

Министерство культуры Российской Федерации
Государственный республиканский центр русского фольклора

**РЕГИОНАЛЬНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
В ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ
И ЭТНОЛИНГВИСТИКЕ —
ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ**

Сборник научных статей

Москва
2015

УДК 398.33+394.861
ББК 42.3ф
P42

Редакционная коллегия
М. В. Ахметова (ответственный редактор), **О. В. Белова**,
А. Б. Мороз, **Н. С. Петрова**

Редакционно-издательский совет
М. В. Ахметова, **В. Е. Добровольская**, **Е. А. Дорохова**,
А. В. Ефимов (председатель), **Э. Р. Жукова**, **А. Б. Ипполитова**,
О. А. Ключникова, **Н. Е. Котельникова**, **А. Г. Кулешов**,
М. В. Строганов, **А. И. Шилин**

Научный редактор
С. Н. Амосова

P42 Региональные исследования в фольклористике и этнолингвистике — проблемы и перспективы: Сборник статей / Ред. кол.: М. В. Ахметова (отв. ред.), О. В. Белова, А. Б. Мороз, Н. С. Петрова. — М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2015. — 296 с.

ISBN 978-5-86132-047-0

В сборнике публикуются материалы научной конференции «Региональные исследования в фольклористике и этнолингвистике — проблемы и перспективы», прошедшей в Москве 23–25 октября 2014 г.

Вошедшие в сборник статьи посвящены проблематике, связанной с ареальными исследованиями в фольклористике, этнолингвистике и этномузыкологии. В статьях рассматриваются региональная специфика фольклора и народной культуры, этнокультурные диалекты, лингвокультурное пограничье, этноконфессиональная и локальная идентификация.

Издание предназначено фольклористам, этнологам, этнолингвистам, славистам, этномузыкологам, религиоведам, а также широкому кругу читателей, интересующихся традиционной культурой славянских народов.

УДК 398.33+394.861
ББК 42.3ф

ISBN 978-5-86132-047-0

© Государственный республиканский центр русского фольклора, 2015
© Коллектив авторов, 2015

М. М. ВАЛЕНЦОВА
(МОСКВА)

ОСОБЕННОСТИ ДЕМОНОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ СЛОВАЦКОГО ЗАМАГУРЬЯ: УНИВЕРСАЛЬНОЕ И ЛОКАЛЬНОЕ В ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ

***Аннотация.** В статье в этнолингвистическом аспекте рассматривается демонологическая система северо-восточной горной области Словакии Замагурье, в культуре и языке которой соединились черты словацкой, польской, горальской, русинской традиций. Делается попытка выявить генезис ряда мифологических персонажей и обозначающих их терминов. Помимо опубликованных источников используются собственные полевые записи.*

***Ключевые слова.** Этнолингвистика, демонология, словацко-польское пограничье, словацкое Замагурье, с. Остурня.*

***Сведения об авторе.** Марина Михайловна Валенцова, кандидат филологических наук, Институт славяноведения РАН (Москва).*

В Словакии есть много интересных регионов, где пересекаются этнические и лингвистические влияния разного времени, образуя специфический тип региональной традиционной культуры (например, традиций Оравы, Верхнего Погрогня, северного Спиша, Нижнего Земплина). Одним из таких регионов является Замагурье, небольшая область, состоящая из 17 сел и одного небольшого города (Спишска Стара Весь), лежащая за горной цепью Спишска Магура, на севере страны, у польской границы. Замагурье неоднократно привлекало к себе внимание исследователей. В 1967–1972 гг. здесь работала экспедиция философского факультета Университета им. Я. А. Коменского в Братиславе, результатом работы которой стало издание этнографической монографии (*Zamagurie* 1972); специально демонологии региона посвящены дипломная работа и кандидатская диссертация одной из участниц этих экспедиций

(Blagoeva-Neumanová 1975, 1976), позже вышла монография одного из самых своеобразных сел этого региона — Остурни (DO 2004). В 2013 г. в рамках проекта «Карпато-балканские территориальные диалекты: реконструкция традиционной культуры по данным языка» (научный руководитель А. А. Плотникова, Институт славяноведения РАН), автором было предпринято этнолингвистическое обследование села Остурня (округ Кежмарок, Прешовский край) (см. подробнее Валенцова 2014).

Истоки этнокультурной специфики Замагурья следует искать в его географическом положении и истории. Колонизация региона произошла в XIII–XIV вв. На пустующие земли *шолтыс*, или наместник, староста, назначенный землевладельцем, приводил колонистов, которые взамен за определенные льготы осваивали территорию и основывали села. На национальность поселенцев внимания не обращали, поэтому здесь селились словаки, поляки, немцы и другие народы. Дозаселение происходило в XV–XVI вв. русинским пастушеским населением, пришедшим с юго-востока.

Вся область Замагурье в прошлом была экономически и культурно достаточно изолированной, несмотря на наличие дорог и речного сплава. «Эта изолированность обусловила сохранение многих региональных особенностей в образе жизни и культуре населения Спишской Старой Вси и окрестных сел» (Pavlíková 2010: 43).

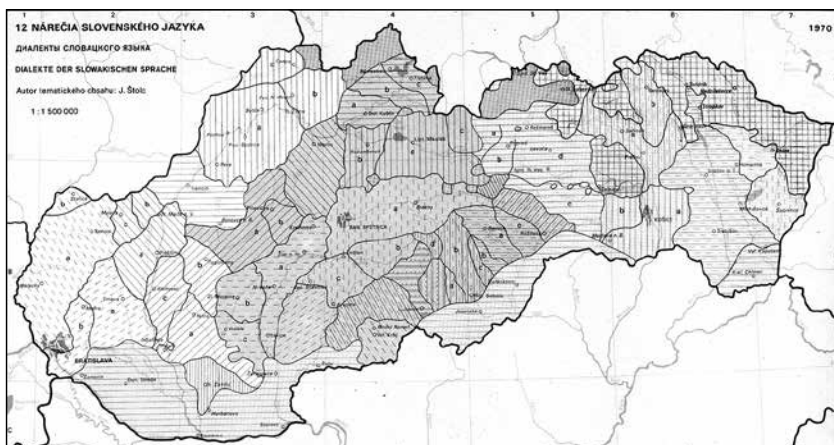
Первое упоминание Остурни как поселения, принадлежащего замку Недеца, относится к 1590 г. В это время преобладающее население здесь — русины православного вероисповедания, но также проживали ранее поселившиеся здесь словаки, поляки и немцы. Как село Остурня упоминается в 1628 г.

В Замагурье русины встретились с родственным славянским горальским субэтносом и его культурой. Словацкие горали, в том числе проживающие на той территории, которая в настоящее время входит в состав Польши¹, с XVIII в. считают себя словаками. Область Замагурье, таким образом, расположена сейчас в Прешовском крае Словакии и в повятах Новый Тарг и Закопане в Малопольском воеводстве Польши.

Диалектная карта Словакии показывает распространение на севере страны горальских и русинских (украинских) говоров, которые в регионе Замагурья (к востоку от Высоких Татр) буквально перемешаются (см. карту 1).

Горальские диалекты региона Замагурье принадлежат к спишской группе диалектов малопольского происхождения, а русинские диалекты — к лемковской группе. Как писал К. Перадзка, «на основе ра-

¹ Северные татранские территории, входившие в состав Венгрии, в 1920 г. отошли к Польше, в 1938—1945 гг. были возвращены в состав Словакии, а в 1945 г. аннексированы Польшей (14 населенных пунктов в Замагурье и 12 — на Ораве).



Карта 1. «Диалекты словацкого языка». Источник: *Etnografický atlas Slovenska*. Bratislava, 1990. S. 7

Области без штриховки на севере страны и островками в Средней Словакии — горальские диалекты; штриховка прямой клеткой на севере и северо-востоке страны и островками в Восточной Словакии — русинские говоры

бот Зилинского, Штибера и других ученых, можно сказать, что в лемковском диалекте есть самые разные элементы: польские, словацкие, русинские, венгерские и старые румынско-влашские. Как и в одежде, стиле, обычаях, и в диалекте выражается этот переходный характер западной Лемковщины, которая является конгломератом действовавших веками влияний и культур с севера, юга, востока — на первоначально польский элемент (Pieradzka 1939: 150). В этих словах о конгломерате взаимных влияний выражена суть того, что мы сейчас определяем как специфический карпатский тип языка и культуры.

Таким образом, в Замагурье представлен карпатский, конкретно горальско-русинский, тип культуры, сформировавшийся на основе словацких, польских, восточнославянских и восточно-романских элементов. Собственно русинским является только с. Остурня, которое выделяется в регионе и по языку, и по традиционной культуре. В настоящее время знание населением региона литературного словацкого, а нередко также и польского языка накладывает отпечаток и на традиционную культуру данного ареала, прежде всего, в области календарной обрядности, теснее связанной с преобладающей по количеству верующих в Словакии конфессией — католичеством.

«Карпатский» тип характерен и для мифологических представлений и мифологических персонажей (далее — МП) в Замагурье. В регионе зафиксированы практически все лексические и культур-

ные карпатизмы (включая те, которые образуют карпато-балканские параллели), известные во всем поясе Северных Карпат в Словакии, Польше, Закарпатской Украине и Моравии.

Названия ведьмы и ведьмака в Замагурье образованы от корней: *bosor-*, *strig-*, *gusl-*. Значение ‘ведьма’ приобретает и термин *ježibaba*, что характерно для словацкой традиции в целом.

Strīga, *jindžibaba*, *bosorka*, *gušlarka* — ведьма, она знает колдовство и магию; одни ведьмы учатся у пастухов (*бачей*) или у других ведьм, другие «такими родились», и в этом случае их способности передаются по наследству (Blagoeva-Neumanová 1976: 137). Ведьма — *striga*, а колдун — *bosorák* [ЙС]².

Корень *bosor-* представлен также в пол. *bosiorka*, *bosorka* (Санникова 1990: 245), русин. *босоркánя* ‘ведьма, колдунья’, гуцул. *босорка* (слово известно в 21 украинско-карпатском говоре (ОКДА (4): 40), на большей территории Словакии, особенно в западной и восточной ее частях.

В Остурне более распространен термин *striga*, *střiga*, *strigòň*, *střigoň*, *střigos*, *střigason* (а также производное *strigovať*, *štrigovať* ‘вредить’) (собственные записи автора). *Strigòň*, *střigoň*, *striga*, *střiga* — колдуны, которые получают силу от демонов на перекрестках; они не умирают естественной смертью (DO 2004: 206).

Третий термин, обозначающий ведьму, — *gušlaš*, *gušlaška* (DO 2004: 206), *gušlarka*, а совершение ею вредоносных действий — *gušlić* [МЗ, МР]. Магию, магические практики апотропеического характера называли однокоренным словом *gusto* (видимо, < *guslo*), под которым подразумевали, например, что молодоженов на свадьбе надо защищать с помощью соли от сглаза и т.п. [МЗ, МР]. Термин известен также в польском ареале: *guselnica*, *guselnik*, *gušlarka*, *gušlarz*, *gustlarz*, *gušlin*, *gušlinka*, *gušlnica*, *gušnica*, *gušlnik* (Санникова 1990: 251) и восходит к **gusla* < *gosti* ‘играть на струнном инструменте, гудеть’ и т.п. (ЭССЯ (7): 85, 178).

Поверья, связанные с ведьмой, неспецифичны и практически идентичны в разных регионах славянского мира. В Остурне отмечены такие мотивы: «*Ked porobi, ten, co daco vie — střigason, tota střiga, střigos, to davno bylo*» (Когда наведет порчу тот, что что-то знает — ведьмак, ведьма, но это давно было) [КД, АГ]. Основной вред, наносимый ведьмой, — отбирание молока у коров и сглаз или наведение порчи на людей и все живое. Внешностью *střiga* практически не выделяется, лишь иногда у нее сросшиеся на переносице брови. Главное ее отличие — во взгляде: «*Ma plané oči*» (У нее злой, дурной взгляд), от этого взгляда человеку потом не везет. Говорили с опаской:

² В статье цитируются собственные записи автора, сделанные в с. Остурня (округ Кежмарок, Прешовский край) в июле 2013 г. Все информанты — уроженцы Остурни.

«Už ma tota strīga videla» (Эта ведьма на меня посмотрела) [МЗ, МР], или «s pľanými ľosami pozrel» (дурным глазом посмотрел) (ДО 2004: 205). Наиболее часто упоминавшееся наказание для ведьмы за приносимое зло — долгая и мучительная смерть: «nemohla še skonaf, dofo tak še trapiľa» (не могла умереть, так долго мучилась) [КД, АТ], «ľazko zomierala, nemohla zomrieť, konala — tak potem farari hodili modliť aby skorej zomrela» (тяжело умирала, не могла умереть, мучилась в агонии — так потом священники ходили молиться, чтобы скорей умерла) [МЗ, МР].

Прослеживается связь активизации деятельности ведьмы с днем св. Люции (13.XII), широко распространенная в Словакии и других католических странах (вероятно, подкрепленная также языковым созвучием, ср. др.-чеш. *Lucěk* — гипокористика от *Lucifer* 'Люцифер, дьявол' (Máchal 1907: 52) и краткое имя св. Люции и дня ее памяти — *Luska, Lusa*): «ze strīgi maju moc na Luciju» ([говорят], что ведьмы имеют особую силу на Люцию), старые люди говорили, что если на Люцию в дом пришла женщина, то она принесла несчастье, «ze strīga len hodi na Luciu, ze nima gde hoditi po domach» (это только ведьма ходит на Люцию, а нечего ей ходить по домам). Поэтому на Люцию «petreba zicati, nic nepozycily, to strīga byľa ta Lucija, ze ona znala cosi. Dneska nepozicaj nic, bo strīgi hodziat» (не надо одалживать, ничего не давали, это ведьма была та Люция, она знала что-то. Сегодня не давай ничего, потому что ведьмы ходят) [МБ, МК, МКа, МКу].

Ведьма вредила коровам непосредственно или опосредованно — подкладывала предметы порчи под порог хлеба. Чаще всего она отбирала молоко. «Ludia aj toto videli, že necedi mlieko cez ale cez cedidlo ďajaku travu alebo čo — a toto už má veľkú moc» (Люди и такое видели, что она не [просто] процеживает молоко, а процеживает через cedилку, [на которую положены] какие-то травы или что — и это уже имеет большую силу) [МЗ, МР]. «Strigujú, mleka berą sobie» (Ведьмачат, молоко себе отбирают). Рассказывали и быличку о калечении жабы-ведьмы:

Когда я была маленькой и ходила пасти коров, так соседка всегда что-то выливала перед коровами. И у нас никогда не было сметаны, одна чистая вода. Однажды зимой, холодной зимой пришла к нам в дом по ступенькам жаба. Так отец ее убил, а та соседка-ведьма потом волочила ногу, будто ранена была. Это ведьма была, обращенная в жабу [МК].

Ведьма могла сглазить, навести порчу: *z ôce še vam stane; stalo še z ôce; urok; porobiti*. Ведьмой или ведьмаком считали любого, кто мог сглазить человека, в том числе завистника, а в классических ведьм, как говорят, уже не верят, только от бабушек слышали [МБ, МК, МКа, МКу].

Вторая группа карпатских терминов, названий атмосферных полудемонов, которые распорядились дождем, бурей и градом, это *хмурник*



Кладбище на пригорке перед греко-католической церковью св. Михаила (sv. Michala). Фото автора

(хмарник), планетник, чернокнижник. *Chmurnik, chmarnik, planetnik* — это «чернокнижник», он выглядел как худой мужчина в длинном потрепанном плаще, который ел только яйца от черной курицы и пил молоко от черной коровы или козы. Дом, где его так угощали, был сохранен от молнии, а тем, кто его не угостил, он мстил (Замагурье, Спиш — ELKS 2005 (1): 72). Эти мифонимы известны в карпато-укр. — хмарники, пол. *chmurnik, chmarnik, czarnoksiężnik* (Левкиевская 2004: 452), русин. *гоніхмарник* 'злой дух' (Керча 2007: 174).

В Замагурье *planetnik* (Велька и Мала Франкова, Спишске Ганушовце), *chmarńik, hmurńik* (Остурня) — высокий мужчина в длинном рваном плаще, потому что «*rjējuńi ho potargali*» (громы-молнии его потрепали) (Мала Франкова); может вызвать дождь и снег; живет в тучах, оттуда управляет погодой. Хорошая, солнечная погода — это результат его хорошего настроения, буря — это его гнев (Blaogoeva-Neumanová 1976: 82). Над каждым краем в тучах живет один *планетник* (Спишске Ганушовце, Велька Франкова) (Blaogoeva-Neumanová 1976: 83).

Планетник летает на трехголовом драконе, называемом *smok*, который тоже живет в воздухе и тучах и по приказу *планетника* пускает молнии (это его огненное дыхание) и бьет громом (это звук его рева) (Blaogoeva-Neumanová 1976: 87). Словацкие и польские горали рассказывают также, что *smok* вырастает и живет в пещере в горах, в болоте и оттуда по зову *планетника* направляется в тучи. Когда дракон машет крыльями, поднимается вихрь и буря (Blaogoeva-Neumanová 1976: 88–89). По польским рассказам из округа Новы Тарг, *smok* получается из змеи, которая семь лет не слышала колокольного звона. Тогда она превращается в дракона с семью головами и с чернокнижником (*czarnoksiężnik*) на спине летает и ломает деревья, вызывает

вихрь. В районе Бабьей горы на Ораве (один склон горы словацкий, другой — польский) верят, что *смок* может получиться из жабы или змеи, которая девять лет не видела человека и не слышала колокольного звона; как только *планетники* узнают о рождении нового *смока*, они сразу втягивают его в тучу и нагружают градом, который он потом сыплет на землю; говорят, не раз было видно хвост дракона в градовой туче (Blažoeva-Neumanová 1976: 88).

Название *smok* (также *zmeč, zmog, zmok*) известно также в моравской Валахии (в.-морав.). Здесь это дракон, пожирающий людей и скот; согласно местным поверьям, змея, которую человеческий глаз не видел семь лет, превращается в маленького дракона без крыльев, за следующие семь лет у него вырастают крылья, и он превращается в большого дракона — *smoka* (Kazmír 2007). Чеш. *smok* ‘черт’; ‘огненный дракон, похищающий женщин и приносящий деньги хозяину дома’; ср.-чеш., морав. ‘мифический дракон’ (Зайцева 1975: 262).

По замагурским представлениям *планетник* часто ходит по земле в образе нищего. Он и летом тепло одет: в рукавицах, шапке, шерстяной накидке *гуне*, так как «в облаках холодно» (*v chmurach žimno*). Хорошему человеку он подскажет, как уберечь урожай, предупредит о буре, как в быличке: к одному крестьянину из Малой Франковой спустился во двор на капле дождя *планетник* и попросил еду и кров. Тот накормил его и затопил печь посильнее. Пришелец в благодарность посоветовал ему наломать на св. Яна (24.VI) столько ореховых прутьев, сколько полей было у хозяина, и каждое поле обозначить прутом. Так хозяин и сделал. На св. Яна вихрь и град уничтожили все окрестные угодыя, кроме полей этого хозяина. Когда люди стали спрашивать почему, тот им все рассказал. С тех пор сельчане втыкают ореховые прутья в свои поля (Мала Франкова, Велька Франкова — Blažoeva-Neumanová 1976: 83). Согласно другой быличке, однажды *планетник* (*planetnik*) нанялся к деду информанта на службу. Но каждый день после обеда засыпал («он вынужден был заснуть, иначе должен был бы вернуться в тучу»). Раз хозяин застал его во время сна и отдубасил за это палкой. *Планетник* разозлился, вызвал тучу и, обещая отомстить, исчез в облаках. Ночью прошла страшная буря, которая целиком уничтожила урожай, а через самый большой и плодородный кусок поля того хозяина до сих пор течет ручей, появившийся в ту ночь (Спишке Ганушовце — Blažoeva-Neumanová 1976: 84). Во время бурь, длительных и обильных, звонят в колокола, называемые *signorka*. Говорят, *планетник* не переносит их звук, потому что он напоминает ему лай деревенских псов, и улетает от села прочь (Спишке Ганушовце, Остурня, Велька Франкова — Blažoeva-Neumanová 1976: 84).

Поверья о *планетнике* в Замагурье следует отнести к польскому влиянию, поскольку этот термин на словацкой территории практически не встречается, и в русинской Остурне он также не употребляется. В то



Традиционный остурнянский дом. Сегодня Остурňa — культурный памятник, охраняющийся государством. Современное строительство в деревне запрещено; можно строить только деревянные дома традиционного типа и только вдоль дороги. Фото автора

же время в малопольской традиции этот образ достаточно распространенный: *planetnik* ‘дух, который распоряжается дождевыми и градовыми тучами’ (Pełka 1987: 66; Kolberg 1874: 33). По юго-восточным польским представлениям, *planetniki* — это живые люди со сверхъестественными способностями, которые непосредственно перед бурей пропадают непостижимым способом или на глазах людей «втягиваются» в тучи, носят на себе тучи, а потом относят их туда, куда им предписано (Pełka 1987: 66). В с. Боров около Вроцлава верили, что когда-то в каждом селе было несколько планетников. При виде тучи они поднимались вверх, набрасывали на тучу пояса и оттаскивали ее прочь от села (Pełka 1987: 68). Далее мифоним встречается на восток от польской территории: по польским, гуцульским и белорусским представлениям, *планетники* — это души «заложных» покойников (детей, приспанных матерью, умерших без креста, самоубийц и др.); поляки в окрестностях Кракова верили, что это души умерщвленных внебрачных детей, задача которых делать град и дождь. Летом они собирают туманы с гор, сбивают их в тучи, а во время бури тянут их на веревках к селу и заливают дождем. Зимой и весной они молотят железными цепами замерзшие реки и озера и тем делают град (Blagoeva-Neumanová 1976: 85).

Мифоним соотносим с однокоренными польскими лексемами, имеющими иные значения: *plametnik* ‘черная туча, передвигающаяся по небу’, диал. *planeta* ‘перелетная туча’, *planetnica* ‘белая туча, которая проплывает на небе’ — которые имеют параллель в укр. з.-волын. *планіта* ‘большая грозовая туча’ (ЭСБМ (9): 165).

Демонологические значения вновь возникают в западно-украинских диалектах: гуцул. *планета* (*паметета*, *пленета*), *планетник* ‘не-

чистая сила, черт', бойков. *планітнік* 'какой-то мифологический персонаж' (Хобзей 2002: 152 и далее), *планетнік* 'человек, который умеет ворожить по звездам', ходит по скалам и водам, может менять пол, помогает и вредит людям. После смерти планетники летают на тучах, причиняют людям убытки; *планета*, *планетник*, *планітнік* 'ворожит, градівник' (Подусильня, перемышл., Хобзей 2002: 154).

В части польских, украинских и белорусских диалектов семантика лексем с корнем *планет-* смещена в область обозначения психических больных, неуравновешенных людей, а также самодуров и дураков: бел. *плагетны* 'психически больной', укр. бойков. *планіта* 'дурак', в.-полес. *плагета* 'психическая неуравновешенность', *плагетна погода* 'благая (?) погода, непогода', пол. *planetnica* 'неуравновешенная женщина, самодурка', бел. мозыр. *плагета* 'непослушный ребенок, непоседа', бел. кобрин. *плагэтытысь* 'хандрить', *плагідны* 'завистливый' (ЭСБМ (9): 165–166), полес. житомир. *плагэта* 'планета', 'психічна неврівноваженість' (Лысенко 1966: 42). Впрочем, эти значения близки к демонологическим в контексте традиционных представлений и как сами могли служить мотивирующими для мифонима, так и быть мотивированными им.

В Словакии же, в средне- и западнословацких регионах, термина *планетнік* не знают, а в качестве погодного демона там чаще упоминается *чернокнижник*, который летает на змее *шаркане* (*šarkan*). Термин *šarkan* < венг. *sárkány* 'дракон', в Словакии, кроме горных северных регионов, известен в юго-восточных областях (регион Гемер-Малогонт), граничащих с Венгрией. В других языках: морав. *šarkan* 'сказочный дракон' (Зайцева 1975: 266); чеш. *šarkan* — диал. и словац. 'мифический дракон' (SSJČ); карпато-укр. *шаркань* — дракон, предводительствующий бурям и граду; летающий змеей, поедаящий солнце, которое от этого уменьшается, или стерегущий воду и не дающий ее людям (Гура 1997: 286, 289, 291–292); лемков. *шаркан* — обозначение сильного ветра, бури (Гура 1997: 293); пол. *siarkañ*, *szargan* (Санникова 1990: 265, 267); болг. банат. *шаркане* — летающие змеи, которые пьют из моря воду, поступающую в тучи, и когда бьются друг с другом два змея, начинается ливень (Гура 1997: 289).

В Замагурье вместо *шаркана* облакопрогоннику служит *смок*, а *чернокнижник* лишь опосредованно, через образ *планетника*, связан с атмосферными явлениями: *černokšenzňnik* (Спишске Ганушовец, Велька Франкова), *čornokňížnik* (Остурня), *čornokšenzňnik* (Мала Франкова) появился в монашеском одеянии, с большой черной книгой под мышкой. Он приходил, чтобы спасти грешные души (*duše na rokičje*), благословляя их большим крестом (Велька Франкова) (Blažoeva-Neumanová 1976: 160). *Černokňážnik* может быть добрым духом, но чаще сам представляет собой нечистую силу и даже связан с дьяволом. В этом образе заметно выражены литературные элементы (Blažoeva-Neumanová 1976: 161–162).

В Остурне атмосферного демона (облакопрогонника) называют *chmurnik*, *hmurnik*, термином, который, как и *czarnoksiężnik*, в польской традиции, носит исключительно локальный характер (только в повяте Жешовском — Pełka 1987: 68 и в селах польского Спиша, Kolanowska 2012: 307) и, в свою очередь, мог быть воспринят от русин. Ср. остурнянские рассказы:

Boli dakedi taki ľudia, že išli do hmur, ked sa malo pršať, a potom už pršalo. Novorili dakedy, že to džady take boli, že netreba bolo sa vysmievať, ani mu zlo robiť, ináč on so zlom odvdčail. (Когда-то были такие люди, которые поднимались в тучи перед дождем, а потом начинался дождь. Говорили иногда, что это нищие такие были, что нельзя над ними смеяться, или им зло делать, иначе он злом и отплатит [МЗ, МР].

Tu dakedi hodil hmurnik. Po Osturni. Bude ľalo, bo hmurnik vo vokni. Ci dejšć přičehal? (Здесь когда-то ходил хмурник. По Остурне. [Говорили:] будет дождь, потому что хмурник [показался] в окне. То ли он дождь притягивал?) [МКа].

To že asi narába s tými chmurami, s tými mračnami. Asi dájaka bytosť. Že poznajú škodiť s tým že pride silná búrka a zničí prírodu. (То ли он что-то делает с этими тучами, с этими грозовыми облаками. Это, наверное, какое-то существо. Они умели вредить тем, что насылали сильную бурю и уничтожали урожай) [ЙС].

Св. Илья, получивший в народной традиции функции громовержца, в Остурне назван также *хмурником*: «Ilijaš — on je hmurnik — to on s tym dyriguje. Švjato sv. Ilijaš to treba švetiti, bo on je pomstiteľ, on še pomsci» (Илья — он хмурник, это он всем этим управляет. Праздник св. Ильи надо праздновать, так как он мститель, он отомстит). Объясняли эту связь библейским рассказом о том, что св. Илья вызвал дождь во время засухи [АТ, КД]. Для западнославянских традиций св. Илья как христианский персонаж не характерен, это элемент восточнославянских, русинских представлений.

В связи с метеорологической демонологией в Остурне имплицитно проявилось конфессиональное противопоставление римо- и греко-католической веры. Считалось, что отогнать бурю можно молитвой и колокольным звоном, но для этого священник должен быть сильный, верующий, знающий (он должен знать, как звонить против бури), он должен много молиться, быть хорошим человеком, «а если без веры, если такой, что без веры пойдет звонить, то и его там убьет». В с. Лапшанка, на польской территории, у дороги есть могила местного ксендза, убитого молнией, когда он звонил во время бури. Видимо, случаи, когда молния била в колокольню, были нередки, что и вызывало подобные рефлексии. Для успешного отгона градовых туч пра-

вильными должны были быть и колокола, обычно специально предназначенные для этого (*signorka*). Если такого колокола не было, то могли использоваться и обычные колокола, в том числе те, которые звонили по умершему; только те, что звонили по самоубийце, уже таяли силу против града [МЗ, МР].

Характерное карпатское представление о двоедушии и *двоедушниках* фиксируется и в Замагурье: ведьмы, бачи-пастухи, облакопрогонники и некоторые другие полудемоны — это люди *с двумя душами*. Полагали, что две души также у того, кто не был миропомазан (Мала Франкова, Спишске Ганушовце — Blagoeva-Neumanová 1976: 124). В Замагурье и на Спише известно представление, что человек с двумя сердцами становился *волколаком*. Однако специального термина для двоедушника в Замагурье нет. Эти термины представлены в других регионах Словакии: ср.-словац. *dvojdušnica, dvojdušnicä, dvojdušník, má dvoje srcov* (Орава), *s dvoma srdcami* (Липтов), *dve srdcia* (Верхнее Погорье), *dvoch duchov (mať)* (Кисуце); в.-словац. *dva duchy mať, dve srdcia mať* (Земплин, округ Собранце), *dva duchy mať* (Верхний Спиш), а также в карпато-украинской традиции: *двадушни, двадушникы*, из них душа выходит когда он захочет, а если упырь умрет, то еще ходит по свету (Толстая 2000: 69); русин. *дводушник* — оборотень: «Кой го хоронили, та пак ударили му в груди акацовый кул, бо вун був двудушник» (Жерча 2007: 206). [*Dvodušník*] (Торунь, Титковцы, Прислоп (Верховина), Плотнокова 2009: 215); *D'vidúšnik* — '(мифол.) двоедушник' (Николаев, Толстая 2001: 80).

Карпатским можно считать и термин, обозначающий знахарку, — *múdra žena*. Считалось, что у таких женщин «дар Божий» (Blagoeva-Neumanová 1976: 149). *Mondra baba* — «мудрая баба», ведьма, могла и гадать, и лечить — в основном родственников и друзей, заговаривать (*zачитовас*) болезни людей и животных (Спишске Ганушовце, Велька Франкова, Езерско — Blagoeva-Neumanová 1976: 144). Судя по огласовке, последний термин — заимствование из польского, ср.: *mądra baba, mądra, mądry* (Санникова 1990: 257). Аналогичный термин у гуцул — *мудрий* 'знахарь; талантливый человек, художник; человек, который знает больше других, отгадывает мысли других; параллельно употребляется и термин *розумний / розумна* (m и f) (Хобзей 2002: 130–131), у поляков — *znająca baba, znajotka* (Санникова 1990: 272).

Единственным МП, не имеющим прямых параллелей в соседних традициях, является «какое-то существо», «скорее дух» [ЙС] по имени *Lelet*. Ночью он зовет человека: «Иди сюда, иди сюда!» и заводит в лес, кричит осенью («V noci volá: “Pod' sem, pod' sem” — a vyvolal človeka do prírody a zavedie. Škrieka v jeseni. Skorej duch») [ЙС]. Мотивирующим именем могло бы стать польское имя черта *lelek*, выступающее также в бранных формулах и фразеологических оборотах (Санникова 1990: 67), гуцул. *лілік* 'летуча миша, кажан' (ГС 2013: 365), болг. *лил'ак, лилек, лулек* и т.п. 'летучая мышь', которое проникло



Старая остурнянская «chalupa», крытая дранкой.
Фото автора

и в румынский — *liliac* (Младенов 1975: 230). Не исключено также заимствование из венг. *lelek* ‘душа’. Эти версии требуют проверки. Возможно, что в Остурне соединились разнородные семантемы.

Не известны в словацком Замагурье такие характерные для его польской части названия, как *oślada*³ — душа или образ только что умершего человека, появляющийся перед внезапной смертью, либо сразу после нее перед человеком, еще не знающем о случившемся; *oślada* может появиться в образе умершего человека или проявлялась как звук: скрип, шорох, стук (Kolanowska 2012: 307), *czarownica*, *babrula* ‘ведьма’ (Kolanowska 2012: 310).

Кроме карпатских, демонологию региона составляет значительное количество общеславянских персонажей, которые тоже имеют местные особенности — либо в деталях образа, либо на уровне специфических поверий, либо в терминологическом оформлении.

Например, бытуют в Замагурье поверья об умерших некрещеными детях, часто отождествляемых с блуждающими огоньками, *švjtlonoš* (Велька Франкова, Спишске Ганушовце, Езерско), *švjetno* (Остурня). Повсеместно рассказывают о душе такого младенца, который появлялся в виде огонька на сельских угодьях и просил креста: «Křtu! Křtu!» Проходящая мимо женщина трижды перекрестила это место, откуда раздавался плач, и сказала: «Jak ješ chuorjес, nečh či be mjano Adam, jak ješ dzifče, nečh či be mjano Eva» (Если ты мальчик, пусть тебе будет имя Адам, если девочка — пусть тебе будет имя Ева). Плач утих, а огонек вознесся в небо и больше не появлялся (Blagoeva-Neumanová 1976: 59).

³ Oślada — ‘ślad’ [след] (Brückner 1993: 530).

В Остурне рассказывали, что эти души пищат, плачут, пугают, что им нужно бросить кусок полотна (*križmo*) и дать имя (чаще всего Адам и Ева) [ЯШ, АШ]. Термин *križmo* в значении 'дары новорожденному' известен и в других регионах Восточной Словакии, и с большой долей вероятности является результатом восточнославянского влияния, ср. иные значения этого слова в чешском языке: *křižmo* 'освященное масло, которое используется при крещении, миропомазании и т.п.' (Kott 1: 820).

Верили, что когда бушевала снежная метель, это «черти играют свадьбу», а когда поднимался сильный ветер, — «кто-то повесился»:

Sneží sa, kurí — tak sa hovoria, či sa dakto neobesil (Когда снег идет, поэмка, так говорят, не повесился ли кто) [МЗ, МР].

Čerti še ženat — ked kuri sneh, chujavica. Fšetki čerti še zenia — ket taka fujavica, dakedi v zime, ze uz nehodno ani psa vehnati (Черти играют свадьбу — если сильный снег с ветром, вьюга. Все черти женятся — [говорят], если такая метель, зимой, когда и собаку на улицу не выгонишь) [КД, АТ].

Сохранились разнообразные поверья о домово́й змее, называемой «хозяином»: *gazda* (Blagoeva-Neumanová 1976: 70), «ze gazda v domi, stodoľu, abo šoru daku, ze gazda» (Что это хозяин в доме, в хлеву или в амбаре, что это хозяин) [МКу]. В Остурне рассказывали, что она живет во дворе (в хлеву), сосет молоко у коровы, что ее нельзя убивать; записана быличка о том, что уж ест молоко из одной миски с детьми:

Toho netre zabiti, potom še v dome vsetko, korovy... a nic še netrime, zdeha, vsetko se zahyne. (Его не надо убивать, иначе потом в доме бы все, коровы... и ничего не держится, сдыхает, все погибнет) [КД, АТ].

Had, ktorý bol akoby majiteľ tohto domu. Väčšinou bol pod stodolami, pod maštalňou, či pod domom tak nie, ale pod hospodárskymi budovami. Keď človek vchádzal do maštalni, aby nepobíhal po tomto prahu, že dákde odpočíval, aby ho človek nevyrušil. (Змея, которая была как бы хозяином этого дома. Чаще всего была под амбаром, под хлевом, или под домом — так нет, только под хозяйственными постройками. Когдаходишь в хлев, нельзя стучать по порогу, потому что он где-то отдыхает, чтобы человек его не побеспокоил) [ЙС].

На вопрос, что будет, если убить змею, отвечали, что будет несчастье. Иногда змея могла и вредить: укусить корову в вымя; заплетать хвосты и гриву коням [ЙС].

Strašidlo — страх, нечто пугающее. Страхи могли появиться когда угодно, но «их временем» были полночь или полдень. Оберегами от них служили освященные вода, мел, травы; молитва, знак креста (Велька Франкова, Спишке Ганушовце — Blagoeva-Neumanová 1976: 108). С по-

верьями о *straxe* (*strach, strašidlo*), ср. чеш. лях. *strašillo* (Sochová 2001: 167), в Остурне связано еще одно конфессиональное поверье: униатские священники могут «отчитывать», т.е. лечить, испуг, а католические нет:

Ze strasi, farari to zacetuvali. Hvařeli ze to u Vanceka, ze cosi kominkom hodiřo. To len nase farari mozu zacetati. Rimo ne, len grekokatolicke farare. No to lupsu maju moc, nase maju veksu moc, grekokatolicke ako rimokatolicki. Nase pokerřat i řobermujut džecko, a rimokatolicki nebermuju — biskup bermuje. Nase maju veksu moc. Cosi hodiřo, cosi buhařo — farara voľajut. Hodiř, vysv'atiř. Ze kominkom hodiřo furt, ze přišlo v noci a taki dur ře robiřo. A farar byř co zacetař a viacej nehodiřo. (Когда пугает, священники «зачитывали». Говорили, что у Ванчека будто что-то через трубу летало. Это только наши священники могут «зачитывать». Римо- — нет, только греко-католические священники. Ну, у них лучше сила, у наших больше силы. Наши покрестят ребенка и совершают миропомазание, а римо-католические нет — у них епископ совершает миропомазание. У наших больше силы. Как что-нибудь ходит, что-то стучит — священника зовут. Он пришел, освятил. В трубу все время летало, придет ночью и такой шум делало. А священник один был, который прочитал молитву, и больше не ходило) [КД, АТ].

Представления о *mare*, или *more*, которая налегала на спящих и давила их во сне, принадлежат к наиболее стойким во всех регионах Словакии. Даже при исчезновении большинства МП *мара* остается популярной в рассказах о нечистой силе до настоящего времени, так же и в Остурне:

To mara dajaka hodila a ze přiľehala ľudi. A ze křiřik taki zrobila na kořeli, taki cornu. (Это *мара* какая-то ходила и наваливалась на людей. И еще крестик такой делала на рубaxe, такой черный) [КД, АТ].

Упоминание черных крестиков на теле или на рубaxe, оставляемых *морой*, в Словакии почти не встречается, зато фиксируется в польских нарративах, поэтому этот мотив следует отнести к польскому влиянию. Довольно редкой для Словакии чертой является такая форма оберега, как ругань, более характерная для южнославянских и восточнославянских традиций. В Замагурье среди оберегов от *мары* упоминается требование ее выругать, а также спать со скрещенными руками и ногами:

Mara, to byřo, a taki křiřiki vam porobi a přiđe a to vas přiřlači. — ře treba mař ruky v nocy vřdy překřiřene, abo nohy, zebe mara nepřiľehľa. — Za soba necha take křiřiki, na kořeli. Ze ket to přiľehne, ze to ře nimoř pohnoti, ze to ře vidi ře vas zadavi, a ni moř ani křiřati ze nic, ze to len hřseti řeba, a to ide potem, zide. Jak přiľehne, ze ře nemořte vyratuvati, ani pomoc, ze to tak řasko jakosi ze belo. No to kazali ze nohe přiķřiřeti, ze nima vľady, a co ja znam? (*Мара* — это было, и такие

крестики вам сделает... и придет, и вас придавит. Надо ночью всегда скрещивать руки или ноги, чтобы *мара* не давила. После себя оставляет такие крестики на рубашке. Когда она наляжет, то невозможно двинуться, кажется, что она задавит, и не можешь ни кричать, ничего, говорят, что ее только ругать нужно, и пройдет. Когда наляжет, не можешь ни спастись, ни помочь, так тяжело это было. Ну, говорили, что ноги надо скрестить, тогда у нее не будет власти над вами, ну, не знаю) [МК, МКа, МКу, МБ].

Избавиться от *мары* можно, пригвоздив ее топором к двери:

Še príleha mara. Mara — že to je to, že keď ste ležali na chrbte, dačo vás ťažko privalilo, že ste nemohli pohnuť, a ťažko stonali a nemohli dýchať, a ten druhý to počul, živý, zobral sekeru a mal pri ruke a buchol ju do dveri, zaťal, tak ten človek še vysvečil, čo vas prílahol. Ten čo to bola taka ťarcha, že toho človeka spoznal. Ale kto vie či to bol ten telesný človek, alebo duh. Može byť aj muž, aj žena. Čo si dneska ťa mara prílahla? Ale väčšinom povedali ze to duh hodi, ze duh s druhého šveta, zli človek. Ten čo zomrel, a pokutuje. (Наваливалась *мара*. *Мара* — это когда ты лежишь на спине, что-то тяжело наваливалось, что невозможно было пошевелиться, и тяжело стонешь и не можешь дышать, а тот другой человек, кто услышал, должен был взять топор и держать его наготове, и стукнуть им в двери, рубануть, и так можно узнать человека, который «наваливался». Того, который и был этой тяжестью, того человека узнавали. Но кто знает, был это телесный человек, или дух. Может быть и мужчина, и женщина. [Говорили:] *Что, на тебя сегодня мара навалилась?* Но чаще всего говорили, что это дух ходит, дух с того света, злой человек. Тот, что умер и ходит, не может успокоиться из-за грехов) [МЗ, МР].

Из других рассказов о *маре* записан способ, которым можно поймать ее, защелкнув новый замок [КД, АТ].

Группу лесных МП в Замагурье представляют «дикие люди», которые называются *dive baby*, *bohynky*, *tatony*. *Богинки*, как и *дикие женки*, крадут детей у сельчанок, а вместо них подбрасывают своих, диких, называемых *divak*, *boginče* (Blagoeva-Neumanová 1976: 40). Собственно, «дикие люди» — персонаж общеславянский, как и характерные мотивы и сюжеты, записанные также и в Замагурье: о подмене ими новорожденного ребенка своим уродцем; об обувании найденной обуви; о похищении рожениц, которые до церковного очищения вышли за порог дома; о поимке богинки, которая выдавала свои тайны (Blagoeva-Neumanová 1976: 42, 43, 45; соб. зап. автора).

Баба Яга превратилась теперь в ведьму, т.е. полудемона, или отождествляется с лесными *дикими женками*: *jindžibaba* — ведьма; *jindžibaba*, *diva zona*, *bohinka* — дикие злые существа, живут в лесу и около рек, в норах в земле, в скале, в густых кустарниках, любят болота, озера, реки (Blagoeva-Neumanová 1976: 137, 40). В Остурне бабой Ягой только пугали детей:



Вид с пригорка на Остурню и длинные земляные наделы на противоположном холме. Фото автора

Dzecko davali jezibabe — to tak nazývala še tota strīga, v knížkoch tak bolo. Jindžibaba, z jindžibabu pudžali. V lise maje chyžu, a na metli lita. Hindžibaba. (Детей отдавали Езибаве — это так называлась та ведьма, в книжках так было. Йинджибаба, и йинджибабой пугали. В лесу у нее избушка, и на метле летает. Гинджибаба) [МЗ, МР].

Ср. близкое по звучанию русин. *гінжіба́ба* — баба Яга (Керча 2007: 163).

В Остурне считали, что *татона* — это то же, что *дикие женщины* и *богинки*, персонификация плутания, выражаемого предикатом *tamuniŕo*, *tamuni ta*: «ze keď dakto v lese ze mamuniŕo, ze sla ta Jendraskova, ze zabludila, ze mamuniŕo» (когда кто-то в лесу, то его *водило*, раз шла эта Ендраскова, и заблудилась, ее завело) [МКу].

Параллели вновь находим в польской и карпато-украинской традициях, а также в моравской. Польская *tatóna* (*tatona*, *tamina*) подменивает детей у матерей, подкидывает своих уродцев (*skrzatów*); как и богинка, она крадет и подменивает детей; *мамуной* становится роженица, умершая до очищения. Моравские *tatonu* (район Славкова) подменивали детей прямо в домах, в то время как *богинки* — на полях во время работ (Blagoeva-Neumanová 1976: 113). По гуцульским представлениям *мамуни* насылают на грудных детей надрывный плач; при этом известны мужские и женские мифические существа *мамун* и *мамуна*, которые завлекают людей противоположного пола в глухие места и вступают с ними в любовную связь (Хобзей 2002:124).

В Замагурье нет рассказов о волколаке, упыре, практически в Остурне удалось записать только имя: «Vlkolak — to je zlý človek, strašne zlý človek» (Волколак — это плохой человек, очень плохой человек); это обычный живой человек, но очень недоброжелательный.

«Upir — vo vzduchu tak lieta. To len tak straši» (Упырь — в воздухе так летает. Это так только пугают) [МЗ, МР]. Не сохранилось даже слова *ночница*, а поверья о ней соединились, видимо, с поверьями и рассказами о *маре*. Очень слабо представлен водяной.

Мифологическая система Замагурья полностью вписывается в севернокарпатский тип традиционной культуры, имеет яркий горальский акцент и ряд восточнославянских черт, обусловленных русинским колонизационным потоком, а в целом представляет собой специфическую микротрадицию, интересную своими многоаспектными взаимовлияниями разных этносов.

Литература и источники

Валенцова 2014 — *Валенцова М. М.* Календарная обрядность с. Остурня в словацком Замагурье // Карпато-балканский диалектный ландшафт. [Вып.] 3. М., 2014. С. 199–222.

ГС 2013 — *Хобзей Н., Ястремська Т., Сімович О., Дидик-Меуш Г.* Гуцульські світи. Лексикон. Львів, 2013.

Гура 1997 — *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.

Зайцева 1975 — *Зайцева Н. И.* Мифологическая лексика в чешском и словацком языках: Дис. ... канд. филол. наук. Минск, 1975.

Керча 2007 — *Керча И.* Словник русинсько-руський. Русинско-русский словарь: В 2 т. Т. 1: А — Н. Т. 2: О — Я. Ужгород, 2007.

Левкиевская 2004 — *Левкиевская Е. Е.* Облакопрогонники // Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 452–454.

Лысенко 1966 — *Лысенко А. С.* Словарь диалектной лексики северной Житомирщины // Славянская лексикография и лексикология. М., 1966. С. 5–60.

Младенов 1975 — *Младенов М.* Распространение некоторых карпатизмов в болгарских говорах // Славянское и балканское языкознание. Проблемы интерференции и языковых контактов. М., 1975. С. 220–235.

Николаев, Толстая 2001 — *Николаев С. Л., Толстая М. Н.* Словарь карпатоукраинского торуньского говора. С грамматическим очерком и образцом текстов. М., 2001.

ОКДА 4 — Общекарпатский диалектологический атлас. Вып. 4. Львів, 1993.

Санникова 1990 — *Санникова О. В.* Польская мифологическая лексика в этнолингвистическом и сравнительно-историческом освещении: Дис. ... канд. филол. наук. М., 1990.

Толстая 2000 — *Толстая С. М.* Славянские мифологические представления о душе // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000. С. 52–95.

Хобзей 2002 — *Хобзей Н.* Гуцульська міфологія. Етнолінгвістичний словник. Львів, 2002.

Плотникова 2009 — *Плотникова А. А.* Народная демонология Закарпатья в этнолингвистическом аспекте (география ближайших параллелей) // Этнолингви-

стика. Ономастика. Этимология: Материалы Междунар. науч. конф. Екатеринбург, 8–12 сентября 2009 г. Екатеринбург, 2009. С. 215–216.

ЭСБМ (9) — Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. Т. 9 / Рэд. Г. А. Цыхун. Мінск, 2004.

ЭССЯ (7) — Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. Вып. 7 / Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1980.

Blagoeva-Neumanová 1975 — *Blagoeva-Neumanová T. Ludová demonológia na Zamagurí: Diplomová práca. Filozofická fakulta Univezity Komenského, Bratislava, 1975.*

Blagoeva-Neumanová 1976 — *Blagoeva-Neumanová T. Ludová démonológia na Zamagurí v kontexte a v koreláciách s démonologickými predstavami východných, južných a západných slovanov: Rigorózna práca. Univerzita Komenského. Bratislava, 1976.*

Brückner 1993 — *Brückner A. Słownik etymologiczny języka polskiego. Warszawa, 1993.*

DO 2004 — *Chalupecký I., Harabin J. a kol. Dejiny Osturne. Osturňa, 2004.*

ELKS 1995 — *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. [Bratislava], 1995. T. 1, 2.*

Kolberg 1874 — *Kolberg O. Dzieła wszystkie. T. 7: Krakowskie. Cz. 3. Wrocław; Poznań, 1874.*

Kott — *Kott Fr. Š. Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. D. 1–7. Praha, 1878–1893.*

Kolanowska 2012 — *Kolanowska K. Demonologia // Kultura ludowa Górali Spiskich / Pod red. U. Janickiej-Krzywdy. Kraków, 2012. S. 299–310.*

Máchal 1891 — *Máchal J. H. Nákres slovanského bájesloví. Praha, 1891.*

Máchal 1907 — *Máchal J. Bájesloví slovanské. Praha, 1907.*

Pavliková 2010 — *Pavliková G. Geografická variabilita životných stratégií domácností v okrese Kežmarok: Bakalárska práca. Univerzita Komenského. Bratislava, 2010.*

Pieradzka 1939 — *Pieradzka K. Na szlakach Łemkowszczyzny. Kraków, 1939.*

Pelka 1987 — *Pelka L. J. Polska demonologia ludowa. Warszawa, 1987.*

SSJČ — Slovník spisovného jazyka českého. Za vedení B. Havránka (hlavního redaktora), J. Běliče, M. Helcla a A. Jedličky zpracoval lexikografický kolektiv Ústavu pro jazyk český ČSAV (<http://ssjc.ujc.cas.cz/search.php?db=ssjc>).

Sochová 2001 — *Sochová Z. Lašská slovní zásoba (jihovýchodní okraj západolašské oblasti). [Praha], 2001.*

Kazmír 2007 — Slovník valašského nářečí valašsko-český, česko-valašský. Rozšířené vydání zpracované pouze na CD / Sestavil Silvestr Kazmír. 2007.

Zamagurie 1972 — *Zamagurie. Národopisná monografia oblasti / Zost. J. Podolák. Košice, 1972.*

Список информантов

АТ — Анна Тужакова, 1937 г.р.

АШ — Анна Шимшайова, 1938 г.р.

ЙС — Йозеф Смоленьяк, 1946 г.р.

КД — Катарина Дучакова, 1937 г.р.

МБ — Мария Брейчакова, 1925 г.р.

МЗ — Мария Завацка, 1931 г.р.

МК — Мария Канюкова, 1952 г.р.

МКа — Мария Канюкова, 1979 г.р.

МКу — Мария Кушниракова, 1943 г.р.

МР — Марта Репаска, 1942 г.р.

ЯШ — Ян Шимшай, 1934 г.р.