brzdęk). Если сходный со *зморой* МП проникает в дом сквозь замочную скважину, в это время раздается **свист** (Басювки около Львова)²²².

Когда *змора* идет, ее ноги **скрипят** (Славкув, бывший Олькуский повят)²²³. **Скрип** (skrzączenie, pisk) может раздаваться также, когда *змора* едет на колесе или тачке (Орле около Радзеюва; Свенте, Конецк, Куявия; бывшее Великое княжество Познанское)²²⁴. Иногда она издает звук firut-firut (chwierut) при движении (окрестности Хойниц, Поморье)²²⁵. Если *змора* нападает на лошадей, из конюшни может быть слышно **шум, топот и ржание коней**. Наконец, МП могут **переговариваться друг с другом**, когда доят коров (Монколице около Ловича)²²⁶.

Происхождение МП

Генезис *зморы* зависит от того, кем является этот демон в локальной традиции – **человеком со сверхъестественными способностями** или **сверхъестественным существом**, не имеющим отношения к людям. В первом случае *змора* может вредить **при жизни** или **после смерти**. Человек может стать *зморой* **от рождения**, причем иногда эти демонические свойства передаются **по наследству от родителей** (Лысакув около Мельца)²²⁷. *Зморой* может быть человек, **рожденный в «плохой час»** – в полдень или в полночь (Врублнов около Всховы)²²⁸; человек, **рожденный с зубами; двумя ребрами**

²²⁰ Świątek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 516.

²²¹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 3, Cz. I. Kujawy. S. 103.

²²² Zieliński S. L. Lud basiwiecki, jego pieśni i wierzenia. S. 786–787.

²²³ Ciszewski S. Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim. S. (20).

²²⁴ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 3, Cz. I. Kujawy. S. 103; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 43–44; Орле (ок. Радziejowa). S. 43–46.

²²⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 262.

²²⁶ Mąkolice (ок. Łowicza). S. 43–46.

²²⁷ Łysaków (ок. Mielca). S. 43–44.

²²⁸ Wróblów (ок. Wschowy). S. 43–46.

(Явожинка, Цешинская Силезия)²²⁹; **родившийся в «рубашке»**, или мать которого во время беременности прошла между двумя беременными женщинами (Краковский регион)²³⁰. *Зморой* становится ребенок, мать которого в сердцах **назовет его именем МП** (Кописк около Белостока)²³¹; **постоянно голодный ребенок** (Гневчина около Пшеворска)²³², **младенец, который много пьет** (Небещаны около Санока)²³³, а также **ребенок, дважды отлученный от груди**. В ряде текстов сказано, что некоторым людям **предназначено быть зморой**, что ребенок-змора страдает за грехи родителей (Явожинка, Цешинская Силезия)²³⁴, или же что это **испытание, которое ниспосылает бог** (бывшее Великое княжество Познанское)²³⁵.

Часто происхождение *зморы* связано с очередностью ее появления на свет. Наиболее распространенным является представление, что *зморой* становится **седьмая дочь** в семье. Вариации этого признака могут быть самыми разными: в разных частях Польши *зморой* может стать **одна из семи или шести дочерей; первая из семи дочерей**²³⁶; **дочь, рожденная после семи сыновей; шестая, восьмая или девятая дочь либо младшая дочь в семье, где много дочерей**. Периодически *зморами* бывают **все семь сестер**. Реже ими становятся люди мужского пола – **седьмой сын** (Серники около Любартова; Будзув около Сухой Бескидской; Объязда около Слупска, информант из Вульки в Келецком регионе)²³⁷; **один из семи сыновей** (Чулув под Краковом)²³⁸; **сын, рожденный после шести дочерей** (Вислица около Цешина)²³⁹. Иногда в текстах говорится о дополнительном условии – в семье должно быть **нечетное число дочерей** (Глушина около Намыслова)²⁴⁰, **шесть**

²²⁹ Zawada P. Sotony, nocnice, zmony, hele, panny (rusałki) leśne i topielice. S. 118.

²³⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 75.

²³¹ Kopisk (ok. Białegostoku). S. 43–46.

²³² Gniewczyzna (ok. Przeworska). S. 43–46.

²³³ Niebieszczany (ok. Sanoka). S. 43–46.

²³⁴ Zawada P. Sotony, nocnice, zmony, hele, panny (rusałki) leśne i topielice. S. 118.

²³⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 43–44.

²³⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 68.

²³⁷ Budzów (ok. Suhej Beskidzkiej). S. 43–46; Objazda (ok. Słupska). S. 43–46; Serniki (ok. Lubartowa). S. 43–46.

²³⁸ Taroniowa H. Opowiadania z pod Krakowa. S. 314.

²³⁹ Wiślica (ok. Cieszyna). S. 43–46.

²⁴⁰ Głuszyna (ok. Namysłowa). S. 43–46.

(Хелмское и Замоиское воеводство)²⁴¹ или **семь дочерей при отсутствии сыновей**, либо **семь сыновей при отсутствии дочерей** (Чулув под Краковом)²⁴².

Достаточно большую группу представлений, касающихся превращения человека в *змору*, составляют разного рода **ошибки при крещении**. Так, ребенок может стать *зморой* из-за оговорок во время молитвы, когда крестные родители вместо «**Zdrowaś Mario**» или «**Zdrowaś matko**» говорят «**Zmoraś Mario**» или «**Zdrowaś maro**», либо произносят «**mary**» вместо «**wiary**». В ряде текстов сказано, что крестные родители ошибаются **из-за алкогольного опьянения**. К этой же группе представлений относятся и другие ошибки во время обряда, например, если **крестные родители идут за священником** (бывшее Серадзское воеводство)²⁴³, **вносят ребенка в костел через главный вход** (Вильча и Рудзинец около Гливиц)²⁴⁴; **перекладывают ребенка не через правую, а через левую руку** (Мазув около Сулехова; Коперно / Копце около Губина)²⁴⁵ или **думают о зморах во время ритуала** (Ольштынек, Мазурия)²⁴⁶. Ошибиться может и **ксендз**: если во время крещения он **не перевернет столу**, то ребенок станет *зморой* (Любохня около Гнезна)²⁴⁷. Наконец, если попросить *змору* стать **крестной матерью**, и она откажется, то ребенок станет *зморой* (Вуйцин около Могильна)²⁴⁸.

Зморой может быть **душа**, которая выходит из тела человека во время сна, или сам этот человек. В польской народной традиции *змора* осмысливается как орудие дьявола, который входит в тела людей и сидит в них. Поэтому считается, что *зморами* становятся **двоедушники**, особенно те, кому дали одно или два имени при крещении. Кроме того, *зморами* становятся те, кто **не совершил миропомазания**.

²⁴¹ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 158.

²⁴² Taroniowa H. Opowiadania z pod Krakowa. S. 314.

²⁴³ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479.

²⁴⁴ Wilcza (ok. Gliwic). S. 43–46; Rudzinec (ok. Gliwic). S. 43–46.

²⁴⁵ Koperno/Копце (ok. Gubina). S. 43–46; Mazów (ok. Sulechowa). S. 43–46.

²⁴⁶ Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 179.

²⁴⁷ Lubochnia (ok. Gniezna). S. 43–46.

²⁴⁸ Wójcin (ok. Mogilna). S. 43–46.

Помимо этого, сходным со *зморой* МП может стать человек, который ведет неправильный образ жизни: **обижает соседей, ворует, живет не по-божески** (Вжосы около Волува). Если человек перед смертью исправится, то он будет прощен, но если нет, то он станет МП²⁴⁹.

Существуют и другие, более необычные варианты того, какие люди могут стать *зморой*: **нищий, которому не подали милостыню** (Гнезно, бывшее Великое княжество Познанское)²⁵⁰, и вообще **все те, кому не дали того, о чем они просили** (Кузьница Грабовска около Остжешува)²⁵¹; **девушки без груди** (Воля Овсяна около Кутна; Клусек около Гостынина)²⁵² и **старые девы** (Гарч около Картуз; окрестности Кутна)²⁵³; **женщины, на которых парню не удалось жениться; обманутые девушки; тот, кто «сделал ребенка»** (Вжосы около Волува)²⁵⁴.

В случаях, когда *зморой* становится умерший, это происходит из-за того, что этот **человек умер в гневе** (Стадники в Краковском регионе)²⁵⁵, **во грехе или ненависти к близким** (Вжосы около Волува)²⁵⁶. *Зморой* может стать **возлюбленный при жизни** (Замостье, Томашув, Люблинский регион)²⁵⁷; **парень, который обманул девушку; девушка, совершившая самоубийство из-за любви** (Мужасихле, около Нового Тарга)²⁵⁸; **умершая ведьма** (Тарнувский и Жешувский регион)²⁵⁹. *Зморами* могут стать души разных людей: **некрещеных детей и взрослых; умерших родственников и знакомых; людей, обиженных перед смертью** (информанты из Погродзя и Заслуже в Станиславовском воеводстве и Залесья в Жешувском воеводстве)²⁶⁰, **умерших внезапной смертью** (информанты из Жешувского

²⁴⁹ Wrzosity (ok. Wołowa). S. 43–46.

²⁵⁰ Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 15.

²⁵¹ Kuźnica Grabowska (ok. Ostrzeszowa). S. 43–46.

²⁵² Klusek (ok. Gostynina). S. 43–46; Wola Owsiana (ok. Kutna). S. 43–46.

²⁵³ Garcz (ok. Kartuz). S. 43–46; Gwiazdowo (ok. Sławna). S. 43–46.

²⁵⁴ Wrzosity (ok. Wołowa). S. 43–46.

²⁵⁵ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 408, 409.

²⁵⁶ Wrzosity (ok. Wołowa). S. 43–46.

²⁵⁷ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 99.

²⁵⁸ Murzasichle (ok. Nowego Targu). S. 43–46.

²⁵⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 48. Tarnowskie–Rzeszowskie. S. 276.

²⁶⁰ Książnica Śląska (ok. Dzierżoniowa). S. 43–46; Słup (ok. Jawora). S. 43–46.

воеводства)²⁶¹, **без исповеди** (Лонка около Жешува)²⁶² или **проклятых перед смертью** (информанты из Жешувского воеводства)²⁶³; **души на покаянии**; **душа одной из семи дочерей, которая умерла**, или же **душа одного из семи сыновей после его смерти** (Вильча около Новой Руды, информант из Шевны в Келецком регионе)²⁶⁴. Иногда считается, что приход МП – это **знак от душ умерших**, поэтому если это происходит, нужно **дать денег на церковную службу** (Жабница около Живца)²⁶⁵. В Татрах **зморой** может стать также **душа безвинно убитой скотины** (Мужасихле около Нового Тарга; Подгалье)²⁶⁶.

В деревни Орле около Радзеюва зафиксировано представление, что **человек не постоянно является МП, а становится им на какое-то время**²⁶⁷. В Семово около Гостыня **сходный со зморой МП может вредить только пока он без сознания**²⁶⁸, что связано с выходом души из тела во время сна, который регулярно встречается в нарративах о *зморе* (См. соответствующий раздел). В бывшем Серадзском воеводстве **человек становился МП, когда вырастет**²⁶⁹. В другом случае МП **мог вредить, пока живы все семь сестер** (Славенчин около Хошна)²⁷⁰.

Вредоносные действия МП²⁷¹

В польской фольклорной традиции известно множество способов, которыми сходный со *зморой* МП может мучить людей. В первую очередь, **змора душит, давит людям на грудь и горло**, реже – **живот** (Смоголице, около Старгарда Щецинского, информант из Поланчика в Жешувском воеводстве; Стадники, Краковский регион; Очека, повят Ропчице; от Гдова

²⁶¹ Słup (ok. Jawora). S. 43–46.

²⁶² Łąka (ok. Rzeszowa). S. 43–46.

²⁶³ Lubomin (ok. Wałbrzycha). S. 43–46.

²⁶⁴ Wilcza (ok. Nowej Rudy). S. 43–46.

²⁶⁵ Żabnica (ok. Żywca). S. 43.

²⁶⁶ Murzasichle (ok. Nowego Targu). S. 43–46; *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. S. 161–162.

²⁶⁷ Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46.

²⁶⁸ Siemowo (ok. Gostynia). S. 43–46.

²⁶⁹ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479.

²⁷⁰ Sławęcín (ok. Choszczna). S. 43–46.

²⁷¹ См. далее раздел «Актуальные проблемы классификации и картографирования мифологических представлений».

до Бохни)²⁷². Для этого она **влезает ему на грудь; голову; руки (Живец)²⁷³; ноги и двигается вверх**. Иногда может быть сказано, что она начинает залезать с **большого пальца ноги** (Очека, повят Ропчице; Краковский регион)²⁷⁴. *Змора* может **садиться** человеку на **грудь; шею или горло** (Фрыцова около Нового Сонча; Сушец около Пщины; Баркочин около Костежины; Модла около Глогова)²⁷⁵, реже – **ноги** (Явожинка, Силезия)²⁷⁶, **лоб** или **губы** (Гардна Велька, Поморье)²⁷⁷, или **ложиться** ему на **грудь** (Шкляна Хута около Серадза)²⁷⁸, **живот** (Смоголице около Старгарда Щецинского, информант из Прудна в Жешувском регионе)²⁷⁹ или **задом на рот** (Избице, Поморье)²⁸⁰. В окрестностях Живца, Ропчиц, в Рыбитвах в Краковском регионе, Гневчине около Пшеворска, в Подгалье и некоторых других локальных традициях считалось, что она может **задушить насмерть**, но в большинстве мифологических рассказов было сказано, что она **не может убить человека**. *Змора* не только душит людей, но также **ездит на человеке**. Она также может **катать человека** (Кшицко Вельке около Лешна)²⁸¹ или **кататься по нему** (Михалув около Калиша)²⁸², **скакать на его груди** (Кальвария Пацлавска около Перемышля)²⁸³ или **хватать человека за нее** (Староместье, Жешувский регион; Липник, Краковский регион)²⁸⁴, **класть ему в рот язык или палец либо класть свои лапы ему на грудь** (Вздув, Санокский и Кросненский регион)²⁸⁵. *Змора* мешает человеку **спать** или

²⁷² Smogolice (ok. Stargardu Szczecińskiego). S. 43–46; Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię. S. 516–517; *Udziela S.* Ocieka, pow. Ropczyce. S. 132; *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 401–402.

²⁷³ *Gustawicz B.* Gniotek. S. 358.

²⁷⁴ *Udziela S.* Ocieka, pow. Ropczyce. S. 132; *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 406.

²⁷⁵ Barkoczyn (ok. Kościerzyny). S. 43–46; Frycowa (ok. Nowego Sącza). S. 43–46; Modła (ok. Głogowa). S. 43–46; Suszec (ok. Pszczyny). S. 43–46.

²⁷⁶ *Zawada P.* Sotony, nocnice, zmory, hele, panny (rusałki) leśne i topielice. S. 118–119.

²⁷⁷ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 415.

²⁷⁸ Szklana Huta (ok. Sieradza). S. 43–46.

²⁷⁹ Smogolice (ok. Stargardu Szczecińskiego). S. 43–46.

²⁸⁰ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 423.

²⁸¹ Krzycko Wielkie (ok. Leszna). S. 43–46.

²⁸² Michałów (ok. Kalisza). S. 43–46.

²⁸³ Kalwaria Paclawska (ok. Przemyśla). S. 43–46.

²⁸⁴ *Saloni A.* Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne. S. 131; *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 400–401.

²⁸⁵ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 51. Cz. III. Sanockie–Krośnieńskie. S. 31.

наоборот **насылает сон**, делает его **тяжким, изматывающим** и **вызывает кошмары** (Высоке около Замостья; Выжница около Красника; Плохочинек около Свеча)²⁸⁶. Она также **не дает человеку проснуться, двигаться, смотреть, дышать и позвать на помощь** – **обхватывает лапами** (Дзялдово, Мазурия)²⁸⁷, **держит за руки** (Славковице, Краковский регион)²⁸⁸, **закрывает глаза** (Высмежице около Радома; Жевушский, Белостокский и Люблинский регион)²⁸⁹, **затыкает рот или горло** (Славковице в Краковском регионе)²⁹⁰, **держит за язык**²⁹¹, **целует в губы и лижет** (Дзялдово, Мазурия)²⁹².

В этот момент человек как будто **без сознания** или **одурманенный**, он **тяжело дышит, покрывается потом, стонет** или даже **кричит**, но **никто не слышит его криков**. Жертва **мечется по постели** и **зовет на помощь**. Если это ребенок, то он начинает **плакать** (Модлишевице коло Коньских)²⁹³. При этом у человека **лопаются сосуды на глазах** (Старчувек около Зомбковиц Слёнских)²⁹⁴. Жертва, которую мучает *змора*, **худеет, бледнеет и ослабевает**, чувствует себя **усталой и разбитой, жадно и много ест и пьет** (Замостье, Томашув, Люблинский регион)²⁹⁵ или, напротив, **совсем не может есть и пить** (Гардна Велька, Поморье)²⁹⁶. Человек чувствует **боль** (Любойна около Ченстоховы)²⁹⁷, у него **поднимается температура** (Рудзинец около Гливиц; Врублюв около Всховы)²⁹⁸. Иногда у жертвы появляется ощущение, что ее **колют ножами** (Янкув, бывшее Великое княжество Познанское)²⁹⁹.

Помимо этого, *змора* вызывает **прилив крови к голове**³⁰⁰ (Мазурия, в районе Вислы и Нарева). Она также может **сосать кровь** человека –

²⁸⁶ Płochocinek (ok. Świecia). S. 43–46; Wysokie (ok. Zamościa). S. 43–46; Wyżnica (ok. Kraśnika). S. 43–46.

²⁸⁷ Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 178.

²⁸⁸ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 402, 406.

²⁸⁹ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 158–159; Wyśmierzyce (ok. Radomia). S. 43–46.

²⁹⁰ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 402.

²⁹¹ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 158.

²⁹² Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 178.

²⁹³ Modliszewice (ok. Końskich). S. 43–45.

²⁹⁴ Starczówek (ok. Ząbkowic Śląskich). S. 43–45.

²⁹⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 99.

²⁹⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 415–416.

²⁹⁷ Lubojna (ok. Częstochowy). S. 43–46.

²⁹⁸ Rudzinec (ok. Gliwic). S. 43–46; Wróblów (ok. Wschowy). S. 43–46.

²⁹⁹ Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 17.

³⁰⁰ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

вытаскивать **язык и пить кровь из него** или **из губы** (Краковский регион)³⁰¹, **ушей** (Очека, повят Ропчице)³⁰², **грудь**, а также из **носа, жилы на виске** или **на шее**³⁰³ (Мазурия, в районе Вислы и Нарева).

Еще *змора* доит **молодых девушек** (Выжница около Красника)³⁰⁴. Она **оттягивает** и **сосет грудь** человека, в результате чего соски становятся **красными, вытянутыми, большими, твердыми, опухшими и болезненными**. Считается, что у человека, которого сосет *змора*, **из груди течет молоко**. Если в локальной традиции говорят, что *змора* **сосет людей**, это может также означать, что она **высасывает слюну** человека (Моровница, бывшее Великое княжество Познанское)³⁰⁵, отчего **язык сохнет** (от Гдова до Бохни)³⁰⁶, **в горле пересыхает, а губы лопаются** (Краковский регион)³⁰⁷. Кроме того, *змора* может **бить** человека **по щеке** (Жабно, повят Красновоставский)³⁰⁸, **царапать рот** (Татры и Подгалье)³⁰⁹, **придавливать голову** (Крынице в Томашовском регионе; Вармия и Мазуры)³¹⁰, **кусать** (Гай, Охойно, Краковский регион; Высмежице около Радома)³¹¹, **щипать** (Высмежице около Радома)³¹², **теребить, тормошить** его (Кшицко Вельке около Лешна)³¹³, **крепко прицепляться к нему** (Радлув, Бжеский повят)³¹⁴ и **оставлять следы на теле**. Считается, что при нападении *зморы* **кровь на некоторое время останавливается** (Боршовице около Енджеюва)³¹⁵. В Поморье, Мазурии, Жешувском, Белостокском и Люблинском регионе, а

³⁰¹ *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 406.

³⁰² *Udziela S.* Ocieka, pow. Ropczyce. S. 132.

³⁰³ *Wójcicki K.* Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

³⁰⁴ *Wyżnica* (ok. Kraśnika). S. 43–46.

³⁰⁵ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 42.

³⁰⁶ *Świętek J.* Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 516.

³⁰⁷ *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 406.

³⁰⁸ *Dąbrowska S.* Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 436.

³⁰⁹ *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. C. 161–162.

³¹⁰ *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. C. 161; *Skrzyńska K.* Wieś Krynice w Tomaszowskim. S. 109.

³¹¹ *Wyśmierzyce* (ok. Radomia). S. 43–46; *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 403–404, 406.

³¹² *Wyśmierzyce* (ok. Radomia). S. 43–46.

³¹³ *Krzycko Wielkie* (ok. Leszna). S. 43–46.

³¹⁴ *Gawełek F.* Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radlowie w powiecie brzeskim. S. 59; *Zieleniewski M.* O przesądach lekarskich ludu naszego. S. 51–52.

³¹⁵ *Borszowice* (ok. Jędrzejowa). S. 43–46.

также в некоторых других локальных традициях МП **вызывает страх и пугает** людей.

Кроме этих функций, для *зморы* характерны другие, более редкие. Иногда сходный с ней МП **похищает и подменивает детей** (Томашовице, Краковский регион; Секерки, Великая Польша; Журавница около Замостья; Пщонув около Скерневиц)³¹⁶; **прядет** (Ольштынек, Мазурия)³¹⁷; **съедает еду, оставленную на столе** (Свѣнтники Гурне в Краковском регионе)³¹⁸; **вызывает неудачи и несчастья** (Воля Зглобеньска около Жешува; Высмежице около Радома; Люблинский регион)³¹⁹; **уничтожает имущество человека** (Басювки около Львова)³²⁰; **сбрасывает человека с высоты** (Стадники, Краковский регион; Очека, повят Ропчице)³²¹; **насылает болезни** (окрестности Дзялдова и Ольштынка, Мазурия; Люблинский регион)³²², в частности, **колтун** (Выжница около Красника; Круша Духовна около Иновроцлава)³²³ или **колет в сердце**, превратившись в иглу (Клуки, около Минска Мазовецкого)³²⁴. Также *змора* может **сглазить** или **навести порчу** (Луковица около Лимановой; Кшицко Вельке около Лешна)³²⁵; **испортить воду в колодце** (Кшицко Вельке около Лешна)³²⁶ или **молоко** (Гольчовице около Олькуша)³²⁷; **стричь и портить одежду** (Краковский регион)³²⁸; **стаскивать** или **раздирать одеяло** (Лукова около Радзыня Подляского; Конопки около Ломжи)³²⁹.

³¹⁶ Kolberg O. Rzecz o mowie ludu wielkopolskiego. S. (21); Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 73; Pszczonów (ok. Skierniewic). S. 43–46; Żurawica (ok. Zamościa). S. 43–46.

³¹⁷ Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 4. S. 783.

³¹⁸ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 404.

³¹⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 100; Saloni A. Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne. S. 131; Wyśmierzyce (ok. Radomia). S. 43–46.

³²⁰ Zieliński S. L. Lud basiowiecki, jego pieśni i wierzenia. S. 786–787.

³²¹ Udziela S. Ocieka, pow. Ropczyce. S. 132; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 401–402.

³²² Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 100; Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 179.

³²³ Krusza Duchowna (ok. Inowrocławia). S. 43–46; Wyżnica (ok. Kraśnika). S. 43–46.

³²⁴ Kluki (ok. Mińska Mazowieckiego). S. 43–45.

³²⁵ Krzycko Wielkie (ok. Leszna). S. 43–46; Łukowica (ok. Limanowej). S. 43–46.

³²⁶ Krzycko Wielkie (ok. Leszna). S. 43–46.

³²⁷ Golczowice (ok. Olkusza). S. 43–46.

³²⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 68.

³²⁹ Konopki (ok. Łomży). S. 43–46; Łukowa (ok. Radzyń Podlaskiego). S. 43–46.

Змора вредит не только людям, но и **домашним животным**. Прежде всего, *змора* **мучает, душит** или **заезживает** домашних животных по ночам. Из-за этого кони становятся **разгоряченными, мокрыми от пены и пота** и с самого утра выглядят **усталыми**. *Змора* также **заплетаёт** лошадям **косички** на **гривах** и/или **хвостах** либо **путает гриву**. После этого гриву не удастся расчесать, а косички – расплести, но сделать это необходимо.

Помимо этого *змора* **доит коров** и **отнимает** у них **молоко** (Мендзыжеце, Седлецкая губерния; Выжница около Красника; Высьмежице около Радома; Круша Духовна около Иновроцлава; Ковалево около Костяна; Монколице около Ловича; Пиньчув, Свентокшиское воеводство; Рачиборско, Краковский регион)³³⁰. Иногда *змора* **выдирает гривы** лошадям (окрестности Седлец и Лукова)³³¹ или **вплетаёт** в них **красные ленточки** (Демба около Пулав)³³². Есть и другие редкие способы вредить домашним животным: *змора* **скачет по животному** (Залуче около Влодавы)³³³; **бьёт его по шее и ноздрям**³³⁴ (Мазурия, окрестности Вислы и Нарева); **оставляет следы на боках** (окрестности Седлец и Лукова)³³⁵; **не даёт есть** (окрестности Седлец и Лукова)³³⁶. Кроме того, *змора* **пугает** животных (Люблино около Старгарда Щецинского; Мазурия в окрестностях Вислы и Нарева; Белостокский, Люблинский и Жешувский регионы)³³⁷ и **высасывает** из них **кровь** (Валевице около Суленчина)³³⁸, а также приводит к тому, что **корова мочится во время дойки** (Высьмежице около Радома)³³⁹.

³³⁰ Kowalewo (ok. Kościana). S. 43–46; Krusza Duchowna (ok. Inowrocławia). S. 43–46; Mąkolice (ok. Łowicza). S. 43–46; Siarkowski W. Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa. Cz. I. S. (70); Wyśmierzyce (ok. Radomia). S. 45; Wyżnica (ok. Kraśnika). S. 43–46; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 401; Z. A. K. Gazeta Świąteczna. Warszawa, 1895. Nr 731–782. S. 52–53.

³³¹ Pleszczyński Ks. A. Wochy i Koziary. S. 734.

³³² Dęba (ok. Puław). S. 43–46.

³³³ Załucze (ok. Włodawy). S. 43–46.

³³⁴ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

³³⁵ Gołębiowski Ł. Lud polski, jego zwyczaje i zabobony. S. 144; Pleszczyński Ks. A. Wochy i Koziary. S. 733–734.

³³⁶ Pleszczyński Ks. A. Wochy i Koziary. S. 733–734.

³³⁷ Lublino (ok. Stargardu Szczecińskiego). S. 43–46; Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 179; Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

³³⁸ Walewice (ok. Sulęcina). S. 43–46.

³³⁹ Wyśmierzyce (ok. Radomia). S. 43–46.

Помимо людей и домашних животных *змора* мучает, душит и заезживает растения. Она также пьет соки из дерева, сжимая его. Считается, что у дерева, которое сосет *змора*, есть отростки (Велюнь, Ченстохова)³⁴⁰.

Наконец, объектами воздействия сходных со *зморой* МП могут стать **предметы и стихии** (см. раздел «Объекты воздействия»). Основные способы вредить им совпадают с наиболее распространенными действиями *зморы* по отношению к другим объектам: *змора мучает, душит и заезживает* предметы и стихии.

Частота нападений *зморы* на человека, животных, растения, стихии и предметы очень различается: это может происходить **однократно; несколько раз; редко** или **регулярно** (Краковский регион)³⁴¹; **три ночи подряд** (Журавница около Замостья)³⁴² и **в течение года** (Баби Дул, Поморье)³⁴³.

Способы освобождения МП от обязанностей вредить

В польской народной традиции *змора* могла **знать о своих сверхъестественных свойствах, не знать или догадываться об этом**. Она вредила людям, животным, растениям и предметам **по своей воле или против собственной воли**. В последнем случае было известно несколько способов освобождения *зморы* от обязанностей вредить, чтобы ее «расколдовать», т.е. **превратить обратно в человека, или обезвредить ее, направив ее вредоносные действия на другой объект**. Наиболее успешными и безопасными являются способы освободить *змору*, связанные с христианскими символами: **крестить повторно; дать ей три имени при крещении** (Вислица около Цешина)³⁴⁴ либо **совершить миропомазание**. Тогда *змора* становилась человеком и, как правило, продолжала спокойно жить дальше. Такого результата можно было добиться и с помощью других

³⁴⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479.

³⁴¹ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 405–406.

³⁴² Żurawnica (ok. Zamościa). S. 43–46.

³⁴³ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 423.

³⁴⁴ Wiślica (ok. Cieszyna). S. 43–46.

средств, например, **рождения восьмой дочери** в ее семье (Жолынь, Перемышльский повят)³⁴⁵. Можно было **напугать змору** (Калиски около Лосиц)³⁴⁶ или **привезти домой дерево, которое мучает змора, корнями вперед** (Явожинка, Цешинская Силезия)³⁴⁷, после чего она лишалась своих способностей.

Однако далеко не все способы сделать *змору* человеком заканчиваются так хорошо; довольно часто попытки освободить приводят к ее **смерти**. Обычно это случается, когда в сюжете *Подслушанные МП* отец сестер-змор старается привезти домой объекты их воздействия, чтобы им не нужно было далеко ходить по ночам. Так, *змора* умирает, если **привезти домой дерево, которому она вредит, корнями назад** (Явожинка, Цешинская Силезия)³⁴⁸; если **срубить и принести в дом дерево, которое душил змора**; если **наполнить ванну водой** в случае, когда *змора* душил воду; если **нарубить терна и сложить рядом**, когда *змора* душил терн (окрестности Курника, бывшее Великое княжество Познанское)³⁴⁹. Кроме того, *змора* умирала, если **кто-то бодрствовал рядом с ней** (бывшее Великое княжество Познанское)³⁵⁰. В последнем случае смерть *зморы* происходила из-за того, что она «пропустила свой час», т.е. то время, когда она вынуждена была идти вредить. С сюжетом *Жена-МП* связан еще один способ освобождения *зморы* от обязанности вредить – **поместить ее в закрытую комнату и заткнуть все щели**, чтобы *змора* не могла идти душил. Однако в таком случае МП не становится человеком и перестает вредить только до тех пор, пока ее держат взаперти.

Относительно обезвредить *змору* можно было в раннем детстве, если **положить ей в рот кусочек дерева** (Липовец, Силезия)³⁵¹ или **кормить ее из**

³⁴⁵ Cisek M. Materiały etnograficzne z miasteczka Żołyni w powiecie Przemyskim. S. (77)–(78).

³⁴⁶ Kaliski (ok. Łosic). S. 43–46.

³⁴⁷ Zawada P. Sotony, nocnice, zmore, hele, panny (rusalki) leśne i topielice. S. 119–120.

³⁴⁸ Zawada P. Sotony, nocnice, zmore, hele, panny (rusalki) leśne i topielice. S. 119–120.

³⁴⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 41.

³⁵⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 38–39.

³⁵¹ Niesłanik F. Materiały ludoznawcze z Lipowca. S. 41–42.

тряпицы (Явожинка, Силезия)³⁵², а не давать сосать грудь. Считалось, что тогда она будет душить деревья, а не людей.

Обереги, отгонные действия

Во многих локальных традициях на территории Польши считалось, что от сходных со *зморой* МП нет способов защиты. Тогда люди ждали, пока МП перестанет приходить сам по себе, поскольку жертве невозможно было ничем помочь. Однако в большинстве случаев это все же было не так.

В польском фольклоре известно множество способов защиты от МП, сходных со *зморой*. Первый из них – **сделать куколок из лоскутков и рассадить вокруг жертвы**. Варианты этого способа отличаются местом расположения куколок (**в окне, над дверями, в конюшне**) и другими деталями (куколки должны были быть **красного цвета, повешены вверх ногами** или **освящены**).

Широко распространенным способом защиты от сходных со *зморой* МП является использование **острых металлических предметов** в качестве оберега – **ножа, иглки, бритвы, топора, косы и вил**. Подобные обереги клали **рядом с собой, под подушку, под порог, под солому** (Ястковице около Тарнобжега)³⁵³ или **в ногах; вешали в конюшне или над яслями**. Периодически их следовало класть **острием вверх**. Часто рядом с собой клали **палку**, чтобы побить *змору*, когда она придет. Другими оберегами были **мужские штаны** или **кусочки дерева**, которые нужно было положить рядом с головой и в ногах (Бискупин около Жнина)³⁵⁴. Возможно, штаны клали в головах не только из-за апотропеических функций телесного низа, это также может быть связано с сюжетом *Здесь зад, и здесь зад*³⁵⁵.

Для защиты от *зморы* **под подушку** клали не только острые предметы, но и другие обереги: **клубок ниток, мак или кусочек булки** (Надрыбе,

³⁵² Zawada P. Sotony, nocnice, zmory, hele, panny (ruszałki) leśne i topielice. S. 118–119.

³⁵³ Jastkowice (ok. Tarnobrzega). S. 45.

³⁵⁴ Biskupin (ok. Żnina). S. 43–46.

³⁵⁵ Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych. S. 142.

Хелмский повят)³⁵⁶, ремень (Поморье)³⁵⁷, обмазанный тестом новый кувшин (бывшее Великое княжество Познанское)³⁵⁸, метлу; валёк для стирки (Воля Филиповска, Краковский регион)³⁵⁹, а также четки (Вишнюв около Хрубешова)³⁶⁰. Часто оберег клали на груди: это могла быть шкурка ежа, чесалка для льна (Ивонич)³⁶¹, щетка щетиной вверх³⁶², борона гвоздями вверх или пуговицы (Глушина около Намыслова)³⁶³. Так же, как и железные предметы, это применялось для того, чтобы нанести МП увечье или занять его другим делом (заставить считать пуговицы). В других фольклорных традициях последний мотив часто встречается в заговорах от сходных со зморой МП³⁶⁴. Для защиты от них можно было также поставить рядом таз или миску с водой.

Часто защититься от зморы помогали христианские символы. Это могли быть крестик или ладанка; молитва, крестное знамение, имена святых, которые нужно было назвать; святая вода, которую ставили под кроватью, кропили ей жертву или чертили ей три креста у дверной ручки³⁶⁵; освященный мел, которым рисовали крест или круг; вера в Бога; четки, которыми обвязывали ноги (окрестности Ропчиц)³⁶⁶; освящение дома или конюшни; иконы, которые вешали в доме или носили на груди. В ряде случаев нужно было иметь при себе что-то освященное, четки, иконку или молитвенник; вспомнить, в какой день было Рождество и назвать его (от Гдува до Бохни)³⁶⁷; совершить миропомазание; дать денег на службу за умерших (Врублюв около Всховы; Жабница около Живца)³⁶⁸; жечь

³⁵⁶ Bogdanowiczówna J. Kilka notatek z medycyny ludowej ze wsi Nadrybie, pow. chełmski. S. 346.

³⁵⁷ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 380–381.

³⁵⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 42–43.

³⁵⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 73. Cz. II. Krakowskie. Suplement do t. 5–8. C. 389.

³⁶⁰ Wiszniów (ok. Hrubieszowa). S. 43–46.

³⁶¹ Gustawicz B. O ludzie Podduklańskim w ogólności, a Iwoniczanach w szczególności. Cz. II. S. 255.

³⁶² Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 160.

³⁶³ Głuszyna (ok. Namysłowa). S. 43–46.

³⁶⁴ См. напр. Плотникова А. А. Славянские островные ареалы: Архаика и инновации. С. 198; Milne L. S. The terrors of the night: charms against the nightmare and the mythology of dreams. P. 100.

³⁶⁵ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 160.

³⁶⁶ Udziela S. Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (112).

³⁶⁷ Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 517.

³⁶⁸ Wróblów (ok. Wschowy). S. 43–46; Żabnica (ok. Żywca). S. 43.

громницу у постели (Еглинец около Сейн)³⁶⁹; **обсыпать лошадь освященным маком** (Люблино около Старгарда Щецинского)³⁷⁰ или **обратиться за помощью к ксендзу**. В сюжете *МП в костеле* встречаются следующие способы защиты с помощью христианских символов: **сидеть на амвоне; отмахиваться зажженной сретенской свечой и алтарными свечами; стоять на алтаре; влезть на купол, на котором в костеле расположен крест** (Модльнице, Томашовице в Краковском регионе)³⁷¹.

Считается, что для того, чтобы *змора* не приходила, перед сном следует **скрестить ноги, пальцы** (Жешувский, Белостокский, Люблинский регион)³⁷² или **руки на груди** (Слуп около Явора, информант из Жешувского воеводства; бывшее Великое княжество Познанское)³⁷³. Также рекомендуется **поставить обувь крест-накрест или один ботинок на другом** (Любойна около Ченстоховы)³⁷⁴, или **положить обувь у кровати носками к двери**.

От *зморы* можно было защититься с помощью **трав**, которые необходимо было **освятить и положить рядом или окуривать ими жертву** (Мендзыжеце, Седлецкая губерния; бывшее Великое княжество Познанское)³⁷⁵. Мог помочь также **купленный корень, привязанный на шею** (Избице, Поморье)³⁷⁶.

Распространенным оберегом от *зморы* является **метла**. Следовало **положить ее на пороге, поставить перед дверью** (Кокотек около Люблиньца)³⁷⁷; **у кровати** (Глушина около Намыслова)³⁷⁸; **в комнате** (окрестности Пинчува; Жозув, Краковский регион)³⁷⁹; **в углу у двери**

³⁶⁹ Jegliniec (ok. Sejn). S. 43–46.

³⁷⁰ Lublino (ok. Stargardu Szczecińskiego). S. 43–46.

³⁷¹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 71–73.

³⁷² Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 160.

³⁷³ См. напр. Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 42–44; Słup (ok. Jawora). S. 43–46.

³⁷⁴ Lubojna (ok. Częstochowy). S. 43–46.

³⁷⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 42; Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 160; Z. A. K. Gazeta Świąteczna. Warszawa, 1895. Nr 731–782. S. 52–53.

³⁷⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 423.

³⁷⁷ Kokotek (ok. Lublińca). S. 43–46.

³⁷⁸ Głuszyna (ok. Namysłowa). S. 43–46.

³⁷⁹ Siarkowski W. Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa. Cz. I. S. (70); Udziela S. Świat nadmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 410–411.

(Бренна, Силезия; Ольштынек, Мазурия)³⁸⁰ или **скрестить ее на пороге с топором**³⁸¹. Часто метлу ставили **в перевернутом виде**. В зависимости от локальной традиции для этого требовалась **старая** (Кокотек около Люблинца)³⁸² или **новая** (Здзехова под Гнезном)³⁸³, **купленная без торга** метла. Последнюю необходимо было взять за ветки и тащить до дома, ни с кем не разговаривая по пути, а затем посадить в глину (Жозув в Краковском регионе)³⁸⁴.

Еще одна группа способов защиты от *зморы* связана с тем, **как нужно спать**, поскольку зачастую *змора* нападает на людей во время сна. Во-первых, необходимо было **повернуть кровать на 180 градусов** (Любохня около Гнезна)³⁸⁵ или **лечь наоборот, ногами на место головы или лицом вниз**. Во-вторых, **нельзя было спать на спине**, поэтому следовало **спать на животе или на боку, правом**³⁸⁶ или **левом**³⁸⁷ в зависимости от локальной традиции. Также рекомендуется **не закидывать руки за голову** (Лукова около Радзыня Подляского)³⁸⁸; **спать в другом месте; составить кровать с кроватью другого человека** (Закшево около Равича)³⁸⁹; **не спать несколько ночей; лечь спать в свадебном кожаном поясе** (Краковский регион)³⁹⁰; **прятать ноги, чтобы они не выступали** (Высоке около Замостья)³⁹¹; **спать на мешке от зерна** (Краковский регион)³⁹²; **не спать на ячменной соломе и сжечь солому, на которой МП вредил человеку** (Жешувский, Белостокский, Люблинский регион)³⁹³. Если *змора* мучает ребенка, ему

³⁸⁰ Świbówna E. Materiały ludoznawcze. S. 98; Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 178.

³⁸¹ Gołębiowski Ł. Lud polski, jego zwyczaje i zabobony. S. 144.

³⁸² Kokotek (ok. Lublińca). S. 43–46.

³⁸³ Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 16.

³⁸⁴ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 410–411.

³⁸⁵ Lubochnia (ok. Gniezna). S. 43–46. См. сюжет 332 *Смерть-кума* в указателе Ю. Кшижановского:

Krzyżanowski J. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. 2. Baśń magiczna: (T. 300–748). S. 43–44.

³⁸⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479.

³⁸⁷ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 44.

³⁸⁸ Łukowa (ok. Radzyna Podlaskiego). S. 43–46.

³⁸⁹ Zakrzewo (ok. Rawicza). S. 43–46.

³⁹⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 74.

³⁹¹ Wysoke (ok. Zamościa). S. 43–46.

³⁹² Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 74.

³⁹³ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 160.

нужно уложить его спать между родителями³⁹⁴. Если жертва стонала во сне из-за того, что ее душит *змора*, необходимо было **разбудить жертву**, или она должна была **проснуться, встать и немного посидеть** (Жешувский, Белостокский, Люблинский регион)³⁹⁵. Также *змору* можно было **придушить, придавить собой** (под Вельбарком, Мазурия; Люблинский регион)³⁹⁶, копируя ее действия.

Другой способ защититься от *зморы* – **обратиться к знающему человеку за советом или прочесть заговор**.

Важной стратегией при защите от *зморы* было вызывание у нее отвращения к жертве. Такой способ был действенным как для людей, так и для лошадей и скотины. Жертве *зморы* нужно было **окропить себя щелоком** (Жабно, повят Красноставский)³⁹⁷; **испачкать попу в экскрементах** (от Гдува до Бохни)³⁹⁸; **есть хлеб или что-то другое в уборной и смотреть между ног; съесть свои фекалии** (Краковский регион)³⁹⁹ или **помазать грудь чем-то неприятным или сильно пахнущим** (Любойна около Ченстоховы)⁴⁰⁰; **сажей, углем** (Промник около Кельц)⁴⁰¹, **калом** (Вилькув около Кельц; Модлишевице около Коньских)⁴⁰², **освященным чесноком** (Дзяниш около Нового Тарга)⁴⁰³, **перцем, горчицей** (Еглинец около Сейн)⁴⁰⁴ или **специальной мазью** (Жабница около Живца)⁴⁰⁵. Если *змора* мучала ребенка, необходимо было **приложить к его груди испачканную пеленку** (Промник около Кельц)⁴⁰⁶. Для защиты животных использовались схожие приемы: **окропить лошадь щелоком** (Славенчин около Хошна)⁴⁰⁷, **обмазать**

³⁹⁴ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 74.

³⁹⁵ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 160.

³⁹⁶ Chętnik A. Mazurskim szlakiem. Opisy, obrazki, opowieści, gadki z pogranicza Prus Wschodnich. S. 170; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 99–100.

³⁹⁷ Dąbrowska S. Wieś Żabno i jej mieszkańcy (powiat Krasnostawski, gub. Lubelska). S. 102.

³⁹⁸ Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 518.

³⁹⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 75.

⁴⁰⁰ Lubojna (ok. Częstochowy). S. 43–46.

⁴⁰¹ Promnik (ok. Kielc). S. 43–46.

⁴⁰² Modliszewice (ok. Końskich). S. 43–45; Wilków (ok. Kielc). S. 43–46.

⁴⁰³ Dzianisz (ok. Nowego Targu). S. 43–46.

⁴⁰⁴ Jegliniec (ok. Sejn). S. 43–46.

⁴⁰⁵ Żabnica (ok. Żywca). S. 43–46.

⁴⁰⁶ Promnik (ok. Kielc). S. 43–46.

⁴⁰⁷ Sławęcין (ok. Choszczna). S. 43–46.

ее свиным навозом (Дембогура около Gryfina, информант с Волини)⁴⁰⁸ или **куриным пометом** (Жабно, повят Крaсноставский; Жешувский, Белостокский, Люблинский регион)⁴⁰⁹; **обмакнуть метлу в мочу и побить корову по рогам и глазам** (Высмежице около Радома)⁴¹⁰.

Для распознавания *зморы* с помощью фиксации или нанесения увечья необходимо было **пробить ее иглой** (Промник около Кельц)⁴¹¹, **колышком** (Вистка около Паенчна)⁴¹², **гвоздем** (Левичинек около Нового Томысла; Любомин около Валбжиха; Гардна Велька, Поморье; вероятно Врублюв около Всховы)⁴¹³, **вилами** (Клуки, около Минска Мазовецкого; Любомин около Валбжиха)⁴¹⁴, **освященной шпилькой** (Воля Коженёва около Шидловца; Модлишевице около Коньских)⁴¹⁵ или **другим острым железным предметом либо прибить ее к чему-либо** (стене, колоде, полу и т.д.), **привязать ее к чему-либо** или **повесить на что-то**, например, на гвоздь. Применялись и другие способы защиты, например, **закрыть в комнате** (Гнезно, Познанский регион)⁴¹⁶, **посадить в мешок** (Обидова около Нового Тарга)⁴¹⁷, **запереть в замке** (Краковский регион)⁴¹⁸ или **поместить в закрытый сосуд**. После этого от последнего следовало избавиться – **закопать** (Юрковщина, повят Звяхельский)⁴¹⁹, **утопить** или **бросить в костер**⁴²⁰. В других случаях необходимо было **заткнуть все щели в доме**, чтобы не дать *зморе* уйти, поскольку она перемещается через них. Можно

⁴⁰⁸ Dębogóra (ok. Gryfina). S. 43–46.

⁴⁰⁹ Dąbrowska S. Wieś Żabno i jej mieszkańcy (powiat Krasnostawski, gub. Lubelska). S. 102; Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 179.

⁴¹⁰ Wyśmierzyce (ok. Radomia). S. 43–46.

⁴¹¹ Promnik (ok. Kielc). S. 43–46.

⁴¹² Wistka (ok. Pajęczna). S. 43–46.

⁴¹³ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 415–416; Lewiczynek (ok. Nowego Tomysła). S. 43–46; Lubomin (ok. Wałbrzycha). S. 43–46; Wróblów (ok. Wschowy). S. 43–46.

⁴¹⁴ Kluki (ok. Mińska Mazowieckiego). S. 43–45; Lubomin (ok. Wałbrzycha). S. 43–46.

⁴¹⁵ Modliszewice (ok. Końskich). S. 44–46; Wola Korzeniowa (ok. Szydłowca). S. 43–46.

⁴¹⁶ Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 16.

⁴¹⁷ Obidowa (ok. Nowego Targu). S. 43–46.

⁴¹⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 75; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 410.

⁴¹⁹ Kopernicki I. Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materiałów zebranych przez p. Zofiję Rokossowską we wsi Jurkowszczyzna w pow. Zwiąhelskim. S. (216).

⁴²⁰ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

было также **ударить** или **побить** МП **левой рукой** (Краковский регион)⁴²¹, **метлой** (Бабимост, Познанский регион; Ольштынек, Мазурия; Коперно / Копце около Губина)⁴²², **веревкой** (Гельчев, гмина Высоке)⁴²³, **палкой, бичом, поясом** или **ремнем; старым ботинком** или **кусочком кожи** (Краковский регион)⁴²⁴.

Для распознавания с помощью калечения или клеймения жертва могла **перерезать** предмет, в который превратился МП, **поломать** (Голонша около Бендзина; Лигота Прушковска около Ополя)⁴²⁵, **отрезать** или **оторвать от него кусочек** (Явожинка, Силезия; Краковский регион)⁴²⁶, **укусить** (Липник, Краковский регион; Папово Торуньске около Торуня)⁴²⁷, **ущипнуть** (Папово Торуньске около Торуня)⁴²⁸, **выдрать косы МП** (Денкув, Радомский регион)⁴²⁹, **завязать в узел нитку**, в которую превратилась *змора*, или **продеть эту нитку в кривую иглу**. Особенный интерес представляют последние два способа защиты – с помощью них можно было **свернуть зморе шею** и **сделать ее горбатой** (Гардна Велька, Поморье)⁴³⁰.

Если *змора* была невидимой, следовало **бить то место, где находится МП**, например, **сено рядом с собой**⁴³¹; **колоть ножом воздух** (Янкув, Познанский регион)⁴³²; **бросить топор в направлении МП** (Калиски около Лосиц; Мужасихле около Нового Тарга)⁴³³; **прибить солому из яслей рядом с дверями** (Вишнюв около Хрубешова)⁴³⁴; **бить лошадь палкой по ребрам**

⁴²¹ *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 410.

⁴²² *Knoop O.* Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 17; Koperno/Kopce (ok. Gubina). S. 43–46;

Toeppen M. Wierzenia mazurskie // *Wiśła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1892. T. 6. Z. 1. S. 178.

⁴²³ *Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S.* Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych. S. 144.

⁴²⁴ *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 410.

⁴²⁵ *Golaśza* (ok. Będzina). S. 43–46; *Ligota Prószkowska* (ok. Opola). S. 43–46.

⁴²⁶ *Zawada P.* Sotony, nocnice, zmory, hele, panny (rusałki) leśne i topielice. S. 120; *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 400–401, 410.

⁴²⁷ *Papowo Toruńskie* (ok. Torunia). S. 43–46; *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 406, 410.

⁴²⁸ *Papowo Toruńskie* (ok. Torunia). S. 43–46.

⁴²⁹ *Kolberg O.* Dzieła Wszystkie. T. 21. Cz. II. Radomskie. S. 147.

⁴³⁰ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 415.

⁴³¹ *Maciąg M.* Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 438; *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. S. 158–159.

⁴³² *Knoop O.* Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 17.

⁴³³ *Kaliski* (ok. Łosic). S. 43–46; *Murzasiczle* (ok. Nowego Targu). S. 43–46.

⁴³⁴ *Wisznów* (ok. Hrubieszowa). S. 43–46.

(Мазовия)⁴³⁵ или **ударить ножом с обратной стороны** (Бродово около Сроды Великопольской)⁴³⁶.

Иногда при попытках ударить МП человек наносит раны самому себе. Или же **раны МП сразу заживают, но от них остается след** (под Остшешувом, Великая Польша)⁴³⁷.

Змору можно было **поймать клещами** (Промник около Кельц)⁴³⁸ или **за волосы** (Краковский регион)⁴³⁹, **на нитку, шнурок** (Пренгово около Гданьска)⁴⁴⁰ или **узду**. Также ее могли ловить на **свадебный** (Краковский регион)⁴⁴¹ или **освященный пояс** (Крынице, Томашовский регион)⁴⁴². В Бжеском повяте, окрестностях Пинчува, Люблинском и Краковском регионе для защиты от *зморы* использовался **пояс святого Франциска**, который набрасывали на МП или били его им. Если у спящего при себе ничего не было, он мог **поймать МП руками и крепко держать**, чтобы зафиксировать. В зависимости от локальной традиции, это можно было сделать только **мизинцем правой руки** (Объязда около Слупска)⁴⁴³ или **левой рукой**. Чтобы поймать *змору*, необходимо было **притвориться спящим** и ее **подстеречь**. Если человеку не удавалось самому поймать *змору*, ему нужна была помощь кого-то другого.

Для того, чтобы избавиться от *зморы*, рекомендовалось также **пошевелить пальцем; схватиться за палец** (Липовец, Силезия; Коперно / Копце около Губина, информант из Добросолува в Конинском воеводстве)⁴⁴⁴ или **за пятку** (Ратае около Вжесни)⁴⁴⁵. В апотропеических целях мужчина

⁴³⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 42. Cz. VII. Mazowsze. S. 387–388.

⁴³⁶ Brodowo (ok. Środy Wielkopolskiej). S. 43–46.

⁴³⁷ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 43–44.

⁴³⁸ Promnik (ok. Kielc). S. 43–46.

⁴³⁹ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 401.

⁴⁴⁰ Pręgowo (ok. Gdańska). S. 43–46.

⁴⁴¹ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 405–406.

⁴⁴² Skrzyńska K. Wieś Krynice w Tomaszowskiem. S. 109.

⁴⁴³ Objazda (ok. Słupska). S. 43–46.

⁴⁴⁴ Koperno/Kopce (ok. Gubina). S. 43–46; *Niesłanik F.* Materiały ludoznawcze z Lipowca. S. 42.

⁴⁴⁵ Rataje (ok. Wrześni). S. 43–46.

перед сном должен был **надеть рубашку наизнанку**, а женщина – **обвязать себя полотенцем** (Промник около Кельц)⁴⁴⁶.

Во время нападения *зморы* человек может **бороться с ней, махать руками, пытаться сбросить МП на землю, выбросить за окно, пнуть** (окрестности Ропчиц; Грабе, Краковский регион; Ненадова около Перемышля)⁴⁴⁷ или **дернуть за ногу изо всех сил** (Славкув, повят Олькуский)⁴⁴⁸. Чтобы отогнать *змору*, нужно было **закричать, выругаться** или **сплюнуть** (Вулька Лабуньска около Замостья)⁴⁴⁹. Предмет, в который превратилась *змора*, необходимо было **вынести за дверь и положить на землю**. Чтобы обмануть *змору*, в сюжете *Месть МП* человек **клат в кровать сторонний предмет вместо себя** (См. соответствующий раздел).

Для защиты лошадей от сходных со *зморой* МП в конюшне вешали **убитую хищную птицу – сороку; ворону** (Окшув около Хелма)⁴⁵⁰, **ястреба** (Пшевлока около Парчева; Жешувский, Белостокский и Люблинский регионы)⁴⁵¹ или **сову** (Гулув около Лукова)⁴⁵². По сообщениям информантов, это делалось потому, что МП боится сов (Гулув около Лукова)⁴⁵³, или потому, что сорока похожа на черта – она черная и все время кричит (Жешувский, Белостокский и Люблинский регионы)⁴⁵⁴. Но подобная мера не всегда имела отношение к *зморе* – например, в Окшуве около Хелма в конюшне одновременно вешали ворону для защиты от *зморы* и ястреба для благополучия скотины⁴⁵⁵. Другим способом было **повесить рядом с жертвой или в конюшне зеркало**, поскольку МП застыдится (Гостково около Пултуска)⁴⁵⁶ или испугается собственного отражения и больше никогда не

⁴⁴⁶ Promnik (ok. Kielc). S. 43–46.

⁴⁴⁷ Nienadowa (ok. Przemyśla). S. 43–46; *Udziela S.* Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (112); *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 402.

⁴⁴⁸ *Ciszewski S.* Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim. S. (20).

⁴⁴⁹ Wólka Łabuńska (ok. Zamościa). S. 43–46.

⁴⁵⁰ Okszów (ok. Chełmu). S. 43–46.

⁴⁵¹ Przewłoka (ok. Parczewa). S. 43–46; *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. S. 179.

⁴⁵² Gułów (ok. Łukowa). S. 43–46.

⁴⁵³ Там же. S. 43–46.

⁴⁵⁴ *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. S. 179.

⁴⁵⁵ Okszów (ok. Chełmu). S. 43–46.

⁴⁵⁶ Gostkowo (ok. Pułtуска). S. 43–46.

придет (Пшедсвит около Острува Мазовецкого; Езёжаны, Люблинский регион)⁴⁵⁷. Для отпугивания МП можно было также было **выстрелить из ружья** (Ставце около Красника)⁴⁵⁸. Чтобы защитить лошадей, в конюшне **вешали раскаленную подкову** (Высмежице около Радома)⁴⁵⁹ или **подкову с передней ноги коня** (Окшув около Хелма)⁴⁶⁰. Использовались и другие способы защиты скотины от *зморы*: **завязать коню узел на хвосте** (Жешувский, Белостокский, Люблинский регион)⁴⁶¹; **сторожить лошадей** (Промник около Кельц)⁴⁶²; **прижигать гриву коню** (Жидово около Ставна)⁴⁶³, **потереть коня по хребту свадебной рубашкой или пучком соломы** (Орле около Радзеюва)⁴⁶⁴; **надеть на лошадь освященный венок** (Ментув около Люблина)⁴⁶⁵ или **соломенный венок с красной ленточкой** (Промник около Кельц)⁴⁶⁶; **вплести в гриву освященные ленточки** (Окшув около Хелма)⁴⁶⁷; **повесить на коня шерстяные красные помпончики** (Выжница около Красника; Пшонув около Скеневиц)⁴⁶⁸; **24 июня на рассвете загнать коней в реку** (Пшонув около Скеневиц)⁴⁶⁹; **завести скотину в хлев задом и обвязать коровье вымя мочалом** (Мендзыжеце, Седлецкая губерния)⁴⁷⁰ и даже **продать лошадь** (Залуче около Влодавы; Славенчин около Хошна)⁴⁷¹. Если *змора* заплетала гриву лошадям, следовало **воткнуть освященные шпильки или иглы в косички** (Бабице Старе около

⁴⁵⁷ Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych. S. 143; Przedświt (ok. Ostrowa Mazowieckiego). S. 43–46.

⁴⁵⁸ Stawce (ok. Kraśnika). S. 43–46.

⁴⁵⁹ Wyśmierzyce (ok. Radomia). S. 43–46.

⁴⁶⁰ Okszów (ok. Chełmu). S. 43–46.

⁴⁶¹ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 179.

⁴⁶² Promnik (ok. Kielc). S. 43–46.

⁴⁶³ Żydowo (ok. Stawna). S. 43–46.

⁴⁶⁴ Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46.

⁴⁶⁵ Mętów (ok. Lublina). S. 43–46.

⁴⁶⁶ Promnik (ok. Kielc). S. 43–46.

⁴⁶⁷ Okszów (ok. Chełmu). S. 43–46.

⁴⁶⁸ Pszczonów (ok. Skierniewic). S. 43–46; Wyżnica (ok. Kraśnika). S. 43–46.

⁴⁶⁹ Pszczonów (ok. Skierniewic). S. 43–46.

⁴⁷⁰ Z. A. K. Gazeta Świąteczna. Warszawa, 1895. Nr 731–782. S. 52–53.

⁴⁷¹ Załucze (ok. Włodawy). S. 43–46; Sławęcין (ok. Choszczna). S. 43–46.

Прушкува; Кoryтув около Гродзиска Мазовецкого; Псучин около Пултуска)⁴⁷².

Известны и другие, более редкие и необычные способы избавиться от ночных посещений *зморы*. В одном из вариантов заключенную в сосуд *змору* следовало **кормить** (Басювки около Львова)⁴⁷³. От *зморы* можно уберечься, **если держать во рту корку хлеба во время прядения** (Ольштынек, Мазурия)⁴⁷⁴ или **при засыпании**⁴⁷⁵. Для защиты от *зморы* нужно было **выпить кобылье молоко** (Вилькув около Кельц)⁴⁷⁶ или **кофейную гущу** (Войчехово около Ярочина)⁴⁷⁷. В сюжете *Здесь зад, и здесь зад* для этого требовалось **надеть штаны на руки и на ноги** (Бенчин, гмина Ужендув)⁴⁷⁸. Также необходимо было **прикладывать огонь к спине** (Идзикув около Быстшицы Клодской, информант из окрестностей Велюни)⁴⁷⁹ или **привязать на ручку ребенку красную ленточку** (Мехово около Пыжиц, информант из Туровиц, повят Коньске)⁴⁸⁰.

Итоги взаимодействия человека или животного с МП могли быть разными. В случае применения большинства оберегов или отгонных действий МП **больше не возвращается и перестает вредить** – он слезает с человека и **исчезает, убегает** и добровольно или принудительно **дает обещание больше не приходить**. Иногда примененное средство оказывается не настолько эффективным, и МП **еще некоторое время продолжает мучить человека**, но делает это не так сильно (Баби Дул, Поморье). Обереги и отгонные действия срабатывают не всегда, в ряде случаев **средство не помогает**, и МП не перестает вредить жертве.

⁴⁷² Babice Stare (ok. Pruszkowa). S. 43–46; Korytów (ok. Grodziska Mazowieckiego). S. 43–46; Psucin (ok. Pułtуска). S. 43–46.

⁴⁷³ Zieliński S. L. Lud basiowiecki, jego pieśni i wierzenia. S. 786–787.

⁴⁷⁴ Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 4. S. 783.

⁴⁷⁵ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 160.

⁴⁷⁶ Wilków (ok. Kielc). S. 43–46.

⁴⁷⁷ Wojciechowo (ok. Jarocina). S. 43.

⁴⁷⁸ Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych. S. 142.

⁴⁷⁹ Idzików (ok. Bystrzycy Kłodzkiej). S. 43–46.

⁴⁸⁰ Mechowo (ok. Pyrzyc). S. 43–46.

При применении превентивных апотропеев **МП не приходит** (никогда или в течение какого-то времени) и **не нападает**, поскольку он не может добраться до жертвы. Иногда после применения оберега он **теряет власть над человеком** (Воля Филиповска, Краковский регион; от Гдова до Бохни)⁴⁸¹. В других случаях использование оберега становится причиной того, что **МП начинает вредить стороннему объекту, а не человеку**. Наконец, отгонные действия могут привести к тому, что **МП получает увечье**, после чего **болеет** или **умирает** (См. «Способы распознавания»). Тогда после пребывания МП в доме остаются **следы крови** (Грабе, Славковице, Краковский регион)⁴⁸², **смола; мазь** (Дзяниш около Нового Тарга; Тарнобжегский и Низкий повят в Галиции)⁴⁸³ или **перерезанные соломинки** (Высоке около Замостья)⁴⁸⁴. *Змора* может умереть также из-за того, что **пропустила свой час**, в который она должна была идти вредить. Она может **признаться** или **не признаваться** в своей деятельности перед смертью. Наконец, в результате определенных действий *змора* **может стать человеком** (См. «Способы освобождения МП от обязанностей вредить»).

Для жертвы *зморы* возможен положительный исход событий, когда после взаимодействия с МП **человек спасается**, или отрицательный, когда **человек начинает болеть и/или умирает**. Если человек обнаруживает, что его возлюбленная является *зморой*, он может всем об этом рассказать и больше не ходить к ней, разорвав связь со *зморой* (Шамотулы, бывшее Великое княжество Познанское)⁴⁸⁵.

Для того, чтобы распознать МП, человек должен поймать его и зафиксировать на определенное время. Здесь возможны два варианта – успешный, если это удастся, и неудачный, если МП удастся вырваться. Если поимка *зморы* увенчалась успехом, **МП плачет и просит его отпустить**, и

⁴⁸¹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 73. Cz. II. Krakowskie. Suplement do t. 5–8. S. 389; Świątek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 517.

⁴⁸² Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 402, 406, 410.

⁴⁸³ Dziańisz (ok. Nowego Targu). S. 43–46; Wierzchowski Z. Materiały etnograficzne z powiatu Tarnobrzezkiego i Niskiego w Galicji. S. (186)–(187).

⁴⁸⁴ Wysoke (ok. Zamościa). S. 45.

⁴⁸⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 39.

человек либо **прощает** и **отпускает** его, либо **не отпускает**. Например, в одной из быличек *мора* была вынуждена **ходить обнаженной** до тех пор, пока ее не отпустят (Гардна Велька, Поморье)⁴⁸⁶. В другом рассказе человек поймал и не хотел отпускать *змору*, тогда она стала **грозить** ему **несчастьями**, и **несчастья осуществились** (Воля Зглобеньска, Жешувский регион)⁴⁸⁷. После освобождения *зора* обычно **перестает вредить** и **больше не возвращается**.

Способы распознавания МП

До момента распознавания обычно никто не знает о том, что человек является МП. Для этого существуют специальные **способы распознавания**. Жертва может **узнать МП во время нападения** или **угадать, кто является МП**. В ряде случаев люди **подозревают, кто в деревне может быть МП**; на это указывают **особенности внешнего облика** и другие приметы. Если в локальной традиции седьмая дочь становится МП, тогда люди точно знают, какая девушка является *зморой*. Если **спросить у пойманного МП имя или фамилию**, он должен был их назвать (Высмежице около Радома; Серадзкий регион)⁴⁸⁸. Кроме того, можно было узнать, кто является *зморой*, или отогнать МП, если **зажечь свет**. Также *змору* можно распознать, если **положить на пороге новую, неиспользованную метлу**. Тот, кто первый перейдет через нее, и будет МП (Здзехова под Гнезном)⁴⁸⁹.

В сюжете *Хозяйка кормит работника высосанный кровью* работник решает проследить за хозяйкой и **подглядывает** за ней, чтобы узнать, откуда она берет кровь. Еще один способ распознавания *зморы* – **подслушивание** – часто, но не всегда встречается в сюжете *Подслушанные МП*. Хотя эти сюжеты содержат способы распознавания *зморы*, они помещены не здесь, а в

⁴⁸⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 414.

⁴⁸⁷ Saloni A. Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne. S. 131.

⁴⁸⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 478; Wyśmierzyce (ok. Radomia). S. 43–46.

⁴⁸⁹ Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 16.

отдельных разделах, поскольку они повторяются целиком и содержат другие мотивы, кроме распознавания.

Теперь перейдем к сюжетам, касающимся способов распознавания МП. Первый из них – это **распознавание с помощью обещания или приглашения**. В наших источниках содержится сорок три варианта этого сюжета. Его структура выглядит следующим образом: когда человека мучает сходный со *зморой* МП, **человек обещает что-то МП** (например, угощение) или **приглашает его на завтрак, чай, обед или ужин**. После этого **приходит МП в человеческом облике**. Это может быть **первый человек, который войдет в дом; женщина, которая приходит, или тот, кто, сам того не желая, принес с собой ложку** (Мазув около Сулехова; Осечница около Кросна Одржаньского)⁴⁹⁰. МП **просит обещанное, спрашивает про жертву или не может объяснить, зачем пришел** (от Гдува до Бохни)⁴⁹¹. Чтобы МП больше не возвращался, необходимо **дать ему обещанное и отпустить**. В других вариантах рекомендуется **побить пришедшего МП палкой или метлой**.

Следующий способ – это **распознавание МП с помощью фиксации**. Сначала **человек находил на себе предмет, который необходимо было каким-то образом зафиксировать**, например, поймать и крепко держать или прибить к чему-либо. Если жертве это удавалось, то **утром на месте предмета обнаруживался человек**.

Другим вариантом было **распознавание зморы с помощью клеймения**. Нужно было **нанести зморе какой-либо опознавательный знак**, например, воткнуть в нее булавку. Тогда **впоследствии человек встречал МП в человеческом облике с этим опознавательным знаком** (булавка была воткнута в одежду) (Панки около Клобучка)⁴⁹².

Еще один распространенный способ распознавания сходных со *зморой* МП встречается не только в польской традиции, но также в рассказах о

⁴⁹⁰ Mazów (ok. Sulechowa). S. 43–46; Osiecznica (ok. Krosna Odrzańskiego). S. 43–46.

⁴⁹¹ Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 519.

⁴⁹² Panki (ok. Kłobucka). S. 43–46.

других европейских персонажах. Речь идет про **распознавание с помощью нанесения увечья**. В наших источниках удалось найти сорок два варианта этого сюжета. В этом сюжете **человек пытается ранить или убить МП, после чего узнает, что кто-то из его знакомых в это же время был ранен совершенно так же, или обнаруживает труп человека с такими же ранами**.

Распознавание с помощью нанесения увечья встречается **в чистом виде**, а также имеет два подтипа – **распознавание с помощью перерезания и съедания плода**. В первом случае **человек перерезает пополам змору в облике небольшого вытянутого предмета**, например, соломинки, когда она пытается пробраться в дом или уйти. После этого **человек находит перерезанное пополам тело женщины или половину женщины с одной стороны двери и половину с другой**. Во втором случае **жертва зморы ночью обнаруживает на себе плод, съедает его и выбрасывает косточки. Позднее на их месте обнаруживаются останки человека**.

Объекты воздействия

Змора может вредить людям – как **взрослым**, так и **детям** (в том числе **младенцам**), **мужчинам и женщинам, парням и девушкам, женатым и неженатым**. Периодически объектом ее воздействия становится **определенная группа людей: противоположный пол; молодежь; пьяницы** (Тарнобжегский и Низкий повят в Галиции)⁴⁹³; **роженицы; избранники или парни, которые не отвечают взаимностью; девочки** (Журавница около Замостья)⁴⁹⁴; **родственники; крестные родители** (окрестности Могильна, бывшее Великое княжество Познанское)⁴⁹⁵. *Змора* мучает также **тех, кто пошел спать без молитвы; не носит на груди иконку или ладанку** (Татры, Подгалье)⁴⁹⁶; **тех, кого любит или не любит; тех, кто ей безразличен**

⁴⁹³ Wierzchowski Z. Materiały etnograficzne z powiatu Tarnobrzegskiego i Niskiego w Galicji. S. (186)–(187).

⁴⁹⁴ Żurawnica (ok. Zamościa). S. 43–46.

⁴⁹⁵ Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 15.

⁴⁹⁶ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 161–162.

(Будзув около Сухой Бескидской)⁴⁹⁷; кто ее **обидел**, на кого **злится**; кому **завидует** (Орле около Радзеюва)⁴⁹⁸. Она выбирает тех, кто **чем-то провинился** (Залуче около Влодавы)⁴⁹⁹, например, **будучи духовным лицом ходит к девушкам** (Кальвария Пацлавска около Перемышля)⁵⁰⁰, и даже тех, кто **спит днем** (окрестности Ропчиц)⁵⁰¹ или **пьет мало воды** (Вжосы около Волува)⁵⁰². Ее жертвы – это люди **уставшие** (Липник, Краковский регион; Жешувский, Белостокский, Люблинский регион)⁵⁰³; часто во время нападения *зморы* они **лежат на спине и спят, бодрствуют или находятся в состоянии между сном и бодрствованием**, что переключается с признаками сонного паралича по Ш. Адлер⁵⁰⁴.

Змора вредит также **домашним животным**: чаще всего **лошадям**, но иногда и **коровам; свиньям** (Луковец мазовецкий)⁵⁰⁵ и **овцам** (Орле около Радзеюва)⁵⁰⁶.

Кроме того, жертвами *зморы* становятся **различные колючие и жгучие растения**: **терновник; чертополох, крапива** (Жабно, повят Красноставский)⁵⁰⁷ и **боярышник** (Сероцк и Ядув, Мазовия)⁵⁰⁸. Помимо этого, она может вредить **траве**⁵⁰⁹ и **деревьям** (**сосне**⁵¹⁰, **осине**⁵¹¹ или **груше**⁵¹²).

Наконец, объектами воздействия *зморы* могут стать предметы и стихии – **плетень, метла** (Луковец мазовецкий)⁵¹³, **печь** (Жабно, повят

⁴⁹⁷ Budzów (ok. Suchej Beskidzkiej). S. 43–46.

⁴⁹⁸ Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46.

⁴⁹⁹ Załucze (ok. Włodawy). S. 43–46.

⁵⁰⁰ Kalwaria Paławska (ok. Przemyśla). S. 43–46.

⁵⁰¹ Udziela S. Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (112).

⁵⁰² Wrzosa (ok. Wołowa). S. 43–46.

⁵⁰³ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 158–159; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 406.

⁵⁰⁴ Adler Sh. Sleep Paralysis. Night-Mares, Nocebos, and the Mind-Body Connection. P. 8–13.

⁵⁰⁵ Ulanowska S. Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. (291).

⁵⁰⁶ Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46.

⁵⁰⁷ Dąbrowska S. Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 436.

⁵⁰⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 42. Cz. VII. Mazowsze. S. 387.

⁵⁰⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 4. Cz. II. Kujawy. S. 266.

⁵¹⁰ См. напр. Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 4. Cz. II. Kujawy. S. 266.

⁵¹¹ См. напр. Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 69.

⁵¹² Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479.

⁵¹³ Ulanowska S. Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. (291).

Красноставский)⁵¹⁴, **кукла, вода, песок** (Гневково, Служев, Сомпольно, Куявия)⁵¹⁵, **камни** (Вуйцин около Могильна; окрестности Шамотул, бывшее Великое княжество Познанское)⁵¹⁶, **кость** (Вендрыня около Олесна)⁵¹⁷, **крыша и ореховая скорлупа** (Гардна Велька, Поморье)⁵¹⁸.

Время действия, появления

В польской народной культуре существует представление о том, что *змора* приходит **только в определенное время, в свой час**. Вероятно, это больше касается тех МП, которые вредят не по своей воле, поскольку те, которые мучают людей по собственному желанию, **могут делать это столько, сколько захотят**⁵¹⁹. *Змора* может приходиться **в начале сна** (Люблинский регион)⁵²⁰ или **во время кошмаров** (Высоке около Замостья; Выжница около Красника; Плохочинек около Свеча)⁵²¹. По свидетельству информанта из-под Торуня⁵²², ее нападение длится **до пяти минут**.

Время прихода *зморы* может быть **неизвестно** в локальной традиции (Еглинец около Сейн)⁵²³. В случаях, когда это не так, время тех или иных ее действий охватывает целые сутки. *Змора* чаще всего действует **по ночам**, но есть и свидетельства о том, что она **может напасть днем** (Ненадова около Перемышля; окрестности Ропчиц; Жешувский, Белостокский, Люблинский регион)⁵²⁴. При распознавании *зморы* с помощью обещания угощения (См. «Способы распознавания») МП в человеческом облике приходит, как правило, **с утра**. Иногда это происходит **в полдень** (Чулув, Краковский регион)⁵²⁵. В одном из вариантов *змора* может вредить не только ночью, но и

⁵¹⁴ Dąbrowska S. Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 436.

⁵¹⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 4. Cz. II. Kujawy. S. 266.

⁵¹⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 40; Wójcin (ok. Mogilna). S. 43–46.

⁵¹⁷ Wędrynia (ok. Olesna). S. 43–46.

⁵¹⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 416–417.

⁵¹⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479.

⁵²⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 99.

⁵²¹ Płochocinek (ok. Świecia). S. 43–46; Wysokie (ok. Zamościa). S. 43–46; Wyżnica (ok. Kraśnika). S. 43–46.

⁵²² Papowo Toruńskie (ok. Torunia). S. 44.

⁵²³ Jegliniec (ok. Sejn). S. 43–46.

⁵²⁴ Nienadowa (ok. Przemyśla). S. 43–46; Pełka L. Polska demonologia ludowa. S. 158–159; Udziela S. Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (112);

⁵²⁵ Dąbrowska S. Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 436.

в полдень, поэтому ее распознавание происходит **под вечер** (под Одолянумом, Великая Польша)⁵²⁶. Конкретное время прихода и ухода МП по ночам достаточно сильно варьируется: это может происходить в **ясную лунную ночь** (окрестности Вислы и Нарева в Мазурии)⁵²⁷; **в новолуние** (Джежонзна около Серазда)⁵²⁸; **в первую четверть месяца** (Пшонув около Скерневиц)⁵²⁹. *Змора* может действовать **до полуночи – вечером; в одиннадцать часов вечера, в половину двенадцатого** (Староместье, Жешувский регион)⁵³⁰; **между одиннадцатью и двенадцатью** (Гардна Велька, Поморье)⁵³¹; **в полночь; после полуночи; от полуночи до трех часов утра** (Познанский регион)⁵³². **После двух часов ночи** (Врублюв около Вسخовы)⁵³³, **трех часов утра** (Познанский регион)⁵³⁴ или **во время пения петуха** (Регнув около Равы Мазовецкой)⁵³⁵ МП должен был принять свой настоящий облик. **В полночь, перед или во время пения петуха змора** прекращает свои вредоносные действия и уходит (Модльница, Томашовице, Краковский регион)⁵³⁶. Она может прийти также **до полудня** (Баби Дул, Поморье)⁵³⁷, **в полдень** (Чулув под Краковом; под Одолянумом, Познанский регион)⁵³⁸ и **после полудня** (Жабно, повят Красноставкий)⁵³⁹. В трех вариантах *змора* душит человека **в воскресенье** (Вуйцин около Могильна; Дзяниш около Нового Тарга; Жешувский, Белостокский, Люблинский регион)⁵⁴⁰, в одном из них – **во время воскресной службы** (Дзяниш около

⁵²⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 43.

⁵²⁷ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

⁵²⁸ Dzierżazna (ok. Sieradza). S. 43–46.

⁵²⁹ Pszczonów (ok. Skierniewic). S. 43–46.

⁵³⁰ Saloni A. Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne. S. 131.

⁵³¹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 414–416.

⁵³² Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 38.

⁵³³ Wróblów (ok. Wschowy). S. 43–46.

⁵³⁴ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 39.

⁵³⁵ Regnów (ok. Rawy Mazowieckiej). S. 43–46.

⁵³⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 69–73.

⁵³⁷ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 423–424.

⁵³⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 43; Taroniowa H. Opowiadania z pod Krakowa. S. 314.

⁵³⁹ Dąbrowska S. Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 436.

⁵⁴⁰ Dziańsz (ok. Nowego Targu). S. 43–46; Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 159; Wójcin (ok. Mogilna). S. 43–46.

Нового Тарга)⁵⁴¹. Кроме того, она может напасть на людей или животных **после ужина в четверг** (Ольштынек, Мазурия)⁵⁴².

Место появления, пребывания

Чтобы вредить людям, *змора* приходит в **чужие дома, усадьбы или дворцы** (Мазурия, окрестности Вислы и Нарева)⁵⁴³. Она может находиться как **внутри дома**, так и **снаружи**. Внутри дома *змора* пребывает **в сенях** (Чарна около Ропчиц; от Гдова до Бохни)⁵⁴⁴, **в комнате; в клет** (Стадники, Краковский регион; Шишкова около Любаня Слэнского)⁵⁴⁵, **на чердаке; крыше** (Гардна Велька, Поморье; Краковский регион)⁵⁴⁶ и **сеновале**⁵⁴⁷. Обычно она появляется **около кровати** или **в местах, выполняющих ее функцию**, поскольку жертвами *зморы* часто становятся спящие или лежащие на спине люди. Когда жертва спит на печи, *змора* находится **рядом с печью**. В окружающем дом пространстве *змора* может находиться **за окном, под окном или за дверью, в сарае, конюшне, хлеву или коровнике; в садике** (Бискупице, бывшее Великое княжество Познанское)⁵⁴⁸ и **в навозной куче** (Лукова около Радзыня Подляского)⁵⁴⁹. Иногда *змора* может пребывать также **в нежилых домах** (Гневчина около Пшеворска)⁵⁵⁰. В освоенном человеком пространстве вне дома *змору* можно встретить **в деревне на улице, в костеле** (См. сюжет *МП в костеле*), **корчме** (Гурки Вельке, Силезия)⁵⁵¹, **в поле** (Мазурия, окрестности Вислы и Нарева)⁵⁵² и **на мельнице** (Жабно,

⁵⁴¹ Dżianisz (ok. Nowego Targu). S. 43–46.

⁵⁴² Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 4. S. 779, 783.

⁵⁴³ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

⁵⁴⁴ Czarna (ok. Ropczyc). S. 43–46; Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię. S. 517–518.

⁵⁴⁵ Szyszkowa (ok. Lubania Śląskiego). S. 43–46; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 408–409.

⁵⁴⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 416–417; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 399–400.

⁵⁴⁷ Maciąg M. Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 438.

⁵⁴⁸ Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 18.

⁵⁴⁹ Łukowa (ok. Radzyń Podlaskiego). S. 43–46.

⁵⁵⁰ Gniewczyzna (ok. Przeworska). S. 43–46.

⁵⁵¹ Ślawiczek J. Dwa opowiadania z Górek Wielkich. S. 50–51.

⁵⁵² Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

повят Красноставский)⁵⁵³. Наконец, *змора* может пребывать также на дальней периферии – **под деревом** (Гурки Вельке, Силезия)⁵⁵⁴, **на лугу** (Мазурия, окрестности Вислы и Нарева)⁵⁵⁵, **в лесу, в глубоком овраге** (Басювки около Львова)⁵⁵⁶ и **на перекрестках дорог** (Пожондзе, Мазовия)⁵⁵⁷.

Способы и особенности передвижения

Сходные со *зморой* МП могут **идти, красться, бежать** или **лететь**⁵⁵⁸. *Змора* попадает внутрь дома **через окно, дверь** или **сквозь печную трубу**, из которой в это время раздается шум. Она проникает в закрытое помещение **сквозь щель/замочную скважину**. Иногда при этом она **шевелит дверную ручку** (окрестности Ропчиц)⁵⁵⁹, или **ветер шумит в щели, когда она входит** (Модльница в Краковском регионе)⁵⁶⁰. В некоторых случаях МП **может уйти только тем путем, которым вошел** (См. «Жена-МП»). *Змора* также умеет **открывать любые замки**⁵⁶¹ (Мазурия в районе Вислы и Нарева). Часто она передвигается **верхом на домашних животных** (заезживает лошадей). Во время нападения она **бросается на человека сверху** или **двигается по стенам** (Славковице в Краковском регионе)⁵⁶². В зависимости от локальной традиции она движется **медленно** или **быстро**.

Список способов ее передвижения достаточно богат: *змора* может **летать на метле** (Луковец мазовецкий)⁵⁶³; **ездить на кочерге** (окрестности Пинчува)⁵⁶⁴; **в новом сите** (Добжинская земля)⁵⁶⁵; **на решете**, иногда с указанием, что она **вращается вместе с ним** (окрестности Хойниц,

⁵⁵³ Dąbrowska S. Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 436.

⁵⁵⁴ Sławiczek J. Dwa opowiadania z Górek Wielkich. S. 50–51.

⁵⁵⁵ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

⁵⁵⁶ Zieliński S. L. Lud basiowiecki, jego pieśni i wierzenia. S. 786–787.

⁵⁵⁷ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 42. Cz. VII. Mazowsze. S. 387.

⁵⁵⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 40.

⁵⁵⁹ Udziela S. Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (112).

⁵⁶⁰ См. напр. Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 70.

⁵⁶¹ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

⁵⁶² Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 402.

⁵⁶³ Ulanowska S. Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. (291).

⁵⁶⁴ Siarkowski W. Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa. Cz. I. S. (70).

⁵⁶⁵ Petrow A. Lud ziemi dobrzyńskiej, jego charakter, mowa, zwyczaje, obrzędy, pieśni, przysłowia, zagadki i t.p. S. (128).

Поморье)⁵⁶⁶; **на телеге или тачке с одним колесом** (Калишский регион)⁵⁶⁷; **на прялке, катушке** (Рыбно около Вейхерова)⁵⁶⁸, а также **колесе от плуга** (Свенте, Конецк, Куявия)⁵⁶⁹ или **велосипеда** (Вильчина около Шамотул, информант из Серакова в Познанском регионе)⁵⁷⁰. Иногда модус передвижения *зморы* на колесе может разворачиваться в самостоятельный сюжет, когда *змора* просит кузнеца поставить ей упавшее колесо, чтобы она успела сегодня попасть в Кутно (Бискупице, бывшее Великое княжество Познанское)⁵⁷¹. Последний мотив имеет параллели в фольклоре других европейских стран⁵⁷².

В сюжете *МП в костеле змора* **составляет могилы или лавки друг на друга и взбирается по ним**⁵⁷³.

Другие свойства и качества МП

Данная группа включает разнородные мотивы и дифференциальные признаки, связанные со сходными со *зморой* МП, для которых не нашлось место в других рубриках. Без сомнения, подобная группировка материала является методологическим недочетом многих классификаций, в том числе и этой. Вероятно, в дальнейшем удастся разбить эту группу на более дробные подрубрики, и описать помещенные сюда мотивы и дифференциальные признаки более точно.

Достаточно большую группу признаков составляют черты характера и особенности поведения сходных со *зморой* МП. ***Змора* приходит из чужих краев** (Гжмица, Поморье)⁵⁷⁴, на нее **лают собаки** (Басювки около Львова)⁵⁷⁵.

⁵⁶⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 262.

⁵⁶⁷ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479.

⁵⁶⁸ Rybno (ok. Wejherowa). S. 43–46.

⁵⁶⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 3, Cz. I. Kujawy. S. 103.

⁵⁷⁰ Wilczyzna (ok. Szamotuł). S. 43–46.

⁵⁷¹ Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 18.

⁵⁷² См. напр. Jauhainen M. The type and motif index of Finnish belief legends and memorates. Revised and enlarged edition of Lauri Simonsuuri's Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia (Academia Scientiarum Fennica), 1998. P. 180 (мотив D 1811).

⁵⁷³ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 72–73.

⁵⁷⁴ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 437–438.

⁵⁷⁵ Zieliński S. L. Lud basiowiecki, jego pieśni i wierzenia. S. 786–787.

Она не возносит богу хвалу (Семянице, Великая Польша)⁵⁷⁶ и боится идти в костел (Славкув, бывший Олькуский повят)⁵⁷⁷, что характерно и для других МП.

Змора ходит во сне и отсутствует дома по ночам. Во многих случаях она может найти человека в любом месте, где бы он ни спал, тогда как в других деревнях считается, что от *зморы* можно защититься, если спать в другом месте (См. «Обереги, отгонные действия»). Сходного со *зморой* МП можно увидеть во сне (Козетулы около Гройца; Липник, Краковский регион)⁵⁷⁸, но он пропадает в момент пробуждения. Также нарративы об этом МП могут включать выход души из спящего тела, который может разворачиваться в самостоятельный сюжет (См. ниже). Как правило, у *зморы* одна душа, но иногда она может иметь две (См. раздел о двоедушии).

Чаще всего *зморой* является несчастный (Радлув, Бжеский повят; Врублюв около Вسخовы)⁵⁷⁹, злой, мстительный, вспыльчивый (Орле около Радзеюва)⁵⁸⁰, жадный (от Гдува до Бохни)⁵⁸¹ или неприветливый человек, который неохотно общается с людьми (Радлув, Бжеский повят)⁵⁸². В другом случае *змора* – это хороший человек, спокойный и покладистый (Хелмское и Замойское воеводство)⁵⁸³. Она слабая и мало ест (Лукова около Радзыня Подляского)⁵⁸⁴, но любит черную поливку (чернину) – суп из свиной или птичьей крови (Глушина около Намыслова)⁵⁸⁵. МП может быть очень трудно или невозможно жениться или выйти замуж (Промник около Кельц)⁵⁸⁶.

⁵⁷⁶ Z. S. Dalsze przyczynki do etnografii Wielkopolski. S. 41.

⁵⁷⁷ Ciszewski S. Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim. S. (20).

⁵⁷⁸ Kozietuły (ok. Grójca). S. 43–46; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 400.

⁵⁷⁹ Gawętek F. Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radlowie w powiecie brzeskim. S. 59; Wróblów (ok. Wschowy). S. 43–46.

⁵⁸⁰ Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46.

⁵⁸¹ Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 518.

⁵⁸² Gawętek F. Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radlowie w powiecie brzeskim. S. 59.

⁵⁸³ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 158.

⁵⁸⁴ Łukowa (ok. Radzyń Podlaskiego). S. 43–46.

⁵⁸⁵ Głuszyna (ok. Namysłowa). S. 43–46.

⁵⁸⁶ Promnik (ok. Kielc). S. 43–46.

Во время нападения *змора* **ничего не видит и не слышит** (Мазурия в районе Вислы и Нарева)⁵⁸⁷. Она **не видит в темноте**, поэтому ее удается обмануть. Когда МП превращается в какое-либо животное или предмет, она **не может говорить в чужом облике** (бывшее Великое княжество Познанское)⁵⁸⁸. Периодически она **оставляет после себя какие-то следы**. Когда *змора* приходит к человеку в человеческом облике, она **молчит и спокойно стоит посреди комнаты**⁵⁸⁹.

Считается, что **от МП нельзя ничего спрятать** (Вжосы около Волува)⁵⁹⁰, поэтому **люди избегают и боятся его** (Гольчовице около Олькуша; Высьмежице около Радома)⁵⁹¹, **всегда одалживают ему то, что нужно** (Высьмежице около Радома)⁵⁹² и **стараятся ему не докучать** (Гольчовице около Олькуша)⁵⁹³.

В окрестностях Живца известны былички, в которых **люди дают деньги МП, сходному со *зморой*, за то, чтобы он их не душил**⁵⁹⁴. По этой причине там и в некоторых других локальных традициях на юге Польши, например, под Ропчицами, считается, что **сходный со *зморой* МП очень богат и носит при себе много денег** (см. сюжет *Похищение вещи МП*)⁵⁹⁵. **Бедняк может вынудить его отдать ему свое богатство, если поймает. Однако если это не удастся, то бедняк станет еще беднее. Также МП может лишить богатства богача, к которому приходит** (Объезда около Слупска)⁵⁹⁶. В ряде локальных традиций (Семянице в Великой Польше; Цеценово около Слупска), напротив, считается, что **МП беден**⁵⁹⁷.

В одном из вариантов сходный со *зморой* МП **говорит жертве, что он еще понадобится ей, когда она будет умирать. После этого жертва**

⁵⁸⁷ *Wójcicki K.* Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

⁵⁸⁸ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 39.

⁵⁸⁹ Там же. S. 39.

⁵⁹⁰ *Wrzosa (ok. Wołowa).* S. 43–46.

⁵⁹¹ *Golczowice (ok. Olkusza).* S. 43–46; *Wyśmierzyce (ok. Radomia).* S. 43–46.

⁵⁹² *Wyśmierzyce (ok. Radomia).* S. 43–46.

⁵⁹³ *Golczowice (ok. Olkusza).* S. 43–46.

⁵⁹⁴ *Gustawicz B.* Gniotek. S. 359.

⁵⁹⁵ См. напр. *Udziela S.* Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (111–112).

⁵⁹⁶ *Objazda (ok. Słupska).* S. 43–46.

⁵⁹⁷ *Cecenowo (ok. Słupska).* S. 43–46; *Z. S.* Dalsze przyczynki do etnografii Wielkopolski. S. 41.

действительно тяжело умирает (Ненадова около Перемышля)⁵⁹⁸. Это представление соотносится с тяжелой смертью МП, которого мучают черти (Пиньчув, Свентокшиское воеводство)⁵⁹⁹. После смерти такого МП не принимают даже в аду, и он блуждает по свету до Страшного суда (Тарновский и Жешувский регион)⁶⁰⁰.

⁵⁹⁸ Nienadowa (ok. Przemyśla). S. 43–46.

⁵⁹⁹ Siarkowski W. Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa. Cz. I. S. (70).

⁶⁰⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 48. Tarnowskie–Rzeszowskie. S. 276.

1.2. Парадигма сюжетов и мотивов (былички, поверья)

Сюжет *Выход души из спящего тела*

Часто для *зморы* характерен выход души из тела. Этот признак может разворачиваться в самостоятельный сюжет. Сначала сходный со *зморой* МП засыпает. Его не удастся разбудить, тело МП становится безжизненным, его покидают румянец и дыхание. Из тела спящего МП (как правило, изо рта) выходит животное, например, мышь, которое является воплощением души. Иногда душа покидает тело МП на соломинке (Слуп около Явора)⁶⁰¹. Затем животное возвращается в тело спящего, румянец и дыхание возвращаются, и МП просыпается.

Душа может вернуться в тело спящего, только если МП лежит лицом вверх, поэтому если в это время кто-то перевернет тело МП или перенесет его в другое место, душа не сможет найти тело, и МП умрет. *Змора* также может заболеть или умереть, если она пропустит свой час из-за того, что ей не дают спать или рядом с ней кто-то бодрствует. Кроме того, все раны, которые получает душа МП, переходят на ее тело, в том числе и смертельные. После своей смерти душа МП переносит свое тело на место убийства (от Гдува до Бохни)⁶⁰².

Сюжет *Месть МП*

Данный сюжет обычно сочетается с другими сюжетами, вернее, присутствует в тексте после других сюжетов, когда жертва сначала использует определенный оберег или отгонное действие, например, ложится задом на то место, где раньше было лицо, чтобы МП приник не ко рту, а к задку и испачкался. Тогда МП злится и хочет отомстить человеку. Чтобы защититься от *зморы*, человек кладет в кровать сторонний объект – колючее сучковатое дерево (окрестности Седлец и Лукова)⁶⁰³, соломенную куклу,

⁶⁰¹ Słup (ok. Jawora). S. 43–46.

⁶⁰² Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 517.

⁶⁰³ Pleszczyński Ks. A. Wochy i Koziały. S. 734.

соломенный манекен или вязанку соломы, кость (Вендрыня около Олесна)⁶⁰⁴ или кожух (Промник около Кельц)⁶⁰⁵ и т.д. После этого жертва прячется: ложится под кровать или уходит спать в другое место. Тогда МП наносит увечья (протыкает ножом, реже отрубает голову⁶⁰⁶) стороннему предмету, а не человеку. В итоге человек спасается, а МП больше не возвращается. Нам удалось обнаружить семнадцать вариантов данного сюжета. В одном из них человек сам пробивает ножом сноп соломы, поскольку считается, что если МП найдет нож, то больше не вернется (Демба около Пулав)⁶⁰⁷. При виде ножа МП вытаскивает его, ломает или отбрасывает прочь и исчезает навсегда.

Сюжет *Жена-МП*

В данном сюжете важным становится пол жертвы и МП, поскольку он посвящен связи человека с МП и ее последствиям. В начале сюжета *змора* вредит мужчине, который решает ее подстеречь и ловит ее, заткнув щель, через которую она вошла. После этого мужчина находит в комнате женщину, с которой он вступает в связь или на которой женится. Обычно *змора* не помнит своей прошлой жизни и не знает, каким образом она очутилась там, т.к. человек это скрывает. Периодически в нарративе может быть сказано о беременности МП (Модльница в Краковском регионе)⁶⁰⁸ или о том, что она родила от человека детей. Затем человек случайно рассказывает *зморе*, как он ее поймал, или она узнает об этом тем или иным способом. Тогда *змора* просит открыть щель, через которую она вошла, некто открывает эту щель, после чего МП исчезает навсегда.

Рассматриваемый сюжет был выделен еще Ю. Кшижановским в книге «Polska bajka ludowa w układzie systematycznym» под номером 364 „Zmora

⁶⁰⁴ Wędrynia (ok. Olesna). S. 43–46.

⁶⁰⁵ Promnik (ok. Kielc). S. 43–46.

⁶⁰⁶ Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 519.

⁶⁰⁷ Dęba (ok. Puław). S. 43–46.

⁶⁰⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 71.

żona»⁶⁰⁹. Он встречается также в указателях М. Яухийнен (Q251) и Р. Христиансена (4010)⁶¹⁰. Фактически данный сюжет тоже является одним из способов распознавания сходных со *зморой* МП, но поскольку он целиком повторяется в качестве отдельного сюжета, автором было принято решение поместить его в ряду остальных сюжетов о *зморе*, а не в пункте о способах распознавания. В проанализированных источниках нам удалось найти 11 вариантов этого сюжета. Интересно, что в одном из вариантов данный сюжет былички переходит в сказочный сюжет 425В «Поиск исчезнувшего супруга»⁶¹¹. Как было сказано выше, былички с подобным сюжетом обычно заканчиваются исчезновением *зморы*, тогда как этот вариант завершается воссоединением человека и МП.

Сюжет *Похищение вещи МП*

В исследуемых источниках нам удалось обнаружить шесть вариантов этого сюжета. Он начинается с того, что человек забирает имущество сходного со *зморой* МП, после чего МП просит его отдать, дает человеку деньги за возвращение имущества или просит человека взять его к себе на службу⁶¹². Дальше в зависимости от варианта МП находит свое имущество самостоятельно⁶¹³ или человек возвращает ему его вещь. В одном из текстов человек жалеет, что отдал имущество МП без награды (Очека, повят Ропчице)⁶¹⁴.

Сюжет *Хозяйка кормит работника высосанной кровью*

Сходный со *зморой* МП вредит работнику, хозяйка которого постоянно кормит его блюдом из крови. Работник интересуется, откуда она все время берет кровь. Он решает проследить за хозяйкой и видит, как она выплевывает

⁶⁰⁹ Krzyżanowski J. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. 2. Baśń magiczna: (T. 300–748). S. 53.

⁶¹⁰ Jauhainen M. The type and motif index of Finnish belief legends and memorates. Revised and enlarged edition of Lauri Simonsuuri's Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen. P. 315, 361–362.

⁶¹¹ Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczął. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych. S. 145–148.

⁶¹² Kosiński W. Materiały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicyi zachodniej. S. 13–14.

⁶¹³ Там же. S. 13–14.

⁶¹⁴ Udziela S. Ocieka, pow. Ropczyce. S. 132.

выпитую ночью кровь (или его предупреждает об этом крестная мать⁶¹⁵). Когда работник узнает, что его хозяйка – МП, он уходит со службы⁶¹⁶. Также работник может убить или поймать МП во время нападения. В первом случае после этого начинается сюжет *МП в костеле*, а во втором – *МП-кобыла*.

Сюжет *Хозяйка кормит работника высосанной кровью* встречается в наших источниках шесть раз.

Сюжет *Одураченный МП*

Данный сюжет известен нам в двух вариантах из окрестностей Живца и Ропчиц⁶¹⁷.

Одному человеку вредит сходный со *зморой* МП, который вытаскивает свои внутренности во время нападения. Однажды человек подстерегает его и видит, куда МП положил внутренности. Тогда человек кладет внутренности МП в острую шелуху, которая колет МП. После этого МП хватается за свои внутренности, убегает и, по всей видимости, умирает. В одном из вариантов человек присваивает шапку МП, полную денег⁶¹⁸.

Сюжет *МП в костеле*

Этот сюжет содержится в наших источниках два раза, он был зафиксирован в Модльнице и Томашовицах в Краковском регионе⁶¹⁹.

Когда работника душит *змора*, он наносит ей увечье или убивает. *Зморой* оказывается хозяйка дома, которая грозит ему отомстить и велит ему провести в костеле несколько ночей. Знающая родственница дает работнику советы, как защититься от *зморы* в костеле. Работник следует этим советам и проводит в костеле три ночи. Когда в костел приходят *зморы* и пытаются добраться до него, составляя гробы один на другой⁶²⁰, он

⁶¹⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 71.

⁶¹⁶ Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 518.

⁶¹⁷ Gustawicz B. Gniotek. S. 359–360; Sulisz J. Zapiski etnograficzne z Ropczyc. S. 75.

⁶¹⁸ Gustawicz B. Gniotek. S. 359–360.

⁶¹⁹ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 71–73.

⁶²⁰ Необходимость провести три ночи в костеле и составление гробов один на другой встречаются также в сюжетах Т 307 *Królewna strzyga* и Т 307* *Upiór w kościele* по указателю Ю. Кшижановского.

прячется сначала на амвоне, а потом на алтаре и защищается алтарными свечами. *Зморы* не могут увидеть человека в святом месте, поэтому они приносят некрещенного ребенка, который показывает им, где находится человек. Тогда *зморы* разжигают огонь под куполом костела, где сидит человек, чтобы он сорвался. Человек спасается, но вскоре умирает.

Группа сюжетов МП отнимает молоко у коров

Хозяйка велит работнику повторять ее действия. Она вылетает в трубу на кочерге, работник вслед за ней. Работник летит за хозяйкой и видит, как в поле хозяйка танцует с чертом, и от их танца на земле остается яма. Когда поют петухи, черт исчезает. После этого МП летит отнимать молоко у коров. Она собирает в подойник росу с трав и бормочет: «*Ramtoche, gamtoche, bierę mleka jeno trochę*» (рамтохе, гамтохе, молока беру только немного). Работник проводит уздой по росе и говорит: «*A ja nie statek, bierę ostatek*» (Я не в достатке, беру остатки). После этого работник возвращается домой, вешает узду на стену, и из нее начинает литься молоко.

В наших источниках встретился только один вариант этого сюжета из Пиньчува в Свентокшиском воеводстве⁶²¹, поскольку в польском фольклоре данный сюжет и входящие в него мотивы обычно связаны с *ведьмой*, а не *зморой*⁶²².

Другой сюжет об отнимании *зморой* молока у коров зафиксирован в Монколицах около Ловича. Информант рассказывает о том, что его сосед однажды ночью услышал, как в конюшне закрипела дверь, затем в нее вошли *зморы* и стали доить коров в подойники, переговариваясь между собой: «*Ягна, ты уже закончила доить?*»⁶²³

⁶²¹ *Siarkowski W.* Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa. Cz. I. S. (70).

⁶²² См. напр. *Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S.* Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych. S. 127, 130, 131, 247.

⁶²³ *Małolice (ok. Łowicza).* S. 43–46.

Сюжет *Защита коров от отнимания молока*

Единственный известный нам вариант этого сюжета происходит из деревни, где *змора* и *ведьма* отождествляются (Высьмежице около Радома)⁶²⁴. Он строится следующим образом: чтобы *змора* не отнимала молоко у коров, необходимо свить венки на октаву праздника Тела и Крови Христовых, в том числе один из золототысячника, и после возвращения из костела повесить его в коровнике. Когда *змора* приходит за молоком, она видит золототысячник и говорит: «Moja miło suncelio psut zes psysła jak jo» (Мой милый золототысячник, ты пришел сюда портить, как и я), после чего уходит, не отобрав молоко у коров.

Сюжет *МП ходит по деревне*

В сюжете Т 696 по указателю Ю. Кшижановского, также известном нам только в одном варианте (Лынев около Влодавы)⁶²⁵, *змора* приобретает функции персонификации болезни, в частности, чумы⁶²⁶. Она ходит под окнами и спрашивает, спят люди или нет. В это время нужно бодрствовать и отвечать ей «нет». Если человек ответит «да», то *змора* говорит: «Bodajbyś nie wstał» (Чтоб ты не встал) и может навредить человеку. В отличие от всех остальных случаев, на момент исследования в этом населенном пункте функция «душить, давить спящего человека» у *зморы* не зафиксирована, и данный сюжет, по всей видимости, не войдет в указатель, т.к. мы имеем дело с персонажем другого функционального типа, несмотря на то, что он носит имя изучаемого МП. Тем не менее, рассматриваемый сюжет также заслуживает внимания, поскольку он позволяет показать, к каким типам МП в польском фольклоре может относиться мифоним *змора*.

⁶²⁴ Wyśmierzyce (ok. Radomia). S. 45.

⁶²⁵ Łyniew (ok. Włodawy). S. 43–46. Речь идет о том, что *змора* в данном сюжете встречается всего один раз.

⁶²⁶ Krzyżanowski J. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. 2. Baśń magiczna: (T. 300–748). S. 166–167.

Сюжет *Здесь зад, и здесь зад*

Если человеку вредит сходный со *зморой* МП, необходимо перед сном надеть штаны на руки и на ноги. Когда *змора* приходит, она говорит: «*Tu dupa i tu dupa*» (Здесь зад и здесь зад) и больше не возвращается. Этот сюжет в связи со *зморой* известен нам в одном варианте (Бенчин, гмина Ужендув)⁶²⁷.

Сюжет *Если панна, будь Анна, если пан, то будь Ян*⁶²⁸

Данный сюжет известен нам в одном варианте из Гневчины около Пшеворска⁶²⁹. МП приходит в дом, забирается на чердак и плачет. Поскольку МП – это душа некрещенного ребенка, его надо крестить. Информант произносит формулу: «*jak jest panna, to cię chrzczę Anna, jak jesteś pan, to cię chrzczę Jan*» (Если панна, то крещу тебя «Анна»; если пан, то крещу тебя «Ян»). После того, как МП дали имя, он уходит в нежилой дом.

Сюжет *Поиск исчезнувшего супруга*

Сюжет о поиске исчезнувшего супруга в связи со *зморой* известен нам в единственном варианте (Быхавка, гмина Быхава)⁶³⁰. Он представляет собой разновидность сюжета АТУ 425В и из былички переходит в сказку. После сюжета *Жена-МП* человек ищет пропавшую жену-*змору*. Он приходит в чей-то дом и просится на ночлег. В доме человека встречается женщина. Ее сыновья – Мороз, Дождь и Ветер – по очереди приходят в дом. Женщина прячет человека от своих сыновей, они все равно чувствуют его присутствие, но женщина их задабривает. Она спрашивает у сыновей, не видели ли они жену человека. Мороз и Дождь отвечают, что нет, а Ветер говорит, что видел

⁶²⁷ Michalec A., *Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych*. S. 142.

⁶²⁸ В польском фольклоре такая формула обычно используется для крещения детей, умерших некрещеными. См. напр. Michalec A., *Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych*. S. 274–275.

⁶²⁹ Gniewczyzna (ok. Przeworska). S. 44–45.

⁶³⁰ Michalec A., *Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych*. S. 145–148.

и готов отнести к ней человека. Затем Ветер относит человека к жене, которая забыла мужа и собирается выйти замуж за другого. Жена узнает своего настоящего мужа и остается с ним.

Следующие два сюжета представлены в виде пробных статей для «Указателя мотивов, сюжетов и дифференциальных признаков», связанных со сходными со *зморой* МП, который станет результатом выделения данных единиц в настоящей работе. Мотивы, обозначенные в пробных статьях жирным шрифтом, составляют основу сюжета и повторяются в вариантах как минимум два раза.

Сюжет *Подслушанные МП*

T364* „Zmory podsłuchane” (по указателю Ю. Кшижановского⁶³¹)

13

pow. Krasnostawski: Żabno; Olsztynek; Łukowiec (pow. Garwoliński, gub. Siedlecka); Krakowskie: Jaksice; Gniewkowo, Służew, Sompolno; ok. Szamotuł; z pod Kurnika; od Kościana; Garno Wielkie; Baranów; Chyżyny (ok. Mińska Mazowieckiego).

Dąbrowska 1902: 436; Toeppen 1892a: 178–179; Toeppen 1893: 8; Ulanowska 1884: (291); Wasilewski 1892: 200; Kolberg 1962b; 266; Kolberg 1962e: 40–42; Kolberg 1965: 416–417; Michalec, Niebrzegowska-Bartmińska 2019: 145; Archiwum PAE Chyżyny (ok. Mińska Mazowieckiego), 31.23.XIII, 1983.

нечетное число сестер-МП вынуждены вредить объектам разного рода (См. Способы вредить людям, животным, растениям; По собственной воле или нет вредит МП - Не по своей воле)

человек ночует в доме МП

⁶³¹ Krzyżanowski J. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. 2. Baśń magiczna: (T. 300–748). S. 54.

МП жалуются друг другу (См. Особенности внешнего облика МП - Следы от своей деятельности; Царапины, увечья от своей деятельности; Мокрые от своей деятельности)

человек подслушивает жалобы МП (См. Способы распознавания - Подслушивание)

человек просит не будить МП

человек сообщает родителю, что его дочери – МП

Отец жалуется, что его дочери – МП

См. Способы освобождения МП от обязанностей вредить – Наполнить ванну водой; Нарубить терна и сложить рядом; Срубить дерево и привезти домой; Крестить повторно, Совершить миропомазание; Освятить; Рядом с МП бодрствуют; Результаты взаимодействия с МП – МП умирает; Человек перестает быть МП.

Сочетание: Жена-МП

Сюжет *МП-кобыла*⁶³²

См. Способы распознавания – Распознавание с помощью калечения

б

Radłów, pow. Brzeski; ok. Pinczowa; Krakowskie po prawym brzegu Wisły; Krakowskie (Jaksice); Modlnica; Borszowice (ok. Jędrzejowa).

Gawełek 1910: 59–60; Siarkowski 1885: (69)–(70); Udziela 1900: 404–405; Wasilewski 1892: 200–201; Kolberg 1962с: 70–71; PAE 26.31.XI 1984: 43–46.

МП вредит человеку (См. Способы вредить людям)

работник накидывает на МП узду, пояс и т.д. (См. Обереги, отгонные действия - Надеть, набросить узду; ловить на свадебный пояс; ловить на пояс святого Франциска)

⁶³² В польском фольклоре сюжет о поимке нечистой силы с помощью пояса Св. Франциска и использовании ее в работе в облике лошади известен не только по отношению к *зморе*, но также к черту и *ведьме*. См. *Saloni A. Lud łańcucki. S. 249; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 404–405.*

Последовательные превращения МП (См. Особенности внешнего облика)

МП превращается в кобылу

работник подковывает кобылу-МП

человек дает кобыле-МП тяжелую работу

работник бьет кобылу-МП

хозяин обнаруживает отсутствие жены

с кобылы-МП снимают узду/перевязь испортилась

кобыла-МП исчезает (См. Результаты взаимодействия с МП)

кобыла-МП превращается обратно в человека (См. Особенности внешнего облика – Превращение; Внешний облик – Лошадь; Способы распознавания – Распознавание с помощью калечения)

человек видит исхудавшую и измученную знакомую

хозяйка показывает на руках следы подков

хозяйка исправляется

МП умирает (См. Результаты взаимодействия с МП)

МП просит отпустить (См. Результаты взаимодействия с МП)

См. Внешний облик – Лошадь, Женщина; Особенности внешнего облика - Превращение; Способы распознавания – Распознавание с помощью калечения, Обереги, отгонные действия – Набросить узду, ловить на свадебный пояс; ловить на пояс святого Франциска.

Сочетание: Хозяйка кормит работника высосанной кровью; МП отнимает молоко у коров; Другие свойства и качества МП – Тяжелая смерть МП

1.3. Парадигма малых речевых и фольклорных жанров

Ниже будут представлены сравнения, ругательства, проклятия, словесные формулы и запреты, в которых содержатся наименования сходных со *зморой* МП. В соответствии с методологией московской этнолингвистической школы и Польского этнографического атласа, они тоже являются важными источниками по демонологии и могут пролить свет на существенные качества изучаемого типа МП. В вопроснике Польского этнографического атласа по демонологии содержался отдельный вопрос про то, каких людей называют именем МП, и какие выражения с именем МП известны информанту⁶³³.

Сравнения и словесные формулы (См. Каких людей называют именем МП)

В польском языке присутствуют сравнения с именами сходных со *зморой* МП, а также словесные формулы, раскрывающие следующие свойства таких МП:

Безобразный внешний вид – «уродливый, как МП».

Неопрятный внешний вид – «грязный, как МП» (бывшее Великое княжество Познанское)⁶³⁴.

Бледность – «бледный, как МП».

Опущенная голова – «голову опустит и идет, как МП» (Бискупин около Жнина)⁶³⁵.

Черный цвет – «черный, как МП» (бывшее Великое княжество Познанское)⁶³⁶.

⁶³³ Gajek J. Demony, półdemony i istoty nadprzyrodzone w opowiadaniach i wierzeniach ludowych. Kwestionariusz do badań Polskiego Atlasu Etnograficznego nr X pt. Wybrane zagadnienia z zakresu kultury duchowej. Dział – demonologia. S. 45.

⁶³⁴ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 38.

⁶³⁵ Biskupin (ok. Żnina). S. 43–46.

⁶³⁶ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 38.

Худоба, болезненность – «МП – это чахоточный», МП называют чахоточным (Вуйцин около Могильна; Лукова около Радзыня Подляского)⁶³⁷.

Женский пол – «бродит, как МП» (*łazi*⁶³⁸ jak ta wieszczuca), «Баба мне села на грудь».

Способность вредить человеку, мучить его – «мучает человека, как МП», «его МП морит».

Способность душить человека – «какой-то МП меня берет, душит», «кого-то душит МП».

Местонахождение МП во время нападения (МП сидит на груди) – «Баба мне села на грудь».

Особенности нападения МП – «Прицепится, как МП к заду» (Лысакув около Мельца)⁶³⁹, «МП к кому-то прицепился».

Время нападения – «МП притягивает новолуние» (Джежонзна около Серадза)⁶⁴⁰.

Навязчивость – «тащится за мной, как МП», «ходит за мной, как МП», «бродит за мной, как МП» (*łazi jak zmora*); «прицепится, как МП к заду», «МП к кому-то прицепился», «ходит, как МП по просьбе» (Вешова около Тарновских Гур)⁶⁴¹, «пришла и сидит, как МП» (Чарна около Ропчиц)⁶⁴², «мучает человека, как МП».

Медлительность – «тащится за мной, как МП» (*łazić jak zmora*), «тащится, плетется, как МП».

Способность вызывать сон у жертвы – «Ой, какой МП меня берет, как мне хочется спать» (Ята около Ниска)⁶⁴³.

Лень – «так бродит, как МП – ничего не делает» (Выспово около Ольштына)⁶⁴⁴.

⁶³⁷ Łukowa (ok. Radzynia Podlaskiego). S. 43–46; Wójcin (ok. Mogilna). S. 43–46.

⁶³⁸ Польский глагол *łazić* в зависимости от контекста может иметь значение «тащиться, плестись», «ходить» или «бродить». Экспрессивные формулы, в которых он содержится, актуализируют разные свойства зморы и поэтому приводятся в оригинале и в переводе. В других случаях польские выражения даются в русском переводе.

⁶³⁹ Łysaków (ok. Mielca). S. 43–46.

⁶⁴⁰ Dzierżazna (ok. Sieradza). S. 43–46.

⁶⁴¹ Wieszowa (ok. Tarnowskich Gór). S. 43–46.

⁶⁴² Czarna (ok. Ropczyc). S. 43–46.

⁶⁴³ Jata (ok. Niska). S. 43–46.

Скрип при движении – «скрипит (piszczy), как МП» (Орле около Раздеюва)⁶⁴⁵.

Особенности передвижения – «бродит, как МП» (łazi jak zmora), «ходит, как МП».

Способность душить, стоны жертвы во сне – «стонет, будто его МП душил»⁶⁴⁶ (Мазовия).

Сравнения «ходит, как МП по просьбе» и «пришла и сидит, как МП» повторяют мотивы из сюжета о распознавании с помощью обещания угощения (См. «Распознавание с помощью обещания угощения»).

Остальные сравнения со сходными со *зморой* МП, констатации и/или экспрессымы и другие их упоминания менее прозрачны, могут иметь разное значение в зависимости от локальной традиции и сильно зависят от контекста: «человек ведет себя, как МП», «выглядит, как МП», «что же это за МП», «что это как МП», «ты МП один», «МП один», «ты МП», «ты МП паскудный», «или ты, МП», «это такой МП», «кого-то МП взял», «бродит, как МП», «МП ходит по деревне». Как правильно, в них актуализируются свойства и качества подобных МП, рассмотренные нами выше и ниже в других разделах.

Люди, которых называют именем МП

Значения, в которых информанты употребляют слово «*змора*», также могут помочь при выделении существенных признаков этого МП. С одной стороны, это слово может использоваться просто **как ругательство, независимо от того, кого им называют**. Информанты произносят его, **когда злятся на кого-то или желают чего-то плохого**. Чаще слово *змора* употребляется для обозначения людей с определенными качествами. Оно может обозначать **женщину, в том числе ту, которая имеет**

⁶⁴⁴ Wyspowo (ok. Olsztyna). S. 43–46.

⁶⁴⁵ Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46.

⁶⁴⁶ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

сверхъестественные способности; болезненного, немощного человека; а также того, кто стонет и много болтает (Фрыцова около Нового Сонча)⁶⁴⁷. Змору упоминают, когда кто-то испытывает страх (Огородзиска около Люблина)⁶⁴⁸ или чувствует удушье (Коморув около Кольбушовой)⁶⁴⁹. Зморой называют недобрую женщину; старую женщину; сплетницу; сварливую женщину (Наконовская Воля около Влоцлавека)⁶⁵⁰; нервную женщину (Гарч около Картуз)⁶⁵¹; хитрую женщину (Помигаче около Лап)⁶⁵² и неприятную соседку (Пнево около Кутна)⁶⁵³. Такая женщина может быть высокой, худой и бледной. Часто она уродлива, без груди или с синими губами. Информанты подчеркивают, что эта женщина может быть сонной, медлительной, но в то же время навязчивой. Также зморой называют ребенка, который не хочет есть (Гневчина около Пшеворска)⁶⁵⁴, или детей вообще (Глушина около Намыслова, информант из Радома)⁶⁵⁵. Именем подобного МП могут назвать человека, который разбивает все в доме (Небещаны около Санока)⁶⁵⁶; без цели или с подозрительными целями ночью бродит по деревне (Высоке около Замостья; Пшевлока около Парчева)⁶⁵⁷; не заботится о своем внешнем виде; человека с шапкой на голове (Поток Гурны около Билгорая)⁶⁵⁸; недотепу (Пшевлока около Парчева; Огородзиска около Люблина)⁶⁵⁹; алкоголика (Еглинец около Сейн; Небещаны около Санока)⁶⁶⁰; обманщика и вора (Пшевлока около Парчева)⁶⁶¹; лентяя (Высоке около Замостья)⁶⁶²; задиру (Осечница около

⁶⁴⁷ Frycowa (ok. Nowego Sącza). S. 43–46.

⁶⁴⁸ Ogodziska (ok. Lubina). S. 43–46.

⁶⁴⁹ Komorów (ok. Kolbuszowej). S. 43–46.

⁶⁵⁰ Nakonowska Wola (ok. Włocławka). S. 43–46.

⁶⁵¹ Garcz (ok. Kartuz). S. 43–46.

⁶⁵² Pomigacze (ok. Łap). S. 43–46.

⁶⁵³ Pniewo (ok. Kutna). S. 43–46.

⁶⁵⁴ Gniewczyna (ok. Przeworska). S. 43–46.

⁶⁵⁵ Głuszyna (ok. Namysłowa). S. 43–46.

⁶⁵⁶ Niebieszczany (ok. Sanoka). S. 43–46.

⁶⁵⁷ Przewłoka (ok. Parczewa). S. 43–46; Wysokie (ok. Zamościa). S. 43–46.

⁶⁵⁸ Potok Górny (ok. Biłgoraju). S. 43–46.

⁶⁵⁹ Ogodziska (ok. Lubina). S. 43–46; Przewłoka (ok. Parczewa). S. 43–46.

⁶⁶⁰ Jegliniec (ok. Sejn). S. 43–46; Niebieszczany (ok. Sanoka). S. 43–46.

⁶⁶¹ Przewłoka (ok. Parczewa). S. 43–46.

⁶⁶² Wysokie (ok. Zamościa). S. 43–46.

Кросна Оджаньского)⁶⁶³. Так говорят про **седьмую дочь в семье**; людей, **живущих на окраине деревни** (Еглинец около Сейн)⁶⁶⁴; людей, которых **крестят пьяные крестные родители** (Бискупин около Жнина)⁶⁶⁵; людей, которые **издеваются над соседями** (Вжосы около Волова; Чарна около Ропчиц)⁶⁶⁶; **непрощенных гостей, которые долго не уходят** (Чарна около Ропчиц)⁶⁶⁷, а также тех, кто **приходит утром что-то одолжить** (Вешова около Тарновских Гур)⁶⁶⁸. Некоторые информанты говорили, что *змора* – это **плохой сон** или то, что **появляется во время сна** (Стронно и Кромпево около Быдгоща)⁶⁶⁹. Практически во всех этих номинациях, которые уже не относятся к МП, прослеживается связь со *зморой* и связанными с ней мотивами, сюжетами и представлениями.

Ругательства и проклятия

Имя сходных со *зморой* МП упоминается в разного рода ругательствах: **«Чтоб тебя МП взяли!»**, **«Чтоб тебя МП душил!»**, **«Ты чертова МП!»**, **«Ты МП меня заморила!»**, **«Ешь, ты МП!»**, **«Эта МП»** и **«Изыди, МП!»**. В частности, ругательство **«чтоб тебя зморы взяли»** употреблялось по отношению **к ребенку, который плохо себя ведет** (Тарнувский и Жешувский регион)⁶⁷⁰. В части ругательств, в которых встречаются имена сходных со *зморой* МП, актуализированы те или иные присущие им **качества** (например, **способность вредить людям, душить и морить** (*morzyć*) их, **худоба, женский пол** и др.). Или же такие ругательства являются **универсальными конструкциями**, в которых может **фигурировать имя практически любого демона** («Чтоб тебя МП взяли!», «Изыди, МП!»). В одной из быличек после проклятия «Чтоб тебя змора

⁶⁶³ Osiecznica (ok. Krosna Odrzańskiego). S. 43–46.

⁶⁶⁴ Jegliniec (ok. Sejn). S. 43–46.

⁶⁶⁵ Biskupin (ok. Żnina). S. 43–46.

⁶⁶⁶ Czarna (ok. Ropczyc). S. 43–46; Wrzosy (ok. Wołowa). S. 43–46.

⁶⁶⁷ Czarna (ok. Ropczyc). S. 43–46.

⁶⁶⁸ Wieszowa (ok. Tarnowskich Gór). S. 43–46.

⁶⁶⁹ Krąpiewo (ok. Bydgoszczy). S. 43–46; Stronno (ok. Bydgoszczy). S. 43–46.

⁶⁷⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 48. Tarnowskie–Rzeszowskie. S. 276.

душила!» человека начинает душить *змора*⁶⁷¹. Этот пример отражает ту стадию развития мифологической традиции, когда к подобным ругательствам и проклятиям относились достаточно серьезно, т.к. верили в их силу. Большинство остальных примеров принадлежат к следующей стадии, когда прежние смыслы уже забываются, и употребление подобных ругательств не считается чем-то опасным.

Запреты, связанные с МП

С МП, сходными со *зморой*, связан целый ряд запретов и предписаний. Так, в определенное время **нельзя прясть, кормить лошадей** (Ольштынек, Мазурия)⁶⁷² и **оставлять постельное белье во дворе** (Корчиска около Ласка; Гола около Олесна; Шкляна Хута около Серадза)⁶⁷³, иначе придет подобный МП. Ребенку, предрасположенному к тому, чтобы стать *зморой*, **нельзя давать сосать палец или грудь**, т.к. в противном случае ребенок будет вредить людям. **Не нужно ничего говорить или злиться**, когда за угощением приходит *змора* в человеческом облике. **Нельзя говорить и оглядываться**, когда человек выносит из дома *змору* в облике соломинки (под Одолянувом, Великая Польша)⁶⁷⁴.

Нельзя спать на спине, а то придет *змора* и будет душить. **Нельзя спать и отвечать «да» на вопрос *зморы*, спят люди или нет**, иначе случится несчастье (Лынев около Влодавы)⁶⁷⁵. **Нельзя смотреть ей в глаза** (Закшево около Равича)⁶⁷⁶; **давать ей к себе прикасаться; нельзя ничего брать у *зморы*** (Круша Духовна около Иновроцлава)⁶⁷⁷. Когда *змора*-лунатик идет по крыше, ее **нельзя окликать**, поскольку она может упасть (Гардна Велька, Поморье)⁶⁷⁸. **Нельзя никого называть именем МП** (Кописк около

⁶⁷¹ Pelka L. J. Polska demonologia ludowa. S. 159.

⁶⁷² Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 4. S. 779, 783.

⁶⁷³ Gola (ok. Olesna). S. 43–46; Korczyska (ok. Łasku). S. 43–46; Szklana Huta (ok. Sieradza). S. 43–46.

⁶⁷⁴ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 43.

⁶⁷⁵ Łyniew (ok. Włodawy). S. 43–46.

⁶⁷⁶ Zakrzewo (ok. Rawicza). S. 43–46.

⁶⁷⁷ Krusza Duchowna (ok. Inowrocławia). S. 43–46.

⁶⁷⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 416.

Белостока)⁶⁷⁹, а то этот человек превратится в МП. Также **нельзя громко рассказывать о зморе** – это грозит неудачами или болезнями (Люблинский регион)⁶⁸⁰. **Нельзя никому говорить, кто является зморой**, или **раскрывать ее имя**, иначе она может убить (Высмежице, около Радома; Модлишевице около Коньских; Рыбитвы, Краковский регион)⁶⁸¹. **Нельзя мешать МП идти вредить; звать МП по имени и привозить домой дерево, которое душил змора, корнями назад, а то она умрет** (Явожинка, Цешинская Силезия)⁶⁸². **Нельзя ее убивать**, поскольку тогда придут другие зморы и сожгут и уничтожат все имущество человека (Басювки около Львова)⁶⁸³. Наконец, **заплетенную зморой гриву нельзя обстригать ножницами** – косички на гриве нужно сбивать камнем (Окшув около Хелма)⁶⁸⁴.

Вера в МП и интерпретации сонного паралича

Что касается того, верят ли информанты в существование МП или нет, здесь возможны следующие варианты: когда информанты **верят в существование МП**, когда они **совсем не верят** в это, или же когда информанты **не могут точно сказать, верят они в змор** или нет. Существует и еще один вариант, когда респонденты говорят, что **сейчас МП уже нет, но раньше их было много**.

Когда вера в *змор* ставится информантами под сомнение, они стараются дать нападению *зморы* **рациональную интерпретацию**. Симптомы сонного паралича могут объясняться **перееданием, несдержанностью в употреблении алкоголя** (Люблинский регион)⁶⁸⁵, **неудобным положением во сне** (Мале Коньчице около Зебжидовиц в

⁶⁷⁹ Kopisk (ok. Białegostoku). S. 43–46.

⁶⁸⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 100.

⁶⁸¹ Modliszewice (ok. Końskich). S. 44–46; Wyśmierzyce (ok. Radomia). S. 43–46; *Udziela S. Świat nadzmysłowy* ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 408.

⁶⁸² Zawada P. Sotony, nocnice, zmory, hele, panny (ruszałki) leśne i topielice. S. 119–120.

⁶⁸³ Zieliński S. L. Lud basiowiecki, jego pieśni i wierzenia. S. 786–787.

⁶⁸⁴ Okszów (ok. Chełmu). S. 43–46.

⁶⁸⁵ См. напр. Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 99.

Силезии)⁶⁸⁶, **проблемами с кровеносными сосудами** (Луковица около Лимановой; Окшув около Хелма)⁶⁸⁷ или **сердцем** (Луковица около Лимановой; Папово Торуньске около Торуня; Калишский регион)⁶⁸⁸. Другими причинами этого могут быть **лунатизм; отсутствие дыхания во сне** (Краковский регион)⁶⁸⁹ и **духота в комнате** (Краковский регион, от Гдува до Бохни)⁶⁹⁰.

Мы видим, что народные представления и элементы мифологического текста о *зморе* варьируют в зависимости от локальной традиции. Поэтому представляется важным нанести на карту некоторые мотивы, сюжеты и дифференциальные признаки, связанные со *зморой*, чтобы увидеть ареалы их распространения и посмотреть, какие факторы влияют на их бытование и распределение в рамках польской фольклорной традиции (см. ниже в главе 2). Но, прежде чем мы перейдем к разделу, посвященному картографированию, сначала необходимо обратить внимание на взаимосвязи, существующие между дифференциальными признаками, мотивами, сюжетами и малыми жанрами, связанными со *зморой*. В данной работе это будет показано на примере функционирования предметной реалии соломы в мифологическом тексте о *зморах*.

⁶⁸⁶ См. напр. *Koczwara J. Wierzenia ludowe w Małych Kończycach, koło Zebrzydowic na Śląsku*. S. 67.

⁶⁸⁷ *Łukowica (ok. Limanowej)*. S. 43–46; *Okszów (ok. Chełmu)*. S. 43–46.

⁶⁸⁸ *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. T. 46. *Kaliskie i Sieradzkie*. S. 479; *Łukowica (ok. Limanowej)*. S. 43–46; *Papowo Toruńskie (ok. Torunia)*. S. 43–46.

⁶⁸⁹ *Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły*. Cz. II. S. 399.

⁶⁹⁰ *Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię)*. S. 516; *Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły*. Cz. II. S. 399.

1.4. Взаимосвязь трех парадигм в структуре мифологического текста (на примере предметной реальности соломы)⁶⁹¹

Наряду с другими значимыми предметными реалиями славянской традиционной культуры⁶⁹² солома специально исследовалась в работах российских и польских этнолингвистов⁶⁹³, однако ее функции в мифологическом тексте о *зморах* в них только затрагиваются и не анализируются подробно. Данный аспект, на первый взгляд кажущийся малозначимым, при детальном изучении раскрывает системные связи всех трех рассмотренных выше парадигм (признаковой, мотивно-сюжетной и парадигмы малых речевых жанров). Представляется, что многократные упоминания соломы в польском мифологическом тексте о *зморах* могут рассматриваться как связанный ряд фрагментов, возникших в результате распада мифопоэтического народного мировоззрения. Поэтому кажется существенным выделить и проанализировать типы контекстов, в которых предметная реальность соломы появляется в мифологическом тексте о *зморах*. Предложенная здесь классификация контекстов и информация об ареалах их распространения в дальнейшем может быть дополнена и уточнена.

В мифологическом тексте о *зморах* на польском языке предметная реальность «солома» может быть выражена с помощью слов и словосочетаний *słomka*, *źdźbło słomy*, *słoma* и их диалектных вариантов, в которых присутствует лексема *солома*. Кроме того, представляется, что в некоторых случаях семантика соломы может подразумеваться в текстах и без эксплицитного использования слова *солома*. Так, в ряде случаев в сообщениях информантов появляется слово *źdźbło*, которое в польском языке

⁶⁹¹ При подготовке данного параграфа были использованы материалы статьи: *Поветкина П. Б.* Роль предметных реалий в структуре мифологического текста (солома в польских быличках и поверьях о зморах) // Славянский альманах. Москва: Институт славяноведения РАН, 2021. № 3–4. С. 209–228.

⁶⁹² См. напр. *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* Веник (метла) в обрядах и верованиях. С. 70–96; *Гура А. В.* Борона. С. 235–238; *Толстая С. М.* Зеркало в традиционных верованиях и обрядах. С. 97–114.

⁶⁹³ *Белова О. В.* Солома. С. 107–113; *Bartmiński J., Bielak A.* Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny. S. 111–133; *Tymochowicz M.* Słoma w kulturze tradycyjnej // *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*. 2017. T. 17. S. 146–160.

может обозначать не только соломинку, но также стебелек или травинку⁶⁹⁴. По-видимому, в мифологических рассказах о *зморах* слово *żdźbło* обозначает именно соломинку. Такой вывод можно сделать на основании того, что это слово встречается в тех же самых мотивах и сюжетах, связанных со *зморой*, в которых информанты прямо говорят о соломе. Ареалы бытования этих вариантов также очень схожи (см. ниже). Данную точку зрения подкрепляет и позиция носителей языка. В своей статье о *зморах* Северин Удзеля приводит два текста, расположенных один за другим, в первом из которых встречается слово *słomka*, а во втором – *żdźbło*. Исследователь считал второй текст вариантом первого в связи с упоминанием соломы в обоих из них⁶⁹⁵. О синонимии слов *słomka* и *żdźbło* в языке и фольклорных текстах писал также Ежи Бартминьский: «*żdźbło jest istotnie synonimem słomki*»⁶⁹⁶ [в сущности, *żdźbło* является синонимом слова *słomka*]. В таком случае количество рассматриваемых примеров расширяется.

Как правило, в тексте тема соломы возникает в связи со схожими со *зморой* персонажами женского пола (*zmora, mora, gniotka* и т. д.), но иногда появляется и по отношению к мужским (например, *gnieciuch*).

Наиболее часто солома служит ипостасью *зморы*. В указанных выше источниках превращение *зморы* в соломинку встречается более пятидесяти раз. Если придерживаться точки зрения, что слово *żdźbło* в быличках и поверьях о *зморах* также обозначает соломинку, число примеров увеличивается до пятидесяти пяти.

Интересно, что в случаях, когда информанты перечисляют разные ипостаси *зморы*, облик соломинки обычно присутствует в конце или в начале перечислительного ряда, что свидетельствует о его значимости: «То była zmora, bo ona w byle co się przerzuci: w źdźbło słomy, w kotka, w pieska itd.» [Это была *змора*, потому что она может превратиться во что угодно: в

⁶⁹⁴ *Żdźbło* // Słownik języka polskiego PWN. Электронный ресурс. URL: <https://sjp.pwn.pl/sjp/zdzblo;2547930.html> (дата обращения: 09.04.2021).

⁶⁹⁵ *Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 404.*

⁶⁹⁶ *Bartmiński J., Bielak A. Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny. S. 115.*

соломинку, кота, собаку и т.д.]. «*Zmora mogła przybierać różne postacie: słomy, myszy, nitki*» [*Змора могла приобретать разный облик: соломы, мыши, нитки*]; «*Dusza opuszczała ciało nocą w postaci ćmy, kota, a nawet źdźbła słomy*» [*Ночью душа покидала тело в образе мотылька, кота и даже соломинки*]; «*w postaci kota, myszy, ćmy, kawałka tkaniny, źdźbła słomy*»⁶⁹⁷ [*в облике кота, мыши, мотылька, кусочка ткани, соломинки*]. Несмотря на то, что в большинстве наших источников сообщения информантов содержатся в пересказах исследователей, эта закономерность обнаруживается во многих текстах, поэтому ее трудно списать на искажение собирателем порядка слов информанта во время записи. Более того, в некоторых рассказах специально подчеркивалось, что соломинка является самой распространенной ипостасью *зморы*: «*Może zamienić się w jakiś przedmiot, najczęściej źdźbło słomy*» [*Она может превратиться в какой-нибудь предмет, чаще всего в соломинку*]; «*przybierała postać najczęściej źdźbła słomy*»⁶⁹⁸ [*чаще всего она принимала облик соломинки*].

Если принять основную функцию *зморы* (душение человека во сне) за центральную часть рассказов о сходных со *зморой* МП, превращение *зморы* в соломинку может происходить как в предшествующей части фольклорного текста, в момент прихода *зморы* в дом, чтобы душить, так и после этого. Разумеется, многообразие возможных сочетаний мотивов не сводится к этим двум вариантам, а из-за специфики метода сбора материала для Польского этнографического атласа и некоторых других источников не всегда удается определить, в каком месте в повествованиях информантов встречается превращение *зморы* в соломинку, но эти два типа выделяются достаточно четко.

В первом случае обычно сообщается, что до момента повествования *змора* приходила душить человека, поэтому однажды он решает ее подстеречь и видит, как *змора* в облике соломинки проникает в комнату

⁶⁹⁷ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 73. Cz. II. Krakowskie. Suplement do t. 5–8. C. 389; Książnica Śląska (ok. Dzierżoniowa). S. 43; Wólka Łabuńska (ok. Zamościa). S. 43; Wysokie (ok. Zamościa). S. 43.

⁶⁹⁸ Jezioro (ok. Ostrowa Wielkopolskiego). S. 43; Lelów (ok. Włoszczowy). S. 43.

сквозь щель: «Roz pokłóciły się tu dwie sąsiady, a jedna z nich była zmorą. Wiecór, jak się wszyscy spać pokładli, przysła do ty sąsiady ta zmora i zaczęła ją dusić i kąsać, a ta baba ani dychnąć ni mogła. Tak było bez kielka nocy. Roz, jak tylko zaczęło się ściemniać, baba pozamykała drzwi i myśli: bodej całą noc czekać, żeby te zmorę przyłapać. Siedzi, siedzi, a wtem patrzy – a tu dźbło pcho się bez dziurki od klucza do izby. Baba zaraz się domyśliła, że to pewnikiem ta zmora, bo ona może przybrać postać różną»⁶⁹⁹ [Однажды поссорились две соседки, а одна из них была *зморой*. Вечером, когда все легли спать, эта *змора* пришла к той соседке и начала ее душить и кусать, а эта баба даже вздохнуть не могла. Так было несколько ночей. Однажды, когда только начало темнеть, баба закрыла двери и думает: буду ждать хоть всю ночь, чтобы *змору* поймать. Сидит, сидит и вдруг смотрит – соломинка лезет в комнату сквозь замочную скважину. Баба сразу же поняла, что это точно *змора*, потому что она может принять разный облик]. Информация о том, что *змора* уже приходила душить человека, в этом случае может присутствовать в тексте до появления *зморы* в облике соломинки, но специфика быличек первого типа заключается в том, что человеку, как правило, удается предотвратить нападение в момент, о котором идет речь, т.к. человек замечает *змору* в облике соломинки до начала душения и предпринимает необходимые действия. В поверьях такого типа может быть сказано, что *змора* сначала превращается в соломинку, а потом начинает душить или иным способом вредить людям: «*Zmora może przy drzwiach zamkniętych dostać się do osoby, którą dusi, w kształcie słomki przez otwór od klucza albo przez szparę w drzwiach*»⁷⁰⁰ [*Змора* может попасть к человеку, которого душит, в облике соломинки: сквозь закрытую дверь, через замочную скважину или щель в двери].

Во втором случае превращение *зморы* в соломинку следует за моментом душения, когда после пробуждения или при попытке поймать *змору* информант находит соломинку на груди или рядом с собой: «Do jednej

⁶⁹⁹ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 404.

⁷⁰⁰ Szklana Huta (ok. Sieradza). S. 45.

z inf. przychodziła w nocy gniotka i dusiła ją. Tak było przez dłuższy czas, i było to dla inf. bardzo męczące. Kiedyś po przebudzeniu informatorka znalazła leżącą obok siebie słomę. Połamała ją – na drugi dzień przysła do niej sąsiadka, cała połamana. Stąd informatorka wywnioskowała, że to sąsiadka była ową gniotką»⁷⁰¹ [К одной из инф. ночью приходила гнетка и душила ее. Так было долгое время, и для инф. это было очень мучительно. Однажды после пробуждения информантка нашла соломинку, лежащую рядом с ней. Она поломала ее, а на следующий день к ней пришла соседка, вся поломанная. Отсюда информантка сделала вывод, что гнеткой была эта соседка]. В источниках удалось найти 10 примеров второго типа. Если человеку удастся поймать *змору* в облике соломинки после душения, он должен крепко ее держать, и тогда можно заставить ее дать обещание больше не приходить или распознать⁷⁰². Хотя такой тип превращения *зморы* в соломинку и характерен для части текста, которая следует за душением, это еще не самый конец текста, и после превращения повествование некоторое время продолжается. Превращение *зморы* в соломинку после душения иногда может сопровождаться чередой последовательных превращений *зморы* из одного облика в другой: «*Zmora może się przemienić w jakąkolwiek istotę – bądź żyjąca, bądź martwą, gdy jest w niebezpieczeństwie; kto przytomnego umysłu wtenczas, gdy go snem dręczy lub ssie, łapie to, co jest koło niego lub na nim: bądź słomka, kot – i tym potrzyma mocno, chociaż mu się w najokropniejsze gady zamienia, nie puszcza, ta na koniec dla bojaźni staje się, czym jest, i prosi o wolność*»⁷⁰³ [*Змора может превратиться в какое-нибудь существо или предмет – что-то живое или неодушевленное, когда она в опасности; если кто-то пребывает в полном сознании в момент, когда змора мучает его сном или сосет, он хватает то, что находится рядом с ними или на нем, соломинку или кота, и крепко это держит и не отпускает, хотя бы она превращалась в самых ужасных гадов; наконец, от страха она становится тем, чем является, и*

⁷⁰¹ Ligota Prószkowska (ok. Opola). S. 43.

⁷⁰² См. напр. там же. S. 43; Modliszewice (ok. Końskich). S. 44–45.

⁷⁰³ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 479.

просит освободить]. Еще более редкий вариант превращения *зморы* в соломинку после душения, который встречается только у Казимира Вуйчицкого, интересен тем, что это происходит после поимки *зморы* в бутылку непосредственно перед ее уничтожением⁷⁰⁴.

Как можно было заметить в приведенных выше цитатах, превращение *зморы* в соломинку периодически сочетается в тексте с проникновением в комнату сквозь щель или замочную скважину: «Pólnoc prawie wybiła na kościelnym zegarze, gdy wtem ujrzał, że przez kluczową dziurkę przesuwa się ździebełko słomy do izby»⁷⁰⁵ [На часах в костеле почти пробил полночь, когда он увидел, что через замочную скважину в комнату протискивается соломинка]. Нам удалось найти не менее 17 таких примеров. Возможно, отчасти эти модус и ипостась встречаются вместе потому, что в Польше раньше обкладывали соломой двери и заделывали ей щели в целях утепления домов⁷⁰⁶. Данная практика нашла отражение и в мифологическом тексте о персонажах, душащих людей во сне: герой былички из окрестностей Ропчиц затыкал соломой щели в окнах и дверях, через которые входил *gnieciuch*⁷⁰⁷. Но, разумеется, проникновение МП сквозь щель нельзя объяснять только влиянием окружающих элементов материальной культуры, поскольку оно известно в связи со сходными со *зморой* МП не только у славян, но и в скандинавских странах, где обнаружить ипостась соломинки у подобных персонажей нам пока не удалось. В частности, подобный способ проникновения МП в дом встречается в сюжете о браке со сходными со *зморой* МП, приведенном в указателе финской мифологической прозы Марьятты Яухийнен со ссылкой на параллели в каталоге норвежских мифологических рассказов Рейдара Торальфа Кристиансена⁷⁰⁸.

⁷⁰⁴ Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora. S. 67.

⁷⁰⁵ Morcinek G. Powiarki Śląskie. S. 92–93.

⁷⁰⁶ Bartmiński J., Bielak A. Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny. S. 117; Tymochowicz M. Słoma w kulturze tradycyjnej. S. 148.

⁷⁰⁷ Udziela S. Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (112).

⁷⁰⁸ Jauhainen M. The type and motif index of Finnish belief legends and memorates. Revised and enlarged edition of Lauri Simonsuuri's Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen. P. 315, 361–362.

Змора принимает облик соломинки также в группе сюжетов о ее распознавании. Распознавание *зморы* может происходить с помощью перерезания или ломания соломинки, ее фиксации на одном месте до утра тем или иным способом или битья до тех пор, пока она не примет облик человека. Проникновение *зморы* сквозь щель или замочную скважину часто встречается в этих сюжетах, хотя и не всегда присутствует в них. Чаще всего в источниках фиксируются сюжеты о перерезании и о фиксации *зморы* на месте до утра (11 и 9 примеров соответственно). Сюжет о распознавании *зморы* в облике соломинки с помощью долгого битья был обнаружен нами только один раз⁷⁰⁹. Эти сюжеты встречаются в быличках и поверьях в развернутом виде или только фрагментарно: «*jakby przyciąć taką słomkę zmore to pół kobiety zostanie z jednej strony drzwi, a pół z drugiej strony*» [если перерезать такую соломинку, то половина женщины останется с одной стороны двери, а половина с другой]; «*Jeden człowiek we wsi złapał zmorę. Zaczął się na zmorę i ją ułapił. Wtedy zmora zmieniła się w źdźbło słomy, i chłop przebił tę słomę poświęconą szpilką, wyszedł na dwór i wraził szpilkę ze słomą w okno, a następnie poszedł spać. Gdy się rano obudził, szpilką przybita była jedna kobieta ze wsi, która zaklinała go, aby jej nie wydał*» [Один человек из деревни поймал *змору*. Он подкараулил *змору* и схватил ее. Тогда *змора* превратилась в соломинку, и мужик пробил эту соломинку освященной шпилькой, вышел во двор и вбил шпильку с соломой в окно, а затем пошел спать. Когда он проснулся утром, шпилькой была прибита одна женщина из деревни, которая умоляла его себя не выдавать]; «*Gdy zmorę zamienioną w mysz, żabę czy słomę się złapie, to należy ją tak długo bić, aż się zamieni w człowieka*»⁷¹⁰ [Когда поймают *змору*, превратившуюся в мышь, лягушку или соломинку, нужно бить ее до тех пор, пока она не превратится в человека].

Необходимо учитывать, что при распознавании с помощью перерезания, фиксации или долгого битья *змора* и подобные ей персонажи

⁷⁰⁹ Promnik (ок. Kielc). S. 45.

⁷¹⁰ Там же. S. 45; Babice (ок. Oświęcimia). S. 43; Modliszewice (ок. Końskich). S. 44–45.

могут не только принимать облик соломинки, но также выступать в других своих ипостасях, например, превращаться в кота, мышь, мотылька, нитку⁷¹¹ и т.д.⁷¹². Из перечисленных выше сюжетов о распознавании, связанных со *зморой*, наиболее полно тема соломы раскрывается в сюжете о распознавании с помощью перерезания. Несмотря на то, что в сюжете о перерезании облик *зморы* тоже может варьироваться, число ипостасей существенно более ограничено по сравнению с другими сюжетами о распознавании. В сюжете о перерезании *змора* обычно принимает облик длинных тонких предметов, например, соломинки или нитки, поскольку их можно легко перерезать или сломать, причем облик соломинки является более частотным, чем другие. Кроме того, в нем часто присутствует проникновение сквозь замочную скважину, наличие которого в этом сюжете поддерживается небольшим размером и вытянутой формой ипостасей *зморы*, а также развязкой сюжета, когда перерезавший соломинку человек поутру обнаруживает половину женщины с одной стороны двери, и половину с другой. Перерезанная соломинка настолько тесно связана со *зморой* в народном сознании, что она появляется не только в быличках или поверьях об этом МП, но также в приметах, свидетельствующих о ночном визите *зморы*: «О robucie zmory w izbie sądzono po «uciętych źdźbłach słomy»»⁷¹³ [О пребывании *зморы* в доме судили по перерезанным стебелькам соломы]. Поэтому про сюжет о распознавании *зморы* с помощью перерезания можно сказать, что это основной сюжет о *зморе* в облике соломинки.

Змора может выступать в виде соломинки и в другом чрезвычайно характерном для нее сюжете о распознавании. В этом случае во время или после душения жертва обещает *зморе* подарок или угощение, за которым та возвращается в человеческом облике на следующий день⁷¹⁴. Этот сюжет и облик соломинки в нем являются настолько типичными для *зморы*, что его

⁷¹¹ См. напр. Książnica Śląska (ok. Dzierżoniowa). S. 43; Wólka Łabuńska (ok. Zamościa). S. 43.

⁷¹² Wysokie (ok. Zamościa). S. 45.

⁷¹³ Там же. S. 45.

⁷¹⁴ См. напр. Kolberg O.Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 43.

следы можно обнаружить не только в мифологическом тексте, но и в малых фольклорных жанрах, например, приметах и толкованиях снов. Так, найденная на полу соломинка предсказывала приход гостя (в Кашубии даже приход женщины). Эти же значения в числе прочих приписываются и соломе, увиденной во сне⁷¹⁵. Оба этих примера любопытны еще и потому, что они дублируют в реальной жизни фрагменты сюжета о распознавании *зморы* с помощью обещания угощения. Обнаружение соломинки на полу буквально воспроизводит в реальности эпизод из мифологического текста о *зморах*, а приснившаяся соломинка обозначает гостя именно потому, что в народной культуре нападение *зморы* на людей обычно происходит во время сна, после которого есть возможность ее распознать. Таким образом, в толкованиях снов и приметах повторяется даже структура и логика мифологического сюжета.

Превращение *зморы* в животное или предмет, в том числе соломинку, может чередоваться в мифологических текстах с выходом души из спящего тела *зморы* в определенном облике. В двух примерах, один из которых относится к окрестностям Замостья, а другой записан от информанта, происходящего из Жешувского региона, сказано, что душа может покидать спящее тело *зморы* в облике соломинки или на стебле соломы⁷¹⁶. В этих примерах отражаются польские народные представления о соломе как месте пребывания души. Около Познани и Кракова считали, что на рождественской соломе отдыхают души предков, и именно «благодаря контакту с душами солома приобретала волшебную силу»⁷¹⁷. Солому разбрасывали по дороге при прохождении похоронной процессии, чтобы на нее могла присесть душа. В Дзялдово для этого на перекресток клали связку соломы. Поляки также оставляли солому в отдалении от домов, чтобы защититься от возвращения души, которая могла бы чем-то им навредить. Солома, на которой лежал

⁷¹⁵ Bartmiński J., Bielak A. Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwoculturze. Szkic etnolingwistyczny. S. 126–127.

⁷¹⁶ Wólka Łabuńska (ok. Zamościa). S. 43; Słup (ok. Jawora). S. 43.

⁷¹⁷ Tymochowicz M. Słoma w kulturze tradycyjnej. S. 151.

умерший, служила «душам как место отдыха, никто из местных жителей не мог на нее присесть и с тревогой ее избегал».⁷¹⁸ Существовало мнение, что душа отбывает на такой соломе посмертное наказание, которое длится, пока тело лежит в доме. Телегу, на которой лежал гроб, позднее переворачивали вверх ногами, чтобы вытряхнуть оттуда душу, которая могла запутаться в соломе и остаться рядом с домом⁷¹⁹. Линейная форма соломы символизировала путь на тот свет⁷²⁰.

Народные представления о душе проявляются на разных уровнях и в мифологическом тексте о *зморах*. В мифологических рассказах часто бывает сказано, что душа персонажей, сходных со *зморой*, выходит из спящего тела; в некоторых местах *зморой* может становиться душа умершего человека, в том числе члена семьи⁷²¹, а ипостаси *зморы* (например, мышь, мотылек и т.д.) являются одновременно и формами существования души⁷²². В районе Тчева говорили, что, когда приходит умерший родственник, он оставляет на полу соломинку с колосом, которая появилась неизвестно откуда⁷²³, что морфологически воспроизводит мотив обнаружения *зморы* в облике соломинки после душения. Вероятно, общим знаменателем в народных представлениях о связи соломы с душой и души со *зморой* служит выход души из тела и пребывание ее недалеко от него, что объединяет и души недавно умерших людей, и *змору*, душа которой покинула ее тело во время сна.

Солома многократно встречается также в способах защиты от *зморы*. В польских быличках и поверьях периодически возникает следующий сюжет: если *змора* душит человека, необходимо положить ему в постель сноп соломы или соломенную куклу, а сам человек должен спрятаться под

⁷¹⁸ Там же. S. 152.

⁷¹⁹ Bartmiński J., Bielak A. Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny. S. 122–123.

⁷²⁰ Белова О. В. Солома. С. 107.

⁷²¹ См. напр. Udziela S. Świat nadmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. S. 408–409.

⁷²² Виноградова Л. Н. Материальные и бестелесные формы существования души. С. 141–160. См. напр. Książnica Śląska (ok. Dzierżoniowa). S. 43; Lubomin (ok. Wałbrzycha). S. 43.

⁷²³ Szczerbięcín (ok. Tczewa). S. 29.

кроватью или уйти спать в другое место. После этого одураченная *змора* мстит и в ярости пробивает ножом сноп или куклу или отрубает кукле голову, но больше не возвращается⁷²⁴. Нам удалось обнаружить шесть фиксаций этого сюжета в чистом виде и две отчасти схожих с ним. В одной из последних двух фиксаций сказано только о необходимости поставить сноп соломы на кровать, чтобы защититься от *зморы*, и месть *зморы* не упоминается⁷²⁵. Во втором случае говорится, что если человека душит *змора*, следует положить ему в кровать на место головы сноп соломы или камни, и тогда *змора* будет душить их, а не человека (Вуйцин около Могильна)⁷²⁶. Строго говоря, последний случай уже не является разновидностью сюжета про месть *зморы*, но данный сюжет и этот пример объединяет стратегия переключения внимания *зморы* с жертвы на сторонний объект. Существенно, что во всех восьми примерах речь идет о том, чтобы положить в кровать перед сном какой-либо предмет из соломы (сноп соломы, соломенную куклу, человека из соломы в крестьянской одежде). В этом проявляется апотропеическая функция соломы в славянской народной культуре – в польской традиции солома выступает в качестве оберега от несчастья, насекомых и нечистой силы, а также болезней⁷²⁷ людей и домашних животных⁷²⁸. Так, чтобы защитить скотину от ведьм, на дверях коровника вешали сноп соломы, а на Пасху домашним животным давали есть солому с соломенной крыши. Чтобы уберечься от зла, в период с середины до конца Великого Поста или с Сочельника и до праздника Трех королей поляки делали из теста или соломы крестики и располагали их в окнах⁷²⁹. Апотропеическая функция соломы известна не только у славян, но также на территории Германии⁷³⁰. В сюжете про месть *зморы* отражаются и реалии –

⁷²⁴ См. напр. *Sulisz J. Zapiski etnograficzne z Ropczyc. S. 75; Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię. S. 519; Ulanowska S. Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. (291).*

⁷²⁵ *Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 160.*

⁷²⁶ *Wójcin (ok. Mogilna). S. 45.*

⁷²⁷ См. подробнее *Белова О. В. Солома. С. 111; Tymochowicz M. Słoma w kulturze tradycyjnej. S. 147, 151, 153.*

⁷²⁸ *Bartmiński J., Bielak A. Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkicetnolingwistyczny. S. 124–125.*

⁷²⁹ Там же. S. 124–125.

⁷³⁰ Там же. S. 117.

солома у славян была распространенным материалом при изготовлении кукол, предназначенных для обрядовых целей или игры, и выступавших в том числе в качестве заместителя человека⁷³¹.

В Польше известны и другие, значительно более редкие способы защиты от *зморы*, в которых фигурирует солома. В отличие от рассмотренных выше дифференциальных признаков, мотивов и сюжетов, они относятся к периферии народной системы представлений о *зморах*, которая отражается в мифологическом тексте. Как правило, эти способы зафиксированы по одному разу. Так, в Ястковицах около Тарнобжега для защиты от *зморы* клали нож под солому⁷³². Острые колющие и режущие предметы, как и солома, применялись в качестве апотропеев, но любопытно, что в этом способе защиты от *зморы* присутствуют те же элементы, что и в сюжете про месть *зморы*, т. е. солома и нож.

Не менее важно и то, о какой именно соломе здесь идет речь, поскольку во многих регионах Польши раньше спали на соломе или набивали ей подушки и сенники, служащие в качестве матрасов⁷³³. Это нашло отражение также в польском устном народном творчестве, в частности, в песнях и пословицах, согласно которым сон на соломе был для крестьян обычным делом: «Moja miła matuchno, jak się spało miluchno, gdyż mię kryła w pierzynie, teraz muszę na słomie» [Моя милая матушка, как мне хорошо спалось, когда ты укрывала меня периной, а теперь я вынуждена спать на соломе]; «A jo nieboziuchna na goły słomie, przewróce się z boku na bok, nikoguj przy mnie» [А я, бедняжка, на голой соломе перевернусь с боку на бок, никого нет рядом со мной]; «Dwóch się zgodnych na jednej słomie prześpi» [Двое сговорчивых на одной соломе поспят]; «Tak się dobrze można wyspać na słomie jak na rościeli» [На соломе можно выпасться так же хорошо, как на постели]; «Doma leje doma, choć w łóżku była legoła słoma» [Дома –

⁷³¹ Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Кукла. С. 27–28.

⁷³² Jastkowice (ok. Tarnobrzega). S. 45.

⁷³³ Bartmiński J., Bielak A. Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny. S. 115–117; Tymochowicz M. Słoma w kulturze tradycyjnej. S. 148; Simonides D. Śląski horror o diabłach, skarbnikach, utopcach i innych strachach. Katowice: Śląski Instytut Naukowy, 1984. S. 106.

есть дома, хотя бы в кровати и была одна солома]⁷³⁴. Поскольку в польской народной традиции *змора* нападает на человека преимущественно во время сна, при анализе поверий и быличек о *зморах* необходимо учитывать условия, в которых спали жители польских деревень. Обыкновение спать на соломе находит отражение даже в самом мифологическом тексте о *зморах*. В одной из кашубских быличек солдат, которому удалось подслушать ночной разговор *змор*, спит на соломе, которую ему специально для этого приносят⁷³⁵. В двух других найденных нами примерах предписывалось сжечь солому, на которой человека душила *змора*, или не спать на ячменной соломе, чтобы уберечься от этого МП⁷³⁶. Данные примеры подтверждают, что зоны Польши, в которых солома или изделия из нее были предназначены для сна, и ареал распространения мифологического текста о *зморах* пересекаются. Сном на соломе или соломенном сеннике отчасти может объясняться и распространенность у *зморы* облика соломинки, т. к. в быличках часто говорится о том, что рассказчик находит превратившуюся в соломинку *змору* рядом с кроватью или прямо в ней. Дорота Симонидес напрямую связывает эти два обстоятельства друг с другом: «В домах, в которых нет сенников, нет обоснования для рассказов о *зморе*, входящей сквозь замочную скважину в облике соломинки»⁷³⁷.

Иногда сюжет о распознавании *зморы* может сменить назначение и возникнуть в контексте защиты от *зморы*. Так, в одном примере рекомендуется сломать лежащую на полу соломинку, когда послышится скрип двери, сигнализирующий о появлении *зморы*⁷³⁸.

Двойственное восприятие соломы в польской народной культуре (с одной стороны, как оберега от *зморы*, с другой стороны – как ее ипостаси) проявляется также в том, что в разных локальных традициях ей

⁷³⁴ Bartmiński J., Bielak A. Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny. S. 115–116.

⁷³⁵ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 416.

⁷³⁶ Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 160.

⁷³⁷ Simonides D. Śląski horror o diabłach, skarbnikach, utopcach i innych strachach. S. 106.

⁷³⁸ Baranowski B. W kręgu upiórów i wilkołaków. S. 72.

приписываются противоположные значения. Так, в окрестностях Радома и Ружана над Нарвой считалось, что пшеничная солома и солома с засушенными цветами василька отпугивает *змор*, тогда как в восточной части Польши ячменная или овсяная солома их притягивает⁷³⁹. Следует отметить, что *змора* – не единственный МП в польском фольклоре, ипостась которого связана с соломой, хотя в случае с ней это наблюдается наиболее регулярно. Так, в Великой Польше зафиксировано представление о том, что в соломинку может превратиться *ведьма* (впрочем, обычно оно все же связано со *зморой*, которая в некоторых польских локальных традициях сближается с *ведьмой*); в Силезии снопом соломы становятся *ogniki*, а в Кашубии в горящий стог соломы обращается *latalëca*. О демонической природе персонажа может свидетельствовать также наличие у него соломенной шляпы⁷⁴⁰. Представления о связи демонов с соломой известны и в других славянских народных традициях⁷⁴¹.

Солома использовалась в качестве оберега от *зморы* не только для людей, но и для домашних животных, прежде всего, лошадей, т. к. в Мазурии, окрестностях Серадза и некоторых других частях Польши были зафиксированы представления о том, что *змора* заезживает или душит коней⁷⁴². Под Кельцами для защиты от этого рекомендовалось поместить в гриву коня венок из соломы с красной лентой⁷⁴³, а около Радзеюва – потереть коня связкой соломы по хребту⁷⁴⁴. Помимо апотропеических функций соломы эти способы защиты домашних животных отражают связь соломы со скотом, т. к. солома часто использовалась на территории Польши как корм и подстилка для лошадей и коров⁷⁴⁵. *Змора* тоже связана со скотом и местом его обитания, поскольку она вредит домашним животным и нападает на

⁷³⁹ Там же. S. 73.

⁷⁴⁰ Bartmiński J., Bielak A. Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny. S. 116–117.

⁷⁴¹ Белова О. В. Солома. С. 112–113.

⁷⁴² Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. S. 478; Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wiśła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 178.

⁷⁴³ Promnik (ok. Kielc). S. 45.

⁷⁴⁴ Orle (ok. Radziejowa). S. 31, 43.

⁷⁴⁵ Bartmiński J., Bielak A. Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny. S. 114, 117–118; Tymochowicz M. Słoma w kulturze tradycyjnej. S. 146.

людей, ночующих не только в доме, но и в конюшне. В одной из быличек спящий в конюшне герой узнает о приближении *зморы* по шуршанию соломы⁷⁴⁶. Еще в одном тексте *змора* нападает на человека в другой хозяйственной постройке, пол которой устлан соломой⁷⁴⁷.

Установить границы ареалов распространения описанных выше дифференциальных признаков, мотивов, сюжетов, способов защиты и других упоминаний соломы в мифологическом тексте о *зморах* возможно только приблизительно. Во-первых, не во всех случаях достаточно количества примеров для картографирования. Кроме того, в источниках XIX – начала XX века точное место записи часто бывает не указано, а в Польском этнографическом атласе большая часть информации о западной части Польши исходит от переселенцев из других ее областей, с современной Украины или Белоруссии, и не всегда можно установить, кому из информантов принадлежит данное сообщение (См. раздел «Актуальные проблемы классификации и картографирования мифологических представлений»). Тем не менее, на основании карты и подготовительных таблиц некоторые наблюдения могут быть сделаны.

Преобразование *зморы* в соломинку лучше всего подходит для картографирования, т. к. мы располагаем большим количеством его фиксаций. Согласно нашим источникам, оно зафиксировано, в основном, в южной части Польши в Силезии, окрестностях Познани, Кракова, Кельц, Лодзи, в Мазурии и Мазовии с наибольшей концентрацией в треугольнике Радом–Ополе–Краков. По свидетельствам Богдана Барановского, данная ипостась *зморы* встречается в восточной Мазовии, Подлясье, а также в районе Лодзи и Опочно, что частично совпадает с нашими наблюдениями⁷⁴⁸. Преобразование *зморы* в соломинку, когда человек ловит ее после пробуждения, встречается в зоне с примерными границами Петркув-Трыбунальский – Ополе – Острув Велькопольский.

⁷⁴⁶ *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 403.

⁷⁴⁷ Там же. С. 401–402.

⁷⁴⁸ *Baranowski B.* W kręgu upiorów i wilkołaków. S. 72.

Сюжет о распознавании *зморы* с помощью перерезания соломинки в основном сосредоточен в районе Кракова и Катовиц. Приблизительно там же и еще южнее находятся примеры употребления в этом сюжете слова *żdźbło*.

Наконец, сюжет про месть *зморы* и защиту от нее с помощью подкладывания снопа соломы в кровать отмечен в окрестностях Кракова, Жешува и Гарволина. Можно осторожно предположить, что, поскольку области, в которых *змора* превращается в соломинку, и ареалы, где солома от нее защищает, по крайней мере отчасти пересекаются, возможно, солома используется в качестве оберега от *зморы* именно из-за своей связи с ней. Народная традиция знает подобный механизм защиты от нечистой силы, когда символическое изображение демона или отождествляемый с ним предмет используется в функции апотропея. Один из примеров такого способа защиты известен в польской традиции как раз в связи со *зморой* – чтобы уберечь от нее скотину, в конюшне вешают зеркало⁷⁴⁹.

Ряд параллелей к рассмотренным выше дифференциальным признакам, мотивам, сюжетам и апотропеическим практикам встречается у других западных славян. Превращение в соломинку МП, который душит людей по ночам, известно у чехов и лужичан⁷⁵⁰. В Чехии ипостась соломинки встречается у сходных со *зморой* персонажей в сюжете о распознавании с помощью фиксации: кузнец прибывает найденную соломинку к воротам, а утром обнаруживает там прибитую за юбку куму. В лужицком фольклоре зафиксировано превращение такого персонажа в соломинку после нападения, когда человек пытается поймать МП, но в его руке оказывается соломинка. Как и в польском фольклоре, у лужичан за этим следует разного рода распознавание – соломинку крепко держат до самого утра, помещают в закрытый сосуд или прибывают к стене, и впоследствии она превращается в живого или мертвого человека. Так же, как и у поляков, в лужицком фольклоре МП такого типа может проникать в дом через замочную скважину

⁷⁴⁹ См., например: Przedświt (ok. Ostrowa Mazowieckiego). S. 43.

⁷⁵⁰ Czerny A. Istoty mityczne Serbów Łużyckich // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. Warszawa, 1898–1899. T. 12. Z. 3. S. 498, 503, 505, 506; Máchal J. Bájėsloví slovanské. S. 17.

или маленькую щель, но нам пока не удалось установить, превращается он при этом в соломинку или нет. Лужичане использовали солому и в качестве берегов от сходных со *зморой* персонажей – привязывали две соломинки к замочной скважине крест-накрест⁷⁵¹.

Представляется, что подобное функционирование соломы в мифологическом тексте и апотропеических практиках, связанных со *зморами*, говорит о важной роли соломы в народных представлениях о *зморе* и наличии тесной связи между ними в народной картине мира поляков и других западных славян. На данном этапе не совсем понятно, является ли это западнославянской особенностью, как это можно предположить из наших данных, или характерно также для других славян или неславянских стран Европы. Ответ на этот вопрос требует более обширных сравнительных исследований сходных со *зморой* МП у разных славянских и европейских народов. Некоторая часть работы по изучению подобных МП была проведена в главе 3 (см. ниже).

Рассмотренные в главе 1 признаки и обстоятельства нападения МП являются основаниями для идентификации носителями традиции польских персонификаций «ночного кошмара», а также для определения их места в системе польских МП. Описанные в главе мотивы и сюжеты представляют собой способы проговаривания, описания, обсуждения, а, следовательно, и осмысления состояния «ночного кошмара» за счёт присвоения ему устойчивых образных формальных и функциональных характеристик, присущих искомому МП. В запретах и их мотивировках отражается использование имеющихся в польском фольклоре готовых интерпретаций применительно уже не к нарративному, а ситуативно-бытовому контексту, вследствие чего происходит регламентация поведения носителя традиции по отношению к определенным местам, времени, вещам и т.д.

⁷⁵¹ Czerny A. Istoty mityczne Serbów Łużyckich. S. 498, 502–503, 505, 506.

Как уже было сказано выше, проведенное в данной главе исследование структуры польского мифологического текста о *зморах* является только подготовительным этапом работы над указателем сюжетов, мотивов и дифференциальных признаков, связанных со *зморой*, поэтому в настоящее время оно не позволяет получить представление о географии, разновидностях и частотности фиксации каждого приведенного элемента мифологического текста. Однако уже на данном этапе нами были получены результаты, которые могут быть полезны для будущих исследователей. Так, размещенный в первой главе проект указателя содержит практически полный список мотивов, сюжетов и дифференциальных признаков, связанных со *зморой* из всех использованных источников, для удобства немного сокращенный и лишенный большей части ссылок. Это дает возможность получить представление о разнообразии сюжетов, мотивов и релевантных признаков, связанных со *зморой*, и сравнить польскую *змору* с другими славянскими мифологическими персонажами этого типа.

ГЛАВА 2. ЗМОРА КАК ВРЕДОНОСНЫЙ МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ПЕРСОНАЖ: КАРТОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ⁷⁵²

Во второй главе данного исследования польская персонификация «ночного кошмара» будет рассматриваться с этнокартографической перспективы.

В работе «Słownik polskiej bajki ludowej» было отмечено, что с точки зрения активности *змора* можно разделить на два основных типа: первый, чье действие направлено против людей, и второй – против животных, растений и неодушевленных предметов. В обоих случаях эти действия основаны на душении или придавливании, иногда также на высасывании крови, слюны или соков. *Зморы* «для людей» душили или давили спящего человека, продвигаясь от ног до его груди, иногда клали язык или палец в рот жертвы. Душение часто было сопряжено с высасыванием крови, а в случае женщин – сосанием груди и лишением их молока. Этот мотив приближал *змору* к кровососущим мифологическим персонажам (*upiór, wampir, strzyga*), а также демонам, которые вредят матерям (например, *boginka*). *Зморы* «для животных» нападали на домашних животных, преимущественно лошадей, на которых они ездили всю ночь, поэтому утром те были мокрыми, уставшими и, кроме того, их гривы были заплетены в косички. Эти демоны могли также душить деревья и высасывать из них соки⁷⁵³. На эти типы поведения *змора*, направленные на людей, животных и растения обращал внимание также этнолингвист Ф. Чижевский⁷⁵⁴.

⁷⁵² При подготовке данной главы были использованы материалы статей: *Pieńczak A., Povekina P.* Mapowanie motywów mitologicznych. Zmora jako istota szkodząca ludziom i zwierzętom gospodarskim // *Łódzkie Studia Etnograficzne*. Wrocław–Łódź: Polskie Towarzystwo ludoznawcze, 2021. № 60. S. 267–294; *Povekina P., Pieńczak A.* The Polish Nightmare Being (Zmora) and the Problem with Defining the Category of Supernatural Double-Souled Beings // *Folklore*. London: Taylor & Francis, 2022. Vol.133. Issue 3 (в печати); *Миронова П. Б.* (Повекина П. Б.) Змора и проблема определения категории «двоедушник» // *Славянский мир: общность и многообразие*. Тезисы конференции молодых ученых в рамках Дней славянской письменности и культуры. 13–14 октября 2020 г. М.: Институт славяноведения РАН. 2020. С. 197–202.

⁷⁵³ *Grochowski P.* Zmora // *Słownik polskiej bajki ludowej*. Т. 3: p–z. Toruń: WUMK, 2018. S. 415.

⁷⁵⁴ *Czyżewski F.* Zmora. S. 133–143.

В данном разделе культурное разнообразие способов, которыми мифологический персонаж, чаще всего известный в Польше под именем *зморы*, вредит людям и/или домашним животным, будет представлено в этногеографическом контексте более широко, чем в предшествующих работах. Для анализа будут использованы избранные фольклорные и этнографические материалы XIX века (в основном, второй его половины), а также первых декад XX века (поскольку целью является показать состояние более ранних, довоенных представлений об этом), сопоставленные с неопубликованными результатами исследований из области демонологии для Польского этнографического атласа. Интересующие нас демонологические представления, извлеченные из обширных материалов ПЭА, будут показаны в такой форме впервые. При картографировании специально не были использованы былички и поверья, связанные со *зморой*, которые появляются в более поздних этнологических и этнолингвистических работах⁷⁵⁵.

Актуальные проблемы классификации и картографирования мифологических представлений⁷⁵⁶

Наиболее постоянными и стабильными элементами в повествованиях о *зморе* являются ее функции и действия. Поэтому основой предлагаемой в данном разделе классификации способов вредить людям и/или домашним животным сходных со *зморой* мифологических персонажей стали глаголы, появляющиеся в сообщениях информантов середины XIX века – начала XX века. Они позволяют выделить типы вредоносных действий *зморы* и более точно определить ее функции. На основании частотности, семантики и специфики функционирования эти глаголы были разделены на группы, представленные в приложении 2.

⁷⁵⁵ Напр. Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych. S. 141–149, 239–242, 269–272). В данной публикации приводится ряд быличек и поверий, посвященных *зморе*. Эти записи, до настоящего момента неопубликованные, происходят из этнолингвистического архива университета имени Марии Склодовской-Кюри в Люблине. Они касаются, главным образом, Люблинского региона и были записаны в период с 60-ых годов XX века по второе десятилетие XXI века.

⁷⁵⁶ См. ниже раздел «Вредоносные действия МП».

При анализе рассказов о *зморе* может сложиться впечатление, что все действия демонов, сходных со *зморой*, являются стандартными и близкими друг к другу, поскольку отделить тексты о мифологических персонажах, душащих людей во сне, от рассказов о других демонах достаточно легко. Однако более глубокий анализ обширного круга текстов показывает, что способы, которыми *змора* и близкие к ней МП мучают людей и животных, значительно отличаются друг от друга.

Во-первых, различаются сами действия и способ их выражения. Например, идея о том, что *змора* давит человека во время сна, описывается в текстах следующими глаголами: *dusić, tłoczyć, cisnąć, gnieść, dławić, przygniatać, przysiadać, przywalać sobą, przyciskać piersi lub nogi* ‘душить, давить, придавливать, садиться сверху, приваливать собой, придавливать грудь или ноги’. Вероятно, сюда же относится также *siadanie na piersi człowieka* ‘сидение на груди человека’. Поэтому трудно однозначно определить (особенно в последнем случае), являются ли эти глаголы одним типом мучить людей или несколькими. Кроме того, в одном тексте *змора* сидит у человека на груди, в другом – на губах; различаются также способы высасывания крови у человека (из вены, из языка, из носа и т.д.).

Во-вторых, типы описываемых действий часто пересекаются. Если предположить, что высасывание крови является одним способом мучить людей, а помещение языка *зморы* в рот жертвы – другим (как это сделано в классификации способов, которыми *змора* мучает людей, представленной в Польском этнографическом атласе⁷⁵⁷), то в рассказах мы можем встретить их объединение, например, „Zmora nie od razu morduje człowieka, ale go powoli dręczy i osłabia, a to tym sposobem, iż włożywszy uśpionemu język swój w usta, ssie krew z niego”⁷⁵⁸ [*Змора* не сразу убивает человека, но медленно мучает и

⁷⁵⁷ См. Gajek J. Demony, półdemony i istoty nadprzyrodzone w opowiadaniach i wierzeniach ludowych. Kwestionariusz do badań Polskiego Atlasu Etnograficznego nr X pt. Wybrane zagadnienia z zakresu kultury duchowej dział – demonologia. S. 44.

⁷⁵⁸ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 43.

ослабляет его, таким способом: она, поместив свой язык спящему в рот, сосет кровь из него].

Иногда глаголы, отнесенные нами к отдельным категориям, являются семантически очень близкими, т.к. информанты описывали сходные вещи, используя для этого разные слова. Это является следствием того, что *змора* и другие персонажи, которые мучают людей во сне, являются персонификациями сонного паралича в народной культуре, симптомы которого схожи у многих людей⁷⁵⁹. Это состояние уже в конце XIX века красочно представил Ян Свентек: „*uczuiwa człowiek podczas snu silne ciśnienie w żołądku, oddycha ciężko, a piersi jego jakby tłoczył kamień, język się zapieka, a sny zmysłowe trapią mocno ciało*”⁷⁶⁰ [Во время сна человек чувствует сильное давление в желудке, тяжело дышит, ему на грудь будто бы давит камень, язык сохнет, а чувственные сны сильно мучают тело].

Сходство симптомов сонного паралича приводит к тому, что некоторые глаголы используются информантами в переносном смысле. Например, одним из основных способов, которыми *змора* мучает людей, является душение, но глагол *dusić* в этом контексте может означать также *cisnąć, gnieść, przyciskać, wyciskać* ‘давить, душить, придавливать’⁷⁶¹. На это обращал внимание уже О. Кольберг: „*to ciało zostaje na łóżku, a duchowa połowa śpiącej mory lub morusa idzie i dusi (gniecie) ludzi*”⁷⁶² [это тело остается на кровати, а душевная половина спящей *моры* или *моруса* идет и душит (давит) людей]. Трудности с классификацией связаны также с определением того, в каком именно значении используется глагол в данном сообщении информанта. Об этом свидетельствует один из способов мучить людей, сформулированный нами как *Zmora cycka/ssie człowieka*⁷⁶³ ‘*Змора сосет человека*’. В зависимости

⁷⁵⁹ Подробнее см. Adler Sh. Sleep Paralysis. Night-Mares, Nocebos, and the Mind-Body Connection. P. 9–23.

⁷⁶⁰ Świątek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). S. 516.

⁷⁶¹ Słownik języka polskiego / pod red. W. Doroszewskiego. T. 2. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1960. S. 433.

⁷⁶² Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 38.

⁷⁶³ См. напр. Niesłanik F. Materjały ludoznawcze z Lipowca. S. 41–42; Ślawiczek J. Dwa opowiadania z Górek Wielkich. S. 50; Kolberg O. Dzieła wszystkie. Mazury Pruskie. S. 71.

от локальной традиции и контекста эти глаголы могут обозначать то, что *змора* пьет кровь человека, высасывает слюну или сосет у него грудь.

Создавая собственную классификацию, мы изначально опирались на способы, которыми *змора* мучает людей, представленные в вопроснике Польского этнографического атласа⁷⁶⁴. Однако классификация в атласе содержит ряд неточностей, например, в первом описанном в нем способе вредить людям (*dławią, duszą siadając na piersi* ‘душат, давят, сидя на груди’), поскольку в сообщениях информантов душение и сидение на груди не всегда выступают вместе. Неизвестно также, относится ли к этому способу, например, душение за горло, т.к. первый способ в атласе – единственный, который содержит функцию душить. Подобные сомнения вызваны тем фактом, что каждый способ мучить людей в вопроснике атласа содержит как минимум две разных функции, что может затруднять картографирование этих функций по отдельности.

Кроме того, при нанесении на карту способов вредить людям и домашним животным *зморой* на основании источников с середины XIX и первых десятилетий XX века возникают трудности из-за разнородности материала. Доступные свидетельства отличаются друг от друга по содержанию и степени подробности описания *зморы* и ее вредоносной деятельности. Они были записаны в разное время, на разной территории, часто с применением разных исследовательских методов, поэтому их трудно сравнивать.

Во-первых, у фольклористов того времени не было выработано определенной методики ведения работы: они выбирали для исследования наиболее подходящее для себя место, часто независимо друг от друга или случайно. В то время территория Польши на картах еще не была поделена на столбцы, клетки и поля, как это было сделано позднее в рамках работы над Польским этнографическим атласом⁷⁶⁵. Поэтому неудивительно, что в

⁷⁶⁴ Gajek J. Demony, półdemony i istoty nadprzyrodzone w opowiadaniach i wierzeniach ludowych. Kwestionariusz do badań Polskiego Atlasu Etnograficznego nr X pt. Wybrane zagadnienia z zakresu kultury duchowej, dział – demonologia. S. 44.

⁷⁶⁵ См. напр. Diakowska-Kohut E. Polski Atlas Etnograficzny – wyzwania wobec współczesności // Studia Etnologiczne i Antropologiczne. 2012. T. 12. S. 244.

некоторых местах на карте мы располагаем избытком информации, а в других – ее полным отсутствием. Это касается даже исследований, проведенных О. Кольбергом, который прибегал к помощи корреспондентов и стремился описать этнографию не только Польши, но и соседних стран. Достаточно хорошо, но неравномерно были исследованы Краковский регион того времени⁷⁶⁶, Великое княжество Познанское⁷⁶⁷, Цешинская Силезия⁷⁶⁸, Поморье⁷⁶⁹ и Мазурия⁷⁷⁰. Кроме того, у исследователей не было единого вопросника, и они спрашивали информантов о разных вещах. Несмотря на это, сообщений информантов о том, как *змора* мучает людей, с XIX века сохранилось довольно много, поскольку это основная функция данного мифологического персонажа.

Еще одной проблемой для картографирования источников XIX – начала XX века являются неточные или расплывчатые данные о месте записи. В части сообщений информантов появляются только общие определения типа «Краковский регион», «Цешинская Силезия» и «Люблинский регион»⁷⁷¹, о других сообщениях имеются более точные данные, например, „obszar ziemi między miasteczkami Trzciannym i Goniądzem a stacją Mońki kolei żel. Brzesko-Grajewskiej, należący do parafji Trzcianne w powiecie Białostockim, gubernji Grodzieńskiej, a zawierający około 1 mili

⁷⁶⁶ См. *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 71–74; *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. T. 73. Cz. II. Krakowskie. Supplement do t. 5–8. S. 389; *Ulanowska S. Wśród ludu krakowskiego*. S. 73; *Wasilewski Z. Przyczynek do etnografii Krakowiaków*. S. 200; *Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły*. Cz. II. S. 400–411.

⁷⁶⁷ См. *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 38–44; *Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego*. S. 15–18.

⁷⁶⁸ См. *Morcinek G. Powiarki Śląskie*. S. 92; *Świbówna E. Materjały ludoznawcze*. S. 98; *Niesłanik F. Materjały ludoznawcze z Lipowca*. S. 41–42; *Błahut E. Zarys medycyny ludowej i wierzeń leczniczych Śląska Cieszyńskiego*. S. 99, 102–103; *Zawada P. Sotony, nocnice, zmyry, hele, panny (rusalki) leśne i topielice*. S. 118–120; *Sławiczek J. Dwa opowiadania z Górek Wielkich*. S. 50; *Koczwara J. Wierzenia ludowe w Małych Kończycach, koło Zembrzydowic na Śląsku*. S. 67.

⁷⁶⁹ См. *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. T. 39. Pomorze. S. 262, 415, 423.

⁷⁷⁰ См. *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. T. 40. Mazury Pruskie. S. 72; *Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wiśła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1892. T. 6. Z. 1. S. 145–184; *Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wiśła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1892. T. 6. Z. 4. S. 758–797; *Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wiśła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1893. T. 7. Z. 1. S. 1–52.

⁷⁷¹ Напр. *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 69; *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 99; *Błahut E. Zarys medycyny ludowej i wierzeń leczniczych Śląska Cieszyńskiego*. S. 99, 102–103.

kwadr.”⁷⁷²[земля между местечками Тшчанне и Гонёндз и станцией Моньки Брестско-Граевской железной дороги, принадлежащая к приходу Тшчанне в Белостоцком повете Гродненской губернии, протяженностью около 1 квадратной мили]. Однако для картографирования интересующих нас культурных явлений пригодны только данные, касающиеся конкретных населенных пунктов⁷⁷³. Только такие данные можно снабдить сигнатурой Польского этнографического атласа и поместить на карте (см. приложение 1 в конце работы).

Ситуацию усложняет также то, что в фольклорных материалах XIX–начала XX века сообщения информантов обычно бывают переданы в пересказе исследователей, поэтому при создании классификации мы были вынуждены опираться на их слова.

В связи с названными выше трудностями при отделении одного типа вредоносного действия *зморы* от другого нашей целью было скорее наиболее подробное представление способов мучить людей и животных *зморой*, чем выделение обособленных, независимых друг от друга типов. Поэтому предложенная нами классификация носит рабочий характер и может быть дополнена (см. таблицу в приложении 2). В начале таблицы помещены наиболее распространенные способы, которыми *змора* мучает людей, в конце таблицы – менее типичные. В связи со спецификой исследованных источников число фиксаций в таблице является приблизительным. Это является следствием того, что в исследуемых работах часто бывает трудно отделить сообщение одного информанта от сообщения другого, сообщения из другого населенного пункта и комментариев собирателя. Также некоторые рассказы повторяются, поскольку они представляют собой цитаты или переводы из общего источника, выполненные разными исследователями, в которых одно и то же содержание может быть выражено по-разному. В таких

⁷⁷² Rumłówna A. Z mili kwadratowej obszaru nad rzeczką Kosówką w pow. Białostockim. Garść notat krajoznawczych. S. 62.

⁷⁷³ Напр. Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 262, 415, 423; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 40. Mazury Pruskie. S. 72; Saloni A. Lud łańcucki. Materiały etnograficzne. S. 249.

случаях мы учитывали все фиксации с указанием (где это было возможным), какая работа была процитирована или переведена (в приложении это обозначено звездочками). Тем не менее, на основании количества проанализированных примеров возможно выделить центр и периферию этой системы.

Из анализа фольклорных и этнографических материалов XIX – первых трех деkad XX века следует, что основными, ключевыми способами, которыми *змора* может вредить людям, являются 1) *duszenie*; 2) *tłoczenie / ciśnienie / gniecenie / dławienie / przygniatanie / przysiadanie / przywalanie sobą / przyciskanie piersi lub nóg / siadanie na piersiach*; 3) *dręczenie/ męczenie/ „morzenie”/ trapienie/ mordowanie/ martwienie*; 4) *wyssanie krwi*; 5) *brak możliwości wykonania ruchu*; 6) *osłabianie, sprawianie, że człowiek źle wygląda, jest blady, chudy* 7) *zachodzenie od nóg człowieka z powolnym wspinaniem się coraz wyżej, na brzuch i piersi*; 8) *wywoływanie duszności, trudności w oddychaniu*; 9) *brak możliwości mówienia albo wołania o pomoc* [1) *душение* 2) *придавливание собой, придавливание груди или ног, сидение на груди* 3) *мучение* 4) *высасывание крови* 5) *вызывание невозможности пошевелиться* 6) *ослабление, вызывание худобы и бледности у человека* 7) *подъем на человека со стороны ног с постепенным влезанием на живот и грудь* 8) *вызывание трудностей с дыханием* 9) *вызывание невозможности закричать или позвать на помощь*]. Полученный результат (см. приложение 2) является интересным, поскольку представленные здесь способы вредить людям (кроме высасывания крови) очень близки к симптомам сонного паралича, выделенным Ш. Адлер⁷⁷⁴.

К более периферийным для *зморы* способам мучить людей относятся *wkładanie języka do ust człowieka; wywołanie ciężkiego,*

⁷⁷⁴Adler Sh. Sleep Paralysis. Night-Mares, Nocebos, and the Mind-Body Connection. P. 9–23.

mocnego snu; chwytanie za piersi albo gardło; sprawianie, że człowiek oblewa się potem; zostawienie siniaków; duszenie za gardło; straszenie; mlaskanie obok uszu [помещение языка в рот человеку; вызывание крепкого, тяжелого сна; хватание за грудь или горло; повышение потоотделения; нанесение синяков; душение за горло; насылание страха; чавканье рядом с ушами] и т.д.

Внизу таблицы в Приложении 2 находятся некоторые функции, которые вероятно перешли к *зморе* от других мифологических персонажей: *srowadzanie chorób; zamienianie dzieci i zakłócanie im snu* [насылание болезней, подмена детей и нарушение сна у детей]. Возможно, в некоторых деревнях эти функции были характерны для *зморы*, но, как правило, в польском фольклоре они более типичны для других мифологических персонажей⁷⁷⁵.

В фольклорных и этнографических материалах этого времени зафиксированы также разные способы вредить домашним животным, характерные для *зморы* (См. приложение 3). В начале таблицы располагаются основные функции *зморы*, в конце – менее распространенные и те, которые, по-видимому, перешли к *зморе* от мифологических персонажей другого типа (например, отнимание молока у коров, более типичное для ведьм).

Картографирование мифологических представлений о *зморе* как вредоносном персонаже (сер. XIX в. – нач. XXI в.)

В целях этногеографического представления способов, которыми *змора* мучает людей и домашних животных, на трех созданных нами картах мы сопоставили информацию из 227 населенных пунктов, которая является результатом исследовательской работы, проведенной для составления Польского этнографического атласа (1980–1990 года и 2000–2002). Мы обозначили на картах также некоторые более ранние данные на эту тему,

⁷⁷⁵ См. напр. *Pelka L.* Polska demonologia ludowa. S. 146–153, 198–199.

взятые из работ по этнографии и фольклору с середины XIX и первых трех декад XX века (только те, которые удалось снабдить сигнатурой Польского этнографического атласа и обозначить на карте, см. приложение 1).

Первая карта под названием *Полудемоническое существо, называемое зморой, мучает людей* (см. приложение 4) показывает бытование в Польше функций, которые чаще всего упоминаются в сообщениях информантов, касающихся мучения в широком смысле: данное существо душило и давило людей, сидя у них на груди (реже вставляло им язык в рот и сосало соски). Достаточно большой объем данных, обозначенный на карте, удалось зафиксировать во время работы в поле с помощью задаваемого респондентам конкретного вопроса открытого типа: «3. Каким образом *зморы* мучают спящих: d) давят, душат, сидя на груди? e) целуют жертву, помещая язык ей в рот? f) высасывают кровь, молоко из жертвы? Если в деревне известны другие способы мучить – необходимо записать»⁷⁷⁶.

Представление о том, что *змора* мучает людей, чаще всего сидя у них на груди (или другим способом), было распространено в Польше не только в 1980-е гг. XX века, но также во время более поздних исследований (см. приложение 4). Оно зафиксировано в 187 исследованных населенных пунктах (82,3 %), чаще среди местных жителей (79,6%), чем переселенцев. На «возвращенных землях» (территориях, вошедших в состав Польши после Второй мировой войны) данное представление было отмечено среди людей, которые прибыли из разных регионов Польши (например, Познаньского, Люблинского, Жешувского, Келецкого), а также Украины и Белоруссии (Львовский, Тернопольский и Новогрудский регионы). Однако сформулировать более точные выводы об области распространения данного явления трудно, поскольку в вопросниках ПАЭ собиратели редко указывали происхождение конкретных жителей; также часто отсутствуют данные о том,

⁷⁷⁶ Gajek J. Demony, półdemony i istoty nadprzyrodzone w opowiadaniach i wierzeniach ludowych. Kwestionariusz do badań Polskiego Atlasu Etnograficznego nr X pt. Wybrane zagadnienia z zakresu kultury duchowej, dział – demonologia. S. 44.

относится ли полученная информация к прежнему или новому месту жительства.

Конфигурация знаков, присутствующая на карте в виде плотного скопления, свидетельствует о том, что данное представление было очень распространено в Польше во время проведения собирательской работы, что может говорить о его архаичности и укорененности в деревенской культуре как минимум с середины XIX века (можно предположить, что оно было известно значительно раньше). На это указывают в том числе многочисленные данные из литературы (серые точки), особенно часто встречающиеся в западной и южной части страны (Познанский, Краковский, Жешувский, Люблинский регион).

Вторая карта (см. приложение 5) под названием *Полудемонический персонаж, которого называют змора, мучает животных* показывает распространение в Польше менее известного представления о том, что *змора* мучает домашних животных (в основном, лошадей, которым она заплетала косички на гриве или заезживала их). Однако следует отметить, что данные, касающиеся разных форм мучения животных *зморой*, были получены спонтанно (поэтому на карте так часто обозначено отсутствие ответа). В вопроснике не было специального вопроса на эту тему, потому что собиратели уделяли больше внимания разнообразным способам вредить людям⁷⁷⁷. В связи с этим область распространения данного явления на карте может быть показана только приблизительно (см. Приложение 5).

Проведенное исследование показывает, что в 1980-е гг. XX века и с 2000 по 2002 год народное представление о том, что *змора* мучает домашних животных, было менее распространенным, чем предыдущее. Более того, данное представление было ограничено преимущественно восточной и центральной частью страны (также оно спорадически встречается в Великой Польше). Указанное выше представление было зафиксировано только в 56 исследованных деревнях (24,46%), чаще среди коренного населения (82,14%

⁷⁷⁷ Там же. S. 44.

случаев), чем у переселенцев. Существенно, что на западе и севере Польши это представление было известно, главным образом, среди переселенцев из юго-восточной и восточной Польши (например, в Келецком, Люблинском и Жешувском регионе), а также переселенцев с Украины и Белоруссии после Второй мировой войны (Львовский, Волынский, Полесский, Новогрудский регионы). В доступных нам сообщениях информантов редко бывает указано, к новому или старому месту жительства относится данное представление. Однако можно предположить, что долгое сохранение в устной традиции и конфигурация полученной области на карте свидетельствуют о том, что данное представление существовало в восточной Польше (см. Приложение 5). Это предположение подтверждают данные из более ранней литературы (серые пункты), зафиксированные только в нескольких десятках населенных пунктов на востоке Польши.

В проанализированных сообщениях информантов были отмечены разные способы, которыми *змора* мучила домашних животных. Наиболее часто встречающиеся функции из них – это заплетание лошадям гривы или хвоста; остальные действия встречаются реже (см. Таблица 1).

| Таблица 1. Мифологический персонаж, которого в Польше чаще всего называют <i>зморой</i> , вредит домашним животным* | | | | | | |
|---|---|---|----------|----------|----------|---------------------------|
| Вид функции | заплетает лошадям гривы (реже - хвосты) | сидит, заезживает (в основном, лошадей) | т дои | душит | мучает | выполняет другие действия |
| Функция известна в деревнях с коренным населением | 40 | 14 | 3 | 7 | 3 | 3 |
| Функция известна в деревнях с переселенцами | 9 | 2 | - | - | - | 2 |
| Всего: | 49 | 16 | 3 | 7 | 3 | 5 |

*информация касается 56 деревень; в одной деревне иногда встречается несколько разных функций.

Третья карта под названием *Полудемоническое существо, называемое зморой, душит людей, сидя у них на груди, и/или заплетает лошадям гриву или хвост* (см. приложение 6) объединяет в себе две разных функции, связанных с анализируемым мифологическим персонажем. Данные,

касающиеся душения людей *зморой*, которая сидит у них на груди (черные точки на карте), были получены с помощью приведенного выше вопроса номер 3, тогда как информация о заплетании грив или хвостов лошадям (зеленые точки) – спонтанно.

Исследования показывают, что в 1980-е гг. XX века и период с 2000 по 2002 год первая из этих функций была достаточно распространенной в Польше и была зафиксирована в 178 исследованных населенных пунктах (78,4%), чаще среди коренного населения (79,7 % случаев), чем у переселенцев. На западе и севере Польши она была известна преимущественно переселенцам из центральной, юго-восточной и восточной Польши (например, Познанского, Келецкого, Люблинского, Жешувского регион), а также людям с Украины и Белоруссии, переселившимся после Второй мировой войны (например, Львовского, Волынского, Полесского и Новогрудского региона). Повсеместность данной функции дополнительно подтверждают многочисленные данные из более ранней фольклористической и этнологической литературы (серые точки), зафиксированные особенно часто в окрестностях Познани, Кракова, Жешува и Люблина. Можно предположить, что распространенность данного представления в анализируемый период свидетельствует о том, что душение людей *зморой*, сидящей у них на груди, принадлежало к основным функциям этого мифологического персонажа.

Вторая функция – заплетание грив и хвостов лошадям – является более редкой и область ее распространения значительно более ограничена. Она зафиксирована только в 49 исследованных населенных пунктах (21,58%), преимущественно среди коренного населения (81,6% случаев). На западе и севере Польши она была известна, главным образом, среди переселенцев из юго-восточной части Польши (например, Келецкого, Люблинского и Жешувского региона), а также среди переселенцев с Восточных Кресов (из Полесского, Тернопольского, Новогрудского региона). Только в одном случае нам известно, что данное представление бытовало в предыдущем

месте жительства респондента (Келецком регионе)⁷⁷⁸. Существование функции на рубеже XIX и XX века подтверждают также спорадические данные из более ранней фольклористической и этнографической литературы (серые точки с красной точкой), касающиеся четырех населенных пунктов на востоке Польши.

Кроме того, в сообщениях информантов появились разные варианты ответа, касающиеся типа действия, выполняемого *зморой* (*plecenie, plątanie, zawijanie, kręcenie* ‘заплетание, спутывание, завивание, кручение’), и места его совершения на теле лошади (грива, хвост, иногда отсутствие такой информации). Однако чаще всего упоминалось заплетание этим персонажем конской гривы (68% случаев), остальные ответы встречались спорадически (см. Таблица 2).

| Таблица 2. Мифологический персонаж, которого в Польше чаще всего называют <i>зморой</i> , заплетает лошадям гривы или хвосты * | | | | | | |
|--|-----------------|--------------------------|--------------|----------------|--------------|----------------|
| Вид функции | Заплетает гривы | Заплетает гривы и хвосты | Пугает гривы | Завивает гривы | Крутит гривы | Плетет косички |
| Функция известна в деревнях с коренным населением | 28 | 5 | 2 | 1 | 2 | 1 |
| Функция известна в деревнях с переселенцами | 6 | 2 | - | - | 1 | 1 |
| Всего: | 34 | 7 | 2 | 1 | 3 | 2 |

*данные записаны в 49 деревнях, в которых был известен этот способ вредить (См. Таблица 1).

Таким образом, можно сделать вывод, что *змора* и сходные с ней мифологические персонажи в польской народной традиции, главным образом, вредят людям, что характерно для всей территории Польши и наиболее часто проявляется в виде душения, когда МП сидит на груди человека. Причинение вреда животным, в частности, заплетание грив

⁷⁷⁸ Mechowo (ок. Ругзус). S. 43–46. Информация от мужчины, происходящего из окрестностей деревни Осы, повят Коньске.

лошадям, относится к менее характерным действиям *зморы*, поэтому ареал распространения подобных представлений охватывает только часть Польши и располагается на востоке страны.

***Змора* и проблема определения категории «двоедушие»**

Отдельно рассмотрим проблему двоедушия как значимой семантической категории при описании *зморы* и сходных с ней мифологических персонажей, дифференциального признака того или иного МП, а также вопрос о принципах картографирования этого признака. В этнолингвистическом словаре «Славянские древности» *змора* отнесена к категории двоедушников, так же, как и *босорканя*, *topielnik* и *вампир*⁷⁷⁹. Однако знаменитый польский фольклорист О. Кольберг, во второй половине XIX века собравший большое количество данных о мифологических существах из разных регионов Польши, писал, что *змора*, в отличие от *стригоня*, не является двоедушником⁷⁸⁰. Работа с архивом Польского этнографического атласа, периодическими изданиями конца XIX–начала XX века и другими польскими источниками также показывает, что упоминания информантов о двоедушии *зморы* в польской народной традиции встречаются достаточно редко. Причем, судя по помете «Nie wiążą tego z dwiema duszami» [не связывают этого с двумя душами] в разделе про *змор*, сделанной собирателем фольклора М. Пудло⁷⁸¹, это может означать не только то, что связь между *зморой* и двоедушием просто не выражается информантами эксплицитно, но и указывать то, что в некоторых случаях эта связь отсутствует также на уровне мировоззрения. Поэтому возникает вопрос: насколько наличие двух душ важно для характеристики *зморы*, и в какой степени в польском фольклоре *змора* является двоедушником? Для ответа на этот вопрос необходимо сначала рассмотреть современное

⁷⁷⁹ Левкиевская Е. Е. Змора. С. 342; Левкиевская Е. Е., Плотникова А. А. Двоедушники. С. 29.

⁷⁸⁰ Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 69.

⁷⁸¹ Dzierżazna (ok. Sieradza). S. 43.

понимание термина *двоедушник* и кратко проследить историю его формирования.

Е. Е. Левкиевская и А. А. Плотникова определяют данную группу мифологических персонажей следующим образом: «Двоедушники – в польской и западно-украинской фольклорной традиции это люди, рожденные с двумя душами или двумя сердцами и потому имеющие сверхъестественные свойства»⁷⁸². По мнению Плотниковой и Левкиевской, всех двоедушников сближает основной мотив — способность второй души выходить из спящего тела для того, чтобы вредить людям. Душа двоедушника может превращаться в различные живые и неживые предметы – коня, собаку, кошку, мышь, змею, колесо и т. д. Она покидает тело двоедушника, главным образом, ночью во время сна, так что днем он часто никак не отличается от обычного человека. Когда вторая душа блуждает по свету, двоедушник крепко спит, и до возвращения души в тело разбудить его невозможно. Как правило, душа выходит и возвращается в тело через рот в облике мыши, мухи и т. д. Если перевернуть спящего двоедушника головой на то место, где были ноги, или как-то иначе изменить его местоположение, его душа не сможет возвратиться, и, если не повернуть его тело обратно, он умрет. После смерти двоедушника его вторая душа продолжает жить, и он становится вампиром, который по ночам пьет кровь у людей и скота (з.-укр., пол.)⁷⁸³. В статье Е. Е. Левкиевской и А. А. Плотниковой также сказано, что в других славянских традициях представления о двоедушии не сформированы, но существуют поверья о том, что душа может временно покидать тело и возвращаться в него⁷⁸⁴.

Мы останавливаемся на данном подходе настолько подробно, поскольку он оказал существенное влияние на понимание двоедушия современными исследователями народной культуры. Согласно подобной трактовке, всех персонажей-двоедушников объединяет способность их

⁷⁸² Левкиевская Е. Е., Плотникова А. А. Двоедушники. С. 29.

⁷⁸³ Левкиевская Е. Е., А. А. Плотникова. Двоедушники. С. 29–30.

⁷⁸⁴ Там же. С. 30.

второй души выходить из тела во время сна. Поэтому в настоящее время в ряде работ фольклористов и этнолингвистов выход души из спящего тела МП автоматически приравнивается к двоедушию, а при определении двоедушия исследователи ссылаются, в первую очередь, на этот дифференциальный признак⁷⁸⁵, тогда как в реальной традиции все обстоит значительно сложнее.

Такую трактовку двоедушия можно назвать расширительной. Она основана на подходе, сформулированном в работах Н. И. Толстого 1980–1990-ые гг., в которых к проявлениям двоедушия отнесены практически все перечисленные выше мотивы⁷⁸⁶. Исследователь, в свою очередь, ссылается на статью Ф. М. Потушняка, посвященную поверьям о душе в закарпатском селе Осой. В силу разработанности и распространенности представлений о двоедушии в этом ареале, количество персонажных типов, которые попадают в категорию двоедушников в статье Потушняка, очень велико – в него входят *босорканя* и *босоркун*, *лісової* и *водяний опір*, *вітряник* и даже *той, що гадам розказує* [тот, что приказывает гадам]. Соответственно, на данной территории двоедушникам свойственны не только вышеприведенные мотивы, но и множество других, которые далеко не всегда соотносятся с двоедушниками в смежных фольклорных традициях, например, способность управлять животными и связь с лесом⁷⁸⁷.

Представления о двоедушниках разработаны в польском фольклоре не настолько подробно, как в Карпатах. Хотя дифференциальный признак *двоедушие* фиксируется в Польше (особенно в ее южной половине) достаточно часто, анализ польских источников показывает, что на

⁷⁸⁵ См., например, *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. С. 289; *Моррис М. В.* Специфика представлений о планетниках в Карпатском ареале конца XIX – начала XX в. // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2018. № 9. С.133–135; *Толстая С. М.* Славянские мифологические представления о душе. С. 66–69; *Шустова А. П.* Система мифологических персонажей как отражение наивной картины мира // *Studia Humanitatis*. 2019. №4. Электронный ресурс. URL: <http://st-hum.ru/content/shustova-ap-sistema-mifologicheskikh-personazhey-kak-otrazhenie-naivnoy-kartiny-mira> (дата обращения: 03.11.2021).

⁷⁸⁶ *Толстой Н. И.* Двоедушник. С. 177; *Н. И. и С. М. Толстые.* Заметки по славянскому язычеству. 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах. С. 117.

⁷⁸⁷ *Потушняк Ф. М.* Душа в народнім повір'ю села Осій // Науковий збірник товариства «Провіта» в Ужгороді. Ужгород, 1938. С. 33–44.

рассматриваемой территории он связан, главным образом, со *стригоном* (пол. *strzygoń*) или *упырем* (пол. *upiór*) – мифологическими существами одного персонажного типа, которые «ходят» после смерти⁷⁸⁸. В мифологическом тексте о *зморах* присущее *стригону* посмертное хождение, напротив, встречается относительно редко. Наблюдения о том, что двоедушие в польском фольклоре, как правило, закреплено за персонажами типа *стригонь*, подтверждаются данными Польского этнографического атласа, в которых этот дифференциальный признак регулярно появляется в сообщениях информантов о *стригонях* и *упырях*⁷⁸⁹ и упоминается по отношению к *зморе* всего пять раз⁷⁹⁰ (подробнее об этом см. ниже). Спорадически в польском фольклоре двумя душами обладает также *topielec*⁷⁹¹.

Это показывает, что в зависимости от ареала и разработанности в нем представлений о двоедушии к данной категории мифологических персонажей могут относиться разные образы, которые привносят в сферу двоедушия или исключают из нее связанные с ними сюжеты и мотивы. Следовательно, границы термина *двоедушник* будут сужаться или расширяться. Поскольку этот термин применяется к мифологическим существам разных персонажных типов, при работе с конкретным материалом может быть сложно с точностью определить, какие именно сюжеты и мотивы в изучаемом ареале являются «маркерами» двоедушия, а какие нет, если это отсутствует в сообщениях информантов, что делает границы данного явления еще более расплывчатыми.

Удивительно, что, согласно рассмотренному выше определению из «Славянских древностей», *стригонь* или *упырь* не может считаться

⁷⁸⁸ См., например, *Baranowski B. W kręgu upiórów i wilkołaków. S. 57; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 63–68; Kolberg O. Dzieła Wszystkie. T. 21. Cz. II. Radomskie. S. 147–160; Pelka L. J. Polska demonologia ludowa. S. 164–172.*

⁷⁸⁹ См., например, *Wola Filipowska (ok. Chrzanowa). S. 51; Kokotek (ok. Lublińca). S. 50; Modliszewice (ok. Końskich). S. 50; Wistka (ok. Pajęczna). S. 50; Łukowa (ok. Radzyna Podlaskiego). S. 50.*

⁷⁹⁰ *Wilcza (ok. Gliwic). S. 44; Nietuszkowo (ok. Szamotuł). S. 43; Książnica Śląska (ok. Dzierżoniowa). S. 44; Słup (ok. Jawora). S. 44.*

⁷⁹¹ *Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 48. Tarnowskie–Rzeszowskie. S. 269.*

двоедушником. Несмотря на то, что в словарной статье о двоедушии и упоминается посмертное хождение, в качестве основного показателя принадлежности к двоедушникам там указан выход души из тела во время сна, а для *стригона* или *упыря* он не характерен, поскольку обычно они начинают вредить людям только после смерти. И даже тогда вторая душа *стригона*, которая вынуждает его «ходить», остается в теле: «Gdy strzygoń umiera, wtedy ciało jego wraz z dobrym duchem (ochrzczonym przez chrzest) grzebią zwykłym trybem w ziemi; ale drugi jego duch, zły, nieochrzczony (t. j. niebierzmowany) umrzeć wówczas nie mogąc, niechce się jeszcze rozstać ze światem i błąka się po nim jako straszdyło, własnego ciała ciągnąć z sobą brzemię...» [Когда *стригонь* умирает, тогда его тело вместе с доброй, крещеной душой хоронят в земле привычным способом, но его вторая, злая, некрещеная (т.е. не миропомазанная) душа не может умереть в тот миг, не хочет еще расстаться с миром и блуждает по нему в образе чудовища, вынужденная влечь за собой бремя собственного тела...]⁷⁹²

При попытке конкретизации термина *двоедушник* возникают и другие противоречия. Например, в статье С. М. Толстой приводится цитата информанта о том, что двоедушники могут отпускать душу из тела по собственному желанию⁷⁹³, тогда как в «Славянских древностях» сказано, что «потребность второй души покинуть тело и вредить людям не зависит от личной воли двоедушника»⁷⁹⁴. Подобные противоречия также вызваны неоднородностью народной культуры, так как в одном ареале отличительный признак двоедушия – способность души сознательно покинуть тело, как это имеет место в примере С. М. Толстой, а в другом районе фокус внимания смещен на то, что двоедушник вредит против своей воли (верно для деревни Кописк на северо-востоке Польши⁷⁹⁵).

⁷⁹² Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 64.

⁷⁹³ Толстая С.М. Славянские мифологические представления о душе. С. 69.

⁷⁹⁴ Левкиевская Е. Е., Плотникова А. А. Двоедушники. С. 30.

⁷⁹⁵ Kopisk (ok. Białegostoku). S. 43.

Даже наличие «ядерного» мотива или признака не всегда может указывать на то, что персонаж является двоедушником, особенно если информация о двоедушии не выражена эксплицитно. Например, в рамках польской традиции *уырем* мог стать не только двоедушник, но и самоубийца,⁷⁹⁶ поэтому посмертное хождение, наиболее частотный дифференциальный признак польских двоедушников, не всегда является показателем двоедушия. Это касается и выхода души из тела во время сна, характерного для *зморы*. Во-первых, данный признак связан со *зморами* в польском фольклоре часто, но далеко не всегда, и во многих случаях в этой позиции выступает превращение *зморы* в какое-либо существо или предмет: «W nocy zawsze po 24:00 osoba ta przemieniała się w różne przedmioty np. igłę i dręczyła ludzi we śnie» [Ночью, всегда после 24 часов, этот человек превращался в разные предметы, например, иглу, и мучил людей во сне]⁷⁹⁷. Во-вторых, еще Ф. М. Потушняк писал, что «є ще дводушники, котрих друга нечиста душа не опускає тіло» [существуют еще двоедушники, нечистая душа которых не покидает тела]⁷⁹⁸. Кроме того, в славянском фольклоре выход души из спящего тела характерен не только для двоедушников, но и для обычных людей, т.к. в народной культуре сон осмысливается как временная смерть, когда душа выходит из тела и бродит вокруг: «У всех славян известно верование, согласно которому, если спящего человека переместить или просто повернуть так, чтобы голова оказалась на месте ног, то он может умереть, т. к. отлучившаяся во время сна душа не найдет «входа» в свое тело и покинет его»⁷⁹⁹.

Это косвенно подтверждают сообщения информантов Польского этнографического атласа, в которых покинутое душой бездыханное тело *зморы* сравнивается с покойником. «Inf. 3. 4, 5, 6 słyszeli opowieści o ludziach, których uważano lub też posądzano o to, że w nocy stają się zmorami. W nocy ma

⁷⁹⁶ Pelka L. J. Polska demonologia ludowa. S. 166.

⁷⁹⁷ Kluki (ok. Mińska Mazowieckiego). S. 43. См., например, Borszowice (ok. Jędrzejowa). S. 43; Regnów (ok. Rawy Mazowieckiej). S. 45.

⁷⁹⁸ Потушняк Ф. М. Душа в народнім віруванні села Осій. С. 41.

⁷⁹⁹ Толстая С.М. Славянские мифологические представления о душе. С. 66–68.

opuszczać takiego człowieka (podczas snu) jego jakby duch. Kiedy przejrzeć się takiemu człowiekowi, wygląda on jak nieboszczyk, jest bez dechu, zimny, blady. Nad ranem wracają mu kolory i dech» [Информанты № 3, 4, 5, 6 слышали рассказы о людях, которых считали или предполагали, что по ночам они становятся *зморами*. Ночью (во время сна) такого человека должна была покидать его как бы душа. Если приглядеться к такому человеку, он выглядит, как покойник, он холодный, бледный и бездыханный. Утром к нему возвращаются краски и дыхание]⁸⁰⁰. «Inf. 1 zna ze swoich rodzinnych stron przypadek kiedy ludzie przetrzymali siłą dziewczynę podejrzaną o to, że jest zmorą. Dziewczyna ta strasznie się wyrywała, a o północy nagle stała się podobna do nieboszczyka. Dopiero nad ranem wróciło jej życie, tzn. wróciła jej dusza» [Информант 1 знает случай из своего предыдущего места жительства, когда люди силой задержали девушку, которую подозревали в том, что она *змора*. Эта девушка ужасно вырывалась, а в полночь вдруг стала похожей на покойника. Только утром к ней вернулась жизнь, т.е. вернулась ее душа]⁸⁰¹. Последний сюжет записан в вопроснике два раза, и его вторая, зачеркнутая фиксация звучит следующим образом: «Kiedyś przetrzymano siłą dziewczynę podejrzaną o to, że jest zmorą. Strasznie się wyrywała, a o północy nagle stała się jak trup, zimna i bez dechu. Dopiero nad ranem wróciło jej życie»⁸⁰²[Когда-то силой задержали девушку, которую подозревали в том, что она *змора*. Она ужасно вырывалась, а в полночь вдруг стала, как покойник, холодной и бездыханной. Только к утру жизнь вернулась к ней]. В силу специфики метода сбора материалов для Польского этнографического атласа (как правило, опросники содержат ответы информантов на вопросы, а рассказанные ими фольклорные тексты от руки записаны исследователями по памяти) у нас нет возможности узнать, как точно звучала данная быличка в устах информанта, но можно предположить, что ее зачеркнутая фиксация является более ранней и по тексту ближе к оригиналу. Это является важным,

⁸⁰⁰ Mazów (ok. Sulechowa). S. 43.

⁸⁰¹ Коперно/Корце (ok. Gubina). S. 45.

⁸⁰² Там же. С. 43.

поскольку в первом примере и в зачеркнутой редакции второго упомянуто отсутствие дыхания у *зморы*, душа которой покинула ее тело.

Согласно Л. Н. Виноградовой, у славянских народов этнографы выделяют два варианта представлений о душе: душа-дыхание и душа-видение. Второй тип связан с материальным обликом души (например, в виде конкретного человека или его двойника), а первый – с представлениями о душе как жизненной силе или незримом духе, который покидает тело человека, когда он перестает дышать⁸⁰³. Однако, в реальных поверьях, не зафиксировано четкого разграничения между этими двумя типами. Это подтверждает единый общеславянский термин (*duša, duch*). «Различия же в этих двух трактовках души сохраняются в противоположных утверждениях о том, что душа (понимаемая как жизненная сила, дыхание) никогда не покидает тело живого человека, иначе бы он умер, а с другой стороны – что душа (понимаемая как двойник человека) может выходить из живого человека (например, спящего) и действовать самостоятельно в обличье конкретной особы и затем возвращаться в тело»⁸⁰⁴.

Если исходить из данной трактовки, из тела *змор* в приведенных выше примерах выходит жизненная сила, душа-дыхание, которая должна находиться в теле живого человека постоянно, поэтому возникает вопрос, остается ли в нем что-то еще. Известно, что двоедушников тоже не удается разбудить в момент отсутствия в теле одной души⁸⁰⁵, но, представляется, что *змор* из приведенных выше цитат можно признать двоедушниками только с натяжкой, поскольку в польской традиции выход души из тела редко эксплицитно интерпретируется информантами как двоедушие, и, если *зморы* не дышат и выглядят, как мертвецы, остается непонятным, что перед нами – двоедушие или выход из тела единственной души. Как уже было сказано, в славянском фольклоре существуют представления о том, что у обычного

⁸⁰³ Moszyński K. Kultura ludowa Słowian. T. 2. Kultura duchowa. S. 584–590.

⁸⁰⁴ Виноградова Л. Н. Материальные и бестелесные формы существования души. С. 142–143.

⁸⁰⁵ Толстые Н. и С. Заметки по славянскому язычеству. 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах. С. 117.

человека душа может выйти из тела во время сна, а также при чихании, зевании, кашле, во время летаргического сна или обморока⁸⁰⁶.

С другой стороны, в польской народной традиции эпизодически встречается поверье о том, что двумя (и более) душами обладает каждый человек⁸⁰⁷. Двоедушие в нем часто связано с необходимостью совершения миропомазания или наделения ребенка при крещении несколькими именами, чтобы обезвредить вторую «демоническую» душу. Последние два мотива выступают в этой позиции также в мифологическом тексте о *стригонях*. Поэтому вполне возможно, что выход души из тела во время сна у *змор* тоже изначально относился к любому человеку, а впоследствии его стали приписывать только мифологическим персонажам.

Теперь рассмотрим фиксации дифференциального признака «двоедушие» у *зморы* в польском фольклоре и их географию, а также признаки и мотивы, которые в этих случаях связаны с обладанием двумя душами. В использованных нами источниках удалось обнаружить девять примеров, в которых *змора* напрямую названа двоедушником⁸⁰⁸, один пример, когда двоедушие упоминается, но непонятно, к кому оно относится – к *зморе* или стрыге⁸⁰⁹, и один пример из Вислицы, когда в разделе о *зморе* присутствует вид генезиса МП, который определенно указывает на двоедушие, но эксплицитно *змора* не названа двоедушником⁸¹⁰. В последнем случае это наделение ребенка при крещении несколькими именами. При анализе источников встречались и другие виды происхождения МП, периодически связанные с двоедушием, присущие как *зморе*, так и *стригоню*, в частности, рождение ребенка с зубами или дважды совершенное отлучение ребенка от груди. Однако они не во всех случаях четко указывают

⁸⁰⁶ См., например, Власова М. Н. Новая абевега русских суеверий. СПб.: Северо-запад, 1995. С. 347–348; Толстая С. М. Душа. С. 164; Толстая С. М. Славянские мифологические представления о душе. С. 68.

⁸⁰⁷ См., например, Budzów (ок. Suchej Beskidzkiej). S. 50; Gawetek F. Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radłowiu w powiecie brzeskim. S. 58.

⁸⁰⁸ Wilcza (ок. Gliwic). S. 44; Nietuszkowo (ок. Szamotuł). S. 43; Książnica Śląska (ок. Dzierżoniowa). S. 44; Słup (ок. Jawora). S. 44; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 75; Pelka L. J. Polska demonologia ludowa. S. 157–158; Simonides D. Śląski horror o diabłach, skarbnikach, utopcach i innych strachach. S. 17; Udziela S. Świat nadmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 399.

⁸⁰⁹ Wyżycze (ок. Bochni). S. 47, 61.

⁸¹⁰ Wiślica (ок. Cieszyna). S. 44–45.

на двоедушие, в отличие от наделения ребенка несколькими именами. Например, двукратное отлучение ребенка от груди в польском фольклоре может привести также к тому, что у него будут *oczy uroczone* ‘дурной глаз’⁸¹¹. «Дурной глаз» не всегда интерпретируется информантами как проявление двоедушия, поэтому нет уверенности, что рождение с зубами или отлучение от груди дважды будут расцениваться как признаки двоедушия во всей польской народной традиции.

В четырех из девяти примеров двоедушие *зморы* связано не с выходом души из тела, а с другими ее особенностями. В упоминании о двоедушии *зморы* у О. Кольберга⁸¹² этот признак связан с наделением ребенка при крещении двумя именами. Это очень похоже на фиксацию из Вислицы, за тем исключением, что у О. Кольберга *змора* эксплицитно названа двоедушником. В деревне Вильча ребенок становится *морой* с двумя душами в результате того, что мать дважды отлучила его от груди⁸¹³. По словам информанта-переселенца из Идалина в деревне Нетушково, *змора* – это человек с двумя душами, однако выход души из тела во время сна в опроснике не упоминается⁸¹⁴. Наконец, в примере из люблинского архива у Пелки двоедушие *зморы* связывается с ее происхождением, а именно – рождением в семье седьмой дочери⁸¹⁵. В опросниках из Ксёнжницы Слёнской и Слупа упоминания о двоедушии *зморы* записаны от переселенцев из деревень Ямы, Острова и Колония Щербацка, при этом признак двоедушия *зморы* встречается в них вместе с выходом души из тела, но не детерминируется им⁸¹⁶. В работе Д. Симонидес⁸¹⁷ упоминается только наличие у *зморы* двух душ и нет указаний на связь двоедушия с другими признаками. Лишь в комментариях С. Удзели к опубликованному им материалу двоедушие *зморы* напрямую соотносится с выходом души из тела

⁸¹¹ Hempel L. Lecznictwo ludowe. Przyczynki. S. 125.

⁸¹² Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 75.

⁸¹³ Wilcza (ok. Gliwic). S. 44.

⁸¹⁴ Nietuszkowo (ok. Szamotuł). S. 43.

⁸¹⁵ Pelka L. J. Polska demonologia ludowa. S. 157–158.

⁸¹⁶ Książnica Śląska (ok. Dzierżoniowa). S. 44; Słup (ok. Jawora). S. 44.

⁸¹⁷ Simonides D. Śląski horror o diabłach, skarbnikach, utopcach i innych strachach. S. 17.

во время сна⁸¹⁸, но в приведенных им быличках ничего не сказано по этому поводу.

Что касается географического расположения рассматриваемых девяти примеров, к сожалению, установить точную локализацию было возможно только примерно в половине случаев, т. к. о четырех фиксациях известна лишь приблизительная область их бытования. Если информант был переселенцем и вырос в другой части Польши, учитывался также населенный пункт, из которого он происходил. Все найденные случаи появления двоедушия у *зморы* находятся в южной половине Польши, с большей концентрацией на юге и юго-востоке и частичным заходом в центральную часть. Данные примеры записаны от информантов, происходящих из населенных пунктов Вильча, Идалин (бывший повят Красник), Острова над Окшей (повят Клобуцк, Ченстоховское воеводство), Колония Щербацка, Ямы (около Мельца) и следующих регионов Польши: Краковского (две фиксации, вторая с правого берега Вислы), юго-восточной части Люблинского региона (Хелмское и Замойское воеводство) и Верхней Силезии. Вероятно, представления о двоедушии *зморы* сначала бытовали на юге и юго-востоке Польши, а затем перешли в ее центральную часть. Это предположение подтверждается тем, что три примера, зафиксированные ближе к центральной части Польши, являются более поздними, чем примеры из Кольберга и польской периодики: все они записаны в 1980–2000-х годах от информантов-переселенцев и относятся к предыдущему их месту жительства.

Если принять во внимание количество просмотренных источников, число фиксаций двоедушия у *зморы* очень невелико, особенно если сравнить их с количеством фиксаций этого признака у *стригоня*, которые имеются практически во всех работах, посвященных южной и юго-восточной части Польши, и отмечаются в собрании сочинений О. Кольберга, польской периодике и материалах Польского этнографического атласа намного более

⁸¹⁸ Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 399.

регулярно⁸¹⁹. Более того, представляется, что в силу подобной распространенности ареал бытования двоедушия у *стригона* должен быть шире, чем у *зморы*. Так, Б. Барановский упоминает о фиксациях этого признака у *стригона* и МП его типа на территории бывшего Лодзинского воеводства, восточной Мазовии и Подлясья,⁸²⁰ тогда как, по нашим данным, ареал бытования двоедушия *зморы* заканчивается значительно южнее.

Рассмотренное выше расположение фиксаций двоедушия у *зморы* и *стригона* определенно является результатом влияния карпатского ареала, в котором поверья о двоедушниках широко распространены. Разработанность представлений о двоедушии в карпатском ареале и в Польше была отмечена во многих работах, посвященных данной проблеме⁸²¹. Иногда в них упоминается бытование подобных представлений также на территории Южной Славии. Здесь мы вновь сталкиваемся с проблемой определения понятия «двоедушие», поскольку южным славянам известен выход души из тела, но он не интерпретируется ими как проявление двоедушия⁸²². К сожалению, ни в одной из изученных нами научных работ не были предложены и обозначены конкретные границы карпатского этнокультурного ареала и распространения в нем представлений о двоедушии. Это затрудняет исследование двоедушия картографическим методом, поскольку Карпаты простираются на значительное расстояние вдоль южной и юго-восточной границы Польши, так что остается не до конца понятным, каковы границы зоны на территории Польши, попадающей в карпатский ареал или испытывающей его влияние. Составление карты фиксаций дифференциального признака *двоедушие* из указанных выше исследований и рассмотренных нами польских источников могло бы позволить, по крайней мере, приблизительно обозначить область

⁸¹⁹ См., например, Wola Filipowska (ok. Chrzanowa). S. 51; Roczyny (ok. Wadowic). S. 50; Modliszewice (ok. Końskich). S. 50; Kolberg O. Dzieła Wszystkie. T. 21. Cz. II. Radomskie. S. 147–160; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 48. Tarnowskie–Rzeszowskie. S. 270; Ulanowska S. Wśród ludu krakowskiego. S. 99.

⁸²⁰ Baranowski B. W kręgu upiórów i wiłkołaków. S. 57.

⁸²¹ Валенцова М. М. Мультипликация души: славянские поверья о двоедушниках. С. 488–490; Левкиевская Е. Е., Плотникова А. А. Двоедушники. С. 29–31; Толстой Н. И. Двоедушник. С. 177.

⁸²² Там же.

распространения данного признака. Поскольку двоедушие является для *зморы* не настолько значимым признаком, как для *стригоня*, представляется, что в ее случае частота фиксаций данного признака не могла повлиять на границы его распространения в Польше, как это произошло со *стригоном* из-за широкой известности двоедушия в поверьях и быличках о нем. Поэтому расположение фиксаций двоедушия у *зморы* может пролить свет на границы распространения дифференциального признака *двоедушие* в целом. Уже сейчас видно, что найденные примеры двоедушия *зморы*, в основном, расходятся в глубь Польши от ее границ с Украиной и Словакией, и слегка затрагивают территорию Верхней Силезии рядом с чешской границей, что соответствует расположению польских Карпат.

Однако, прежде чем составлять новые карты, стоило бы еще раз пересмотреть наше понимание и определение двоедушия, т. к. в ином случае это может привести к дополнительной путанице. Некоторые шаги в этом направлении уже сделаны. В частности, в отличие от статьи Н. И. Толстого в «Мифологическом словаре»,⁸²³ в «Славянских древностях» сказано, что у южных славян нет прямых свидетельств о двоедушии⁸²⁴, и выход души из тела на Балканах не равняется ему⁸²⁵, а М. М. Валенцова в своей статье разграничивает народные традиции по наличию/отсутствию в них термина *двоедушник*⁸²⁶.

Таким образом, в расширительной современной трактовке *змора* безусловно является двоедушником, так как в польском мифологическом тексте, работах исследователей и материалах Польского этнографического атласа имеется значительное количество фиксаций выхода души из тела *зморы* и несколько упоминаний о двоедушии мифологических персонажей, сходных со *зморой*. Однако мы видим, что выход души из тела во время сна может быть нехарактерен для польских персонажей-двоедушников, и в

⁸²³ Толстой Н. И. Двоедушник. С. 177.

⁸²⁴ Левкиевская Е. Е., Плотникова А. А. Двоедушники. С. 30–31.

⁸²⁵ Там же. С. 30–31.

⁸²⁶ Валенцова М. М. Мультипликация души: славянские поверья о двоедушниках. С. 488.

польской народной традиции, которой известна категория двоедушия, выход души из тела сам по себе довольно редко осмысливается информантами как свидетельство обладания двумя душами. Поэтому представляется, что он не может служить основным критерием для отнесения мифологических персонажей к данной категории. Поскольку дифференциальный признак *двоедушие* привязан к карпатскому этнокультурному ареалу, похоже на то, что в этой области его могут приобретать мифологические существа различных персонажных типов. Поэтому вопрос следует ставить по-другому: не в какой степени в польском фольклоре *змора* является двоедушником, а каковы границы фиксации двоедушия в польской народной культуре в связи с мифологическими персонажами типа *змора*, как они соотносятся с ареалом распространения этих персонажей в польском фольклоре, а также какова частотность фиксации данного релевантного признака у *змор* по сравнению с другими персонажами-двоедушниками в польской народной традиции.

Сравнительный анализ данных о *зморе* XIX–начала XX века и более поздних материалов Польского этнографического атласа подчеркивает особенную ценность последних. Несмотря на некоторые методические и методологические недостатки, эти данные пригодны для сравнения и картографирования, поскольку собирательская работа для Польского этнографического атласа проводилась практически по всей Польше, приблизительно в один и тот же период и с использованием одного и того же вопросника. Исследования охватывали не только территории с коренным населением, но также т.н. «возвращенные земли», по большей части заселенные переселенцами, которые после Второй мировой войны прибыли из разных мест. Благодаря данным из этих культурно и этнически разнородных районов в настоящий момент можно по-новому взглянуть на перемены в народной картине мира представителей данных сообществ, в том числе наличие в ней мифологических функций, мотивов и сюжетов.

Использованный в данной главе метод картографирования позволил изучить, как по-разному функционирует определенный признак у различных

мифологических персонажей (с точки зрения частотности, географии и т.д.), что было показано на примере двоедушия. Кроме того, данный метод дал возможность сравнить современные и давние ареалы распространения отдельных мифологических функций, которые можно увидеть на картах, посвященных тому, в каких местах *змора* душил людей, сидя на груди и заплетает гривы домашним животным (вместе с таблицами в приложениях). Однако здесь вновь возникает проблема с классификацией, которая никогда полностью не отражает своеобразия анализируемого материала – выделенные нами из сообщений информантов функции не всегда полностью совпадают с группами функций по классификации Ю. Гаека в вопроснике о народной демонологии. Группе функций «d) *dławia, duszą siadając na piersi*» [давят, душат сидя на груди] из вопросника Ю. Гаека в нашей классификации соответствуют первые две группы: «„1) *dusi czyli gniecie*” и „2) *tloczy / ciśnie / gniecie / dławi / przygniata / przysiada / nasiada / przywala sobą / przyciska piersi lub nogi / siada na piersiach (człowiek czuje ciężkość)*” [1) душил или давит 2) придавливает собой, придавливает грудь или ноги, сидит на груди (человек чувствует тяжесть)]». Работа с источниками, хранящимися в цешинском Архиве Польского этнографического атласа, позволяет решить эту проблему и показать на карте конкретную функцию или мотив, которые ищет данный исследователь.

ГЛАВА 3. ПОЛЬСКАЯ ЗМОРА НА ОБЩЕСЛАВЯНСКОМ ФОНЕ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ⁸²⁷

Проведенное в предшествующих разделах диссертации исследование польской персонификации «ночного кошмара» и связанных с ней функций, мотивов и сюжетов позволяет выйти на новый уровень изучения темы и поставить вопрос о ее месте в славянском демонологическом фонде. Проблема идентификации и сравнения мифологических персонажей из разных фольклорных традиций в настоящее время продолжает оставаться актуальной. Для ее решения специалистами из Института славяноведения РАН была создана схема описания МП, позволяющая вычленилть существенные для персонажей дифференциальные признаки и функции, а также связанные с ними мотивы и сюжеты; также неоднократно предпринимались попытки сравнения славянских МП разных типов⁸²⁸. Выявление общих элементов у персонажей нужно для составления фольклорных указателей и последующего картографирования отдельных признаков, функций, мотивов и сюжетов, связанных с МП⁸²⁹. Для этих целей необходимо сначала составить список мотивов, сюжетов, функций и дифференциальных признаков, связанных с МП в каждой традиции (как это было сделано для польской *зморы* в первой главе), после чего становится

⁸²⁷ При подготовке данной главы были использованы материалы статьи: *Поветкина П. Б.* Проблема ареальных исследований мифологических представлений: польская змора на общеславянском фоне // *Slověne = Словѣне. International Journal of Slavic Studies.* Москва: Институт славяноведения РАН, 2022. № 1–2 (в печати).

⁸²⁸ *Виноградова Л. Н.* Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения: дисс.... докт. филол. наук. Москва, 2001; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей. С. 86–114; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М., Гура А. В., Кабакова Г. И., Терновская О. А.* Схема описания мифологических персонажей. С. 78–85; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* К сравнительному изучению мифологических персонажей: вештица и ведьма. С. 112–116; *Гура А. В.* Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей (серболужицкие параллели). С. 115–132; *Слащев В. В.* Сравнительная характеристика персонажей украинской народной демонологии и демонологических народных персонажей сербов, черногорцев, хорватов и мусульман. Дипл. раб. МГУ, 1992; *Виноградова Л. Н., Толстая С. М.* К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии. С. 16–43.

⁸²⁹ Об особенностях картографирования представлений о мифологических персонажах в Польше и России см. *Pieńczak A., Mironova (Povetkina) P.* Stan badań atlasowych w Polsce i Rosji nad demonologią ludową (przykład zmory i innych istot mitologicznych posiadających cechy z nią wspólne) // *Slavia Orientalis.* 2020. Т. 19. № 3. S. 493–514.

возможным сопоставить их друг с другом и выявить общие и уникальные черты мифологических образов. Это позволит вычленить этнокультурные ареалы, в которых МП остается тождественным самому себе. Данная задача является достаточно сложной, поскольку в реальной исследовательской практике при анализе МП, как правило, до сих пор приводятся указания на административные границы (например, польский, словацкий, южнославянский МП), которые обычно не совпадают с ареалами распространения тех или иных народных представлений.

В настоящей главе проблема сравнения МП будет рассмотрена на примере польской *зморы* и сходных с ней по функциям, дифференциальным признакам и кругу мотивов и сюжетов МП из фольклора южных, восточных и других западных славян.

В представлениях всех **западных славян** присутствует персонаж типа польской *зморы*, который, на наш взгляд, является более близким к ней по сравнению с южнославянской *морой* (см. ниже). Как писала М. М. Валенцова, «в целом у словаков, поляков, *мораван* и чехов основная функция *мары* — **давить во сне и высасывать кровь и молоко**, воплощающие жизненную силу»⁸³⁰. Так же, как и в случае с польской *зморой*, во время нападения МП человек чувствует **тяжесть на груди, не может пошевелиться и позвать на помощь**, ему **трудно дышать**, и он находится **в состоянии полусна-полуяви**. Как в лужицком, так и в польском фольклоре во время нападения *мора* **сдавливает горло** человеку⁸³¹. Лужичане считают, что это происходит следующим образом: *мора* в облике кошки просовывает человеку в рот свой косматый хвост⁸³². Помимо этого, чешская *мура* и польская *змора* также могли **насылать сон и вызывать кошмары**⁸³³.

⁸³⁰ Валенцова М. М. Словацкая мифологическая лексика на общеславянском фоне. С. 189.

⁸³¹ Валенцова М. М. Словацкая демонология. Краткий обзор. С. 140; Гура А. В. Лужицкая народная демонология. С. 72; *Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły*. Cz. II. S. 400–402, 405–406.

⁸³² Гура А. В. Лужицкая народная демонология. С. 72.

⁸³³ *Máchal J. Bájėsloví slovanské*. V Praze: Nakl. J. Otty, 1907. S. 17; *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 42; *Wysokie (ok. Zamościa)*. S. 43–46.

В каталоге чешских мифологических рассказов Яна Луффера с *морой* связаны следующие рубрики: «Душа спящего человека покидает тело» (типы 2.D.5 Душа выходит изо рта в образе животного, 2.D.10 Душа женщины пребывает в дереве или в камне); «Характеристика» (типы 2.D.15 Образ животного, 2.D.20 Образ предмета, 2.D.25 Человеческий образ, 2.D.30 *Морой* становится человек с необычными физиогномическими признаками, 2.D.35 *Морой* становится человек, которого после рождения застигли особые обстоятельства); «*Мора* и человек» (типы 2.D.40 *Мора* давит спящего человека, 2.D.45 Обещанный дар отваживает *мору*, 2.D.50 На *мору* воздействуют в ее превращенном образе, 2.D.55 *Мора* умирает, если портят оставленные ею внутренности, 2.D.60 *Мору* задерживают и опознают, 2.D.65 Человек перестает быть *морой* после совершения определенного действия, 2.D.70 Разные магические действия против *моры*)»⁸³⁴.

Упомянутый Луффером **выход души из тела во время сна** характерен как для польской *зморы*, так и для лужицкой *моравы* или *ходоты*⁸³⁵ и чешской *муры*⁸³⁶. В некоторых случаях чешская *мура* считалась **двоедушником**, сближаясь по этому признаку со *зморой* на юге Польши⁸³⁷.

Ипостаси польской *зморы* и чешской *муры* очень близки: в обоих случаях это мог быть **кот, белая мышь, лошадь, змея, мешок, соломинка или перо**⁸³⁸. Лужицкая *ходота* могла появляться в облике **мыши, кошки, соломинки, яблока или груши**⁸³⁹. В отличие от поляков, у лужичан плод, вид которого принимала *мора*, был печеным⁸⁴⁰. Ипостаси польской и словацкой *моры* тоже практически полностью совпадают: оба персонажа

⁸³⁴ Валенцова М. М. J. Luffer. Katalog českých démonologických pověstí // Славяноведение. 2015. Т. 4. С. 110.

⁸³⁵ Гура А. В. Лужицкая народная демонология. С. 71; Świątek J. Z nad Wisłoka, rysy etnograficzne ze wsi Biało-brzegi w pow. łańcuckim. S. 356.

⁸³⁶ Máchal J. Bájėsloví slovanské. S. 16;

⁸³⁷ Там же. S. 16; Wilcza (ok. Gliwic). S. 43–46.

⁸³⁸ Máchal J. Bájėsloví slovanské. S. 17; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 401; Ulanowska S. Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. (291); Kokotek (ok. Lublińca). S. 43–46; Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46; Pszczonów (ok. Skierniewic). S. 43–46.

⁸³⁹ Гура А. В. Лужицкая народная демонология. С. 72.

⁸⁴⁰ Там же.

могут принимать облик **жабы, мыши, кошки, мухи, соломинки и яблока**⁸⁴¹.

У чехов, поляков и словаков человек становился *морой от рождения* – это была **седьмая дочь**⁸⁴². В Чехии и *Моравии*, так же, как и в Польше⁸⁴³, *морой* мог стать **ребенок, рожденный с зубами**⁸⁴⁴. Как у поляков, так и у других западных славян подобные персонажи «душат людей помимо своей воли, когда придет их час»⁸⁴⁵. Так же, как и у словаков и поляков, у чехов человек мог стать *морой* в результате **ошибки при крещении**⁸⁴⁶. У лужицан «*морой* становится грешник, который перед смертью не исповедался в своем преступлении. После смерти он должен как *мора* ходить к тем, кто знал о его грехе»⁸⁴⁷. В Польше и Словакии *моры* могут происходить также из **заложных покойников, некрещенных детей, старых дев, неправильно крещенного или повторно отлученного от груди ребенка, а также из человека, у которого во сне душа покидает тело и отправляется вредить**⁸⁴⁸. В польском, чешском и лужицком фольклоре *мору* представляли себе **со сросшимися бровями**⁸⁴⁹. Лужичане считали, что у *моры* быстро **вращающиеся глаза, вышедшие из орбит, шершавый язык, а лоб – как грубое полотно**⁸⁵⁰. У чехов отличительным признаком *муры* была также **полностью плоская стопа**⁸⁵¹.

В лужицком и польском фольклоре *моры* были преимущественно **женского пола и приходили к молодым мужчинам и спящим на спине**⁸⁵².

⁸⁴¹ Валенцова М. М. Словацкая демонология. Краткий обзор. С. 140.

⁸⁴² Máchal J. Bájėsloví slovanské. S. 16.

⁸⁴³ Czarna Woda (ok. Starogardu). S. 43–46.

⁸⁴⁴ Левкиевская Е. Е. Змора. С. 342.

⁸⁴⁵ Там же. С. 342.

⁸⁴⁶ Máchal J. Bájėsloví slovanské. S. 16–17.

⁸⁴⁷ Гура А. В. Лужицкая народная демонология. С. 72.

⁸⁴⁸ Валенцова М. М. Словацкая демонология. Краткий обзор. С. 140; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. S. 399–400; Garcz (ok. Kartuz). S. 43–46; Łukowa (ok. Radzynia Podlaskiego). S. 43–46; Słup (ok. Jawora). S. 43–46; Wilcza (ok. Gliwic). S. 43–46.

⁸⁴⁹ Гура А. В. Лужицкая народная демонология. С. 71–72; Máchal J. Bájėsloví slovanské. S. 16; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 38.

⁸⁵⁰ Гура А. В. Лужицкая народная демонология. С. 72.

⁸⁵¹ Máchal J. Bájėsloví slovanské. S. 16.

⁸⁵² Гура А. В. Лужицкая народная демонология. С. 72; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. S. 99–100; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 399–400.

Помимо этого, лужицкая *мора* душила «тех, кто сильно тоскует по кому-то или думает о ком-то, кому причинил зло»⁸⁵³. У чехов, лужичан и поляков⁸⁵⁴ жертвами *моры* могли быть **роженицы и маленькие дети**, а у поляков и лужичан также **родственники МП**⁸⁵⁵. Лужицкая *мора* вредила также тем, о ком тоскует и постоянно думает⁸⁵⁶. У словаков и у поляков после нападения МП на человека у него оставались **следы или синяки на теле**⁸⁵⁷. Кроме людей, польская *змора* и чешская *мура* могли мучить **домашних животных и растения**⁸⁵⁸. Как в Польше⁸⁵⁹, так и в Словакии⁸⁶⁰, жертва *моры* худела, бледнела и даже могла умереть.

Лужицкая, словацкая, польская и чешская *моры* проникали в дом **сквозь замочную скважину**⁸⁶¹. Кроме этого, последних трех персонажей объединяет **мотив внутренних органов, которые этот персонаж вынимает из себя**, прежде чем напасть на человека, и оставляет перед дверью⁸⁶². «В быличках эти внутренности люди пачкают сечкой, отавой, и тогда она не может взять их обратно и умирает (северная Словакия: Верхнее Погронье, Орава, долина Горнада)»⁸⁶³.

Что касается отгонных действий и оберегов, распространенным средством защиты от *моры* в Чехии и Польше является **зеркало**⁸⁶⁴. Лужичане, как и поляки⁸⁶⁵, для защиты от *моры* **клали под подушку метлу и ставили обувь носками к двери**⁸⁶⁶. Лужичане также могли **задать море**

⁸⁵³ *Гура А. В.* Лужицкая народная демонология. С. 72.

⁸⁵⁴ *Gustawicz B.* Gniotek. S. 358; Książnica Śląska (ok. Dzierżoniowa). S. 43–46; Pszczonów (ok. Skierniewic). S. 43–46.

⁸⁵⁵ *Левкиевская Е. Е.* Змора. С. 343.

⁸⁵⁶ Там же. С. 343.

⁸⁵⁷ Там же. С. 343; *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 403.

⁸⁵⁸ *Máchal J.* Bájėsloví slovanské. S. 17; *Toeppen M.* Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 178–179.

⁸⁵⁹ Podnieśno (ok. Siedlec). S. 43–46.

⁸⁶⁰ *Валенцова М. М.* Словацкая демонология. Краткий обзор. С. 140.

⁸⁶¹ Там же. С. 140; *Гура А. В.* Лужицкая народная демонология. С. 72; *Левкиевская Е. Е.* Змора. С. 343; *Saloni A.* Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne. S. 131.

⁸⁶² *Валенцова М. М.* Словацкая мифологическая лексика на общеславянском фоне. С. 189–190; *Валенцова М. М. J. Luffer.* Katalog českých démonologických pověstí. С. 110; *Gustawicz B.* Gniotek. S. 358.

⁸⁶³ *Валенцова М. М.* Словацкая демонология. Краткий обзор. С. 140.

⁸⁶⁴ *Máchal J.* Bájėsloví slovanské. S. 17; *Dęba* (ok. Puław). S. 43–46.

⁸⁶⁵ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 73. Cz. II. Krakowskie. Suplement do t. 5–8. С. 389; Wróblów (ok. Wschowy).

⁸⁶⁶ *Гура А. В.* Лужицкая народная демонология. С. 72.

работу, после выполнения которой она больше не приходила⁸⁶⁷. Чехам и полякам известны способы распознавания сходных со *зморой* МП с помощью **обещания угощения**, а чехам, полякам и лужичанам – с помощью **фиксации** (поймать МП и крепко держать до утра, положить *мору* в облик предмета в закрытую емкость или прибить *мору* к чему-то, после чего она принимала человеческий облик)⁸⁶⁸. У лужичан «посуду, в которой спрячешь найденную вещь, нужно прикрыть своей рубахой, а при свете дня выпустить оттуда пойманную *мору*, тогда она больше не появится. Если этого не сделать в течение суток, она умрет или придет кто-то, кто попросит выпустить ее из горшка и спасти от смерти»⁸⁶⁹. Словаки и поляки для защиты от *моры* использовали **чеснок; фекалии; острые предметы; освященный мел; четки; ругательство** или **молитву**; рекомендовалось **пошевелить пальцем руки или ноги; лечь на бок; скрестить руки на груди; спать на животе** или **сказать *море* прийти завтра за угощением**⁸⁷⁰. Как в Польше, так и в Словакии *мору* замыкали на замок, чтобы поймать⁸⁷¹. Кроме этого, у словаков есть и такие способы защиты от *моры*, которые схожи по семантике с польскими, но в чистом виде в польской традиции обнаружены нами не были. Так, чтобы защититься от *моры*, они **клали на грудь гребень**, а не **борону**, как это делали поляки⁸⁷², и **помещали острые предметы в замочную скважину**, а не **рядом со спящим**⁸⁷³. Наконец, еще один любопытный способ защиты заключался в следующем: нужно было **сказать душащей *море* «Приходи вчера»**⁸⁷⁴. На первый взгляд, этот способ защиты

⁸⁶⁷ Там же. С. 72.

⁸⁶⁸ Там же. С. 72; *Knoor O.* Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 17; *Máchal J.* Bájėsloví slovanské. S. 17; *Toerppen M.* Wierzenia mazurskie // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1892. T. 6. Z. 1. S. 179.

⁸⁶⁹ *Гура А. В.* Лужицкая народная демонология. С. 72.

⁸⁷⁰ *Валенцова М. М.* Словацкая демонология. Краткий обзор. С. 140; *Świątek J.* Lud nadrabski (od Gdowa po Vochnię. S. 518–519; *Udziela S.* Świat nadmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 401, 410; *Dzianisz* (ok. Nowego Targu). S. 43–46; *Gostkowo* (ok. Pułtuska). S. 43–46; *Okszów* (ok. Chełmu). S. 43–46; *Pszczonów* (ok. Skierniewic). S. 43–46; *Słup* (ok. Jawora). S. 43–46; *Wiszniów* (ok. Hrubieszowa). S. 43–46; *Zatom Stary* (ok. Międzyzochodu). S. 43–46.

⁸⁷¹ *Левкиевская Е. Е.* Змора. С. 343; *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962. S. 52.

⁸⁷² *Udziela S.* Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (112).

⁸⁷³ *Валенцова М. М.* Словацкая демонология. Краткий обзор. С. 140.

⁸⁷⁴ Там же. С. 140.

напоминает приглашение МП прийти завтра за угощением, но назначение у них разное: в одном случае сюжет приведет к распознаванию МП, а в другом *мора* больше никогда не придет к человеку.

У южных славян персонаж типа польской *зморы* известен, но имеет яркие своеобразные черты. В первую очередь, это возможность человека становиться *морой* не навсегда, а в **определенный жизненный период**, после чего *мора* превращается в другого мифологического персонажа. Например, девочка-*мора* после замужества становится *ведьмой*, а после смерти – *укодлачицей*⁸⁷⁵. Генезис *моры* и *зморы* схож – и тем, и другим персонажем может стать **ребенок, родившийся в «рубашке»**, хотя в случае польской *зморы* такой вариант происхождения появляется достаточно редко⁸⁷⁶. Различие заключается еще и в том, что у южных славян наличие демонических признаков у такого ребенка зависело от **цвета «сорочки»** – так, *морой* мог стать ребенок, рожденный в голубой или красной «рубашке»⁸⁷⁷. У сербов *морой* становилась девочка, родившаяся в кровавой сорочке, которую впоследствии сожгла повитуха⁸⁷⁸. Кроме этого, причиной появления на свет сербской *моры* могло быть **зачатие ее в неположенное время** – во время месячных или в праздник⁸⁷⁹. У сербов и хорватов *морой* становилась также **дочь вештицы**⁸⁸⁰. У болгар *морой* могли быть люди, **похороненные с нарушением ритуала**⁸⁸¹. Кроме этих способов, по сербским поверьям, девушка могла стать *морой* **специально**, пройдя определенный обряд⁸⁸².

Еще одной южнославянской особенностью является способ освобождения МП от обязанности вредить – если повитуха **покажет «рубашечку» всему селу** или **объявит о том, что родилась мора**, тогда

⁸⁷⁵ Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. С. 545, 546, 638.

⁸⁷⁶ Там же. С. 166; Czarna Woda (ok. Starogardu). S. 43–46.

⁸⁷⁷ Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. С. 166, 545, 546.

⁸⁷⁸ Левкиевская Е. Е. Змора. С. 342.

⁸⁷⁹ Там же.

⁸⁸⁰ Там же.

⁸⁸¹ Там же.

⁸⁸² Там же.

ребенок перестанет быть МП⁸⁸³. Сербам известен и другой способ избавить *мору* от необходимости вредить людям: она должна была **признаться в своей деятельности любому живому или неживому объекту** и «пообещать больше не причинять зла людям»⁸⁸⁴. В польской традиции подобного рода поверий нами зафиксировано не было.

Как и у польской *зморы*, основная функция южнославянской *моры*⁸⁸⁵ – **душить, давить спящего человека**⁸⁸⁶. Так же, как и польская *змора*, южнославянская *мора* преимущественно **женского пола**, появляется **в облике девушки** и душит **молодых мужчин**⁸⁸⁷. В Польше *змора*, как правило, вредит **взрослым**, но может представлять опасность также для **детей**⁸⁸⁸. Как в Сербии, так и в Польше *мора* «может проникнуть в помещение через **любое, даже самое маленькое отверстие**, в том числе **через замочную скважину**»⁸⁸⁹. У сербов, как и у поляков, *мора* может вредить не только **людям**, но и **домашним животным и деревьям**⁸⁹⁰.

Общими для болгарской *моры* и польской *зморы* являются следующие признаки: *мора* может выступать **в облике девушки**; **быть невидимой**; она приходит ко **взрослым**; **душит людей во сне**; **пьет кровь спящих**, отчего жертвы **слабеют**; а когда она приходит, **человек покрывается потом**⁸⁹¹. Так же, как и польская *змора*⁸⁹², сербская и болгарская *мора* может **сосать молоко из груди женщин**⁸⁹³. В Сербии, как и в Польше, «мужчины, которых

⁸⁸³ Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. С. 545–546.

⁸⁸⁴ Левкиевская Е. Е. Змора. С. 344.

⁸⁸⁵ Плотникова А. А. Славянские островные ареалы: Архаика и инновации. С. 193–194.

⁸⁸⁶ Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. С. 28, 545–546;

⁸⁸⁷ Там же. С. 545–546.

⁸⁸⁸ Gustawicz B. Gniotek. S. 358.

⁸⁸⁹ Левкиевская Е. Е. Змора. С. 343.

⁸⁹⁰ Там же.

⁸⁹¹ Трефилова О. В. Этнолингвистические материалы из с. Кралев-Дол, Перничская область, община Перник, Средняя Западная Болгария // Исследования по славянской диалектологии. Вып. 12: Ареальные аспекты изучения славянской лексики / под ред. Г. П. Клепиковой, А. А. Плотниковой. М.: Институт славяноведения РАН, 2006. С. 266; Трефилова О. В. Болгарская народная демонология: краткий обзор // Славянский мир в третьем тысячелетии / под ред. Е. С. Узеновой. М.: Институт славяноведения РАН, 2020. Т. 15. №3–4. С. 173; *Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły*. S. 399–404; Orle (ok. Radziejowa). S. 43–46.

⁸⁹² Wysokie (ok. Zamościa). S. 43–46.

⁸⁹³ Левкиевская Е. Е. Змора. С. 343.

сосет З. (*змора* – прим. авт.), имеют отвислые, как у женщины груди, а дети — твердые соски, из которых сочится молоко⁸⁹⁴.

Облик польской *зморы* и южнославянской *моры* отчасти схож. У поляков этот МП мог выглядеть, как **обычный человек, неясная тень, кот, конь, комар** или **мотылек**. Параллели к этим типам внешнего облика МП обнаруживаются у болгар, сербов и македонцев⁸⁹⁵. Как и южнославянская *мора*, польская *змора* умеет **летать**⁸⁹⁶.

Однако у народных представлений южных славян имеются яркие своеобразные черты, отличающие этот этнокультурный ареал от польской традиции. Так, у сербов *мора* превращается также в **летучую мышь** или **куруцу**, а у хорватов это **животное с какой-то аномалией** или «женщина на трех ногах, имеющих копыта»⁸⁹⁷. «Сербь считают, что З. (*змора* – прим. авт.) может проникнуть только в тот дом, где есть «проклятые» деньги, т. е. деньги, украденные в церкви, у нищего или выкопанные в святом месте»⁸⁹⁸.

Мора широко известна в центральной Боснии. Она нападает преимущественно на **младенцев, высасывая** из них **кровь** или **жизненную силу**. Из-за этого у ребенка **опухает грудь**, и он **слабеет**. Про такого ребенка в мусульманских селах говорили: *Mori ga mora* ‘Его морит *мора*’; *Doji ga mora* ‘Его сосет *мора*’. Согласно одной из информанток в Умолянах, для защиты от *моры* в колыбель к ребенку клали тисовую древесину, что-нибудь серебряное или чеснок, которым намазывали грудь ребенку, а остатки клали под голову, поскольку *мора* почувствует резкий запах и не придет. «На вопрос о том, является ли «*мора*» женщиной, боснийка отвечала, что этого не знает, знает только то, что она «приходит и летит на новорожденного» (*mora dolazi i ona leti na dijete*), потому что детское тельце — самое сладкое на свете, обладает особым запахом, оно — райская птичка (*rajska ptičica*)»⁸⁹⁹. Подобным образом защищаются от сходных со *зморой* МП и поляки — чтобы

⁸⁹⁴ Там же. С. 343; Książnica Śląska (ok. Dzierżoniowa). S. 43–46; Kręgi Stare (ok. Wyszkowa). S. 43–46.

⁸⁹⁵ Левкиевская Е. Е. *Змора*. С. 342–343.

⁸⁹⁶ Кориск (ok. Białegostoku). S. 43–46.

⁸⁹⁷ Левкиевская Е. Е. *Змора*. С. 342–343.

⁸⁹⁸ Там же.

⁸⁹⁹ Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. С. 193.

змора не душила, рекомендуется **помазать грудь освященным чесноком**⁹⁰⁰. Другие способы защиты от *моры* также схожи с польскими по своей семантике – **использование острых предметов, христианских символов и затыкание щелей в доме**⁹⁰¹. Как и у поляков, у южных славян отгонные действия и обереги от *моры* включают также **растения-апотропеи, ритуальную ругань и съедание хлеба в туалете во время отправления большой нужды**⁹⁰². Одно из наиболее подробных описаний такого способа избавления от *моры* у сербов выглядит следующим образом: необходимо было «купить сорок разных видов плодов (сливу, яблоко, грушу, орех и т.д.) и, когда жертва шла в отхожее место, в первый день взять с собой один фрукт, во второй — другой и т. д. Совершая естественную надобность, жертва ела плод, а кто-нибудь из домашних ее спрашивал: «Что ты делаешь?» Она отвечала: «Я ем (называет фрукт), а *мора* пусть съест г...». Через сорок дней, когда все фрукты будут съедены таким образом, *мора* перестанет вредить человеку»⁹⁰³.

У боснийских мусульман известны **заговоры** от *моры*, например, «*Hajde roma kući doma, opasala se užetom, pošćapala dlakom, dok pobrojila ušumi lista i u vodi pijeska, o-sebi se zabavila, nikad se više ne vratla. To je dobar lijek, ako vam slučajno koje dijete, a to obično na djecu pada* [Давай, цыганка, иди домой, опоясалась веревкой, оперлась на волосы, пока посчитала в лесу листья и в воде песок, сама с собой занималась, никогда больше не вернулась. Это хорошее лекарство, если у вас случайно какой ребенок, а это обычно с ребенком случается] (Подвине, 2012, МГ)»⁹⁰⁴.

Как верно заметила Е. Е. Левкиевская, «чтобы прекратить посещение *З.* (*зморы* – прим. авт.), необходимо было ее распознать»⁹⁰⁵. Распознавание

⁹⁰⁰ Dżianisz (ok. Nowego Targu). S. 43–46.

⁹⁰¹ Плотникова А. А. Славянские островные ареалы: Архаика и инновации. С. 194; Knoor O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 17; Saloni A. Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne. S. 131.

⁹⁰² Трефилова О. В. Болгарская народная демонология: краткий обзор. С. 173; Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. S. 42–43; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 401; Gołaszka (ok. Będzina). S. 43–46.

⁹⁰³ Левкиевская Е. Е. *Змора*. С. 344.

⁹⁰⁴ Там же. С. 198.

⁹⁰⁵ Левкиевская Е. Е. *Змора*. С. 343.

моры с помощью **обещания угощения** известно сербам, хорватам, чехам и полякам. Кроме того, у сербов и поляков зафиксирован сюжет о распознавании *моры* с помощью **калечения** – «сербь, поймав ночью летучую мышь, опаливали ей крылья на свече, а утром ждали, что к ним придет женщина-3. (*змора* – прим. авт.). в обгорелой сорочке»⁹⁰⁶. В Далмации считалось, что *мору* можно распознать **во время церковной службы** – все *моры* в церкви будут стоять спиной к алтарю⁹⁰⁷. У южных славян, как и в других славянских традициях, можно распознать не только *мору*, но и *ведьму*⁹⁰⁸.

Многие мотивы и сюжеты, характерные для польской *зморы*, в том числе сюжет о распознавании МП с помощью **фиксации**, известны также боснийским мусульманам. Типичным примером распознавания *моры* с помощью фиксации является следующая быличка, приведенная А. А. Плотниковой: «Как-то осенью молотили зерно. Мужчины, как обычно, в это время спали в коровниках на соломе, заодно присматривая и за зерном, чтобы его не намочил дождь. И один молодой мужчина из Умолян по имени Хасан (говорят, он был силен, статен и хорош собой) однажды пожаловался: *Meni doji mora! Meni nešto prsa rastu* [Меня сосет *мора*! У меня что-то растет грудь]. И решил пойти за помощью к ходже. Ходжа, к которому обратился юноша, сказал пострадавшему, чтобы он вечером ничего не боялся, обязательно лег навзничь, прислонился к балке, чтобы видеть вход в коровник, непременно следил за тем, чтобы не заснуть, и чтобы подкараулил того, кто к нему придет. Мужчина его послушался, сделал все так, как ему велел ходжа. Лежал так час и услышал, как старушка снаружи крикнула кому-то, чтобы корм скоту дали. Как вдруг в дверях, проникнув через замочную скважину, появилась девушка, вся разодетая, в украшениях, серебре и золоте, колокольчиках. Девушка, прекрасная, как «вила», начала его высасывать (*cura, ko vila, i rošne me dojit*). И тогда он крепко схватил ее

⁹⁰⁶ Там же. С. 344.

⁹⁰⁷ Там же.

⁹⁰⁸ Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. С. 649, 651.

обеими руками перед собой, сделав всё так, как сказал ему ходжа. Он ее схватил, и она уже не могла никуда деться — попалась. И он сразу ее узнал — соседка! А пришла, чтобы его уничтожить. Она ему и говорит: «Хасан, прошу тебя, не выдавай меня никому, Богом заклинаю, не выдавай, я тебе дам всё, что у меня есть! Приданое дам!» [Приданое, или свадебные подарки невесты (*bošćaluk*), — это разные виды одежды: рубашки, штаны, шапки]. И вот этот мужчина, сильный и усердный в работе, умер в старости, а никому так и не сказал, что это за девушка была. Он сказал ей тогда: «Я тебя не выдам, но ты не смей никогда больше никому такое делать; чтобы этого не повторилось!» Она отвечала: «Не буду, да и не могу больше, потому что ты меня видел и узнал, так что не могу я больше так делать» (Умоляни — Ресник, 2012, ZS)⁹⁰⁹. В этой быличке встречаются следующие черты МП, общие с польской традицией: **женский пол; красота; облик знакомой девушки; мужчина как объект воздействия; необходимость не спать, чтобы подстеречь МП, а также поимка и удерживание *моры*, необходимые для распознавания.** Польскую и южнославянскую традицию в этой быличке объединяет также то, что *мора* просит поймавшего ее мужчину **никому не раскрывать ее тайны, после чего прекращает ему вредить.**

У градищанских хорватов *мора* неизвестна, поэтому функции давить, душить спящего человека, мешать дышать или насылать кошмары распределены там между *ведьмой* и *мрачняком* (*tračnjak*)⁹¹⁰. Последний так же, как *змора*, **душит детей и взрослых людей, действует ночью, появляется в облике человека, а оберегом от него служит оставленный в колыбельке чеснок**⁹¹¹.

Как уже было сказано выше, помимо способности душить во сне, для польской *зморы* характерны (хотя и не повсеместно) следующие признаки и функции: **выход души из тела во время сна, выпивание крови у людей и заезживание лошадей по ночам. Функции душить людей во сне и пить**

⁹⁰⁹ Плотникова А. А. Славянские островные ареалы: Архаика и инновации. С. 194–195.

⁹¹⁰ Там же. С. 149.

⁹¹¹ Там же. С. 154.

человеческую кровь у южных славян выполняют не только *мора*, но также *ведьма* и *вампир*⁹¹². Последние, как и *змора*, могут также **превращаться в разных животных**⁹¹³. Кроме *ведьмы* и *вампира*, у болгар душил людей *таласм*, дух построек⁹¹⁴. В Южной Славии **выход души из тела** характерен для *ведьмы* и мифического защитника земельных угодий, но в Бресте в Истрии (Хорватия) он встречается и у *вампира*⁹¹⁵. Что касается **заезживания домашних животных**, в Пиринском крае и районе Якоруды (Болгария) этим занимается *вампир*⁹¹⁶.

У **восточных славян** сходные со *зморой* персонажи неизвестны на большей части территории. Как писал М. Федеровский в конце XIX века, представления о *зморах* удалось зафиксировать только Сокульском повете (совр. Подляское воеводство в Польше) а «народу из Волковыска, Слонима и Лиды *зморы* незнакомы»⁹¹⁷. Поэтому на восточнославянской территории **характерные для *зморы* функции и признаки утрачены**, или их **приобретают персонажи других типов**.

Однако в некоторых районах Восточной Славии аналоги польской *зморы* все-таки встречаются. В статьях «Мара» и «Босорка» в этнолингвистическом словаре «Славянские древности», а также в работе Л. Н. Виноградовой о типологии славянских ведьм сказано, что сходные со *зморой* персонажи присутствуют в ряде украинских и белорусских локальных традиций⁹¹⁸. По наблюдениям Е. Е. Левкиевской, народные представления о них зафиксированы в фольклоре западной Галиции и

⁹¹² Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. С. 637–644; 648–653.

⁹¹³ Там же.

⁹¹⁴ Там же. С. 682; Левкиевская Е. Е. Мифологизация ночного кошмара у славян: кто душил спящего человека? 2020. Электронный ресурс. URL:<http://www.ruthenia.ru/folklore/seminar/audio/workseminar2020.htm> (дата обращения: 03.11.2021).

⁹¹⁵ Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. С. 637–644; 660–665.

⁹¹⁶ Там же. С. 637–644.

⁹¹⁷ Federowski M. Lud białoruski na Rusi Litewskiej: materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905. T. 1. Wiara, wierzenia i przesady z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1897. S. 77.

⁹¹⁸ Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. С. 230–246; Левкиевская Е.Е. Мара // Славянские древности: этнолингвистический словарь / под ред. Н.И. Толстого. Т. 3: К–П. М.: Международные отношения, 2004. С. 178–179; Усачева В. В. Босорка // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого. Т. 1: А–Г. М.: Международные отношения, 1995. С. 241–242.

западной Белоруссии⁹¹⁹. Н. Я. Никифоровский отмечал бытование мифологических рассказов о *маре* также на северо-востоке Белоруссии, в Витебщине. Установление точных границ распространения сходного со *зморой* МП на восточнославянской территории имеет большие перспективы и может стать предметом дальнейших исследований.

Витебская *мара*, как и польская *змора*⁹²⁰, является **антропоморфной**, она **маленького роста** и может быть **мохнатой** или **мягкой** на ощупь. В отличие от *зморы*, *мара* также может быть покрыта **редкими, короткими перьями**⁹²¹. Так же, как и для витебской *мары*, для польской *зморы* чаще всего характерен **женский пол**⁹²². Как и в некоторых польских мифологических рассказах⁹²³, *мара* **меняет свой облик**, когда она приходит к одному человеку несколько раз подряд. Так же, как и в польской традиции⁹²⁴, в этой зоне *мара* **мучает спящих** (чаще всего лежащих **на спине**), и ее жертвами могут становиться как **пожилые**, так и **молодые люди**, которым она отдает предпочтение. *Мара* **садится** им **на грудь** или **на горло**, **давит во сне** и **мешает дышать**. Как и в случае с польской *зморой*⁹²⁵, во время нападения *мары* **человек потеет**. *Мара* «припадает на жертву не грузно и не сразу, а исподволь, при чём первое прикосновение её даже ласкает. Отступает же мара от жертвы стремительно, оставив по себе у спящего онемение руки или ноги...»⁹²⁶. Она душит с перерывами, чтобы больше насладиться мучениями человека, а от ее прикосновения «млеет

⁹¹⁹ Левкиевская Е. Е. Змора. С. 341.

⁹²⁰ См. напр. Gawętek F. Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radlowie w powiecie brzeskim. S. 59; Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczał. Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych. S. 240; Ulanowska S. Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. (291); Udziela S. Osieka, pow. Ropczyce. S. 132.

⁹²¹ Никифоровский Н. Я. Свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе. Вильна: типо-лит. т-ва п. ф. "Н. Мац и К°", 1907. С. 63–64.

⁹²² См. напр. Ulanowska S. Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. (291).

⁹²³ См. напр. Udziela S. Świat nadmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 403–404.

⁹²⁴ Gołębiowski Ł. Lud polski, jego zwyczaje i zabobony. С. 144; Pelka L. Polska demonologia ludowa. S. 207; Saloni A. Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne. S. 131; Nienadowa (ok. Przemyśla). S. 43–46; Wiszniów (ok. Hrubieszowa). S. 43–46.

⁹²⁵ См. напр. Wysokie (ok. Zamościa). S. 43–46.

⁹²⁶ Никифоровский Н. Я. Свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе. С. 63–64.

рука»⁹²⁷. Согласно Н.Я. Никифоровскому, единственный действенный способ защититься от *мары* – **проснуться ото сна**, т.к. она не боится крестного знамения ⁹²⁸. Пробуждение помогает спастись и от польской *зморы*⁹²⁹, но последнее отличает *мару* от нее, поскольку *змора* опасается освященных предметов и христианских символов (см. раздел «Обереги, отгонные действия» в главе 1).

Близкие к *зморе* МП встречаются также в фольклоре и экспрессивных формулах карпатской части Украины. Так, Ф. М. Потушняк писал о существовании подобного персонажа в устной народной традиции села Осой в Закарпатской области⁹³⁰. Речь идет об украинской *босоркане*. Так же, как и польская *змора* (см. раздел «Внешний облик» в главе 1), *босорканя* – это **женщина из деревни**, которая может быть **красивой** или **безобразной** и превращаться в **кошку, собаку, змею, мышь, тень, колесо и валёк для стирки**⁹³¹, а также в **летучую мышь** подобно сербской *море*⁹³². Еще одной ипостасью *босоркани* является **кочерга**⁹³³. *Зморой* и *босорканей* обычно становится **седьмая дочь**⁹³⁴. Как в Польше, так и на украинских Карпатах в человеческом облике такую девушку отличает **отсутствие груди**⁹³⁵. Помимо этого, у *босоркани* могут быть **волосатые ноги** и какая-то аномалия – **курьи ноги** или **хвост**⁹³⁶. И *змора* (см. раздел «Внешний облик» в главе 1), и *босорканя* обычно бывают очень **худыми, с длинными тонкими ногами и руками**, и в их описании встречается **белый цвет**⁹³⁷. Как и *змора* в польской части Карпат (см. раздел о двоедушии в главе 2), карпато-украинская *босорканя* является **двоедушником**, причем она может иметь как **две**, так и

⁹²⁷ Там же. С. 63–64.

⁹²⁸ Там же. С. 63–64.

⁹²⁹ Nienadowa (ok. Przemyśla). S. 43–46.

⁹³⁰ Потушняк Ф. М. Душа в народнім віруванні села Осій. С. 37–39.

⁹³¹ Там же. С. 37.

⁹³² Левкиевская Е. Е. Змора. С. 342–343.

⁹³³ Потушняк Ф. М. Душа в народнім віруванні села Осій. С. 37.

⁹³⁴ Там же. С. 38; см. напр. Cisek M. Materiały etnograficzne z miasteczka Żołyni w powiecie Przemyskim. S. (77)–(78).

⁹³⁵ Потушняк Ф. М. Душа в народнім віруванні села Осій. С. 38; см. напр. Wola Owsiana (ok. Kutna). S. 43–46.

⁹³⁶ Потушняк Ф. М. Душа в народнім віруванні села Осій. С. 38.

⁹³⁷ Там же. С. 38.

три души⁹³⁸. Для обеих персонажей также характерен **выход души из тела**⁹³⁹. Так же, как и *змора*⁹⁴⁰, *босорканя* может покинуть дом или проникнуть в него **сквозь самую маленькую щель** или **печную трубу**⁹⁴¹.

Для нас наиболее существенно, что *босоканя* и *змора* **душат людей во сне, кусают и оставляют синяки на теле**, а также **насылают на человека глубокий сон и кошмары** (См. раздел «Вредоносные действия МП» в главе 1)⁹⁴². Как *змора*, так и *босорканя* могут вредить **маленьким детям** (См. раздел «Объекты воздействия» главы 1)⁹⁴³. Способы защиты от *зморы* и *босоркани* тоже отчасти схожи: нужно положить рядом со спящим **острые предметы** и/или **мак**⁹⁴⁴. Помимо этого, от *босоркани* можно защититься, если положить в колыбель **ложку**⁹⁴⁵. Считалось, что *змору* и *босорканю* возможно **лишить силы, превратить в лошадь, убить** или **распознать**, в том числе **с помощью фиксации**, причем в последнем случае МП **вынуждает человека хранить ее тайну**⁹⁴⁶ (См. разделы «Обереги, отгонные действия» и «Способы распознавания» в главе 1, а также сюжет *МП-кобыла*). И *змора*, и *босорканя* могли вредить как **при жизни**, так и **после смерти** (См. раздел «Происхождение МП» в главе 1)⁹⁴⁷. Чтобы помешать умершей *босоркане* приходить, на столе оставляли еду и питье, чтобы ее задобрить, а если это не помогало – перевязывали дверь ниткой, спряденной левой рукой⁹⁴⁸. В некоторых мифологических рассказах *змора* и *босорканя* **подменивают детей**⁹⁴⁹.

Помимо этого украинская *босорканя* имеет ряд особенностей, типичных для ведьм в славянской и европейской культуре и практически

⁹³⁸ Там же. С. 37–39.

⁹³⁹ Там же. С. 37; см. напр. *Nieslanik F. Materiały ludoznawcze z Lipowca*. S. 41.

⁹⁴⁰ См. напр. *Cisek M. Materiały etnograficzne z miasteczka Żołyni w powiecie Przemyskim*. S. (77)–(78); *Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły*. Cz. II. S. 403.

⁹⁴¹ *Потушняк Ф. М. Душа в народнім віруванні села Осій*. С. 37–39.

⁹⁴² Там же. С. 38–39.

⁹⁴³ Там же. С. 38–39.

⁹⁴⁴ Там же. С. 38–39.

⁹⁴⁵ Там же. С. 38–39.

⁹⁴⁶ Там же. С. 38–39.

⁹⁴⁷ Там же. С. 38–39.

⁹⁴⁸ Там же. С. 38–39.

⁹⁴⁹ Там же. С. 38; см. напр. *Kolberg O. Rzecz o mowie ludu wielkopolskiego*. S. (21).

совсем нехарактерных для *зморы*: она занимается колдовством, собирает травы, намазывается специальной мазью и летает на шабашах на метле, бочке или в возке, запряженном черными кошками, отчего поднимается сильный ветер, а основной ее функцией является отнимание молока у коров⁹⁵⁰. Отличительной чертой украинской *босоркани* является способность ездить на человеке⁹⁵¹.

Основную функцию *зморы* «давить, душить спящего человека» в русской традиции выполняет *домовой*, на востоке Украины и Беларуси – *домовик*, а в западной Украине – *черт* и *ходячий покойник*⁹⁵². В более редких случаях эта функция была характерна для *колдуна* (Центрально-Черноземные области России, вероятно, Хохольский район Воронежской области)⁹⁵³.

Помимо этих персонажей лежащего человека могла душить *ведьма* (Орловская губерния), **наваливаясь на него в облике собаки и лишая его голоса** (Курская губерния, Суджанский уезд)⁹⁵⁴. Данная функция встречается у нее только спорадически, однако ряд связанных с ней признаков, мотивов и сюжетов также сближает ее со *зморой*. В первую очередь, это бытийный статус *ведьмы* – то, что она является **человеком со сверхъестественными способностями**, а не демоном. Еще один важный признак - ее **женский пол** (см. ниже). К другим общим со *зморой* особенностям *ведьмы* относятся **способность превращаться в решето, сито и колесо; в различных животных, например, кошку, собаку, жабу, змею, свинью, коня; молчание, беззвучность; распознавание с помощью калечения; умение**

⁹⁵⁰ *Потушняк Ф. М.* Душа в народнім віруванні села Осій. С. 37–39.

⁹⁵¹ Там же. С. 37.

⁹⁵² *Лазарева А. А.* Домовой, ходячий покойник и покинутая тело душа: интерпретации сонного паралича в восточнославянской культуре. С. 94–98; *Левкиевская Е. Е.* Мифологизация ночного кошмара у славян: кто душит спящего человека? 2020. Электронный ресурс. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/seminar/audio/workseminar2020.htm> (дата обращения: 03.11.2021).

⁹⁵³ *Титова О. Ю.* Ареальное исследование мифологических представлений русских Центрального Черноземья (конец XIX – начало XXI века). С. 170.

⁹⁵⁴ Там же. С. 103.

проникать в дом сквозь любую щель или замочную скважину⁹⁵⁵ и некоторые другие.

Еще одну косвенную, но любопытную параллель можно провести между польскими «ночными кошмарами» и *химавляном* – локальноспецифическим МП из фольклора Орловской губернии, который **соотносится с жилищем** и появляется **в полночь**. В единственной известной о нем быличке героиня **крадет у химавляна колпак**⁹⁵⁶, что имеет некоторое сходство с сюжетом *Похищение вещи МП*.

Тем не менее, на большей части восточнославянской территории функция душить во сне обычно связана с *домовым*. Она отражена в указателях С. Айвазян и В. П. Зиновьева следующим образом:

«5. *Домовой* ночью в доме:

Б.І. 5в давит человека, наносит ему физические увечья

Б.І. 9а. *Домовой* предсказывает будущее: наваливаясь на спящего, отвечает на вопрос: к худу или к добру

Б.І. 15 *Домовой*, посланный сатаной, душит хозяев, не освятивших дом»⁹⁵⁷.

«Б.І. 16 *Домовой* выживает хозяина из дома: приказывает уйти; бьет, душит человека

Б.І. 17 *Домовой* прогоняет мужика, легшего спать на его дороге (месте): приказывает уйти, выбрасывает из дома; давит человека»⁹⁵⁸.

Данные указателей позволяют выявить существенные различия между мотивировками душения человека мифологическими персонажами в Польше и у восточных славян – если *домовой* выполняет как **полтергейстную**, так и **общепатронажную функцию**, для *зморы* характерна только

⁹⁵⁵ *Виноградова Л.Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. С. 233, 235; *Титова О. Ю.* Ареальное исследование мифологических представлений русских Центрального Черноземья (конец XIX – начало XXI века). С. 100, 101, 110, 153, 210.

⁹⁵⁶ *Титова О. Ю.* Ареальное исследование мифологических представлений русских Центрального Черноземья (конец XIX – начало XXI века). С. 125.

⁹⁵⁷ *Айвазян С.* Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах// *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. С. 174–175.

⁹⁵⁸ *Зиновьев В.П.* Указатель сюжетов сибирских быличек и бывальщин//Локальные особенности русского фольклора Сибири/ под ред. Т. Г. Леоновой. Новосибирск: Наука, 1985.С. 62–76.

полтергейстная: как правило, змора душит в силу своих демонических свойств или мстит за обиду⁹⁵⁹. В отличие от *домового*, змора выполняет **прогностическую функцию** очень редко и в таких случаях **предвещает несчастья или болезнь**, а не что-то хорошее⁹⁶⁰.

В статье о фольклорных интерпретациях сонного паралича А. А. Лазарева приводит следующие инвариантные для сонного паралича особенности встречи с *домовым*, которые, по нашим наблюдениям, характерны также для польской *зморы*:

«1) Указание на обстоятельства появления персонажа (рассказчик отходит ко сну или просыпается);

2) Описание ощущения невозможности пошевелиться или позвать на помощь;

3) Указание на затрудненность дыхания, ощущение, что кто-то «сидит на груди»;

4) Указание на чувство страха (ужаса), испытанного визионером;

5) Описание внешности или признаков присутствия *домового*, который проявляет себя звуками, прикосновениями или рассказчик видит его; <...> издаваемые *домовым* звуки, ощущения от его прикосновений: теплый или холодный, голый или мохнатый и т.д.)⁹⁶¹.

Некоторые **способы защиты от зморы и домового** тоже совпадают: **использовать железные предметы или христианские символы, нецензурно выругаться, повесить в конюшне убитую сороку или зеркало**⁹⁶² и др. Существенно, что пересечения имеются не только среди универсальных отгонных действий, но и тех, которые характерны

⁹⁵⁹ Левкиевская Е. Е. Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский *домовой*. С. 117–123; Кноор О. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego. S. 16.

⁹⁶⁰ Wysockie (ок. Zamościa). S. 43–46.

⁹⁶¹ Лазарева А. А. Домовой, ходячий покойник и покинувшая тело душа: интерпретации сонного паралича в восточнославянской культуре. С. 94–98; Blahut E. Zarys medycyny ludowej i wierzeń leczniczych Śląska Cieszyńskiego. S. 102–103; Ciszewski S. Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim. S. (19)–(20); Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. S. 423; Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 401, 403; Wróblów (ок. Wschowy). S. 43–46.

⁹⁶² Левкиевская Е. Е. Домовой // Славянские древности: этнолингвистический словарь / под. ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д–К. М.: Международные отношения, 1999. С. 124.

исключительно для отпугивания персонификаций «ночного кошмара», например, **пошевелить пальцем**⁹⁶³.

Нередко восточнославянские мифологические персонажи, которые душат человека во сне, в частности, *домовой* и *домовик*, занимаются **заплетанием грив лошадам и заезживанием их по ночам**⁹⁶⁴. В восточной части Польши эти функции характерны также для *зморы*⁹⁶⁵. Они встречаются в связке часто, но не всегда, например, «в Полесье встречаются свидетельства, что гривы заплетают русалки»⁹⁶⁶. Помимо заплетенных лошадиных грив, *змора* и *домовой* могут стать причиной появления **колтуна в волосах человека**⁹⁶⁷. Зооморфные и антропоморфные ипостаси *домового* и *зморы* тоже пересекаются. *Домовой* и *змора*⁹⁶⁸ могут принимать облик **кота, собаки, змеи, ласки, лягушки, жабы, крысы**⁹⁶⁹. Что касается антропоморфной ипостаси, и *змора*, и *домовой* могут выступать в облике **мужчины, женщины, мальчика**, а также **быть невидимыми**⁹⁷⁰. Однако *домовой* чаще всего появляется в облике **мужчины**, тогда как *змора* – в облике **женщины**⁹⁷¹. Как у *домового*, так и у *зморы* может быть **семья** или **родственники**. «Представления о семейной жизни *домового* достаточно четко локализованы севером, северо-западом и частью юго-западных

⁹⁶³ См. напр. Мифологические рассказы псковско-белорусского пограничья. Монография. В 2 ч. Ч. 1: Тексты. Комментарии. Исследования. Аудиоприложение / Автор-составитель Г. И. Плошук; под ред. Н. В. Большаковой. Псков: ЛОГОС, 2021. С. 104. О распространенности применения данного отгонного действия против мифологических персонификаций «ночного кошмара» в разных народных традициях см. *Adler Sh. Sleep Paralysis. Night-Mares, Nocebos, and the Mind-Body Connection*. P. 23.

⁹⁶⁴ *Ясинская М. В.* Демоны, заплетающие гривы лошадам, в славянской народной традиции. С. 181; *Левкиевская Е. Е.* Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский *домовой*. С. 124–127.

⁹⁶⁵ *Pieńczak A., Povetkina P.* Mapowanie motywów mitologicznych. Zmora jako istota szkodząca ludziom i zwierzętom gospodarskim // *Łódzkie studia etnograficzne*. 2021. T. 60. S. 267–294.

⁹⁶⁶ *Ясинская М. В.* Демоны, заплетающие гривы лошадам, в славянской народной традиции. С. 180–181.

⁹⁶⁷ Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века. Т. 3. Мифологизация природных явлений и человеческих состояний / под ред. Л. Н. Виноградовой, Е. Е. Левкиевской. М.: Издательский дом ЯСК, 2016. С. 252; *Wyżnica* (ок. Kraśnika). S. 43–46.

⁹⁶⁸ *Ulanowska S.* Niektóre materiały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim). S. 291; *Golaśza* (ок. Będzina). S. 43–46; *Gostkowo* (ок. Pułtuska). S. 43–46; *Kręgi Stare* (ок. Wyszkowa). S. 43–46; *Pręgowo* (ок. Gdańska). S. 43–46; *Roczyny* (ок. Wadowic). S. 43–46.

⁹⁶⁹ *Левкиевская Е. Е.* Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский *домовой*. С. 106–107.

⁹⁷⁰ Там же. С. 103–106; *Gustawicz B.* Gniotek. S. 358; *Maciąg M.* Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 438; *Orle* (ок. Radziejowa). S. 43–46; *Pniewo* (ок. Kutna). S. 43–46.

⁹⁷¹ *Левкиевская Е. Е.* Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский *домовой*. С. 104–106.

областей России, а также восточной Белоруссией»⁹⁷². Е. Е. Левкиевская отмечала, что на Русском Севере семья *домового* полностью дублирует семью человека⁹⁷³. В семьях *змор* тоже имеется **жена, мать, сын, дочь и отец**⁹⁷⁴. *Змора* схожа с *домовым* и по **объектам воздействия**, к которым она приходит – это могут быть **те, кого она любит или не любит**, причем это касается как **людей**, так и **домашних животных и деревьев**⁹⁷⁵. Как *змора*⁹⁷⁶, так и *домовой*⁹⁷⁷, могут быть связаны с **прядением**. Также оба этих МП спорадически имеют функцию **похищать детей**⁹⁷⁸. **Человек может вступать в связь** как со *зморой*, так и с *домовым*, но если в случае *зморы* это происходит регулярно, и про это известен отдельный сюжет Т 364 Жена-*змора*⁹⁷⁹, то в связи с *домовым* подобные ситуации появляются в нарративах значительно реже⁹⁸⁰. Схожи и места появления *домового* и *зморы*⁹⁸¹ – их можно встретить **в доме, у печи, в комнате, клетки, на чердаке, в конюшне**⁹⁸². Важное отличие, касающиеся места пребывания МП, заключается в том, что *змора* **приходит** в перечисленные выше места **извне**, тогда как *домовой* **находится в них постоянно**. Приход *зморы* в дом всегда осмысливается как **аномалия**, а присутствие в нем *домового* может рассматриваться и как **аномалия**, и как **норма**⁹⁸³. *Змора* и *домовой* могут иметь общее происхождение – обоими МП, в числе прочего, становятся

⁹⁷² Там же: 123–124.

⁹⁷³ Там же: 124.

⁹⁷⁴ *Toeppen M.* Wierzenia mazurskie // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1892. Т. 6. Z. 1. S. 178–179; *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 400, 405.

⁹⁷⁵ Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века. Т. 3. Мифологизация природных явлений и человеческих состояний. С. 252; *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Т. 7. Cz. III. Krakowskie. S. 69; *Kosiński W.* Materiały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicyi zachodniej. S. 14; *Maciąg M.* Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek. S. 438; *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 401; *Sławęcin (ok. Choszczna).* S. 43–46.

⁹⁷⁶ *Toeppen M.* Wierzenia mazurskie // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny.* 1892. Т. 6. Z. 4. S. 783.

⁹⁷⁷ *Айвазян С.* Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах. С. 174;

⁹⁷⁸ Там же. С. 175; *Kolberg O.* Rzecz o mowie ludu wielkopolskiego. S. (21).

⁹⁷⁹ *Krzyżanowski J.* Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. 2. Baśń magiczna: (Т. 300–748). S. 53–55.

⁹⁸⁰ *Айвазян С.* Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах. С. 176.

⁹⁸¹ *Udziela S.* Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy. S. (112); *Udziela S.* Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II. S. 400–402; 408–409.

⁹⁸² *Левкиевская Е. Е.* Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский *домовой*. С. 109–110.

⁹⁸³ Там же. С. 110–116.

умершие родственники и заложные покойники⁹⁸⁴. Любопытно, что на территориях, где смыкаются ареалы распространения *домового* и *зморы*, происходит их **сближение и обмен функциями**: так, в Белоруссии функция *зморы* **пить сок из дерева** переходит к *домовому*⁹⁸⁵.

Представляется, что одним из основных критериев для выявления границ ареала распространения МП одного и того же или близкого к *зморе* персонажного типа может послужить **женский пол**. Хотя в польском фольклоре известны персонажи мужского пола, которые душат людей во сне, «ночные кошмары» женского пола встречаются значительно чаще и распространены на всей территории Южной и Западной Славии. В южнославянском и западнославянском ареале (который частично заходит на восточнославянскую территорию) *мора* и *змора* достаточно близки друг к другу и по своим признакам сближаются с ведьмой, тогда как в восточнославянском ареале функцию «душить, давить спящего человека» приобретает домовый – персонаж преимущественно мужского пола, с образом которого связаны многие нехарактерные для западнославянской *зморы* и южнославянской *моры* признаки, мотивы, сюжеты и функции⁹⁸⁶, которые являются следствием его тесной связи с домом и присутствия *домового* в нем как нормы. Поэтому, хотя *домовой* и является персонификацией «ночного кошмара», он определенно относится к другому персонажному типу, несмотря на то, что перечисленные выше функции и признаки сближают его со *зморой*.

Таким образом, мы видим, что в южнославянской и западнославянской фольклорных традициях имеется вредоносный мифологический персонаж преимущественно женского пола, чьей основной функцией является душение во сне, который обычно приходит ночью, проникает внутрь помещения сквозь замочную скважину и мучает людей (в основном, мужчин), растения и

⁹⁸⁴ Там же; Książnica Śląska (ok. Dzierżoniowa). S. 43–46; Słup (ok. Jawora). S. 43–46.

⁹⁸⁵ Ляцкий Е. А. Представления белоруса о нечистой силе // Этнографическое обозрение. 1890. №4. С. 32–33; Zawada P. Sotony, nocnice, zmory, hele, panny (rusałki) leśne i topielice. S. 118–119.

⁹⁸⁶ Айвазян С. Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах. С. 162–182.

домашних животных. Его зачастую можно распознать различными способами и отогнать с помощью острых предметов, христианских символов или вызывания у него отвращения. Западнославянская *мура* и южнославянская *мора* достаточно близки к польской *зморе* с точки зрения образа, функций и сюжетно-мотивного фонда, следовательно, механизмы персонификации «ночного кошмара» у западных и южных славян имеют много общего, и по данному признаку эти фольклорные традиции составляют один этнокультурный ареал.

В свою очередь, у восточных славян соответствующий персонаж отсутствует практически повсеместно, и связанные с ним у западных и южных славян признаки, функции, мотивы и сюжеты в восточнославянском ареале либо не имеются, либо переходят к другим персонажам – *домовому*, *домовику*, *ходячему покойнику* или *черту*, которые обладают некоторыми схожими со *зморой* чертами, но представляют собой самостоятельные персонажные типы.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Последовательное решение в трех главах диссертации задач по структурному, ареальному и сопоставительному исследованию польского мифологического текста о *зморах* позволило успешно достичь поставленной цели изучить механизмы персонификации «ночного кошмара» носителями польской культуры и рассмотреть особенности этого процесса в польских локальных традициях и смежных славянских ареалах. В диссертации была описана структура народных представлений о *зморах*, выявлено их принципиальное сходство и различия с поверьями о «ночных кошмарах» других славянских традиций, а также определены ареалы распространения в польской традиции ряда ключевых функций и признаков («*Змора* душил людей по ночам», «*Змора* заплетает гривы лошадям», «*Змора* обладает двумя душами», «*Змора* превращается в соломинку» и др.).

В первой главе работы было показано, какие признаки и обстоятельства нападения МП используют носители традиции для идентификации и определения места персонификаций «ночного кошмара» в парадигме польских МП; с помощью каких мотивов и сюжетов они описывают и осмысливают состояние «ночного кошмара»; в каких запретах и их мотивировках вербализуются имеющиеся в польском фольклоре интерпретации «ночного кошмара» применительно к ситуативно-бытовому контексту. Выделенные в первой главе диссертации мифологические мотивы, функции, сюжеты и дифференциальные признаки, характерные для *зморы*, стали критериями для сравнения ее с другими славянскими персонажами этого типа, а также основой для локализации структурных компонентов мифологического текста, зафиксированных в фольклорно-этнографических источниках разного типа и времени.

В свою очередь, анализ функционирования имен мифологических персонажей, репрезентирующих «ночные кошмары» в речевых формулах и

малых фольклорных жанрах, позволил четче выстроить типологию данных мифологических персонажей и послужил основой для рубрикации указателя дифференциальных признаков, функций, мотивов и сюжетов, связанных со *зморой* и сходными с ней МП.

Детальное изучение во второй главе ареального аспекта польского мифологического текста о *зморах* продемонстрировало, что нанесение на карту фактов ранних фольклорно-этнографических записей вместе с более поздними данными Польского этнографического атласа позволяет не только обозначить область распространения в Польше представлений о том, что *змора* чаще мучает людей, чем домашних животных, но также показать изменение границ этих представлений в пространстве и времени. Хотя в отношении материалов второй половины XIX – первых декад XX века следует говорить скорее о приблизительных границах распространения исследуемых верований, возможно обозначить их более точно, если проанализировать остальные данные, которых нет на картах (см. приложения 2–3). Помещенные в приложениях 2 и 3 локализации пятидесяти способов, которыми *змора* мучает людей, и четырнадцати способов, которыми *змора* мучает домашних животных, полученные из фольклорно-этнографических источников, в будущем могут быть полезными при составлении новых карт, касающихся распространения сходных мифологических функций и мотивов и динамики изменений области их бытования.

Помимо этого, во второй главе было конкретизировано применительно к польской народной традиции смысловое наполнение термина *двоедушник* на основании данных о фиксации в польском фольклоре дифференциального признака «двоедушие» у *зморы* и *стригоня*.

В результате сравнительного анализа славянских мифологических персонажей с функцией «душить, давить человека», проведенного в третьей главе, было установлено, что способы персонификации «ночного кошмара» у западных и южных славян достаточно схожи. Ближе всего к польской *зморе* находятся чешская, словацкая и лужицкая *мура* или *ходота*, но у нее также

имеется много пересечений с южнославянской *морой*. Однако практически на всей территории восточнославянского ареала *змора* не имеет прямых аналогов, несмотря на то, что функция душить людей во сне в этом ареале, как правило, связана с *домовым*, и в этом аспекте оба персонажа выступают мифологическими персонификациями «ночного кошмара».

Решение поставленных в диссертации задач открывает возможности для дальнейшего углубленного изучения и проработки следующих аспектов темы:

– представления структуры польского мифологического текста о «ночных кошмарах» в виде указателя признаков, функций, сюжетов и мотивов;

– сопоставления польской *зморы* со сходными с ней славянскими МП по всем параметрам «Схемы описания МП» с целью выявления и последующего картографирования релевантных мифологических мотивов, сюжетов, функций и дифференциальных признаков;

– описания и интерпретации развернутых мифологических нарративов и функционально-прагматических контекстов их бытования.

Систематическое исследование проблем структурного, ареального и сопоставительного изучения славянских мифологических представлений о «ночных кошмарах» в свою очередь обеспечивает грамотную постановку и успешное решение вопросов о составе общеевропейского мифологического фонда и факторах межэтнической коммуникации на разных стадияльных этапах развития традиционной культуры.

БИБЛИОГРАФИЯ

- 1) Агапкина Т. А. Закливание весны // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 34–39.
- 2) Айвазян С. Указатель сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах // Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. С. 162–182.
- 3) Белетич М., Лома А. Сон, смерть, судьба (наблюдения над праслав. *mora, *mara // Slavica Svetlanica. Язык и картина мира. К юбилею С. М. Толстой / под ред. А. В. Гуры, О. В. Беловой, Е. Л. Березович. М.: Индрик, 2013. С. 56–75.
- 4) Белова О. В. Солома // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 5. М.: Международные отношения, 2012. С. 107–113.
- 5) Березкин Ю. Е. Мотив как идеальный тип // Международный круглый стол «Фольклорный мотив: инструмент анализа и объект изучения». 23–24 апреля 2021.
- 6) Валенцова М. М. Материалы для картографирования типов полесских святочных гаданий // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья / под ред. Н. И. Толстого. М.: Индрик, 1995. С. 209–222.
- 7) Валенцова М. М. Словацкая мифологическая лексика на общеславянском фоне // Славянское языкознание. XV Международный съезд славистов. Минск, 21–27 августа 2013 г. Доклады российской делегации / под ред. А. М. Молдован, С. М. Толстой. М.: Индрик, 2013. С. 186–206.

- 8) Валенцова М. М. J. Luffer. Katalog českých démonologických pověstí // Славяноведение. 2015. Т. 4. С. 108–112.
- 9) Валенцова М. М. Мультипликация души: славянские поверья о двоедушниках // Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej. Dusza w oczach świata / red. E. Maślowska, D. Pazio-Włazłowska. Т. 1. Warszawa: Instytut Slawistyki PAN / Wydział orientalistyczny Uniwersytetu Warszawskiego, 2016. С. 487–499.
- 10) Валенцова М. М. Л. Н. Виноградова. Мифологический аспект славянской фольклорной традиции // Славяноведение. 2017. №6. С. 99–104.
- 11) Валенцова М. М. Словацкая демонология. Краткий обзор // Славяноведение. 2020. № 4. С. 128–145.
- 12) Венгранович М. А. Художественная персонификация как средство образной конкретизации в структуре фольклорного текста // Поволжский вестник науки. 2019. №2 (12). С. 54–56.
- 13) Веселовский А. Н. Поэтика сюжетов // Веселовский А.Н. Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. С. 493–596.
- 14) Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы, София, 30.VIII.89 – 6.IX.89. Проблемы культуры / под ред. Л. Н. Виноградовой, Н. В. Злыдневой, С. М. Толстой. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1989. С. 86–114.
- 15) Виноградова Л. Н., Толстая С. М., Гура А. В., Кабакова Г. И., Терновская О. А. Схема описания мифологических персонажей // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран юго-восточной Европы, София, 30.VIII.89 – 6.IX.89. Проблемы культуры / под ред. Л. Н. Виноградовой, Н. В. Злыдневой, С. М. Толстой. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1989. С. 78–85.

16) Виноградова Л. Н., Толстая С. М. К сравнительному изучению мифологических персонажей: вештица и *ведьма* // Балканские чтения – 1. Симпозиум по структуре текста / под ред. Н. П. Гринцера, Н. В. Злыдневой, В. Н. Топорова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1990. С. 112–116.

17) Виноградова Л. Н., Толстая С. М. К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии // Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал / отв. ред. Н. И. Толстой. М.: Наука, 1994. С. 16–43.

18) Виноградова Л. Н. Региональные особенности полесских поверий о домовом // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья / под ред. Н. И. Толстого. М.: Индрик, 1995. С. 142–152.

19) Виноградова Л. Н. Материальные и бестелесные формы существования души // Славянские этюды: сборник к юбилею С. М. Толстой / отв. ред. Т. А. Агапкина. М.: Индрик, 1999. С. 141–160.

20) Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. 432 с.

21) Виноградова Л. Н., Предисловие // Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. С. 7–26.

22) Виноградова Л. Н. Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения: дисс. ... докт. филол. наук. М., 2001. 92 с.

23) Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Кукла // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 27–31.

24) Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Веник (метла) в обрядах и верованиях // Толстая С. М. Семантические категории языка

культуры. Очерки по славянской этнолингвистике. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 70–96.

25) Виноградова Л. Н. Мифологический аспект славянской фольклорной традиции. М.: Индрик, 2016. 384 с.

26) Виноградова Л. Н. Персонифицированные праздники и дни недели, наказывающие людей за несвоевременную работу: сфера ткачества // Антропоцентризм в языке и культуре. М.: Индрик, 2017. С. 56–88.

27) Власова М. Н. Новая абевега русских суеверий. СПб.: Северо-запад, 1995. 380 с.

28) Вольская Е. Г., Сай С. С. Фольклорный текст в системе речевых жанров носителя диалекта // *Studia Slavica*. Сборник научных трудов молодых филологов. Т II. Таллинн: ТПУ, 2001. С. 286–298.

29) Гура А. В. Дождь во время свадьбы // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 30–34.

30) Гура А. В. Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей (серболужицкие параллели // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.VIII.89 – 6.IX.89. Проблемы культуры / под ред. Л. Н. Виноградовой, Н. В. Злыдневой, С. М. Толстой. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1989. С. 115–132.

31) Гура А. В. Борона // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 1995. С. 235–238.

32) Гура А. В. Лужицкая народная демонология // Славяноведение. 2020. № 6. С. 56–74.

33) Джорджевич-Белич С. Современные полевые исследования традиционной культуры в Сербии: «мифологические нарративы» // Карпато-балканский диалектный ландшафт: Язык и культура / отв. ред.

А. А. Плотникова. 2012–2014. Вып. 3. М.: Ин-т славяноведения РАН, 2014. С. 70–98.

34) Дранникова Н.В. Новые материалы к изучению мифологического пространства Кенозерья // Традиционная культура. М., 2007. № 4. С. 123–127.

35) Журавлев А. Ф., Левкиевская Е. Е. Доля // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 113–116.

36) Зиновьев В. П. Указатель сюжетов сибирских быличек и бывальщин // Локальные особенности русского фольклора Сибири / под ред. Т. Г. Леоновой. Новосибирск: Наука, 1985. С. 62–76.

37) Иванова А. А. Мифология Пинежья. Карпогоры: МГУ, Пинежский районный отдел по культуре и искусству, 1995. 69 с.

38) Иванова Л. И. Святочные персонажи карельской мифологии: к вопросу о персонификации границ // Границы и контактные зоны в истории и культуре Карелии и сопредельных регионов. Гуманитарные исследования. Вып. 1. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2008. С. 159–168.

39) Козлова Н.К. Восточнославянские былички о змее и змеях: Мифический любовник. Указатель сюжетов и тексты. Омск, 2000. Электронный ресурс. URL: <http://www.ruthenia.ru/http://www.ruthenia.ru/folklore/kozlova1.htm> (Дата обращения: 12.07.21)

40) Кравцов Н. И. Славянский фольклор: Учебное пособие для студентов филологических специальностей университетов. М.: Издательство Московского университета, 1976. 262 с.

41) Лазарева А. А. Домовой, ходячий покойник и покинувшая тело душа: интерпретации сонного паралича в восточнославянской культуре // Демонология как семиотическая система. Материалы V международной научной конференции / Сост. и ред. О.Б. Христофорова, Д.И. Антонов. М.: РГГУ, 2018. С. 94–98.

- 42) Лазутин С. Г. Поэтика русского фольклора: Учебное пособие для филологических специальностей университетов. М.: Высшая школа, 1981. 221 с.
- 43) Левкиевская Е. Е., Плотникова А.А. Двоедушники // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 29–31.
- 44) Левкиевская Е. Е. Домовой // Славянские древности: этнолингвистический словарь / под. ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д–К. М.: Международные отношения, 1999. С. 120–124.
- 45) Левкиевская Е. Е. Змора // Славянские древности: этнолингвистический словарь / под. ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д–К. М.: Международные отношения, 1999. С. 341–344.
- 46) Левкиевская Е. Е. Мифологический персонаж: соотношение имени и образа // Славянские этюды: Сборник к юбилею С. М. Толстой / отв. ред. Е. Е. Левкиевская. М.: Индрик, 1999. С. 243–257.
- 47) Левкиевская Е. Е. Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский *домовой* // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология / под ред. С. М. Толстой. М.: Индрик, 2000. С. 96–161.
- 48) Левкиевская Е.Е. Мара // Славянские древности: этнолингвистический словарь / под ред. Н.И. Толстого. Т. 3: К–П. М.: Международные отношения, 2004. С. 178–179.
- 49) Левкиевская Е. Е. Прагматика мифологического текста // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста / отв. ред. С. М. Толстая. М.: Институт славяноведения РАН, 2006. С. 150–155.
- 50) Левкиевская Е. Е. Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика. Автореферат

диссертации докт. филол. наук. М.: Институт славяноведения РАН, 2007. 636 с.

51) Левкиевская Е. Е. Мотив, мифологическая функция или дифференциальный признак? К вопросу о единицах описания славянской мифологии // Международный круглый стол «Фольклорный мотив: инструмент анализа и объект изучения». 23–24 апреля 2021.

52) Левкиевская Е. Е. Мифологизация ночного кошмара у славян: кто душил спящего человека? 2020. Электронный ресурс. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/seminar/audio/workseminar2020.htm> (дата обращения: 03.11.2021).

53) Левкиевская Е. Е. Компьютерные способы создания тезауруса мифологических функций. Электронный ресурс. URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/levkievskaya1.htm> (дата обращения: 03.11.2021).

54) Левкиевская Е. Е., Усачева В. В. Полесский водяной на общеславянском фоне // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья / под ред. Н. И. Толстого. М.: Индрик, 1995. С. 153–172.

55) Ляцкий Е. А. Представления белоруса о нечистой силе // Этнографическое обозрение. 1890. №4. С. 17–28.

56) Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб.: Товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1903. 529 с.

57) Мелетинский Е. М. Общее понятие мифа и мифологии // Мифологический словарь / под ред. Мелетинского Е. М. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 653–658.

58) Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос (цикл Ворона). М.: Наука, 1979. 228 с.

59) Мифологические рассказы псковско-белорусского пограничья. Монография. В 2 ч. Ч. 1: Тексты. Комментарии.

Исследования. Аудиоприложение / Автор-составитель Г. И. Площук; под ред. Н. В. Большаковой. Псков: ЛОГОС, 2021. 382 с.

60) Моррис М. В. Специфика представлений о планетниках в Карпатском ареале конца XIX – начала XX в. // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2018. № 9. С. 126–138.

61) Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века. Т. 1. Люди со сверхъестественными свойствами / под ред. Л. Н. Виноградовой, Е. Е. Левкиевской. М.: Языки славянских культур, 2010. 648 с.

62) Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века. Т. 2. Демонологизация умерших людей / под ред. Л. Н. Виноградовой, Е. Е. Левкиевской. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012. 800 с.

63) Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века. Т. 3. Мифологизация природных явлений и человеческих состояний / под ред. Л. Н. Виноградовой, Е. Е. Левкиевской. М.: Издательский дом ЯСК, 2016. 832 с.

64) Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века. Т. 4. Духи домашнего и природного пространства. Нелокализованные персонажи / под ред. Л. Н. Виноградовой, Е. Е. Левкиевской. М.: Издательский дом ЯСК, 2020. 832 с.

65) Неклюдов С. Ю. Мотив и текст // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996) / отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2004. С. 236–247.

66) Неклюдов С. Ю. Оборотничество: «Природа вещей», объем понятия, региональные версии // In Umbra: Демонология как

семиотическая система: Альманах. / отв. ред. Д. И. Антонов, О. Б. Христофорова. Вып. 5. М.: Индрик, 2016. С. 13–34.

67) Никифоровский Н. Я. Свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе. Вильна: типо-лит. т-ва п. ф. "Н. Мац и К^о", 1907. 103 с.

68) Плотникова А. А., «Рубашечка» новорожденного: названия, поверья // Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. М.: Индрик, 2004. С. 542–549.

69) Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. М.: Индрик, 2004. 768 с.

70) Плотникова А. А. Весенние заклинательные формулы «изгнания» гадов у южных славян (в ареальной перспективе) // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста / под ред. С. М. Толстой. М.: Индрик, 2006. С. 319–372.

71) Плотникова А. А. Славянские островные ареалы: Архаика и инновации. М.: ИСл РАН, 2016. 320 с.

72) Потebня А. А. О Доле и сродных с нею существах / Потebня А. А. Символ и миф в народной культуре / Сост., подг. текстов, ст. и коммент. А. Л. Топоркова. М.: Лабиринт, 2000. 480 с.

73) Потушняк Ф. М. Душа в народнім повірю села Осій // Науковий збірник товариства «Просвіта» в Ужгороді. Ужгород, 1938. С. 33–44.

74) Пропп В. Я. Морфология сказки. М.: Наука, 1969. 168 с.

75) Сикимиф Б. Изазов теренског рада — етнолингвистика или антрополошка лингвистика // Зборник радова Етнографског института САНУ. 2005. Књ. 21. С. 235–245.

76) Слащев В. В. Сравнительная характеристика персонажей украинской народной демонологии и демонологических народных персонажей сербов, черногорцев, хорватов и мусульман. Дипл. раб. МГУ, 1992.

77) Смирнов Ю. И. Восточнославянские баллады и близкие им формы. М.: Наука, 1988. 117 с.

78) Титова О. Ю. Ареальное исследование мифологических представлений русских Центрального Черноземья (конец XIX – начало XXI века): дисс. ... канд. ист. наук. Институт этнологии и антропологии РАН. М., 2015. 230 с.

79) Толстая С. М. Источники, использованные при составлении словника // Этнолингвистический словарь славянских древностей. Проект словника. Предварительные материалы. М., 1984. С. 22–28.

80) Толстая С. М. Лягушка, уж и другие животные в обрядах вызывания и остановки дождя // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 22–27.

81) Толстая С. М. Пахание реки, дороги // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 18–22.

82) Толстая С. М. Ритуальные бесчинства молодежи // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 12–14.

83) Толстая С. М. Солнце играет // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 8–12.

84) Толстая С. М. Сретенская и четверговая свеча // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / под ред. Н. И. Толстого. М.: Наука, 1986. С. 27–30.

85) Толстая С. М. Душа // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 162–167.

86) Толстая С. М. Славянские мифологические представления о душе // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология / ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2000. С. 52–95.

87) Толстая С. М. Зеркало в традиционных верованиях и обрядах // Толстая С. М. Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2010. С. 97–114.

88) Толстая С. М. Полесские поверья о ходячих покойниках // Толстая С. М. Образ мира в ритуале и тексте. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2015. С. 379–420.

89) Толстая С. М. Следы древнеславянской апокрифической традиции в полесском фольклоре: «сказание о 12 пятницах» // Толстая С. М., Образ мира в ритуале и тексте. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2015. С. 200–214.

90) Толстой Н. И. Невестка стала в поле тополем // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / под ред. Толстого Н. И. М.: Наука, 1986. С. 39–43.

91) Толстой Н. И. Троицкая зелень // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне / под ред. Толстого Н. И. М.: Наука, 1986. С. 14–18.

92) Толстой Н. И. Двоедушник // Мифологический словарь / под ред. Мелетинского Е. М. М.: Советская энциклопедия, 1990. С. 177.

93) Толстой Н. И. Этнокультурное и лингвистическое изучение Полесья // Славянский и балканский фольклор. Этнолингвистическое изучение Полесья / под ред. Толстого Н. И. М.: Индрик, 1995. С. 5–18.

94) Толстой Н. И. Язык и культура // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. 512 с.

95) Толстые Н. и С. Заметки по славянскому язычеству. 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах // Славянский и балканский фольклор. Обряд, текст / под ред. Толстого Н. И. М.: Наука, 1981. С. 44–120.

96) Толстые Н. И. и С. М. Принципы составления этнолингвистического словаря славянских древностей // Этнолингвистический словарь славянских древностей. Проект словника. Предварительные материалы / отв. ред. Н. И. Толстой. М., 1984. С. 6–21.

97) Топоров В. Н. Модель мира (мифопоэтическая) // Мифы народов мира: Энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1982. Т. 2. С. 161–164.

98) Трефилова О. В. Этнолингвистические материалы из с. Кралев-Дол, Перничская область, община Перник, Средняя Западная Болгария // Исследования по славянской диалектологии. Вып. 12: Ареальные аспекты изучения славянской лексики / под ред. Г. П. Клепиковой, А. А. Плотниковой. М.: Институт славяноведения РАН, 2006. С. 228–276.

99) Трефилова О. В. Болгарская народная демонология: краткий обзор // Славянский мир в третьем тысячелетии / под ред. Е. С. Узеневой. М.: Институт славяноведения РАН, 2020. Т. 15. №3–4. С. 160–181.

100) Усачева В. В. Босорка // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого. Т. 1: А–Г. М.: Международные отношения, 1995. С. 241–242.

101) Христофорова О. Б. Гнетке – сонный паралич? Необычное между фольклористическими и медицинскими классификациями // Шаги. 2020. Т. 6. №4. С. 101–125.

102) Черванева В. А. Речевые жанры мифологического текста: субжанр личной интерпретации // Вестник Воронежского

государственного университета. Серия: Филология. Журналистика. 2017. №1. С. 76–78.

103) Шустова А. П. Система мифологических персонажей как отражение наивной картины мира // *Studia Humanitatis*. 2019. №4. Электронный ресурс. URL: <http://st-hum.ru/content/shustova-ap-sistema-mifologicheskikh-personazhey-kak-otrazhenie-naivnoy-kartiny-mira> (дата обращения: 03.11.2021).

104) Эмер Ю. А. Фольклорный жанр (к проблеме лингвокогнитивного моделирования) // *Вопросы когнитивной лингвистики*. 2009. № 2. С. 107–117.

105) Ясинская М. В. Демоны, заплетающие гривы лошадям, в славянской народной традиции // *Демонология как семиотическая система. Материалы V международной научной конференции / под ред. О. Б. Христофоровой, Д. И. Антонова*. М.: РГГУ, 2018. С. 179–182.

106) Adler Sh. *Sleep Paralysis. Night-Mares, Nocebos, and the Mind-Body Connection*. New Brunswick–New Jersey: London Rutgers University Press, 2011. 169 p.

107) Baranowski B. *W kręgu upiorów i wilkołaków*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1981. 326 s.

108) Bartmiński J., Bielak A. *Językowo-kulturowy obraz słomy w polskiej lingwokulturze. Szkic etnolingwistyczny* // *Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury*. 2017. T. 29. S. 111–133.

109) Błahut E. *Zarys medycyny ludowej i wierzeń leczniczych Śląska Cieszyńskiego* // *Zaranie Śląskie*. 1935. R. 11. Z. 2. S. 98–104.

110) Bogdanowiczówna J. *Kilka notatek z medycyny ludowej ze wsi Nadrybie, pow. chełmski* // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1896. T. 10. Z. 2. S. 345–348.

111) Bohdanowicz J. *Demonologia ludowa. Relikty wierzeń w strzygonie i zmory* // *Literatura ludowa*. 1994. № 2. S. 43–62.

112) Bohdanowicz J., Sokołówna W. Etnograficzne prace atlasowe w Europie // Etnografia Polska. 1980. T. 24. S. 139–158.

113) Budziszewska W. Polskie nazwy zmór i niektóre wierzenia z nimi związane // Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej. 1991. T. 27. S. 17–23.

114) Cheyne J. A. Sleep paralysis episode frequency and number, types, and structure of associated hallucinations // Journal of Sleep Research. 2005. № 14 (3). P. 319–324.

115) Cheyne J. A., Newby-Clark I. R., Rueffer S. D. Relations among hypnagogic and hypnopompic experiences associated with sleep paralysis // Journal of sleep research. 1999. Vol. 8. № 4. P. 313–317.

116) Cheyne J. A., Rueffer S. D., Newby-Clark I. R. Hypnagogic i hypnopompic hallucinations during sleep paralysis: neurological and cultural construction of the nightmare // Consciousness and Cognition. 1999. Vol. 8. № 3. P. 319–337.

117) Chętnik A. Mazurskim szlakiem. Opisy, obrazki, opowieści, gadki z pogranicza Prus Wschodnich. Łomża: Biblioteka Dobrych Książek, 1939. 256 s.

118) Cisek M. Materiały etnograficzne z miasteczka Żołyni w powiecie Przemyskim // Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej. 1889. T. 13. S. (54)–(83).

119) Ciszewski S. Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa w powiecie Olkuskim // Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej. 1887. T. 11. S. (1)–(129).

120) Czerny A. Istoty mityczne Serbów Łużyckich // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. Warszawa, 1898–1899. T. 12. Z. 3. S. 467–506.

121) Cyfrowe Archiwum Polskiego Atlasu Etnograficznego, см. Электронный ресурс. URL:

http://archiwumpae.us.edu.pl/search?query=demonologia&query_type=exact_match&record_types%5B0%5D=Item&submit_search=Szukaj&page=1 (data обращения: 24.03.2020).

122) Czyżewski F. Zmora // *Etnolingwistyka*. 1988. T. 1. S. 133–143.

123) Davies O. The Nightmare Experience, Sleep Paralysis, and Witchcraft Accusations // *Folklore*. 2003. T. 114. P. 181–203.

124) de Bleécourt W. Bedding the Nightmare: Somatic Experience and Narrative Meaning in Dutch and Flemish Legend Texts // *Folklore*. 2003. T. 114. P. 227–245.

125) Denis D., French C. C., Gregory A. M. A systematic review of variables associated with sleep paralysis // *Sleep Medicine Reviews*. 2018. № 38. С. 141–157.

126) Diakowska E., Kłodnicki Z. Demony porywające i odmieniające dzieci // *Zwyczaj, obrzędy i wierzenia urodzinowe*, red. Z. Kłodnicki, A. Pieńczak, seria: Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego. T. 9. Cz. 1. Zwyczaj, obrzędy i wierzenia związane z narodzinami i wychowaniem dziecka. Wrocław – Cieszyn, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 2010. S. 176–262.

127) Diakowska-Kohut E. Polski Atlas Etnograficzny – wyzwania wobec współczesności // *Studia Etnologiczne i Antropologiczne*. 2012. T. 12. S. 241–253.

128) Dąbrowska S. Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1902. T. 16. Z. 3. S. 436–437.

129) Dąbrowska S. Wieś Żabno i jej mieszkańcy (powiat Krasnostawski, gub. Lubelska) // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1904. T. 18. Z. 2–3. S. 89–104.

130) Dzikowski W. Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1902. T. 16. Z. 3. S. 439.

131) Dźwigoł R. Polskie ludowe słownictwo mitologiczne. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, 2004. 224 s.

132) Eljasz-Radzikowski S. Polscy Górale Tatrzańscy czyli Podhalanie i Tatry na początku wieku XIX // Lud. 1897. T. 3. S. 225–273.

133) Federowski M. Lud białoruski na Rusi Litewskiej: materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905. T. 1. Wiara, wierzenia i przesady z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1897. 509 s.

134) Gawełek F. Przesady, zabobony, środki lecznicze i wiara ludu w Radłowie w pow. Brzeskim // Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne. 1910. T. 11. S. 48–106.

135) Gajek J. Demony, półdemony i istoty nadprzyrodzone w opowiadaniach i wierzeniach ludowych. Kwestionariusz do badań Polskiego Atlasu Etnograficznego nr X pt. Wybrane zagadnienia z zakresu kultury duchowej. Dział – demonologia, Wrocław, 1980.

136) Gloger Z. Zabobony i mniemania ludu nadnarwiańskiego, dotyczące się ptaków, płazów i owadów // Zbiór wiadomości do Antropologii Krajowej. 1877. T. 1. S. (101)–(107).

137) Gołębiowski Ł. Lud polski, jego zwyczaje i zabobony. T. 1. Lwów: Adam Kaczurba, 1884. 162 s.

138) Grochowski P. Zmora // Słownik polskiej bajki ludowej. T. 3: p–z. Toruń: WUMK, 2018. S. 413–419.

139) Gustawicz B. O ludzie Podduklańskim w ogólności, a Iwoniczanach w szczególności. Cz. II // Lud. 1901. T. 7. S. 241–258.

140) Gustawicz B. Gniotek // Lud. 1909. T. 15. S. 358–360.

- 141) Hempel L. Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1894. T. 8. S. 366.
- 142) Hufford D. J. Sleep paralysis as spiritual experience // Transcultural Psychiatry. March 2005. № 42 (1). P. 11–45.
- 143) Jaskłowski W. J. Wieś Mnichów (w powiecie Jędrzejowskim) // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1904. T. 18. Z. 2–3. S. 73–88.
- 144) Kaczmarek K., Strzyga i *strzygoń* w polskich wierzeniach ludowych (w świetle materiałów Polskiego atlasu etnograficznego). Praca licencjacka. Maszynopis WEiNoE UŚ. Cieszyn, 2010.
- 145) Jauhiainen M. The type and motif index of Finnish belief legends and memorates. Revised and enlarged edition of Lauri Simonsuuri's Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia (Academia Scientiarum Fennica), 1998. 362 p.
- 146) Kantor J. Czarny Dunajec. Monografia etnograficzna // Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne. 1907. T. 9. S. 17–229.
- 147) Kłodnicki Z. Polski atlas etnograficzny – historia, stan obecny i perspektywy // Lud. 2001. T. 85. S. 239–275.
- 148) Kłodnicki Z. Polski atlas etnograficzny – stan prac // Ethnologia Europae Centralis. 2005. T. 7. S. 100–105.
- 149) Kłodnicki Z., Diakowska-Kohut E. Demonologia ludowa – propozycje do systematyki. Z prac w archiwum Polskiego atlasu etnograficznego w Cieszynie // Ethnologia Europae Centralis. 2015. T. 12. S. 96–121.
- 150) Kłodnicki Z., Pieńczak A. The Atlas of Cultural Heritage of the Polish Village (a Project) // Studia Etnologiczne i Antropologiczne. 2019. T. 19. S. 25–45.

- 151) Kłodnicki Z., Pieńczak A., Koźmińska J. Polski Atlas Etnograficzny – historia, osiągnięcia, perspektywy badawcze. Seria: „Biblioteka Polskiego Atlasu Etnograficznego”. T. 1. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2017.
- 152) Knoop O. Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1895. T. 9. Z. 1. S. 11–39.
- 153) Koczwarą J. Wierzenia ludowe w Małych Kończycach, koło Zebrzydowic na Śląsku // Lud. 1911. T. 17. S. 60–71.
- 154) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7. Cz. III. Krakowskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962. 350 s.
- 155) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 3, Cz. I. Kujawy. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962. 350 s.
- 156) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 4. Cz. II. Kujawy. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962. 320 s.
- 157) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 17. Cz. II. Lubelskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962. 243 s.
- 158) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 15. Cz. VII. W. Ks. Poznańskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962. 324 s.
- 159) Kolberg O. Dzieła Wszystkie. T. 21. Cz. II. Radomskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1964. 243 s.
- 160) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 39. Pomorze. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1965. 369 s.
- 161) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 40. Mazury Pruskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1966. 676 s.
- 162) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 46. Kaliskie i Sieradzkie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1967. 586 s.
- 163) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 48. Tarnowskie–Rzeszowskie. Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1967. 361 s.

164) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 42. Cz. VII. Mazowsze. Wrocław-Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1969. 863 s.

165) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 51. Cz. III. Sanockie-Krośnieńskie. Wrocław-Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1973. 487 s.

166) Kolberg O. Rzecz o mowie ludu wielkopolskiego // Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej. 1877. T. 1. S. (3)–(36).

167) Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 73. Cz. II. Krakowskie. Suplement do t. 5–8. Poznań: Instytut im. Oskara Kolberga: Wydawnictwo Drukarnia "Bonami", 2005. 543 s.

168) Kopernicki I. Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materiałów zebranych przez p. Zofiję Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w pow. Zwiąhelskim // Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej. 1887. T. 11. S. (130)–(228).

169) Kosiński W. Materiały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicyi zachodniej // Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne. 1904. T. 7. S. 3–86.

170) Krzyżanowski J. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. 2. Baśń magiczna: (T. 300–748). Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie, 1947. 218 s.

171) Lebeda A. [Pieńczak]. Wiedza i wierzenia ludowe /pod red. Z. Kłodnickiego. Seria: „Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego”. T. 6. Wrocław – Cieszyn, 2002.

172) Lompa J. Schlesieninslavisch-mythologischer Hinsicht // Schlesische Provinzialblätter. 1862. T. 1. S. 393–396.

173) Máchal J. Bájėsloví slovanské. V Praze: Nakl. J. Otty, 1907. 174 s.

174) Maciąg M. Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego. Przyczynek // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1902. T. 16. Z. 3. S. 437–439.

175) Magiera J. F. Wierzenia ludowe w okolicy Sułkowic (powiat Myslenicki) // *Wiśła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1900. T. 14. Z. 1. S. 55–61.

176) Michalec A., Niebrzegowska-Bartmińska S. Jak chłop u diabła pieniądze pożyczął. *Polska demonologia ludowa w przekazach ustnych*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie- Skłodowskiej, 2019. 316 s.

177) Milne L. S. The terrors of the night: charms against the nightmare and the mythology of dreams // *Incantatio. An International Journal on Charms, Charmers and Charming* / Eds. Kapalo J. and Butler J. 2017. №6. P. 78–116.

178) Morcinek G. Powiarki Śląskie // *Zaranie Śląskie*. 1929. R. 5. Z. 2. S. 91–94.

179) Moszyński K. *Kultura ludowa Słowian*. T. 2. Cz. 1. *Kultura duchowa*. Warszawa: Książka i wiedza, 1967. 736 s.

180) Moszyński K., Klimaszewska J. *Atlas kultury ludowej w Polsce*. Z. 1. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1934.

181) Moszyński K., Klimaszewska J., Bytnarówna M. *Atlas kultury ludowej w Polsce*. Z. 2. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1935.

182) Moszyński K., Klimaszewska J. *Atlas kultury ludowej w Polsce*. Z. 3. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1936.

183) Nadmorski Dr. *Urządzenia społeczne, zwyczaje i gwara na Malborskiem* // *Wiśła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1889. T. 3. Z. 4. S. 717–754.

184) Niesłanik F. *Materiały ludoznawcze z Lipowca* // *Zaranie Śląskie*. 1930. R. 6. Z. 1. S. 41–43.

185) Nowak J. K. *Godki z Grojca: dziadka i babki nieboscyków. Panie, łodpuś jim ta grzychy*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1989. 334 s.

186) Oates C. Cheese Gives you Nightmares: Old Hags and Heartburn // *Folklore*. 2003. №114. P. 205–225.

187) *The Oxford English Dictionary*. Eds: James A H. Murray, Henry Bradley, W. A. Craigie, C. T. Onions. In 12 vol. Vol. VII. N-Poy. Oxford: Clarendon Press, 1978. 1216 p.

188) Pawłowicz B. Kilka rysów z życia ludu w Zalasowej // *Materyały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne*. 1896. T. 1. S. 229–266.

189) Pełka L. *Polska demonologia ludowa*. Warszawa: Iskry, 1987. 237 s.

190) Pieńczak A. Metoda etnogeograficzna w badaniach atlasowych ośrodka wrocławskiego i cieszyńskiego – kontynuacja i zmiana // *Zeszyty Wiejskie*. 2011. T. 16. S. 152–167.

191) Pieńczak A. Zwyczaje związane z karmieniem dziecka piersią // *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia urodzinowe. Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego IX/II: Zwyczaje, obrzędy i wierzenia związane z matką i dzieckiem* / red. Zygmunt Kłodnicki, Agnieszka Pieńczak. Wrocław / Cieszyn: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze / Uniwersytet Śląski, 2013. S. 78–99.

192) Pieńczak A. The Polish Ethnographic Atlas: Research Achievements and Prospects // *Ethnologia Actualis*. 2015. Vol. 15. No. 2. S. 81–94.

193) Pieńczak A. Obrzędowość narodzinowa na Górnym Śląsku (izolacja położnicy). *Polski atlas etnograficzny i Atlas der deutschen Volkskunde w perspektywie porównawczej*. Seria: „Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach”, № 3543. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2016.

194) Pieńczak A. The collection of questionnaires concerning wild plants on the digital platform of the Polish Ethnographic Atlas // *Slovenský národopis*. 2016. T. 15. № 2. S. 228–240.

- 195) Pieńczak A. The Digital Platform of the Polish Ethnographic Atlas – From Idea to Implementation // *Český lid*. 2018. Vol. 105. No. 4. S. 459–473.
- 196) Pieńczak A. Cyfrowe Archiwum Polskiego Atlasu Etnograficznego. Możliwości wyszukiwawcze i dalsze perspektywy badawcze // *Lud*. 2019. T. 103. S. 207–229.
- 197) Pieńczak A. Cyfrowe Archiwum Polskiego Atlasu Etnograficznego w 75-lecie działalności atlasowej // *Dziedzictwo Kulturowe Wsi*. 2020. № 4. S. 23–35.
- 198) Pieńczak A., Mironova (Povetkina) P. Stan badań atlasowych w Polsce i Rosji nad demonologią ludową (przykład zmory i innych istot mitologicznych posiadających motywy z nią wspólne) // *Slavia Orientalis*. 2020. T. 19. № 3. S. 493–514.
- 199) Pieńczak A., Mironova (Povetkina) P. Mapowanie motywów mitologicznych. Zmora jako istota szkodząca ludziom i zwierzętom gospodarskim // *Łódzkie studia etnograficzne*. 2021. T. 60. S. 267–294.
- 200) Petrow A. Lud ziemi dobrzyńskiej, jego charakter, mowa, zwyczaje, obrzędy, pieśni, przysłowia, zagadki i t.p. // *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*. 1878. T. 2. S. (3)–(183).
- 201) Pleszczyński Ks. A. Wochy i Koziary // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1893. T. 7. Z. 4. S. 719–735.
- 202) *Polski atlas etnograficzny* / Ed. J. Gajek. T. 4. Warszawa: Instytut Historii Kultury Materialnej PAN, 1971.
- 203) Rybowski M. Dyabeł w wierzeniach ludu polskiego (z okolic Biecza) // *Lud*. 1906. T. 12. S. 214–232.
- 204) Rumłówna A. Z mili kwadratowej obszaru nad rzeczką Kosówką w pow. Białostockim. Garść notat krajoznawczych // *Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny*. 1902. T. 16. Z. 1. S. 56–68.
- 205) Saloni A. Lud łańcucki. Materiały etnograficzne // *Materiały Antropologiczno- Archeologiczne i Etnograficzne*. 1903. T. 6. S. 187–421.

- 206) Saloni A. Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne // Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne. 1908. T. 10. S. 50–344.
- 207) Sharpless B. A., Doghramji K. Sleep paralysis: historical, psychological, and medical perspectives. New York: Oxford University Press, 2015. 304 p.
- 208) Siarkowski W. Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa. Cz. I // Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej. 1885. T. 9. S. (3)–(72).
- 209) Simonides D. Śląski horror o diabłach, skarbnikach, utopcach i innych strachach. Katowice: Śląski Instytut Naukowy, 1984. 143 s.
- 210) Skrzyńska K. Wieś Krynice w Tomaszowskim // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1890. T. 4. S. 79–111.
- 211) Sławiczek J. Dwa opowiadania z Górek Wielkich // Zranie Śląskie. 1939. R. 15. Z. 1. S. 50–51.
- 212) Słownik języka polskiego / pod red. W. Doroszewskiego. T. 2. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1960.
- 213) Słownik języka polskiego / pod red. W. Doroszewskiego. T. 4. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1963.
- 214) Sulisz J. Zapiski etnograficzne z Ropczyc // Lud. 1906. T. 12. S. 57–81.
- 215) Świbówna E. Materiały ludoznawcze // Zranie Śląskie. 1929. R. 5. Z. 2. S. 98–100.
- 216) Świętek J. Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię). Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności, 1893. 728 s.
- 217) Świętek J. Z nad Wisłoka, rysy etnograficzne ze wsi Białobrzegi w pow. łańcuckim // Lud. 1902. T. 8. S. 354–368.
- 218) Szyfer A. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków. Olsztyn: Wydawnictwo Pojezierze, 1975. 177 s.

- 219) Sz wajnoch M. Zmora w wierzeniach ludowych na podstawie badań Polskiego atlasu etnograficznego: praca licencjacka, maszynopis WEiNoE UŚ. Cieszyn, 2010.
- 220) Taroniowa H. Opowiadania z pod Krakowa // Lud. 1905. T. 11. S. 312–316.
- 221) Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 145–184.
- 222) Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 4. S. 758–797.
- 223) Toeppen M. Wierzenia mazurskie // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1893. T. 7. Z. 1. S. 1–52.
- 224) Tymochowicz M. Słoma w kulturze tradycyjnej // Studia Etnologiczne i Antropologiczne. 2017. T. 17. S. 146–160.
- 225) Udziela S. Materyały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy // Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej. 1886. T. 10. S. (75)–(156).
- 226) Udziela S. Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły. Cz. II // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1900. T. 14. Z. 4. S. 399–411.
- 227) Udziela S. Ocieka, pow. Ropczyce // Lud. Seria 2. 1924. T. 3. S. 127–146.
- 228) Ulanowska S. Niektóre materyały etnograficzne we wsi Łukówcu (mazowieckim) // Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej. 1884. T. 8. S. (247)–(323).
- 229) Ulanowska S. Wśród ludu krakowskiego // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1888. T. 1. S. 69–73.
- 230) Wasilewski Z. Przyczynek do etnografii Krakowiaków // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1892. T. 6. Z. 1. S. 184–204.

231) Wawrzeniecki M. Wieś Mysłaków. Notaty ludoznawcze // Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne. 1907. T. 9. S. 230–239.

232) Wierzchowski Z. Materiały etnograficzne z powiatu Tarnobrzeskiego i Niskiego w Galicji // Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej. 1890. T. 14. S. (145)–(251).

233) Wójcicki K. Fantastyczne postacie ludowe. Zmora // Kłosa. Czasopismo ilustrowane tygodniowe. 1867. T. IV. № 84. Warszawa, 25 stycznia – 6 lutego 1867. S. 67.

234) Zawada P. Sotony, nocnice, zmory, hele, panny (rusalki) leśne i topielice // Zarys Śląskie. 1932. R. 8. Z. 2. S. 118–121.

235) Zieleniewski M. O przesądach lekarskich ludu naszego. Kraków: Drukarnia Stanisława Gieszkowskiego, 1845. 78 s.

236) Zieliński S. L. Lud basiowiecki, jego pieśni i wierzenia // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1890. T. 4. S. 768–798.

237) Z. A. K. Gazeta Świąteczna. Warszawa, 1895. Nr 731–782 // Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny. 1899. T. 13. Z. 1. S. 51–53.

238) Z. S. Dalsze przyczynki do etnografii Wielkopolski // Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne. 1912. T. 12. S. 3–168.

239) *Źdźbło* // Słownik języka polskiego PWN. Электронный ресурс. URL: <https://sjp.pwn.pl/sjp/zdzblo;2547930.html> (дата обращения: 09.04.2021).

Архивные источники

Архив Польского этнографического атласа (Цешин). Вопросник № X Demony, półdemony i istoty nadprzyrodzone w opowiadaniach i wierzeniach ludowych / отв. ред. Ю. Гаек. Вроцлав, 1980.

240) Babice (ok. Oświęcimia). Sygnatura Polskiego Atlasu Etnograficznego (Sygn. PAE) 22.34.IX.1987. S. 43–53.

- 241) Babice Stare (ok. Pruszkowa). Sygn. PAE 27.22.XII. 1982. S. 43–46.
- 242) Barkoczyn (ok. Kościerzyny). Sygn. PAE 19.12.I. 2000. S. 43–46.
- 243) Bartne (ok. Gorlic). Sygn. PAE 29.37.VIII. 1985. S. 43–46.
- 244) Biskupin (ok. Żnina). Sygn. PAE. 17.19.VII. 1983. S. 43–46.
- 245) Borszowice (ok. Jędrzejowa). Sygn. PAE 26.31.XI. 1984. S. 43–53.
- 246) Brodowo (ok. Środy Wielkopolskiej). Sygn. PAE 15.22.XII. 1986. S. 43–53.
- 247) Brzezina (ok. Brzegu). Sygn. PAE 15.29.XVI. 1984. S. 43–46.
- 248) Brzozowa (ok. Tarnowa). Sygn. PAE 28.35.XIII. 2001. S. 43–46.
- 249) Brzozowica Mała (ok. Radzyna Podlaskiego). Sygn. PAE 34.24.I. 1984. S. 43–46.
- 250) Budzów (ok. Suchej Beskidzkiej). Sygn. PAE 23.36.VII. 1988. S. 43–46, 50.
- 251) Budziszewice (ok. Goleniowa). Sygn. PAE 8.13.X. 1984. S. 43–46.
- 252) Bukowice (ok. Trzebnicy). Sygn. PAE 15.27.IV. 1985. S. 43–46.
- 253) 217) Cecenowo (ok. Słupska). Sygn. PAE 17.8.XIV. 1986. S. 43–46.
- 254) Chyżyny (ok. Mińska Mazowieckiego). Sygn. PAE 31.23.XIII. 1983. S. 43–46.
- 255) Cieciorzy (ok. Kolna). Sygn. PAE 31.16.V. 2001. S. 43–46.
- 256) Ciszkowo (ok. Czarnkowa). Sygn. PAE 13.18.X. 1990. S. 43–46.
- 257) Czarna (ok. Ropczyc). Sygn. PAE 31.34.V. 1980. S. 43–46.

- 258) 218) Czarna Woda (ok. Starogardu). Sygn. PAE 19.13.V. 2000. S. 43–46.
- 259) Dąbrówka Leśna (ok. Obornik). Sygn. PAE 14.19.X. 1989. S. 43–46.
- 260) Dęba (ok. Puław). Sygn. PAE 32.27.III. 1989. S. 43–46.
- 261) Dębica Kaszubska (ok. Słupska). Sygn. PAE 16.10.V. 1985? S. 43–46.
- 262) Dębogóra (ok. Gryfina). Sygn. PAE 6.16.VII. 1985. S. 43–46.
- 263) Drożdżenica (ok. Tucholi). Sygn. PAE 17.15.II. 2000. S. 43–46.
- 264) Dzianisz (ok. Nowego Targu). Sygn. PAE 24.38.X. 1981. S. 43–46.
- 265) Dzierążnia (ok. Kazimierzy Wielkiej). Sygn. PAE 26.32.XIV. 1986. S. 43–46.
- 266) Dzierżązna (ok. Sieradza). Sygn. PAE 20.25.VII. 1990. S. 43–46.
- 267) Faustynowo (ok. Ciechanowa). Sygn. PAE 26.19.X. 2001. S. 43–46.
- 268) Frycowa (ok. Nowego Sącza). Sygn. PAE 27.37.XI. 2001. S. 43–46.
- 269) Futoma (ok. Rzeszowa). Sygn. PAE 32.35.XV. 1981. S. 43–46.
- 270) Garcz (ok. Kartuz). Sygn. PAE 19.10.IX. 2000. S. 43–46.
- 271) Gąbin (ok. Gryfina). Sygn. PAE 9.11.XVI. 1982. S. 43–46.
- 272) 223) Głuszyna (ok. Namysłowa). Sygn. PAE 17.28.VI. 1987. S. 43–46.
- 273) Gniewczyzna (ok. Przeworska). Sygn. PAE 33.34.VIII. 1982. S. 43–46.
- 274) Gola (ok. Olesna). Sygn. PAE 19.28.XIV. 1987. S. 43–46.
- 275) Gołaszka (ok. Będzina). Sygn. PAE 21.32.XII. 1987. S. 43–46.

- 276) Golczowice (ok. Olkusza). Sygn. PAE 23.33.III. 1986. S. 43–46.
- 277) Gołymin (ok. Ciechanowa). Sygn. PAE 28.19.V. 2001. S. 43–46.
- 278) Gostkowo (ok. Pułtуска). Sygn. PAE 29.19.X. 2000. S. 43–46.
- 279) Górczyca (ok. Lwówka Śląskiego). Sygn. PAE 9.28.VIII. 1986. S. 43–46.
- 280) Grabczak (ok. Opola). Sygn. PAE 17.30.III. S. 43–46.
- 281) Gułów (ok. Łukowa). Sygn. PAE 32.25.VII. 1984. S. 43–46.
- 282) Guzowice (ok. Milicza). Sygn. PAE 15.25.XVI. 1985. S. 43–46.
- 283) Gwiazdowo (ok. Sławna). Sygn. PAE 14.10.XII. 1988. S. 43–46.
- 284) Idzików (ok. Bystrzyca Kłodzkiej). Sygn. PAE 13.32.XIII. 1983. S. 43–46.
- 285) Iwiec (ok. Tucholi). Sygn. PAE 18.15.IV. 2000. S. 43–46.
- 286) Januszewice (ok. Włoszczowy). Sygn. PAE 24.29.XVI. 1986. S. 43–46.
- 287) Jasionka (ok. Krosna). Sygn. PAE 31.37.IX. 1984. S. 43–46.
- 288) Jastkowice (ok. Tarnobrzega). Sygn. PAE 32.31.X. 1987. S. 43–46.
- 289) Jata (ok. Niska). Sygn. PAE 32.32.XIV. 1985. S. 43–46.
- 290) Jaźwiny (ok. Dębicy). Sygn. PAE 29.34.X. 2000. S. 43–46.
- 291) Jegliniec (ok. Sejn). Sygn. PAE 35.11.XIV. 2001. S. 43–46.
- 292) Jędrzejów (ok. Łodzi). Sygn. PAE 23.25.VI. 1986. S. 43–46.
- 293) Jezioro (ok. Ostrowa Wielkopolskiego). Sygn. PAE 17.26.XIV. 1982. S. 43–46.
- 294) Kacwin (ok. Nowego Targu). Sygn. PAE 25.38.XII. 1981. S. 43–46.
- 295) Kalwaria Paclawska (ok. Przemyśla). Sygn. PAE 34.37.III. 1988. S. 43–46.

- 296) Kaława (ok. Międzyrzecza). Sygn. PAE 10.21.I. 1987. S. 43–46.
- 297) Kanigowo (ok. Nidzicy). Sygn. PAE 26.16.XI. 2000. S. 43–46.
- 298) Kiełpiny (ok. Wolsztyna). Sygn. PAE 11.22.VII. 1983. S. 43–46.
- 299) Kijewice (ok. Przasnysza). Sygn. PAE 27.18.IV. 2001. S. 43–46.
- 300) Kluki (ok. Mińska Mazowieckiego). Sygn. PAE 31.22.IX. 1983. S. 43–46.
- 301) Klusek (ok. Gostynina). Sygn. PAE 23.21.II. 1988. S. 43–46.
- 302) Kocierzowy (ok. Radomska). Sygn. PAE 23.28.X. 1984. S. 43–46.
- 303) Kokotek (ok. Lublińca). Sygn. PAE 20.31.X. 1987. S. 43–46, 50.
- 304) Komańcza (ok. Sanoka). Sygn. PAE 32.38.X. 1984. S. 43–46.
- 305) Komorów (ok. Kolbuszowej). Sygn. PAE 31.33.I. 1985. S. 43–46.
- 306) Konopki (ok. Łomży). Sygn. PAE 32.16.XII. 2000? S. 43–46.
- 307) Koperno/Kopce (ok. Gubina). Sygn. PAE 7. 23.VIII.1987. S. 43–46.
- 308) Kopisk (ok. Białegostoku). Sygn. PAE 35.16.X. 1990. S. 43–46.
- 309) Korczyska (ok. Łasku). Sygn. PAE 21.26.XVI. 1991. S. 43–46.
- 310) Korytów (ok. Grodziska Mazowieckiego). Sygn. PAE 26.23.XV. 1991. S. 43–46.
- 311) Korzeniew (ok. Kalisza). Sygn. PAE 18.24.IV. 1989. S. 43–46.
- 312) Kościerzyn Mały (ok. Wyrzyska). Sygn. PAE 16.16.XIII. 2000. S. 43–46.
- 313) Kotkowice Stare (ok. Prudnika). Sygn. PAE 17.32.XIV. 1988. S. 43–46.

- 314) Kowalewo (ok. Kościana). Sygn. PAE 12.22.VIII.1983. S. 43–46.
- 315) Kozietyły (ok. Grójca). Sygn. PAE 27.25.VIII.1985. S. 43–46.
- 316) Krajkowo (ok. Poznania). Sygn. PAE 14.22.VII.1986. S. 43–46.
- 317) Krąpiewo (ok. Bydgoszczy). Sygn. PAE 17.16.XII.2000. S. 43–46.
- 318) Kręgi Stare (ok. Wyszkowa). Sygn. PAE 29.20.XV.1983. S. 43–46.
- 319) Krojanty (ok. Chojnic). Sygn. PAE 17.14.II.2000. S. 43–46.
- 320) Krusza Duchowna (ok. Inowrocławia). Sygn. PAE 19.19.IX.1985. S. 43–46.
- 321) Krzępocin (ok. Łęczycy). Sygn. PAE 22.23.XIII.2001. S. 43–46.
- 322) Krzycko Wielkie (ok. Leszna). Sygn. PAE 12.23.XVI.1983. S. 43–46.
- 323) Krzywa (ok. Sokółki). Sygn. PAE 35.15.II.2000? S. 43–46.
- 324) Książnica Śląska (ok. Dzierżoniowa). Sygn. PAE 13.30.I.1983. S. 43–46.
- 325) Kuźnica Grabowska (ok. Ostrzeszowa). Sygn. PAE 19.26.IX.1987. S. 43–46.
- 326) Lelów (ok. Włoszczowy). Sygn. PAE 23.31.VII.1983. S. 43–46.
- 327) Lewiczynek (ok. Nowego Tomysła). Sygn. PAE 11.20.XIV.1988. S. 43–46.
- 328) Ligota Prószkowska (ok. Opola). Sygn. PAE 17.31.X.1984. S. 43–46.
- 329) Ligowo (ok. Sierpca). Sygn. PAE 23.19.VI.2001. S. 43–46.
- 330) Lipnica Wielka (ok. Nowego Targu). Sygn. PAE 23.37.XIV.1987. S. 43–46.

- 331) Lublino (ok. Stargardu Szczecińskiego). Sygn. PAE 10.14.XIII. 1985. S. 43–46.
- 332) Lubojna (ok. Częstochowy). Sygn. PAE 21.30.IV. 1982. S. 43–46.
- 333) Lubomin (ok. Wałbrzycha). Sygn. PAE 11.29.XV.1983. S. 43–46.
- 334) Lubochnia (ok. Gniezna). Sygn. PAE 17.20.XIV. 1987. S. 43–46.
- 335) Luszowice (ok. Dąbrowy Tarnowskiej). Sygn. PAE 28.34.VIII. 1981. S. 43–46.
- 336) Łąka (ok. Rzeszowa). Sygn. PAE 32.34.X. 1981. S. 43–46.
- 337) Łukowa (ok. Radzynia Podlaskiego). Sygn. PAE 35.32.XIV. 1983. S. 43–46, 50.
- 338) Łukowica (ok. Limanowej). 26.37.III. 2001. S. 43–46.
- 339) Łyniew (ok. Włodawy). Sygn. PAE 36.25.V. 2000. S. 43–46.
- 340) Łysaków (ok. Mielca). Sygn. PAE 29.33.III. 1987. S. 43–46.
- 341) Mała Wieś (ok. Radomska). Sygn. PAE 23.29.XV. 1984. S. 43–46.
- 342) Mazów (ok. Sulechowa). Sygn. PAE 9. 22. XII.1987. S. 43–46.
- 343) Mąkolice (ok. Łowicza). Sygn. PAE 23.23.XV. 1986. S. 43–46.
- 344) Mechowo (ok. Pyrzyc). Sygn. PAE 8.16.X. 1984. S. 43–46.
- 345) Mętów (ok. Lublina). Sygn. PAE 34.28.IX. 2001. S. 43–46.
- 346) Michałów (ok. Kalisza). Sygn. PAE 19.25.V. 1982. S. 43–46.
- 347) Modliszewice (ok. Końskich). Sygn. PAE 26.28.VI.1983. S. 43–46, 50.
- 348) Modła (ok. Głogowa). Sygn. PAE 11.25.VII. 1988. S. 43–46.
- 349) Moniatycze (ok. Hrubieszowa). Sygn. PAE 38.30.III. 2000. S. 43–46.
- 350) Murzasichle (ok. Nowego Targu). Sygn. PAE 25.38.XIII. 1981. S. 43–46.

- 351) Myśliwiec (ok. Wąbrzeźna). 21.16.XII. 2000. S. 43–46.
- 352) Nakonowska Wola (ok. Włocławka). Sygn. PAE 22.20.XIII. 1988. S. 43–46.
- 353) Niebieszczany (ok. Sanoka). Sygn. PAE 32.37.XI.1984. S. 43–46.
- 354) Nienadowa (ok. Przemyśla). Sygn. PAE 33.35.XV. 1984. S. 43–46.
- 355) Nietuszkowo (ok. Szamotuł). Sygn. PAE 14.17.XI. 1990. S. 43–46.
- 356) Nowa Wieś (ok. Moniek). Sygn. PAE 34.16.IX. 2000? S. 43–46.
- 357) Nowa Wieś (ok. Szamotuł). Sygn. PAE 12.19.XII. 1990. S. 43–46.
- 358) Obidowa (ok. Nowego Targu). 24.37.XII. 1983. S. 43–46.
- 359) Objazda (ok. Słupska). Sygn. PAE 15.9.IV. 1986. S. 43–46.
- 360) Ochodza (ok. Wągrowca). Sygn. PAE 15.19.VIII. 1991. S. 43–46.
- 361) Ogrodziska (ok. Lubina). Sygn. PAE 11.26.XIV. 1988. S. 43–46.
- 362) Okszków (ok. Chełmu). Sygn. PAE 37.28.V. 1990. S. 43–46.
- 363) Orle (ok. Radziejowa). Sygn. PAE 20.21.III. 1980. S. 43–46.
- 364) Osiecznica (ok. Krosna Odrzańskiego). Sygn. PAE 8.22.IX. 1987. S. 43–46.
- 365) Panki (ok. Kłobucka). Sygn. PAE 20.30.III. 1982. S. 43–46.
- 366) Papowo Toruńskie (ok. Torunia). Sygn. PAE 20.17.XV. 1980. S. 43–46.
- 367) Paszki Małe (ok. Radzyna Podlaskiego). Sygn. PAE 33.25.VIII. 1984. S. 43–46.
- 368) Pawłów (ok. Trzebnicy). Sygn. PAE 14.27.III. 1985. S. 43–46.
- 369) Pątnów (ok. Wielunia). Sygn. PAE 20.28.IX. 1986. S. 43–46.

- 370) Płochocinek (ok. Świecia). Sygn. PAE 20.14.XV. 1980. S. 43–46.
- 371) Pniewo (ok. Kutna). Sygn. PAE 21.22.VIII. 1988. S. 43–46.
- 372) Podbrzezie Górne (ok. Nowej Soli). Sygn. PAE 9.24.XII. 1984. S. 43–46.
- 373) Podnieśno (ok. Siedlec). Sygn. PAE 32.22.VII. 1984. S. 43–46.
- 374) Pomigacze (ok. Łąp). Sygn. PAE 35.18.II. 1990. S. 43–46.
- 375) Poświętne (ok. Bolesławca). Sygn. PAE 8.26.XII. 1986. S. 43–46.
- 376) Potok Górny (ok. Biłgoraju). Sygn. PAE 34.32.XIII. 1982. S. 43–46.
- 377) Potulin (ok. Wągrowca). Sygn. PAE 16.18.I. 1981. S. 43–46.
- 378) Prądocin (ok. Bydgoszczy). Sygn. PAE 18.18.III. 1985. S. 43–46.
- 379) Pręgowo (ok. Gdańska). Sygn. PAE 20.11.VI. 1983. S. 43–46.
- 380) Prokopów (ok. Pleszewa). Sygn. PAE 17.24.III. 1983. S. 43–46.
- 381) Promnik (ok. Kielc). Sygn. PAE 26.29.XV.1982. S. 43–46.
- 382) Promno (ok. Poznania). Sygn. PAE 15.21.IV. 1987. S. 43–46.
- 383) Przedświt (ok. Ostrowa Mazowieckiego). Sygn. PAE 30.19.VII.2000. S. 43–46.
- 384) Przewłoka (ok. Parczewa). Sygn. PAE 35.25.XIV. 1980. S. 43–46.
- 385) Psucin (ok. Pułtuska). Sygn. PAE 27.21.IV. 1986. S. 43–46.
- 386) Pszczonów (ok. Skierniewic). Sygn. PAE 24.24.IV. 1989. S. 43–46.
- 387) Radzymin (ok. Płońska). Sygn. PAE 26.20.XIV. 2001. S. 43–46.
- 388) Rataje (ok. Wrześni). Sygn. PAE 17.22.X. 1989. S. 43–46.
- 389) Regnów (ok. Rawy Mazowieckiej). Sygn. PAE 26.25.VI. 1985. S. 43–46.

- 390) Roczyny (ok. Wadowic). Sygn. PAE 22.35.XIV. 1988. S. 43–46, 50.
- 391) Rudziniec (ok. Gliwic). Sygn. PAE 19.32. XIII. 1987. S. 43–46.
- 392) Rybno (ok. Wejherowa). Sygn. PAE 19.8.XIII. 1983. S. 43–46.
- 393) Ryczeń (ok. Góry Śląskiej). Sygn. PAE 13.25.IX. 1985. S. 43–46.
- 394) Serniki (ok. Lubartowa). Sygn. PAE 34.27.II. 1981. S. 43–46.
- 395) Siemowo (ok. Gostynia). Sygn. PAE 14.24.II. 1988. S. 43–46.
- 396) Skórcz (ok. Starogardu). Sygn. PAE 20.13.XIV. 2000. S. 43–46.
- 397) Skórzewo (ok. Poznania). Sygn. PAE 14.21.II. 1986. S. 43–46.
- 398) Sławęcín (ok. Choszczna). Sygn. PAE 9.16.VIII. 1985. S. 43–46.
- 399) Słup (ok. Jawora). Sygn. PAE 11.28.VI. 1983. S. 43–46.
- 400) Smogolice (ok. Stargardu Szczecińskiego). Sygn. PAE 8.15.III. 1984. S. 43–46.
- 401) Smolniki (ok. Szubina). Sygn. PAE 17.18.III. 1985. S. 43–46.
- 402) Sojczyn Borowy (ok. Grajewa). Sygn. PAE 33.15.III. 2000? S. 43–46.
- 403) Spychowo (ok. Szczytna). Sygn. PAE 29.15.III. 2000. S. 43–46.
- 404) Starczówek (ok. Ząbkowic Śląskich). Sygn. PAE 14.31.X/XI. 1986. S. 43–46.
- 405) Stare Garbowo (ok. Wysokiego Mazowieckiego). Sygn. PAE 33.17.XVI. 2000? S. 43–46.
- 406) Stary Węgliniec (ok. Zgorzelca). Sygn. PAE 8.27.II. 1983. S. 43–46.
- 407) Stawce (ok. Kraśnika). Sygn. PAE 33.30.IV. 1991. S. 43–46.
- 408) Stronno (ok. Bydgoszczy). Sygn. PAE 18.16.XII. 2000. S. 43–46.

- 409) Stubienko (ok. Radymna). Sygn. PAE 35.35.VI. 1980. S. 43–46.
- 410) Suszec (ok. Pszczyzny). Sygn. PAE 20.34.XV. 1980. S. 43–46.
- 411) Świbna (ok. Żar). Sygn. PAE 8.24.IX. 1984. S. 43–46.
- 412) Świerże (ok. Ostrowi Mazowieckiej). Sygn. PAE 32.19.X. 2000. S. 43–46.
- 413) Szklana Huta (ok. Sieradza). Sygn. PAE 20.27.II.1980. S. 43–46.
- 414) Szczerbięcín (ok. Tczewa). Sygn. PAE 20.12.IV. 1985. S. 43–46.
- 415) Szyszkowa (ok. Lubania Śląskiego). Sygn. PAE 8.28.VI. 1984. S. 43–46.
- 416) Topolany (ok. Białegostoku). Sygn. PAE 36.18.IV. 1990. S. 43–46.
- 417) Trzebiszewo (ok. Skwierzyny). Sygn. PAE 9.19.XI. 1987. S. 43–46.
- 418) Wabcz (ok. Chełmna). Sygn. PAE 20.16.VI. 2000. S. 43–46.
- 419) Walewice (ok. Sulęcina). Sygn. PAE 8.21.IV. 1987. S. 43–46.
- 420) Wałdowo (ok. Miastka). Sygn. PAE 16.12.I. 1989. S. 43–46.
- 421) Wędrynia (ok. Olesna). Sygn. PAE 19.30.I. 1987. S. 43–46.
- 422) Węglew (ok. Konina). Sygn. PAE 18.22.VIII. 1989. S. 43–46.
- 423) Wierzchlesie (ok. Sokółki). Sygn. PAE 36.16.XII. 1990. S. 43–46.
- 424) Wieszowa (ok. Tarnowskich Gór). Sygn. PAE 20.32.XV. 1986. S. 43–46.
- 425) Wilcza (ok. Gliwic). Sygn. PAE 19.33.XVI.1986. S. 43–46.
- 426) Wilcza (ok. Nowej Rudy). Sygn. PAE 13.31.IX. 1983. S. 43–46.
- 427) Wilczyna (ok. Szamotuł). Sygn. PAE 13.20.XIII. 1989. S. 43–46.

- 428) Wilków (ok. Kielc). Sygn. PAE 27.30.IV. 1985. S. 43–46.
- 429) Wipsowo (ok. Olsztyna). Sygn. PAE 27.13.VIII. 1981. S. 43–46.
- 430) Wistka (ok. Pajęczna). Sygn. PAE 21.28.XII. 1983. S. 43–46, 50.
- 431) Wiślica (ok. Cieszyna). Sygn. PAE 20.35.XIV.1988. S. 43–46.
- 432) Wiślica (ok. Cieszyna). Sygn. PAE 20.35.XIV. 2002. S. 43–46.
- 433) Wiszniów (ok. Hrubieszowa). Sygn. PAE 38.31.XI. 1981, 2000. S. 43–46.
- 434) Wodzierady (ok. Łaska). Sygn. PAE 22.25.V. 1990. S. 43–46.
- 435) Wojciechowo (ok. Jarocina). Sygn. PAE 15.23.XVI. 1983. S. 43–46.
- 436) Wojsławice (ok. Myszkowa). Sygn. PAE 21.31.XVI. 1986. S. 43–46.
- 437) Wola Filipowska (ok. Chrzanowa). Sygn. PAE 23.34.VI.1982. S. 43–46, 51.
- 438) Wola Korzeniowa (ok. Szydłowca). Sygn. PAE 27.28.VIII. 1983. S. 43–46.
- 439) Wola Owsiana (ok. Kutna). Sygn. PAE 23.22.X. 1988. S. 43–46.
- 440) Wola Radłowska (ok. Brzeska). Sygn. PAE 27.34.XII. 1986. S. 43–46.
- 441) Wołkowyja (ok. Leska). Sygn. PAE 33.38.XI. 2000. S. 43–46.
- 442) Woźniki (ok. Piotrkowa Trybunalskiego). Sygn. PAE 23.27.II. 1990. S. 43–46.
- 443) Wójcin (ok. Mogilna). Sygn. PAE 18.20.XVI. 2000. S. 43–46.
- 444) Wólka Łabuńska (ok. Zamościa). Sygn. PAE 36.31.VIII. 1981. S. 43–46.
- 445) Wólka Łabuńska (ok. Zamościa). Sygn. PAE 36.31.VIII. 2001. S. 43–46.

- 446) Wróblów (ok. Wschowy). Sygn. PAE 11.23.XV. 1983. S. 43–46.
- 447) Wrzosey (ok. Wołowa). Sygn. PAE 13.26.XIII. 1981. S. 43–46.
- 448) Wtórek – Pruślin (ok. Ostrowa Wielkopolskiego). Sygn. PAE 17.25.XI. 1982. S. 43–46.
- 449) Wyrzyki (ok. Łomży). Sygn. PAE 32.17.XV. 2000? S. 43–46.
- 450) Wysokie (ok. Zamościa). Sygn. PAE 37.30.I. 1981; 2001. S. 43–46.
- 451) Wyspowo (ok. Olsztyna). Sygn. PAE 27.13.VIII. 1981. S. 43–46.
- 452) Wyśmierzyce (ok. Radomia). Sygn. PAE 27.26.VII. 1981. S. 43–46.
- 453) Wyżnica (ok. Kraśnika). Sygn. PAE 32.29.XV. 2001. S. 43–46.
- 454) Wyżyce (ok. Bochni). Sygn. PAE 26.34.XI.1981. S. 43–46, 47, 61.
- 455) Zakrzewo (ok. Rawicza). Sygn. PAE 14.25.VI. 1985. S. 43–46.
- 456) Załucze (ok. Włodawy). Sygn. PAE 35.27.IV. 1991. S. 43–46.
- 457) Zatom Stary (ok. Międzychodu). Sygn. PAE 11.19.XV. 1988. S. 43–46.
- 458) Zapałów (ok. Jarosławia). Sygn. PAE 35.34.VI. 1983. S. 43–46.
- 459) Zdunek (ok. Ełku). Sygn. PAE 29.16.XI. 2002. S. 43–46.
- 460) Zdzisławice (ok. Janowa Lubelskiego). Sygn. PAE 34.31.V. 2000. S. 43–46.
- 461) Zielenice (ok. Strzelina). Sygn. PAE 14.30.II. 1985. S. 43–46.
- 462) Żabnica (ok. Żywca). Sygn. PAE 21.37.VIII. 2002. S. 43–46.
- 463) Żaganiec (ok. Żagania). Sygn. PAE 8.25.VII. 1985. S. 43–46.
- 464) Żdzary (ok. Łukowa). Sygn. PAE 32.24.VII. 1984. S. 43–46.
- 465) Żelistrzewo (ok. Pucka). Sygn. PAE 20.8.XIV. 1985. S. 43–46.

466) Żochy Stare (ok. Wysokiego Mazowieckiego). Sygn. PAE 34.19.V. 2000. S. 43–46.

467) Żurawnica (ok. Zamościa). Sygn. PAE 35.31.VI. 1981. S. 43–46.

468) Żydowo (ok. Stawna). Sygn. PAE 14.12.III. 1989. S. 43–46.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1. Населенные пункты из этнографической и фольклористической литературы, которым была присвоена сигнатура Польского этнографического атласа для нанесения их на карту (данные со второй половине XIX в. до 30-х годов XX в.)

| | Населенный пункт | Сигнатура ПЭА | Источник |
|--|--|---------------|-----------------------------|
| | Babidół, k. Gdańska | 20.11.I | Kolberg 1965: 423–424 |
| | Babimost | 10.22.VIII | Knoop 1895: 17 |
| | Białobrzegi, k. Łańcuta | 33.34.VI | Świątek 1902: 356 |
| | Biskupice, k. Wieliczki | 25.35.VI | Udziela 1900: 409 |
| | Bratkowice, k. Rzeszowa | 31.34.VII | Saloni 1908: 131 |
| | Brenna, k. Cieszyna | 20.36.VIII | Świbówna 1929: 98 |
| | Brzeźówka, k. Ropczyc | 30.34.X | Udziela 1886: 112 |
| | Czarny Dunajec, k. Nowego Targu | 24.38.II | Kantor 1907: 148, 216 |
| | Czasław, k. Wieliczki | 25.35.XIV | Udziela 1900: 411 |
| | Czułów (Krakowskie) | 23.34.XII | Taroniowa 1905: 314 |
| | Częstochowa | 21.30.VIII | Kolberg 1967a: 479 |
| | Denków (dzielnica Ostrowca Świętokrzyskiego) | 29.29.XVI | Kolberg 1964: 147 |
| | Gaj, k. Zabierzowa | 24.34.V? | Udziela 1900: 403–404 |
| | Gardna Wielka, k. Słupska | 16.8.XIV | Kolberg 1965: 414–417 |
| | Gdów, k. Wieliczki | 28.35.XI | Udziela 1900: 402 |
| | Gniewkowo, k. Inowrocławia | 19.18.XVI | Kolberg 1962b: 266 |
| | Gniezno | 16.20.XI/XII | Knoop 1895: 15, 16 |
| | Gościejew, k. Obornik | 14.19.IV | Knoop 1895: 16 |
| | Górki Wielkie, k. Cieszyna | 20.36.III | Sławiczek 1939: 50–51 |
| | Grabie, k. Wieliczki | 25.34.XIV | Udziela 1900: 401–403, 406 |
| | Grębów, k. Tarnobrzegu | 31.31.XV | Wierzchowski 1890: (186) |
| | Grzmiąca, k. Szczecinka | 13.13.III | Kolberg 1965: 437–438 |
| | Iwonicz, k. Krosna | 31.37.II | Gustawicz 1901: 255 |
| | Izbica, k. Słupska | 17.8.IX | Kolberg 1965: 423 |
| | Jadów, k. Wyszkowa | 30.21.VII | Kolberg 1970: 387 |
| | Jaksice, k. Koszyc | 26.34.VIII | Wasilewski 1892: 200–201 |
| | Jaworzynka, k. Cieszyna | 20.37.XI | Zawada 1932: 118–120 |
| | Jurków, k. Brzeska | 27.35.XIV | Kosiński 1904: 14 |
| | Kończyce Małe, k. Cieszyna | 19.35.XII | Koczwara 1911: 67 |
| | Kościan | 13.22.XV | Kolberg 1962e: 41–42 |
| | Kotowa Wola, k. Tarnobrzegu | 31.31.XII | Wierzchowski 1890: (186) |
| | Krynice, k. Tomaszowa | 36.31.XII | Skrzyńska 1890, s. 109 |
| | Krzyszów, k. Myślenic | 25.36.II | Udziela 1900: 403 |
| | Leszno | 13.24.VI | Kolberg 1962e: 42 |
| | Lipnik, k. Myślenic | 25.36.I | Udziela 1900: 400, 406, 411 |
| | Lipowiec, k. Cieszyna | 20.36.VII | Niesłanik 1930: 41–42 |
| | Łukówiec, k. Garwolina | 30.24.III/IV | Ulanowska 1884: (291, 296) |
| | Międzyrzec Podlaski, k. Radzyna Podlaskiego | 34.24.III | Z. A. K. 1899: 51–52 |
| | Miłostaw, k. Wrześni | 16.22.VII/XI | Kolberg 1962e: 44 |
| | Mnichów, k. Jędrzejowa | 26.31.I | Jaskłowski 1904: 80 |
| | Modliborzyce, k. Janowa Lub. | 33.30.XIII | Dzikowski 1902: 439 |

| | | |
|--------------------------------------|----------------|--|
| Modlnica, k. Krakowa | 24.34.VI | Kolberg 1962c: 69–72 |
| Morownica, k. Kościana | 12.23.VIII | Kolberg 1962e: 42 |
| Mysłaków, k. Łowicza | 25.23.V | Wawrzeniecki 1907: 237 |
| Nadrybie, k. Łęczna | 35.27.X | Bogdanowiczówna 1896: 346 |
| Ocieka, k. Ropczyc | 30.34.VII | Udziela 1924: 132–133 |
| Ochojno, k. Wieliczki | 24.35.VIII | Udziela 1900: 404 |
| Olsztynek | 26.15.I | Toeppen 1892a: 178, 179; parafraza: Kolberg 1966: 72–73; Toeppen 1892b: 779, 783 |
| Porządzie, k. Wyszkowa | 29.20.IV | Kolberg 1970: 387 |
| Raciborsko, k. Wieliczki | 25.25.V | Udziela 1900: 401 |
| Radłów, k. Tarnowa | 27.34.XII | Gawełek 1910: 59–60 |
| Rogoźno, k. Obornik | 15.19.V | Knoop 1895: 17, 18 |
| Ropczyce | 30.34.XV | Sulisz 1906: 75; Udziela 1886: 112 |
| Rybitwy, k. Krakowa | 25.34.XIII | Udziela 1900: 408 |
| Rzozów, k. Krakowa | 24.35.V | Udziela 1900: 409–411 |
| Serock, k. Wyszkowa | 21.28.III/IV | Kolberg 1970: 387 |
| Siekierki, k. Poznania | 15.21.VI | Kolberg 1877: 21 |
| Siemianice, k. Kępna | 14.27.VI | Z. S. 1912: 41 |
| Siercza, k. Wieliczki | 25.35.I | Udziela 1900: 407 |
| Skawica, k. Suchej | 23.36.XV | Kosiński 1904: 14 |
| Skorczyce, k. Kraśnika | 32.29.VII | Hempel 1894: 366 |
| Sławkowice, k. Wieliczki | 25.35.VII | Udziela 1900: 402 |
| Służewo, k. Aleksandrowa Kujawskiego | 20.19.III | Kolberg 1962b: 266 |
| Sompolno, k. Koła | 20.21.IX | Kolberg 1962b: 266 |
| Sopotnia Mała, k. Żywca | 22.37.II | Kosiński 1904: 14 |
| Stadniki, k. Myślenic | 25.35.XI | Udziela 1900: 401–402, 408–409 |
| Staromieście (dzielnica Rzeszowa) | 32.34.XIII | Saloni 1908: 131 |
| Stryżowa, k. Myślenic | 25.35.XI | Udziela 1900: 403 |
| Swoszowice (dzielnica Krakowa) | 24.35.III | Udziela 1900: 405 |
| Szamotuły | 13.20.III | Kolberg 1962e: 39 |
| Świątniki Górne, k. Wieliczki | 24.35.VIII | Udziela 1900: 404 |
| Tomaszowice, k. Krakowa | 24.34.VI | Kolberg 1962c: s. 73 |
| Tomaszów Lubelski | 37.32.V | Kolberg 1962d: 99 |
| Węgorzewo | 30.11.XII | Kolberg 1966: 74 |
| Wielbark, k. Szczytna | 28.16.II | Toeppen 1892a: 178; parafraza: Kolberg 1966: 72 |
| Wzdów, k. Krosna | 32.37.I | Kolberg 1973: 31 |
| Wieluń | 20.28.I | Kolberg 1967a: 479 |
| Wola Filipowska, k. Chrzanowa | 23.34.VI | Kolberg 2005: 389; Ulanowska 1888: 73 |
| Wola Baranowska, k. Tarnobrzegu | 30.32.XI | Wierzchowski 1890: (186) |
| Zalasowa, k. Tarnowa | 28.35.VIII | Pawłowicz 1896: 237 |
| Zamość | 36.30.XIV | Kolberg 1962d: 99 |
| Zator, k. Oświęcimia | 22.35.IV | Kosiński 1904: 14 |
| Zdziechowa, k. Gniezna | 16.20.VIII | Knoop 1895: 16 |
| Żabno, k. Krasnegostawu | 34.30.VII/VIII | Dąbrowska 1902: 436–437; 1904: 102 |
| Żołyńnia, k. Łańcuta | 33.34.I | Cisek 1889: (77)–(78) |
| Żywiec | 21.36.XII | Gustawicz 1909: 358–340 |

Приложение 2. Категоризация вредоносных действий зморя по отношению к людям. Состояние в этнографической и фольклористической литературе (данные с 30-х годов XIX в. до 40-х XX в.)

| | Способ мучить людей | Число записей | Локализация записей (в алфавитном порядке) |
|----|--|---------------|--|
| 1. | дуси (czyli gniecie, ciśnie) Czasownik bardzo często spotykany w opowiadaniach, stąd też wyodrębniamy go jako samodzielny typ. | 132 | pow. białostocki (ok. Trzciannego, Goniądza i Moniek); ziemia dobrzyńska; Galicja Zachodnia (Skawica, Zator); obszar od Gdowa po Bochnię; Iwonicz; Kaliskie; Krakowskie (w tym Biskupice, Czasław, Gaj, Gdów, Grabie, Jaksice, Lipnik, Modlnica, Ochojno, Raciborsko, Rybitwy, Sławkowice, Stadniki, Stryszowa, Swoszowice, Świątniki Górne, Tomaszowice)***; Krynice; Kujawy (Gniewkowo; Służewo; Sompolno); Mazury („z nad Wisły i Narwi”); Mazowsze (w tym Mysłaków, Jadów, Porządzie i Serock); Modliborzycze; Śląsk Cieszyński (w tym Brenna, Górki Wielkie, Jaworzynka i Kończyce Małe); Lubelskie (w tym Zamość, Tomaszów); Łukówiec; Malborskie; Małopolska (Tatry, dolina Kościeliska i okolice); Mazury Pruskie (w tym ok. Działdowa, Olsztynek, Wielbark)*; ok. Pińczowa; pow. olkuski (ok. Sławkowa); Pomorze (w tym ok. Chojnic; Gardna Wielka, Izbica); W. Ks. Poznańskie (w tym Babimost, Gniezno, Gościejew, Kościan; ok. Kórnik; Szamotuły; ok. Szmigła, Miłostaw; Morownica; Rogoźno, Zdziechowa; ok. Odolanowa i Ostrzeszowa); Radłów; Radomskie (Denków); Rzeszów (Staromieście); Siemianice; Tarnowskie – Rzeszowskie; ok. Turobina; Sieradzkie; pow. tarnobrzeski i niski (Grębów, Kotowa Wola, Wola Baranowska); Skorczyce; pow. zwiąhelski (Jurkowszczyzna); Wzdów; Żabno; Żołyńia; Żywiec; cztery opisy bez lokalizacji |
| 2. | tloczy / ciśnie/ gniecie/ dławi/ przygniata/ przysiada/ nasiada/ przywała sobą/ przyciska piersi lub nogi/ siada na piersiach (człowiek czuje ciężkość) Czasowniki te łączy odcień semantyczny gniecienia, przyciskania (zwykle piersi człowieka), stąd też zestawiono je razem. | 93 | Białobrzegi; pow. białostocki (zob. pkt. 1); Bratkowice; obszar od Gdowa po Bochnię; Galicja Zachodnia (Jurków, Sopotnia Mała, Zator); Kaliskie; Krakowskie (w tym Czułów, Wola Filipowska, Gaj, Grabie, Krzesławice, Lipnik, Raciborsko, Stadniki, Rzozów)***; Krynice; Lubelskie (w tym Tomaszów i Zamość); ok. Łukowa i Siedlec; Malborskie; Małopolska (ok. Sułkowic); Mazury Pruskie (w tym ok. Działdowa; Olsztynek, Wielbark, Węgobork)*; pow. olkuski (ok. Sławkowa); ok. Pińczowa; Sieradzkie; Skorczyce; Śląsk Cieszyński (w tym Górki Wielkie i Jaworzynka); Tarnowskie – Rzeszowskie (w tym ok. Biecza; Rzeszów – Staromieście); ok. Ropczyc (w tym Brzeźówka, Ocieka, Ropczyce); pow. tarnobrzeski i niski (zob. pkt. 1); Radomskie**, Pomorze (Kaszuby; ok. Chojnic, Gardna Wielka, Izbica); ok. Turobina; W. Ks. Poznańskie (w tym Biskupice, Janków, Leszno, Morownica; ok. Kórnik i Odolanowa); Wzdów; pow. zwiąhelski (zob. pkt. 1); Żołyńia; Żywiec; dwa opisy bez lokalizacji |
| 3. | dręczy/ męczy/ „morzy”/ trapi/ martwi / morduje/ dokucza Informatorzy często używają bardziej ogólnych czasowników, aby opisać szkodzące działania zmory wobec ludzi. | 48 | Częstochowa; Mazury (w tym ok. Działdowa i Olsztyńka)*; Krakowskie (w tym Gaj, Lipnik, Modlnica, Ochojno); Krynice; Lubelskie; Łukówiec; obszar od Gdowa po Bochnię; Pomorze (Kaszuby, Babidół, Gardna Wielka, Grzmiąca, Izbica); Powiśle; Sieradzkie; ok. Sułkowic; Śląsk Cieszyński (w tym Lipowiec); Tarnowskie – Rzeszowskie (w tym ok. Biecza; Zalasowa); W. Ks. Poznańskie (w tym ok. Odolanowa, Ostrzeszowa i Zdziechowa; Leszno, Rogoźno); ok. Turobina; Wieluń; Żabno; jeden opis bez lokalizacji |
| 4. | ssie krew | 41 | Basiówka; Czarny Dunajec; Krynice; Łukówiec; Mazury z nad Wisły i Narwi; Mazury Pruskie*; obszar od Gdowa po Bochnię; Ocieka; Krakowskie (w tym Grabie, Jaksice, Modlnica, Sierca, Tomaszowice, Wola Filipowska)***; Lubelskie (w tym Tomaszów, Zamość); Mnichów; ok. Odolanowa i Kórnik; ok. Pińczowa; ok. Sławkowa; Śląsk Cieszyński (w tym Jaworzynka i Kończyce Małe); Tarnowskie – Rzeszowskie (w tym ok. Biecza); jeden opis bez lokalizacji |

| | | | |
|-----|--|-----------|---|
| 5. | sprawia, że nie można się ruszyć (np. trzyma za ręce) | 25 | pow. białostocki (zob. pkt. 1); obszar od Gdowa po Bochnię; Gardna Wielka; Izbica; Krakowskie (w tym Czułów, Grabie, Sławkowice, Stadniki); Modliborzyce; Skawica; ok. Sułkowic; pow. tarnobrzeski i niski (zob. pkt. 1); W. Ks. Poznańskie (w tym Biskupice; ok. Kórnik); Śląsk Cieszyński; ok. Turobina; Wielbark*; Żołyń; Żywiec; jeden opis bez lokalizacji |
| 6. | osłabia, sprawia, że człowiek źle wygląda, jest blade, chudy, zmęczony | 21 | Krakowskie (w tym Lipnik, Ochojno, Raciborsko, Rzozów, Tomaszowice); Lubelskie (w tym Tomaszów, Zamość); obszar od Gdowa po Bochnię; ok. Odolanowa i Kórnik; Pomorze (Kaszuby, ok. Chojnic; Gardna Wielka); Rzeszów (Staromieście); Sieradzkie; Śląsk Cieszyński (w tym Jaworzynka); Zator; jeden opis bez lokalizacji |
| 7. | włazi od nóg człowieka, potem coraz wyżej, na brzuch i piersi | 19 | obszar od Gdowa po Bochnię; Lubelskie; Ropczyce i okolice; pow. tarnobrzeski i niski w Galicji (zob. pkt. 1); Krakowskie (w tym Krzesławice, Lipnik, Stadniki); Skawica; Skorczyce; ok. Turobina; Wzdów; jeden opis bez lokalizacji |
| 8. | wywołuje duszności, trudności w oddychaniu | 19 | ok. Biecza; ok. Działdowa*; obszar od Gdowa po Bochnię; Krakowskie (w tym Grabie, Ochojno); Leszno; Lubelskie; Malborskie; ok. Ostrzeszowa; ok. Sławkowa; Śląsk Cieszyński; pow. tarnobrzeski i niski (zob. pkt. 1); Żywiec; dwa opisy bez lokalizacji |
| 9. | sprawia, że nie można mówić albo wołać o pomoc (np. zatyka usta) | 16 | ok. Kórnik; Krakowskie (Czułów, Raciborsko, Sławkowice); Leszno; Olsztynek; Pomorze (Kaszuby, Gardna Wielka, Izbica); Skawica; ok. Sułkowic; Śląsk Cieszyński; Żołyń; jeden opis bez lokalizacji |
| 10. | cycka/ ssie człowieka W opowiadaniach może to oznaczać np. wyssanie krwi lub śliny czy ssanie sutek u człowieka. | 11 | Częstochowa; Denków; Górki Wielkie; Jaworzynka; Lipowiec; Mazury Pruskie*; Porządzie; Wieluń |
| 11. | włazi na ręce i nogi, lezie na człowieka (nie od głowy, nóg lub wielkiego palca albo o tym nie wspomniane) | 11 | pow. białostocki (zob. pkt. 1); Krynice; Kaliskie; Lubelskie; Łukówiec; Ocieka; Tomaszowice; Żabno; Żywiec |
| 12. | sprawia, że nie można się obudzić | 9 | Basiówka; pow. białostocki (zob. pkt. 1); ok. Chojnic; Krakowskie (w tym Wola Filipowska); Morownica; ok. Sławkowa; Śląsk Cieszyński; Żywiec |
| 13. | wkłada język do ust człowieka | 8 | Kaliskie; Łukówiec; Morownica; ok. Kórnik; ok. Odolanowa; Olsztynek* |
| 14. | wywołuje ciężki, mocny sen | 8 | Basiówka; Częstochowa; Modlnica; Morownica; Śląsk Cieszyński (w tym Górki Wielkie); Wieluń; Wola Filipowska; jeden opis bez lokalizacji |
| 15. | drapie, zostawia siniaki | 7 | Górki Wielkie; Kończyce Małe; Krakowskie (w tym Gaj, Grabie); Żabno; jeden opis bez lokalizacji |
| 16. | straszy | 7 | Krakowskie; Mazury Pruskie*; Pomorze, Kaszuby (w tym Izbica); Rzeszów (Staromieście); W. Ks. Poznańskie (Janków) |
| 17. | bierze język ofiary i wysysa krew | 6 | obszar od Gdowa po Bochnię; Krakowskie***; ok. Kórnik |
| 18. | dusi, ściska za gardło | 6 | Jadów; Lipnik; Miłosław; Serock; ok. Ostrzeszowa; pow. tarnobrzeski i niski (zob. pkt. 1); |
| 19. | szarpię się/ pasuje się/ mocuje się | 5 | Lipnik, Stadniki; Mazury Pruskie* |
| 20. | chwytą za piersi albo gardło | 4 | Krakowskie; Pomorze (Kaszuby); Rzeszów (Staromieście) |
| 21. | włazi od wielkiego palca | 4 | Lipnik; Ocieka |
| 22. | zachodzi od głowy człowieka | 3 | obszar od Gdowa po Bochnię; Grabie; Ropczyce i okolice |
| 23. | sprawia, że człowiek oblewa się potem | 3 | Krakowskie (w tym Lipnik); jeden opis bez lokalizacji |
| 24. | kąsa | 3 | Krakowskie (w tym Gaj, Ochojno) |
| 25. | mlaska obok uszu | 3 | Krakowskie (w tym Grabie); Ropczyce i okolice |
| 26. | sprawia suchotę w ustach | 3 | Krakowskie; Morownica; obszar od Gdowa po Bochnię |
| 27. | ssie krew z piersi | 2 | Kończyce Małe; ok. Sławkowa |

| | | | |
|----|--|---|--|
| . | | | |
| 28 | wstawia palec do ust | 2 | Krakowskie (w tym Lipnik) |
| 29 | sprawia, że człowiekowi robi się zimno | 2 | Grabie |
| 30 | całuje | 2 | Mazury (ok. Działdowa)* |
| 31 | liże | 2 | Mazury (ok. Działdowa)* |
| 32 | obejmuje | 2 | Mazury (ok. Działdowa); Ocieka |
| 33 | dosiada | 2 | Radomskie ** |
| 34 | wywołuje ciśnienie w żołądku | 2 | Krakowskie; obszar od Gdowa po Bochnię |
| 35 | próbuję oparzyć | 2 | Modlnica; Tomaszowice |
| 36 | sprawdza choroby | 2 | Mazury (ok. Działdowa)* |
| 37 | zamienia/ porywa dzieci | 2 | Siekierki; Tomaszowice |
| 38 | ssie krew z wargi | 1 | Krakowskie |
| 39 | rzuca się na śpiących | 1 | jeden opis bez lokalizacji |
| 40 | skrzeczy nad człowiekiem | 1 | Krynice |
| 41 | zakłada swe łapy na śpiących | 1 | Mazury (ok. Działdowa)* |
| 42 | sprawia, że krew uderza do głowy | 1 | jeden opis bez lokalizacji |
| 43 | bije w policzek | 1 | Żabno |
| 44 | wysysa ślinę | 1 | Morownica |
| 45 | wywołuje dręczące sny erotyczne (?) | 1 | obszar od Gdowa po Bochnię |
| 46 | wywołuje uczucie, jakby człowieka kluto nożami | 1 | W. Ks. Poznańskie (Janków) |
| 47 | ssie krew z uszu | 1 | Ocieka |
| 48 | jeździ | 1 | Łukówiec |
| 49 | nie daje spać dzieciom | 1 | Nadrybie, k. Chełma |
| 50 | grozi zdrowiu domowników lub niepowodzeniem | 1 | Lubelskie |

* содержит пересказ М. Тёппена О. Кольбергом (см. Тоерпен 1892а)

** содержит пересказ О. Кольберга работы Л. Голембиовского (см. Gołębiowski 1884)

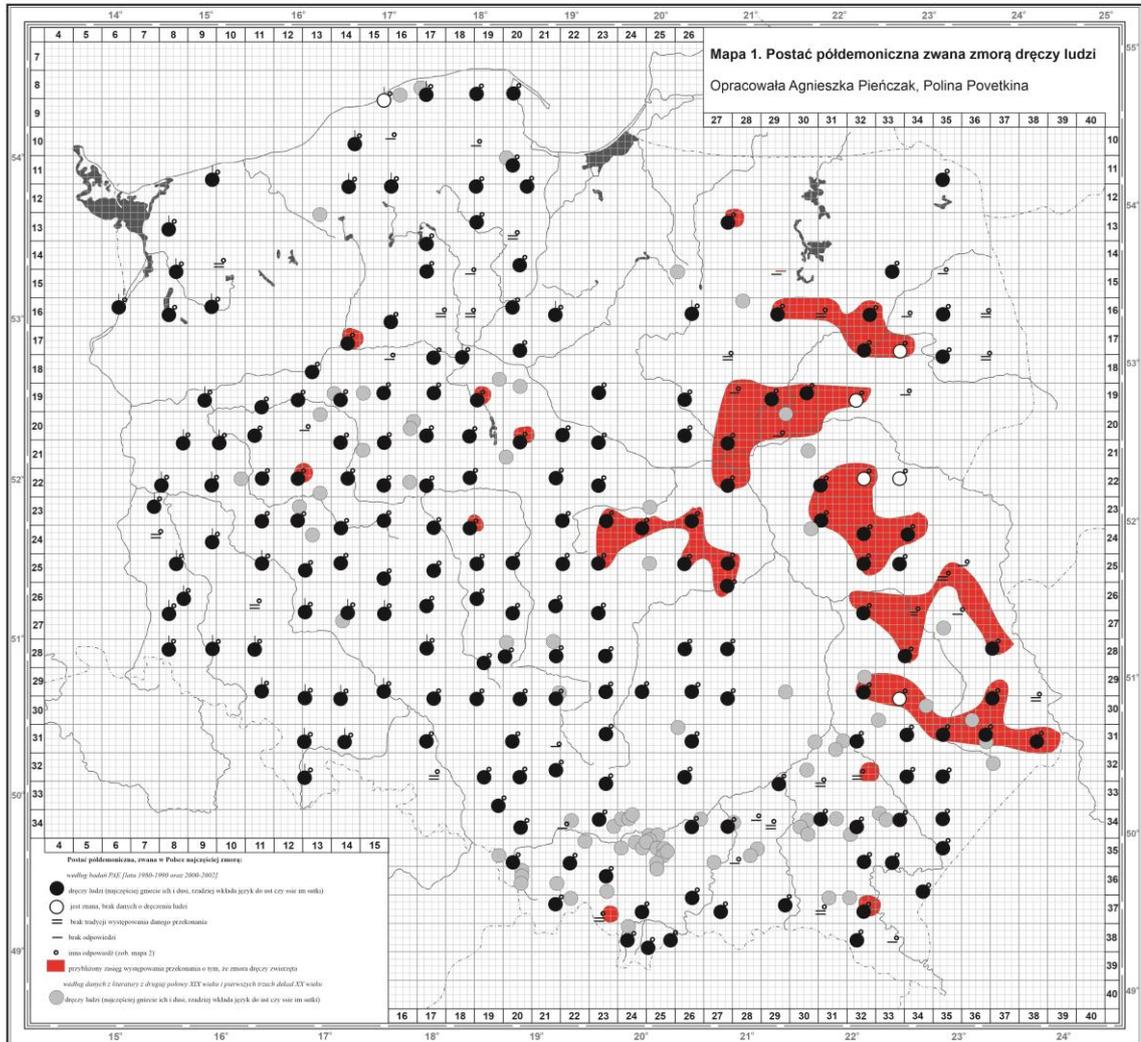
***содержит пересказ С. Удзели работы Я. Свентека (см. Świętek 1893)

Приложение 3. Категоризация вредоносных действий змory по отношению к животным. Состояние в фольклористической и этнографической литературе (данные со второй половины XIX в. до первой декады XX в.)

| Но ме р | Способ мучить животных | Число записей | Локализация записей (в алфавитном порядке) |
|------------------------|--|----------------------|---|
| 1. | duśi | 11 | Mazowsze (w tym Łukówiec k. Garwolina; Jadów i Serock); Mazury Pruskie (w tym Olsztynek*); Sieradzkie; W. Ks. Poznańskie (ok. Kościana, Szamotuł i Szmigła); jeden opis bez lokalizacji |
| 2. | jeździ, dosiada konia | 8 | Mazury („z nad Wisły i Narwi”); pow. białostocki (ok. Trzciannego, Goniądza i Moniek); Łukówiec; Porządzie; Radomskie; gub. siedlecka (ok. Łukowa i Siedlec); Żabno; jeden opis bez lokalizacji |
| 3. | męczy, dręczy, trapi, nędzi Informatorzy często używali ogólnych czasowników w celu opisanego szkodzących działań zmory wobec zwierząt domowych. | 7 | pow. białostocki (zob. pkt. 2); gub. siedlecka (zob. pkt. 2); Krakowskie (Jaksice, k. Koszyc); Czarny Dunajec; Mazury („z nad Wisły i Narwi”); Olsztynek; Żabno |
| 4. | przygniata/przysiada/ „przylegnie”/ uciska/ tłoczy/ dławi | 5 | Czarny Dunajec; Olsztynek*; Skorczyce; Węgorzewo; Wzdów |
| 5. | splata koniom grzywę, plecie koniom warkocze na grzywach | 4 | pow. białostocki (zob. pkt. 2); Iwonicz; Olsztynek; Żabno |
| 6. | sprawia, że koń jest spocony, spieniony | 4 | pow. białostocki (zob. pkt. 2); Czarny Dunajec; Mazury („z nad Wisły i Narwi”); Żabno |
| 7. | sprawia, że koń na bokach ma ślady od jej krótkich nóg, obciera nogami boki | 3 | Radomskie; gub. siedlecka (zob. pkt. 2); jeden opis bez lokalizacji |
| 8. | odbiera krowie mleko, doi krowę | 3 | Raciborsko; gub. siedlecka (Międzyrzec Podlaski; ok. Siedlec i Łukowa) |
| 9. | plącze koniom grzywę | 2 | Wzdów; jeden opis bez lokalizacji |
| 10. | sprawia, że koń się lęka | 1 | Mazury („z nad Wisły i Narwi”) |
| 11. | bije konia | 1 | Mazury („z nad Wisły i Narwi”) |
| 12. | „pochemra” (podrapie) konia | 1 | Wzdów |
| 13. | wydziera koniom grzywę | 1 | gub. siedlecka (zob. pkt. 2) |
| 14. | nie daje koniom jeść | 1 | gub. siedlecka (zob. pkt. 2) |

*содержит пересказ работы М. Тёппена (см. Тоерпен1892а) О. Кольбергом

Приложение 4. Карта 1. «Полудемон, называемый змор, мучает людей»



Pytania kwestionariuszowe na podstawie którego opracowano mapę:

Kwestionariusz *Polskiego atlasu etnograficznego (Wybrane zagadnienia z zakresu kultury duchowej - dział demonologia. Kwestionariusz - notatnik terenowy nr X*. Oprac. J. Gajek. Wrocław 1980, rozdział XVII: *Zmory żerujące i męskie*, s. 44.

„3. W jaki sposób zmor dręczy ludzi śpiących:

d/ dławią, duszą siadając na piersi? [...]

e/ całują ofiarę wkładając ofierze język do ust?

f/ wysysają krew, mleko z ofiary?

Jeśli we wsi znane są inne sposoby dręczenia - należy zapisać”.

Uwagi:

1. Mapa powstała na podstawie badań przeprowadzonych na potrzeby *Polskiego atlasu etnograficznego* (lata 1980-1990 oraz 2000-2002).

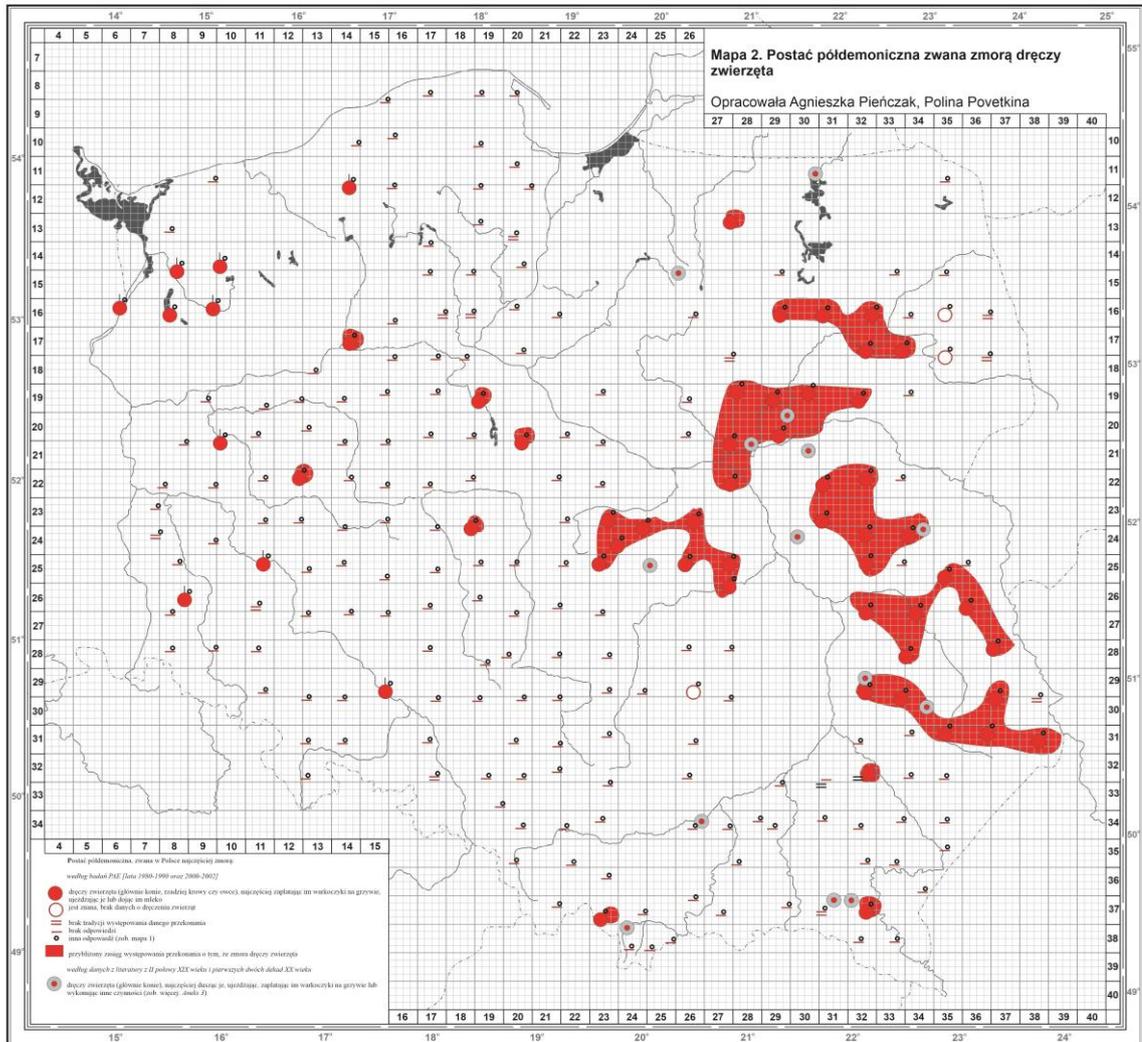
2. Mapa dotyczy okresu od drugiej połowy XIX wieku do początku XXI wieku. Dane najstarsze, zaznaczone na szaro dotyczą informacji wyekscerpowanych z: „Dziela Wszystkie” O. Kolberga, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne”, „Lud” oraz „Zaranie Śląskie” (zob. *Aneks 1 i Aneks 2*).

2. Pionową kropką oznaczono dane uzyskane we wsi z osadnikami lub przesiedleńcami.

3. Na mapie w celach porównawczych zaznaczono również przybliżony zasięg występowania przekonania o dręczeniu zwierząt przez zmorę (zob. więcej: mapa 2).

3. Mapę podkładową w wersji elektronicznej wykonała Kamilla Książnik.

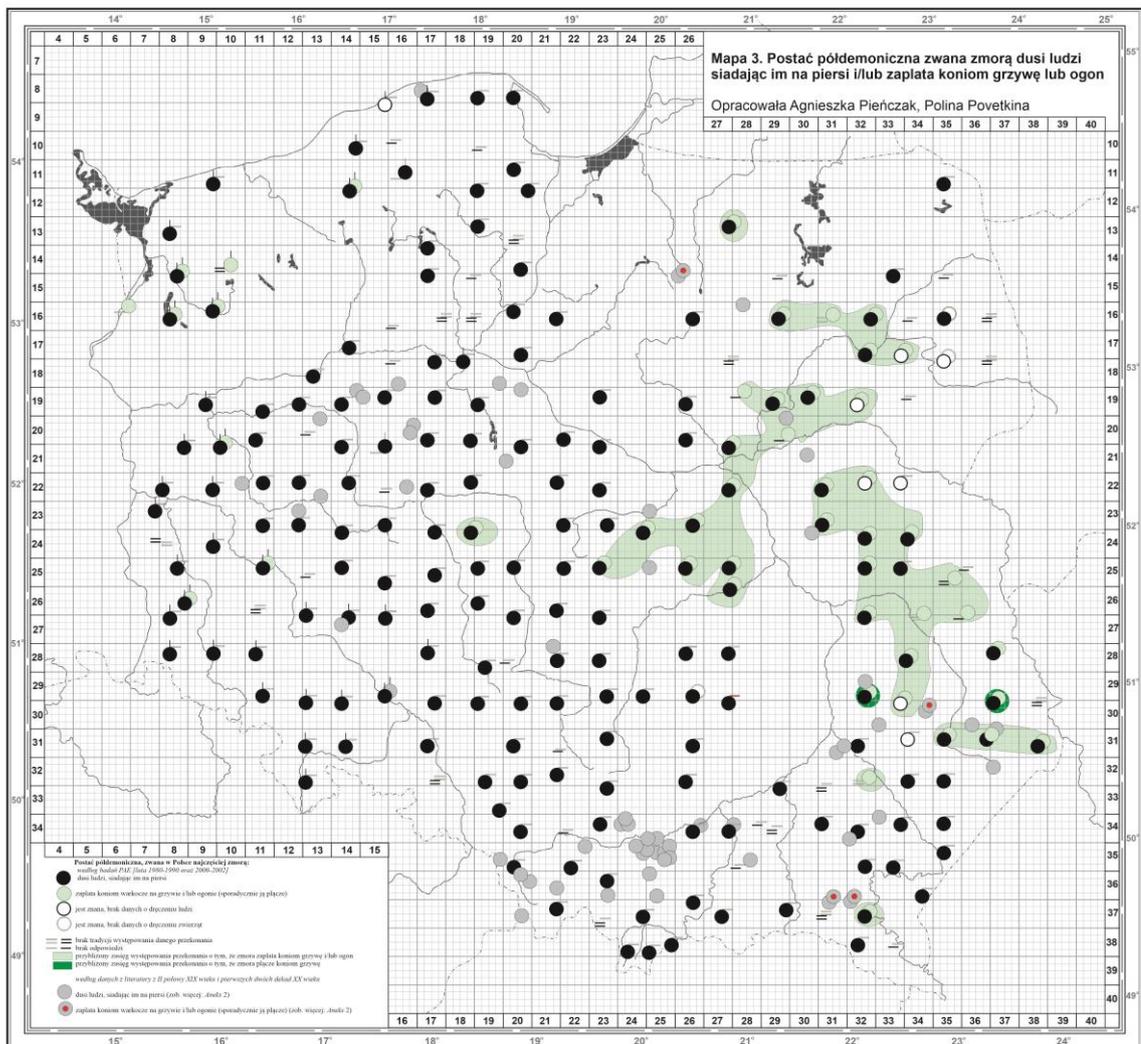
Приложение 5. Карта 2. «Полудемон, называемый зморą, мучает животных»



Uwagi:

1. Mapa powstała na podstawie badań przeprowadzonych na potrzeby *Polskiego atlasu etnograficznego* (lata 1980-1990 oraz 2000-2002).
2. Mapa dotyczy okresu od drugiej połowy XIX wieku do początku XXI wieku. Dane najstarsze, zaznaczone na szaro dotyczą informacji wyekscerpowanych z: „Dziela Wszystkie” O. Kolberga, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne”, „Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny” oraz „Lud” (zob. *Aneks 1 i Aneks 3*).
2. Pionową kreską oznaczono dane uzyskane we wsi z osadnikami lub przesiedleńcami.
3. Dane pozytywne dotyczące dręczenia zwierząt przez zmiotę pozyskano spontanicznie (w kwestionariuszu brakuje na ten temat konkretnego pytania), w związku z tym na mapie widoczne są częste braki odpowiedzi, a zasięgi ukazane metodą powierzchniową są przybliżone.
3. Mapę podkładową w wersji elektronicznej wykonała Kamilla Książnik.

Приложение 6. Карта 3. «Полудемон, называемый зморą, душит людей, сидя у них на груди, и/или заплетает гривы или хвост лошадям»



Pytania kwestionariuszowe na podstawie którego opracowano mapę:

Kwestionariusz *Polskiego atlasu etnograficznego (Wybrane zagadnienia z zakresu kultury duchowej - Dział demonologia. Kwestionariusz - notatnik terenowy nr X. Oprac. J. Gajek. Wrocław 1980, rozdział XVII: Zmory żerbkie i myszkie, s. 44.*

„3. W jaki sposób zmore dręczą ludzi śpiących:

d/ dławiają, duszą siadając na piersi? [...]

e/ całują ofiarę wkładając ofierze język do ust?

f/ wysysają krew, mleko z ofiary?

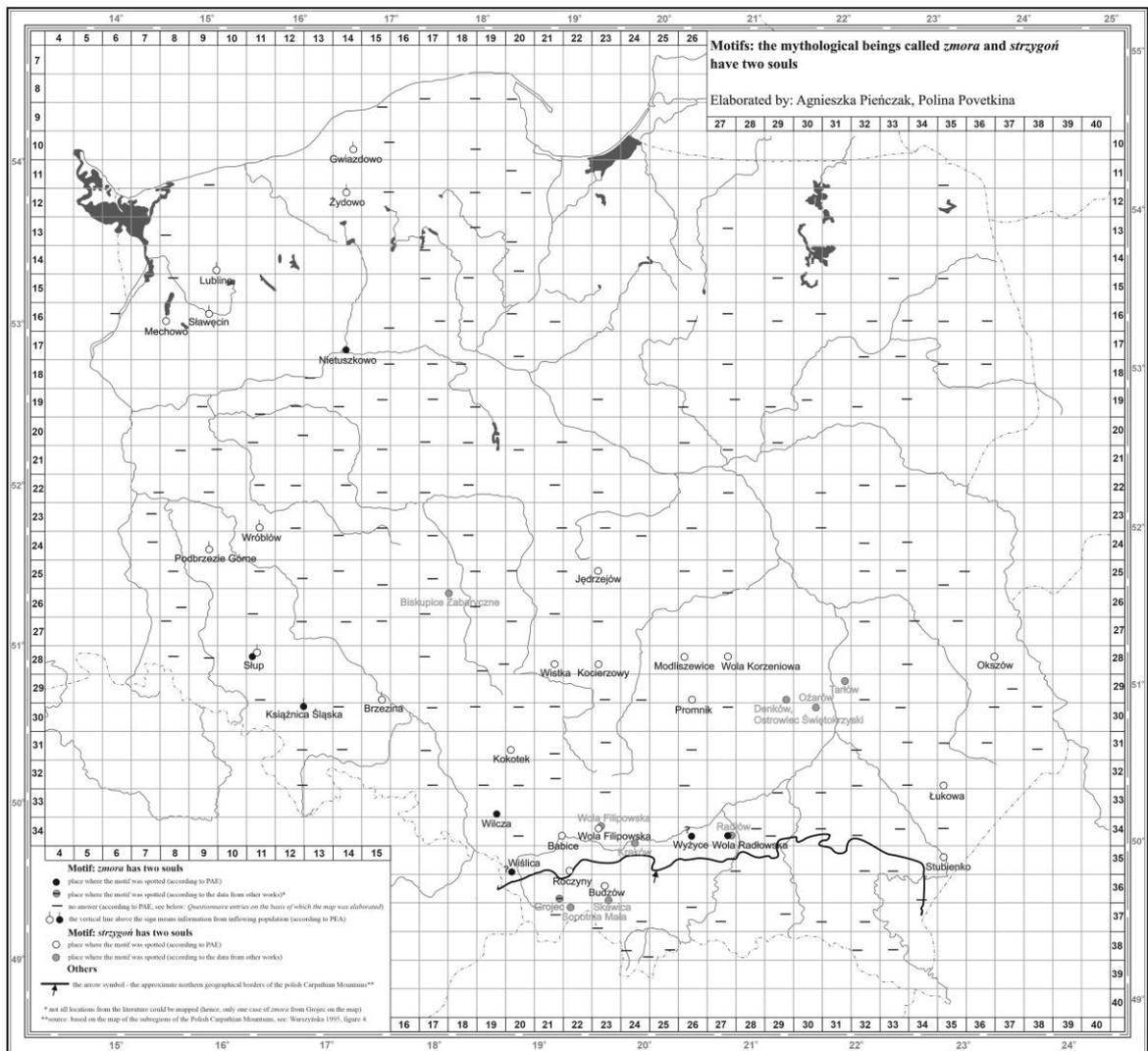
Jeśli we wsi znane są inne sposoby dręczenia - należy zapisać”.

W kwestionariuszu nie znalazło się konkretne pytanie dotyczące dręczenia zwierząt przez zmore, uzyskane odpowiedzi są spontaniczne.

Uwagi:

1. Mapa powstała na podstawie badań przeprowadzonych na potrzeby *Polskiego atlasu etnograficznego* (lata 1980-1990 oraz 2000-2002).
2. Mapa dotyczy okresu od drugiej połowy XIX wieku do pierwszych trzech dekad XX wieku. Dane najstarsze, zaznaczone na szaro, dotyczą informacji wyekscerpowanych z: „Dziela Wszystkie” O. Kolberga, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne”, „Lud” oraz „Zaranie Śląskie” (zob. *Aneks 1, Aneks 2, Aneks 3*).
3. Pionową kreską oznaczono dane uzyskane we wsi z osadnikami lub przesiedleńcami.
4. Na mapie w celach porównawczych zaznaczono również przybliżone zasięgi występowania przekonań o zaplataniu/płaceniu koniom grzyw (ogólnie o dręczeniu zwierząt przez zmore, zob. mapa 2).
5. Mapę podkładową w wersji elektronicznej wykonała Kamilla Książnik.

Приложение 7. Карта 4. Мифологические персонажи *zmora* и *strzygoń* обладают двумя душами



Questionnaire entries on the basis of which the map was elaborated

Questionnaire of the Polish Ethnographic Atlas (*Demony, półdemony i istoty nadprzyrodzone w opowiadaniach i wierzeniach ludowych. Wybrane zagadnienia z zakresu kultury duchowej, dział - demonologia*. Questionnaire - field work notebook No X. Elaborated by: J. Gajek, Wrocław 1980, chapter XVII: *Zmory miejskie i żeńskie*, pp. 43-46; XIX: *Strzygoń (wieszcz, upiór itp.)*, pp. 50-53:

Spontaneous answers appearing during the PEA studies (there was no entry in the questionnaire about *zmora*'s possessing two souls).

Comments:

1. The map is based on the studies conducted for the Polish Ethnographic Atlas (in 1982-1991 and supplementary studies in 2000-2002).
2. The map concerns the period from the second half of the 19th century to the first decade of the 20th century. The oldest data pertaining to *strzygoń*'s double-soulfulness are marked in grey [see: O. Kolberg (1874, 1964 [I edition, 1888]), Ulanowska (1888), Knopp (1895), Kosiński (1904), Gawełek (1910)].
3. The vertical line indicated the data obtained in a village with settlers or re-settlers (the respondents' origin, see: the footnotes in the text).
4. The foundation map in an electronic version was elaborated by Kamilla Książnik. The map foundation comprises the current state borders of Poland and the main water network (rivers and bigger lakes are marked with darker shades of grey). The grid is divided into poles and stripes (representing the areas 20 x 20 kilometres in terrain, e.g. 35.32.XIV - Łukowa), which enables precise marking of positively and negatively explored PEA villages (see: point 1 above) as well as the older expert literature (see: point 2 above).

Приложение 8. Карта 5. Солома в мифологическом тексте о зморах

