



**Marina Valencova** – filologijos mokslų daktarė, vyresnioji mokslo darbuotoja (Slavistikos institutas, Rusijos mokslų akademija).

*Moksliniai interesai:* slavų etnolingvistika, liaudies kultūra, mitologija ir demonologija, leksikologija, etimologija, frazeologija, slovakistika, bohemistika, karpatistika, baltistika.

*Adresas:* Maskva, 334119, Lenino prospektas 32A.

*El. paštas:* mvalent@mail.ru.

**Marina M. Valentsova:** CSc – senior research fellow (Institute for Slavic Studies).

*Research interests:* Slavic ethnolinguistics, traditional folk culture, mythology and demonology, lexicology, etymology, phraseology, Slovak studies, Bohemian studies, Carpathian studies, Baltic studies.

*Address:* Moscow, 334119 Leninsky prospekt, 32A.

*E-mail:* mvalent@mail.ru.

## Марина Валенцова

*Институт славяноведения РАН, Москва*

# К ИССЛЕДОВАНИЮ БАЛТО-СЛАВЯНСКОЙ ДЕМОНОЛОГИИ<sup>1</sup>

### Anotacija

Straipsnyje nagrinėjamos mitologinės baltų ir slavų paralelės: mitinių personažų tipologija, bendroji leksika ir skoliniai, kaimyninių tautų mitinių sistemų tarpusavio įtakos. Siūlomos naujos baltų ir slavų mitinių personažų paralelės: *Rugių boba* – *Баба Руза (Рога)*; *Pikulas* – *pikulik*; *nelabais, nelabasis* – *nelapši, nelapszy*, analizuojamos etnolingvistiniu aspektu – kaip mitiniai personažai ir kaip terminai, mitologinės leksikos elementai. Ypatingas dėmesys skiriamas leksemų etimologijai. Atskleistos naujos paralelės teikia duomenų slavų ir baltų etno- ir glotogenezės klausimams.

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: baltų ir slavų paralelės, etnolingvistika, liaudies kultūra, demonologija, mitiniai personažai, etimologija, *pikulas, pikulik, Rugių boba, баба Руза, nelabasis, nelapši*.

### Abstract

The article discusses problems connected with Balto-Slavic mythological parallels, including typology of mythological characters, lexical similarities resulting from genetic affinity and borrowing, as well as the influence of mythological systems of neighbouring peoples. Some new Balto-Slavic parallels have been suggested, viz. *Rugių boba* – *Baba Roga (Roga)*; *Pikulas* – *pikulik*; *nelabais*, and *nelabasis* – *nelapši, nelapszy*, with the focus on their ethnolinguistic aspect, both as mythological characters and as elements of the mythological

<sup>1</sup> Авторская работа выполнена при поддержке гранта РГНФ «Образ человека в языке и культуре» (№ 16-04-00101, руководитель акад. С. М. Толстая).

lexicon. Special attention has been paid to the etymology of these words. The new parallels between the two groups of related languages provides additional material related to Slavic and Baltic ethno- and glotto-geny.

KEY WORDS: Baltic-Slavic parallels, ethnolinguistics, traditional folk culture, demonology, mythological characters, etymology, *pikulas*, *pikulik*, *Rugių boba*, *баба Руга*, *nelapšis*, *nelapši*.

doi:

Вопросам традиционной народной культуры, включая мифологические представления балтов и славян, уделялось достаточно много внимания в последние полвека. Определенные результаты достигнуты в области реконструкции пантеона, реконструкции мифологических образов и мотивов, космологических представлений, обрядов, фольклорных жанров и сюжетов, образов животных, растений, концептов традиционной культуры и т.п. (см. статьи в сборниках БСЯ, БСИ, на ресурсе *Tautos menta* и др.).

Сравнительно-сопоставительные исследования в области низшей мифологии не столь многочисленны (см., напр., статьи о демоне *анчутка* (Топоров 1973, Крегждис 2011)), они нередко включены в работы, ставящие другие цели (Лаучюте 1982, Разаускас 2002, Лауринкене 2011) и, можно сказать, в целом не носят систематического характера.

Это объясняется тем, что, с одной стороны, «вопреки близости балтийских и славянских языков сохранилось удивительно мало общих мифологических терминов» (ЕВМ, 196), среди которых, помимо имен высшего пантеона *\*Perk<sup>w</sup>*- (слав. *Перун* – лит. *Perkūnas*), *\*uēl* (слав. *Велес*, *Волос* – балт. *Velnias*, *Vėlns*, *Vėlinas* и под.), также *\*mor-* (слав. *мога*, *мага*, *кикимора* – лит. *Morė*, *Mortė*, *Maras*, *Maro mergos*), *\*nav-* (слав. *навь*, *навиц*, *навье* – лтш. *Nāves māte*, *nāve* ‘смерть’) и ряд др.

Сравнение славянских и балтийских мифологических персонажей затрудняется также их различным статусом: традиционно понимаемые в славянской демонологии как духи и демоны (воды, леса т.п.), в балтийской традиции, согласно средневековым письменным источникам, они нередко названы «богами». Аналогичная балтийской ситуация отмечается и у финно-угорских и самодийских народов, у которых «сверхъестественные существа не везде подразделялись на духов и богов, что присуще европейцам. Этим обусловлено исполь-

зование, например, некоторыми ханты и нганасанами в разговорах о мифологических персонажах и в нынешнее время даже в русском языке одного слова *бог* для обозначения и духов, и богов» (Хоппал 2015, 17, сн. 9).

Родственные славянская и балтийская мифологические системы, видимо, довольно рано были втянуты в разные миры (при сохранении ареальных контактов разного рода): балтийская – в северно-европейский (германский и прибалтийско-финнский), а славянская – в юго-восточный евро-азиатский (византийский, иранский, тюркский), в рамках которых и происходили дальнейшие разнонаправленные воздействия в языке и религии. Результатом такого развития стали у славян иранские по происхождению теонимы *Сварог*, *Симаргл*, *Хорс*, апеллятив *бог*; греческие и латинские – *русалка*, *стрига*; тюркские – *упырь*, *албаства*, *караконджул* и т.п. В балтийских и финно-угорских традициях на основе взаимовлияния сформировались мифологические параллели, ср.: карело-финский верховный бог *Укко* (*Ukko*), эстонский *Уку* (*Uku*) (Айхенвальд... 1982, 165, 167) – и балт. *Ukapirmas* (*Ockopirmus*) – прусский ‘первый бог неба и звезд’, или же ‘неба и земли’ (ЕВМ, 184; Каралюнас 2009, 454, 455); карело-финское имя *Юмала* (*Jumala*) – общее наименование персонифицированных сил природы, часто духов неба, стало обозначать бога вообще (Айхенвальд... 1982, 165) – ср. латыш. *Jumis* ‘бог плодородия полей’, обильно представленный в народных песнях XIX в. (ЕВМ, 84); образ громовержца *Perkele*, очевидно, заимствован из балтийской мифологии – ср. лит. *Perkūnas* (источником другого названия этого божества, *Piru*, считается имя славянского Перуна) (Айхенвальд... 1982, 166), также у саамов *Pärkel* – из балтийского, через финское посредство: лит. *Perkūnas* (Айхенвальд... 1982, 188); фин. *marras* ‘существо, предвещающее смерть’ (Айхенвальд... 1982, 168) идентично германо-балто-славянскому *mara / mora*, и др., см. также: Blažek 2004.

Балтийская мифология, особенно латышская, восприняла от финно-угров типологию и традиции шаманизма, ср., например, многочисленные названия мифологических персонажей с компонентом *мать*, *отец* в названиях<sup>2</sup>: *Zemes māte* «мать земли», *Bangu māte* «мать

<sup>2</sup> В «Энциклопедии балтийской мифологии», наоборот, считается, что «идея богинь-матерей от балтов распространилась в соседние угро-финские традиции» (ЕВМ, 119).

волн», *Mēra māte* «мать меры», *Laimes māte* «мать счастья», *Naudas māte* «мать денег», *Rauga māte* «мать закваски» и др. (ЕМВ, 118–119), или *maizes tēva* ‘хлебный отец’, *labais tēva* ‘хороший отец’, ‘дух дома и двора’ (Санникова 1990, 26).

Специалисты по финно-угорской мифологии неоднократно отмечали характерность духов-матерей природы и стихий в мордовской, марийской, саамской, удмуртской, эстонской, венгерской мифологии (Айхенвальд... 1982, 189; МНМ 2, 566). Финно-угорским влиянием объяснял обилие «матерей» в латышской мифологии и Александр Брюкнер (Brückner 1979, 170).

Сложные мифонимы с компонентом «мать» нередки и в немецком, где шире, чем у славян, женские персонажи названы «матерями»: нем. *Bergmutter* ‘горный МП’, *Häckelmutter* ‘женский водный МП’, *Kornmutter* ‘полевой МП’, *Alpmutter*, *Alpmuetterli* ‘горный МП в виде старой горбатой бабы’, швед. *mora* (букв. «мать») ‘горный МП’ (Санникова 1990, 26). Этот факт объясним с учетом ранних контактов германского, балто-славянского, итальянского и саамо-прибалтийско-финского языков со 2-ой пол. III тыс. до н.э. на севере Европы и в Скандинавии, и особенно – длительным соседством балтов и германцев, продолжавшимся до конца I тыс. до н.э., когда между ними появился (западно)славянский, и тесными контактами германцев с финно-уграми уже в центральной и Северной Скандинавии в сер. I тыс. н.э. (Кузьменко 2011, 219, 220).

Тем не менее, славянская и балтийская мифология сохранили ряд общих слов и корней, обозначающих демонов; часть из них имеет индоевропейскую древность и прослеживается также в германских языках, часть принадлежит более поздним этапам после распада и.-е. общности и совместного развития балтийского и славянского. Балто-славянские и германо-балтославянские соответствия, а также общие для них заимствования, представляют особый интерес, поскольку эти три праязыка развивались во многом сходно и на смежной территории<sup>3</sup>.

Индоевропейские континуанты в славянской мифологической лексике (лишь те, которые сохранились в болгарском) собрала и ис-

<sup>3</sup> О германо-балтийских и германо-балто-славянских контактах убедительно, с использованием лингвистических, археологических и генетических данных, писал Ю. К. Кузьменко (Кузьменко 2011).

следовала Уте Дукова (в русском переводе – Дукова 2015), которая отмечала, что для праславянского «наибольшее количество точных лексических соответствий обнаружилось в балтийских языках, ср.: \**buba* ‘ужасный призрак’ – лит. *baūbas* ‘то же’; \**běsь* ‘злой дух’ – *baīsas* ‘ужасный призрак’, лтш. *baiss* ‘страх, ужас’; \**vila* ‘природный демон’ – лит. *vylūs* ‘лживый’; \**diva* ‘природный демон’ – лит. *deivė* (образовано от другой основы) ‘то же’; \*(*j*)*ęga* / \*(*j*)*ęza* ‘болезнь, демон болезни’ – лит. *ingas* ‘ленивый, медлительный’; \**navь* ‘мертвец, дух мертвеца’ – лит. *novis* ‘мучение, смерть’, лтш. диал. *nāvs* ‘смерть’, др.-прус. *nowis* ‘туловище, пень’ (\**nāvь* является производной от \**nāviti* ‘мучить, убивать’, *novis* – от *nōvyti* ‘мучить (до смерти)’, *nāvs* – от *nāvīt* ‘убивать, истреблять, уничтожать’); слав. \**juda* ‘вихрь, нимфа’ – лит. *jaudūs* ‘раздражительный’, диал. *jāudra* (образовано от другой основы) ‘буря’ (Дукова 2015, 75). Во втором разделе книги разбираются в историко-этимологическом ключе праславянские корни, которые тоже нередко имеют балтийские параллели.

В ряде случаев «в силу значительной близости славянских и балтийских языков в I тысячелетии н.э.» многие имена, и не только гидронимы и топонимы, «проблематично дифференцировать на балтийские и славянские даже при очевидности их этимологии» (Васильев 2015, 183), учитывая, что и «продуктивные балтийские модели омонимичны славянским моделям» (Васильев 2015, 178).

Поскольку демонологическая лексика намного более диалектна, или «народна», чем официальный высший пантеон, представляется полезным пристальнее присмотреться к балтийским названиям низших божеств (демонов и духов) в устной народной традиции (в верованиях, быличках, фольклорных жанрах, дайнах, сутартине и т.п.) в целях компаративных исследований. Предшественники уже указали на ряд таких сходжений в мифологической лексике:

1. этимологическое сходство прасл. *br̥tviti* ‘говорить неясно, неразборчиво’ < прасл. \**br̥tviti* ‘колдовать, ворожить’ – и лит. *būrtvis* ‘колдун, чародей’ < *būrti* ‘гадать, колдовать’), которое, в свою очередь, восходит к \**būrti* ‘делать надрезы, насечки’ (ср. лит. *būrtas* ‘жребий’ и прасл. *br̥rtь* ‘борть’) (Мартынов 1981, 20);

2. др.-прус. *sawx*, лит. *kaūkas*, лтш. *kūkis* – и болг. *кук*, *кукир*, *кукер* ‘ритуальный персонаж; календарный демон’ – балтийско-болгарская

мифологическая параллель, обоснованная В. Н. Топоровым (Топоров 1980, 293–298);

3. балто-славянские названия оборотня (рус. *волкодлак*, *волколак*, укр. *волкулак*, *вовкулак(а)*, бел. *воўколак(а)*, *вавкулак*, пол. *wilkolak*, *wilkotar*, чеш. *vlkodlak*, словац. *vlkodlak*, *vrkolak*, словен. *volkodlak*, *verkodlak*, с.-хорв. *вукодлак*, болг. *Връколак* – лит. *vilkalokas*, *vilkalotas*, *vilkolakis*, *vilkakais*, *vilkatakys*, *vilkotakis*, и др. Как пишет У. Дукова, «у праславянского слова нет формальных соответствий в индоевропейском». Лит. *vilkālakis*, *vilkālokis*, *vilkólakis*, *vilkolākis* ‘волк-оборотень’ автор, вслед за Эрнстом Френкелем, считает заимствованием из славянского (Дукова 2015, 88–92), однако, возможно, они являются общим балто-славянским новообразованием. Образ же волка-оборотня известен и другим индоевропейским народам.

К балто-славянским параллелям раннего периода следует отнести и пару: лит. *Rugių boba* – серб. *Баба Руѓа*, или *Баба Роѓа*.

Лит. *Rugių boba* – ‘ржаная баба’, известное также и пруссам божество, или дух, который отвечал за хороший урожай зерна. *Бабу* представлял первый или последний сноп жита, связанный наподобие куклы, который в конце жатвы возили по селу, поливали водой и танцевали с ним. В нач. XX в. *Rugių boba* деградировала в пугало, страшилище, которым пугали детей, чтобы не ходили в жито: «В жите сидит Житная баба и хватает детей. Она так долго прижимает к своей железной груди, пока не задушит, или заставляет сосать деготь из своих грудей, а непослушным детям сует грудь в уши; это женщина со строгим взглядом, в правой руке держит прут, иногда она в железных ботах, которые обувает пойманным детям<sup>4</sup> (ЕВМ, 165–166).

В статье, посвященной литовским божествам земли, Ниёле Лауринкене писала: „*Tad manytume, kad Javinė, Rugių boba ir Žemyna – toji pati mitinė figūra, tik skirtingai vadinama <...> Taigi Rugių boba – paskutinių rugių pėdas ar iš kelių pėdų pastatyta guba. Religinės simbolikos požiūriu ši realija aiškintina kaip rugių derliaus reprezentantas, įsivaizduotas kaip moteriškos lyties antropomorfinis asmuo“ (Laurinkienė 2008, 78–79).*

Исследовательница приводит и другие названия *Ржаной бабы*, напр., *Rugių motina*, которая выступает также в латышском – *Rudzu māte*: *Rudzos mājo*, *Rudzu māte*, живущая во ржи: «*bērni dienvidū nedrīkst*

<sup>4</sup> Здесь и далее перевод автора статьи.

iet gar rudzu lauku, lai Rudzu māte tos rudzos neievilktu» (Jelgava, LTT 3 25976). <...> Plg. su lietuvijų panašiais posakiais: „Paskutiniuose javuose sėdi „boba“ (Šiaudinė-Šak., BlŽ 177/2780) (Laurinkienė 2008, 80). Важный дифференциальный признак появления *бабы* – полдень; аналогичные духи в русской и западнославянских традициях нередко называются *полудницами*.

Образ *Житной бабы* (или *Железной бабы* – полес. *Зализна баба*, название, указывающее на железную грудь этого МП, ср. с литовскими быличками), представлен в Полесье, он фиксировался полесскими экспедициями Института славяноведения РАН вплоть до 1986 года, термин включен в диалектный словарь Житомирщины: *Баба зелізна* (Лысенко 1966, 9).

У поляков известна *żetnia macesa* (Кленчин, Слупский пов. – Kukier 1974, 171). *żetna baba, rżana, żarna* (с мететезой) *baba* (кашуб., коцев.), *baba o żelaznych zębach* ‘полевой МП’ (Санникова 1990, 25), где опять появляется признак «железный», *żytna matka, żytnia baba, żytnia mac, żytnica, rżanich, rżani dziad* (Санникова 1990, 40).

Персонаж с аналогичным именем есть и в др. славянских традициях: луж. *žitny zmij* ‘дух, приносящий своим любимцам зерновой хлеб’; з.-укр. *житній дід* ‘старик с тремя длиннородыми головами и тремя огненными языками’; чеш. *žitná baba, Žitná holka, žitholka, režná ženka* ‘антропоморфный дух хлеба или поля’. В ржаном поле появляются бел. *жыцень*, рус. *ржица* ‘полудница’, которая стережет рожь (рус., Пошехонье), *ржаница* ‘злбный дух, живущий на ржаной полосе, сплетающий стебли ржи, после чего поле считается проклятым’ и др. (Усачева 2009, 465–466).

Этот полевой дух известен и германцам: *Roggenmutter, Kornmutter* (Санникова 1990, 25). Им также пугают детей: «Kinder sollen nicht ins Kornfeld gehen, da sitzt die Kornmutter, Roggenmutter, Roggenmuhme drin» [Детям нельзя ходить в хлебные поля, так как там сидит *Хлебная Матушка, Ржаная Матушка, Ржаная тетушка*]. И в Германии злаковые культуры связаны с образом *Хлебной матушки*, о чем, ссылаясь на Дж. Фрэзера, писала Н. Лауринкене: „valstiečių tikėta, kad pasėliai auga Javų motinos dėka“ (Laurinkienė 2008, 79).

Идея полевого духа, отвечающего за урожай хлебов, одинакова у балтов, славян и германцев, различается только ее лексическая реали-

зация: у немцев божество называется «тетушка» («тетка») и «матушка», а у славян – «баба» в значении «женщина», «дева», «женка», «матушка». В балтийской, германской и ряде славянских (особенно северно-русской) традициях, она «ржаная», а у других восточных славян – «житная» (в связи с диалектными различиями при обозначении ржи, а также славянской полисемией слова *жито*).

В русских говорах наряду с палатализованными формами *рож*, *ржа*, *ржанина*, *ржаница*, *ржева*, *ржина*, *ржица* (СРНГ 35, с. 92, 96, 97, 98, 146) представлена и непалатализованная – с корнем *rig-*, в том числе, и с более отдаленными значениями: 1. *Ругá*, ж 'плата церковному причту от прихожан деньгами, зерном и припасами, сбор этой платы' (арх., олон., пск., нижегор., тамб., вят.; перм., астрах., кемер., том., иркут., сиб., вост.-казах.); 2. *Руга* 'плата пастуху' (олон.), *Петровская руга* 'плата пастуху в Петровки'; 3. *Руга* 'рожь' (тихв., новг.); 4. *Руга* 'дверь в ригу' (вышневол., калин.); 5. *Руга* 'пустошь, левада, находящаяся в частном владении' (ворон.) (СРНГ 35, 229).

Предполагаемая исходная семантика платы церковному причту – сбор зерна (в данном случае, ржи), с последующим метонимическим переносом на плату вообще. Пастуху обычно тоже платили за службу зерном, иногда собирали и другие продукты. Очень вероятно, что праслав. \**ryg-* испытало аттракцию к греческому заимствованию *ροῦγα* 'годовое жалованье пастуха, поденщика, наемного рабочего (в деревне)' (НРС, 674) и вследствие непротиворечивости широкому семантическому полю 'рожь, зерно', контаминировало с ним.

Корень *rig-* / *rog-* мелькает на Карпатах, и далее встречается уже у южных славян в имени загадочной сербской и хорватской *Бабы Руги* / *Роги*, о которой в «Сербском мифологическом словаре» сказано, что *Баба Рога* – персонифицированное страшилище в виде беззубой бабы, с уродливым лицом и с рогом на голове, которая забирает к себе непослушных детей, а *Баба Руга* – персонаж, которым в Черногории пугали непослушных детей, связывая ее имя с тем, что она *ругала* (насмехалась, дразнила) детей (СМР, 18–19).

По данным известного сербского этнолингвиста Любинко Раденковича, страшилищем *баба Руга* в Черногории пугали детей, которые часто просят хлеба: «Нельзя брать хлеб, убьет тебя Баба Руга!» (Раденковић 2015, 422). В более ранней статье Л. Раденкович приводит це-



лый список имен МП, которыми у хорват пугали детей, чтобы они не топтали житные поля: *баба рога* (зап. Славония), *железна баба* (регион Мославина), *крвава баба* (Сисак), которые являются лишь разными именами *бабы роги*. *Баба рога* описывается как житный демон, имеющий устрашающий вид. Когда она проходит по полю, в жите появляется головня (ржавчина) или куколь (Раденковић 2000, 146–155).

Видимо, деактуализация значения термина, новые условия проживания на Балканах, где рожь перестала быть основной хлебной культурой, обусловили факт, что до сих пор эти два имени МП – литовский и сербохорватский – не были сопоставлены. Не последнюю роль при этом играет значительная территориальная удаленность балтийского и балканского регионов и значительная хронологическая глубина термина.

Этимологи считают это слово неясным. ЭССЯ реконструирует носовой в корне «\**baba roga* (?): сербохорв. диал. *баба руга* ж. р. ‘мифическое существо, которым пугают детей’. Словосочетание, состоящее из \**baba* (см.) и отглагольного имени \**roga* (см. \**rogati*, где говорится об этимол. связях). Праслав. древность проблематична» (ЭССЯ 1, 108).

В этимологическом словаре сербско-хорватского языка Петара Скока *baba ruga* упоминается в статье *rugati se* ‘насмеяться, высмеивать’ как поствербальное с значением ‘стыд, позор’ и значением ‘страшилище, которым пугают детей’ (Skok 3, 167).

В новом сербском этимологическом словаре **бабарога** *бабарога f.* – ‘страшилище, которым пугают детей’, ‘персонификация поста’. Вторая часть имени считается этимологически неясной, но предлагается объяснение связи имени *Руга* с серб. глаголом *ругати се* ‘насмеяться, издеваться, высмеивать’ через карнавального ряженого, который дразнит, высмеивает или над которым насмеваются зрители (ЕРСJ 2, 29).

Основываясь на этнолингвистических данных, следует все же признать *Бабу Ругу* (*Ругу*) духом ржаного поля (духом плодородия), признаки и функции которого у южных славян в историческое время были практически полностью забыты. Корень *руг-* / *рог* в имени демона является, скорее всего, архаизмом с первоначальной семантикой ‘рожь’, унаследованным из балто-славянского (появление *-о-* в корне возможно под влиянием германских диалектов, подкрепленное

впоследствии контаминацией с корнем \*rog- ‘рог’). После распространения носителей прасербских и прахорватских диалектов за Карпаты и на Балканы мифологический регистр имени способствовал сохранению его в неизменном виде до настоящего времени, хотя значение его было забыто. Корень rug- / rog- испытал взаимное притяжение с созвучными славянскими корнями \*rog- ‘рог’ и \*rog- ‘ругать, дразнить’, а также с заимствованными греческими (ρόγα) или народно-латинскими (roga < erogo) словами, что привело к появлению новых креолизованных значений и контаминации этимологических гнезд<sup>5</sup>.

Еще одно балто-славянское сходжение: латыш. *nelabais*, букв. «то недобрый», производное от латыш. *nelabs* ‘плохой, страшный’ (ср. лит. *nelābas* ‘плохой, злой’) (ЕВМ, 141), лит. *nelabàsis* ‘черт, дьявол, нечистый, бес’ (Lyberis, 434) – пол. *niełap, niełapszy* (Санникова 1990, 250), кашуб. *ńelãp* ‘вампир’ (SEK 3, 199), словац. *nelapši* ‘вампир’ (АТ ÚEt, č. 50).

Лит. *nelabàsis, nelābasis* считается эвфемистическим наименованием злого духа, черта (анафорическая форма прил. *nelābas* ‘плохой, злой’ – ср. *gývas nelabàsis* ‘очень много’, *pàts nelabàsis* ‘то же’; *nelabõšius* ‘то же’, *nelãbšis* ‘дьявол’, *nelabùkas* ‘то же’ (Smoczyński, 419).

Словац. *nelapši* и пол. *niełapszy* созвучны славянским прилагательным *lepší, lepszy* ‘лучший, хороший’ и тоже могут пониматься как эвфемистическое название черта: ‘нехороший, плохой’.

В этом случае в балто-славянской паре можно было бы видеть реализацию одной и той же семантической модели на собственном языковом материале (генетически родственном, что дает также фонетическую близость аналогичных образований) и с понятным развитием значения «злой → плохой → нечистый дух»: ср., напр., многочисленные обозначения черта словами «недобрый», «нехороший»: пол. *niedobry, niedobrak*, полес. *недобры́й*, рус. ряз. *недобрики*, лит. *negeras, nelabas, nelabasis, nelabukas, nelabis*, а также «злой»: пол. *zły, zła moc, złydnia*, лит. *piktas, piktasis, pikta dvasia, piktis, pikis, pikulas, blogasis, bloga dvasia* (Санникова 1990, 45). Ср. аналогичную эвфемистическую замену в ст.-словац. для названия дьявола: *nepraznik, nepriaznik* (Зайцева 1975, 246), а также эвфемизмы, образованные с помощью добавления отрицания к табуируемому имени: для названия лихо-

<sup>5</sup> Более подробно об этом персонаже см.: Валенцова 2016.

радки: ст.-н.-луж. *njećopla* ‘gorączka’ (subst.adj. – *nje-ćopla* ‘не горячая’) (Popowska-Taborska 2013, 35), бел. диал. *нячорт* – название чорта, которого говорящий боится назвать собственным именем, укр. диал. *невориг* – название дьявола (Popowska-Taborska 2013, 36). Видимо, так на народноэтимологическом уровне разбираемые славянские имена и понимались.

Однако при такой трактовке трудно объяснить замену в словац. *nelapši*, пол. *nielapszy* корневого *e* (характерной для з.-слав. языков рефлексации \**lěp-*) на *a*, замену пол. *l* на *ł* и оформление слов в виде (псевдо) степеней сравнения.

Польское твердое *ł* можно было бы объяснить влиянием кашубского, ср. кашуб. *ńelâp, łâpi* ‘упырь’, которое SEK связывает с глаголом *łapać* ‘хватать’ и объясняет его табуизацией названия вампира, подобно тому, как название *łupi* ‘то же’ объясняется из ономатопеического *łup, łup, łup!* изображающих шаги и голос вампира (SEK 3, 199). Такую трактовку можно принять лишь в качестве объяснения вторичного сближения терминов *łâpi* и *łupi* с польскими словами *łapać* и *łup!* на фоне значительного фонетического искажения исходного слова \**urip / urug*, хотя и в этом случае для объяснения *ńelâp* возникают трудности семантического характера.

Аналогичное польскому значение ‘упырь’ имеет в.-словац. *nelapši*, одно из названий двоедушника (Петровце, окр. Собранце), который после смерти выходит из могилы и сосет кровь скота, отчего скот гибнет; вызывает мор скота (Вышна Рибница, окр. Собранце). Термин известен и в др. селах окр. Собранце (AT ÚEt, inv. č. 50).

В чешских диалектах рассматриваемый корень не имеет мифологического значения: морав. (Гана, Валашско) *nelaba*, т. ‘неумеха; больной’ (Kott 6, 1151), *nelabačnú* ‘неуклюжий, неловкий’ (Kott 6, 1151), силез. *nelabačnú* ‘грубый (напр., шутка)’ (Kott 10, 204), семантика которых все же выводима из значения ‘некрасивый, нехороший’ (ср. в просторечии о больном – «нехороший», о грубой шутке – «дурная шутка»).

В серболужицком аналогичные моравским значения представлены у слов со славянской формой: *njelepy* ‘неловкий, неуклюжий, неповоротливый; глупый, безвкусный’, *nelépe* ‘тупой, глупый, упрямый, угрюмый, ленивый, вялый, ленивый, жалкий, пошлый, неумелый’,

*njelepak* ‘болван, рохля’ (Schuster-Šewc 14, 1012). В других славянских языках слово не обнаружено.

В связи с выше изложенным можно говорить о заимствовании балтийских слов (или: генетически родственных слов в балтийской огласовке) в некоторые западнославянские: учитывая географическую сопряженность территорий – сначала в польский, в том числе, в кашубский, с изменением значения ‘злой дух’ → ‘ходячий покойник’, ‘вампир’, а через польский – в словацкий с тем же значением ‘вампир’. В этих славянских диалектах балтизм сблизился с континуантами праслав. \**lěrbь(jь)*– ‘хороший, красивый’, а -*sis* в конце слова подверглось палатализации с появлением формы, близкой к степени сравнения прилагательного *lepší*. В моравских и силезских диалектах, контактирующих с польскими, балтийские заимствования сохранили более близкий фонетический облик слов (с корневым *b*: *nelaba*, *nelabačnú* – ср. латыш. *nelabais*, *nelabs*, *nelābas*), однако семантика осталась в целом в границах славянского: ‘нехороший’ и не приобрела мифологического оттенка.

Из поздних балто-славянских мифологических схождениям укажем на балт. ***Pikulas*** ‘балтийский бог нижнего мира и темноты; черт’ – и з.-слав. ***pikulik*** ‘домашний дух-обогатитель’.

Балтийский *Pikulas* (*Pecols*, *Pikols*, *Pykullis*), прус. \**Pekols* / \**Pikols* известен из надежных хроник с XVI в. в значении ‘бог нижнего мира’, ‘бог пекла и темноты’. Лит. *Pikulis* ‘бог гнева у язычников’. Для латышского *Pihkals* / *Pikals*, *Peekalnis* ‘горный бог’ предполагается влияние народной этимологии и сближение с латыш. *piekalne* ‘склон горы’. Одна из этимологий основывается на исконном балтийском слове с корнем, присутствующем в *piktas* ‘злой, плохой’, *pikčius* ‘черт’, *rūkti* ‘злиться, беситься’, *peikti* ‘ругать, чернить’, латыш. *pikts* ‘злой’, *pikt* ‘становиться злым, неистовствовать’. Согласно второй гипотезе, в балтийские языки проникло славянское обозначение ада, пекла или его обитателей, ср. ст.-слав. *pbkьlvь* ‘пекло, дьявол, князь ада’, наряду с более частым значением ‘смола’ (ст.-пол. *piekel*, *pkiet* ‘пекло’, др.-рус. ‘пекло, смола’). Значения ‘черт’ и ‘пекло’ появились у балтийских слов после христианизации. Многочисленные варианты восточнославянских форм дают основания считать их источником балтийских терминов. Звуковая близость исконных балтийских слов со значениями

‘злой’, ‘злиться’, способствовала, однако, некоторым семантическим сдвигам (ЕВМ, 157–158).

З.-слав. *pikulík*: чеш. *pikulíček*, *pikulík* ‘домашний божок’, ст.-чеш. *pikulík* ‘властитель умерших душ и страшилищ в аду’, *pikous*, *pikus* ‘бог гнева’, *pikal* ‘домашний божок’ (Зайцева 1975, 251, 252), чеш. *pikous* (ругательство): *Tak ty pikouse! Títo pikousové falšovali vieru. Pikúsové pikel sléovají* (Kott 7, 235), словац. *pikulík* ‘домашний дух-обогадитель’ (EĽKS 2, 35–36; EAS, 84), словац. *pikulik*, *pikal* – ‘домовой’, ‘дух-помощник’ (Kott 2, 549), словац. *pikulík*, или *pikul* ‘божок подземных кладов и счастья’, словац. (регион Липтов) ‘дух-обогадитель’, словац. (регион Зволен) ‘дух шахт’; ‘божок, тело которого как у мальчика, голова и хвост кошачьи, наполовину белый, наполовину красный, который души умерших в царство Чернобога сопровождает (Kott 7, 235), пол. *pikas*; *pikulik*, *piekulik*; *pikuła*, *piekuła* (Санникова 1990, 261), *pikulik*, *pokuliczek*, *pigulik*, *piekielnik*, *pikulas*, *pikul*, *pikułas* ‘домовой дух-обогадитель’ (Podgórcy 2011, 310).

Этимология славянских слов встречает те же трудности, что и этимология балтийского теонима. Пол. *pikulik*, *pikuliczek* ‘карлик’, ‘о людях малого роста’ и ‘о домашних духах и др.’ (распространено с XVI в.) связывается с лит. *pikulas* ‘дьявол’, *piktas* ‘злой’, а также с более близким слав. *pieklo* ‘ад’ (Brückner, 413).

Балтийскую этимологию приводит «Энциклопедия народной культуры Словакии»: «з.-слав. имя связывают с лит. *pikulas*, латыш. *pikals*, ст.-прусс. *pickuls* ‘черт, дьявол’» (EĽKS 2, 36).

Григорий Андреевич Ильинский, отмечая, что Казимир Буга верно сближал др.-прусс. *pickūls* ‘черт’ (фиксация в источнике 1561 г.) и др.-лит. *pikulūs* (1573 г.) с др.-исл. *feigr* ‘dem Tode nahe, verfallen, tot’ (из прагерм. \**paikio* ‘злой дух, призрак’ было заимствовано в фин. *peikko*), к этому же гнезду относил и словац. *pikulík*, которое, по его словам, уже А. Матценауэр сопоставлял с балтийскими. Основным значением исходного корня \**peik-* было ‘чертить, резать’, а через значение ‘мучить’ развилось с ‘делать зло’ (Iljinskij 1924, 97).

Римантас Балсис в статье, посвященной божествам подземного мира, пишет, что Х. Гарткнох (в 1679 г.), В. Пизани, Х. Ловмянский, Я. Пухвел, В. Н. Топоров предполагали, что среди божеств, упоминаемых в средневековых хрониках, *Pikulas* идентичен *Patulas*’у,

то есть эти имена обозначают одно и то же божество. Однако автор обращает внимание на то, что в отличие от *Патулса*, *Пикулас* в ранних источниках не называется богом, что это именно летающий дух или черт<sup>6</sup>, которого Перкунас бьет или отгоняет, размахивая мечом (Balsys 2005, 33)<sup>7</sup>. Далее Р. Балсис делает обзор этимологий, которые предлагались для слова *pikulas*: Х. Гарткнох считал его заимствованным «из сарматского слова *pieklo*, которое означает подземный мир, а некоторые называли его адом». Со слав. *peklo* имя *Pikulas* / *Pecollus* сближает и Й. Гануш. И. И. Крашевский считал, что *Pykullas* «происходит из слова *kalu* ‘бью, колочу’ или *piktas* ‘злой’. А. Шлейхер утверждал, что *Pikulas*, *Pikuls* – производные от корня *pik-* / *pyk-* с суффиксом *-ul-*. К. Буга, предположил, что «словами с индоевропейскими корнями *peik-* / *poik-* / *pik-* назывались умершие (*velionis*) и их души (*vèlè*), которые могли показываться, видеться живым (*veliuoka*, *velnias*)». Производные этих и.-е. корней, по мнению К. Буги, содержатся в пол. *piekiel* ‘черт’, исл. *feigr* ‘смерть’, швед. *faikian* ‘смерть’, а также в лит. *peikti*, *piktas*, *pykti*, *paikas*. Витаутас Мажюлис предлагал разделять прус. *pyculs* ‘ад’, которое было заимствовано из в.-слав. *ръкъль* ‘ад’, и *Pikulas* ‘бог подземного мира, то есть мира мертвых; дьявол’ из общего в.-балт. *pikulas* ‘противник, враг (мифологическое существо)’ (Balsys 2005, 35).

Признавая балтийское происхождение этого теонима, Р. Балсис пишет, что «на значение слова *Pikulas* оказало влияние отчасти славянское заимствование – *пекло*, а отчасти связанное с христианством понятие ада – места мук грешников» (Balsys 2005, 35–36).

<sup>6</sup> Напр., в «Судавской книжечке» (1520–1530 гг.): „Pikulas (Peckols) – skraidančios dvasios arba velniai“ (BRMŠ II, 144) [*Пикулас (Пеколс)* – летающие духи или черти] (Balsys 2005, 30).

<sup>7</sup> В. Н. Топоров в этой связи писал, что в качестве ‘fliegende geister oder Teuffel’, ‘aëreogum spirituum’ [летающего духа] выступает *Pokols*, персонаж, не имеющий самостоятельного значения, и возникший как результат взаимодействия \**Patols* и \**Pekols*, причем эти функции присущи последнему только тогда, когда он следует в списках (помещенных в источниках – М. В.) за другим именем того же корня; если же он идет первым, то с ним связываются функции бога подземного мира и тьмы; на основании анализа мифонимов В. Н. Топоров предполагал, что первоначально существовали только *Patols* (*Potols*) и *Pekols-Pokols*, притом что *Pokols* носит явно искусственный характер – это касается как имени, так и представлений, с ним связанных (Топоров 1972, 299).

Этимологические связи слав. \**ръкъль* подробнее рассматривала Елена Львовна Березович. Она писала, что «праслав. \**ръкъль* ‘смола’ является, по всей видимости, древнейшим заимствованием из нар.-лат. *picula* ‘то же’ (через посредство др.-в.-нем. или др.-н.-нем.), которое восходит к и.-е. \**ṛīk-* ‘то же’. Значение ‘преисподняя’ появилось в западнославянских языках с принятием христианства как калька со ср.-в.-нем. *pech* ‘смола’ → ‘ад’, а затем распространилось на славянской территории» (Березович 2010, 37). Далее «продолжения слав. \**ръкъль* испытывают аттракцию к континуантам \**pekŭti* ‘печь, жечь’ (Березович 2010, 38, там ссылки на лит.), также на основании общей семантики (адский огонь, геенна огненная и под.).

Заимствованный характер западнославянского демонима *pikulik* не вызывает сомнения, и источником служит, безусловно, балт. *pikulas*. Об этом свидетельствует также распространение слова: только в чешском, польском и словацком языках (в сербо-лужицком не обнаружен), его звуковой облик и особенности образа.

*Pikulik* в славянской мифологии смешивается с образами карликов, духов-обогатителей или просто с чертом, у него имеются общие с балтийским персонажем признаки. Подобно *Пикуласу*, богу нижнего мира или черту, и *пикулик* в словацких быличках забирает после смерти душу своего «хозяина» в ад, он также называется чертом и не горит в огне. Подчеркивается еще его *злбность*, не очень логичная для характеристики духа-помощника, заботящегося о конях и помогающего хозяину в азартных играх (SMS, 45; EŁKS 2, 36), ср. лит. *piktas* ‘злой’.

Скорее всего, персонаж был заимствован поляками и чехами книжным путем после XVI в., когда начали распространяться сочинения с описаниями балтийского пантеона и мифологии. В пользу этого предположения свидетельствуют такие формы имени демона как: ст.-чеш. *pikus*, *pikous* ‘бог гнева’, *pikal* ‘домашний божок’, пол. *pikas*, *pikuł*, *pikulas*, морфологически и семантически соответствующие литовским и прусским словам. А. Брюкнер упоминал о том, что в польском языке термин широко распространился лишь с XVI в. Скорее всего, из чешского слово попало в словацкий. На славянской почве теоним (к тому времени демони́м) трансформировался под воздействием созвучного и семантически близкого слав. \**ръкъль* ‘пекло, ад’, ср. такие его имена, как пол. *piekulik*, *piekuła*, и особенно *piekielnik*.

В южно- и восточнославянских диалектах и в других западнославянских регионах это имя не найдено. Не удалось пока обнаружить персонажа с именем *Pikulik* и в немецкой традиции.

Изучение схождений в области мифологической лексики, как и в области традиционной духовной культуры в целом, полезно продолжить. Восходящие к разному времени – индоевропейской древности, балто-славянской общности и последующих периодов непосредственных контактов славянских и балтийских диалектов, они могут дать дополнительные сведения об истории развития славянских и балтийских языков и народов, их связях и различиях. Наиболее интересны в этой связи случаи изолированных изоглосс, в частности, балто-южнославянских.

## Л и т е р а т у р а

- AT ÚEt, inv. č. 50 – Архив текстов Института этнологии Словацкой академии наук, Братислава.
- Balsys 2005 – Rimantas Balsys. Prūsų ir lietuvių mirties (požemio, mirusiųjų) dievybės: nuo Patulo iki Kaulinyčio. *Lietuviai ir lietuvinkai. Etninė kultūra IV* [Tiltai, 2005, priedas nr. 29], 27–58.
- Blažek 2004 – Václav Blažek. Balto-fennic mythological names of Baltic origin. *Baltistica XXXIX (2)*, 2004, 189–194.
- SEK 3 – Wiesław Boryś, Hanna Popowska-Taborska. *Słownik etymologiczny Kaszubszczyzny*. T. III. K–O. Warszawa: Slawistyczny ośrodek wydawniczy, 1999.
- Brückner – Aleksander Brückner. *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1970.
- EAS – *Etnografický atlas Slovenska*. Mapové znázornenie vývinu vybraných javov ľudovej kultúry. Bratislava: VEDA, 1990.
- EBM – Marta Eva Běťáková, Václav Blažek. *Encyklopedie baltské mytologie*. Praha: Libri, 2012.
- EĽKS – *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*. [Bratislava]: VEDA, 1995. T. 1, 2.
- Kott – František Štefan Kott. *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický*. D. 1–7. Praha, 1878–1893 (доступно на: <http://kott.ujc.cas.cz>)
- Iljinskij 1924 – Grigorij Iljinskij. Slovenské etymologie. *Sborník Matice Slovenskej pre jazykozpyt, národopis a literárnu históriu*. Roč. II. 1924. Sošit 3, 97–100. Turčiansky Svätý Martin: Matica Slovenská.
- Kukier 1974 – Ryszard Kukier. O demonach sporzących dobytek w tradycyjnej kulturze ludowej ziem Pomorza. *Koszalińskie zeszyty muzealne*. Koszalin: Muzeum Archeologiczno-Historyczne, 1974. T. 4, 163–187.
- Laurinkienė 2008 – Nijolė Laurinkienė. Lietuvių žemės deivės vardai. *Tautosakos darbai XXXVI*. 2008, 73–85.
- Lyberis – Antanas Lyberis. *Lietuvių–rusų kalbų žodynas. Литовско-русский словарь*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001.



- Podgórcy 2011 – Barbara i Adam Podgórcy. *Mitologia Śląska, czyli przywiarki ślónskie*. Leksykon i antologia śląskiej demonologii ludowej. Katowice: KOS, 2011.
- Popowska-Taborska 2013 – Hanna Popowska-Taborska. Rozważania na marginesie starodolnołużyckiego *njećopla* ‘gorączka’. *Zeszyty lużyckie*. Tom 47. Etymologia i kultura, 2013, 33–38.
- Schuster-Šewc 14 – Heinz Schuster-Šewc. *Historisch-etymologisches Wörterbuch der ober- und niedersorbischen Sprache*. 14. Bautzen: VEB Domowina-Verlag, 1984.
- Skok 3 – *Skok Petar*. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Knj. 3. Zagreb, 1973.
- Smoczyński – Wojciech Smoczyński. *Słownik etymologiczny języka litewskiego*. Wilno: Uniwersytet Wileński, 2007.
- SMS – *Sborník Matice slovenskej* pre jazykozpyt, národopis, dejepis a literárnu históriu. Roč. 7, 1929. № 1–2. Turčiansky Svätý Martin: Matica Slovenská.
- Tautos menta – *Tautos menta*. Mitinio pasaulėvaizdžio tyrimai (доступно на: <http://tautosmenta.lt/>).
- Айхенвальд... 1982 – Александра Ю. Айхенвальд, Владимир Я. Петрухин, Евгений А. Хелимский. К реконструкции мифологических представлений финно-угорских народов. *Балто-славянские исследования 1981*. М.: Наука, 1982, 162–192.
- Березович 2010 – Елена Л. Березович. Русский ад на иноязычном фоне: к сопоставительному изучению деривационной семантики межъязыковых лексических эквивалентов. *Вопросы языкознания*. 2010. № 6, 37–57.
- БСИ – *Балтославянские исследования*. М.: Наука, 1974, 1981–2014 .
- БСЯ – *Балто-славянские языковые контакты*. М.: Наука, 1980.
- Валенцова 2016 – Марина М. Валенцова. Об одной балто-славянской мифологической параллели. *Славяноведение*. 2016, № 6, 26–36. Москва: Наука.
- Васильев 2015 – Валерий Л. Васильев. Проблематика изучения гидронимии балтийского происхождения на территории России. *Linguistica LX. Slovanski jeziki v stiku z neslovanskimi: diahroni onomatični pogled*. Ljubljana, 2015, 173–186.
- Дукова 2015 – Уте Дукова. *Наименования демонов в болгарском языке / Отв. ред. И. А. Седакова*. М.: Индрик, 2015.
- ЕРСЈ 2 – *Етимолошки речник српског језика / Уредник – дописни члан А. Лома*. Све-ска 2. Београд: Институт за српски језик САНУ, 2006.
- Зайцева 1975 – Наталья И. Зайцева. *Мифологическая лексика в чешском и словацком языках*. Дисс. канд. филологических наук. Минск, 1975.
- Каралюнас 2009 – Симас Каралюнас. Древний литовский пантеон и его сравнительно-исторический контекст. *Балто-славянские исследования XVIII*, М: Наука, 2009, 448–485.
- Крегждис 2011 – Роландас Крегждис. Этимология русс. диал. *анчутка*. *Acta Baltico-Slavica* 35, 2011, 131–141.
- Кузьменко 2011 – Юрий К. Кузьменко. *Ранние германцы и их соседи*. Лингвистика, археология, генетика. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2011.
- Лауринкене 2011 – Ниёле Лауринкене. Литовская *torė* и ее связь с ритуалами возобновления вегетации. *Salix sonora*: Памяти Николая Михайлова. М., 2011, 160–179.
- Лаучюте 1982 – Юрате А. Лаучюте. *Словарь балтизмов в славянских языках*. Ленинград: Наука, 1982.
- Лысенко 1966 – Афанасий С. Лысенко. Словарь диалектной лексики северной Житомирщины. *Славянская лексикография и лексикология*. М.: Наука, 1966.

- Мартынов 1981 – Виктор В. Мартынов. Балто-славяно-иранские языковые отношения и глоттогенез славян. *Балто-славянские исследования 1980*. М.: Наука, 1981, 16–26.
- МНМ – *Мифы народов мира*. Энциклопедия в двух томах. Изд. 2-ое. Т. 2. К–Я. Гл. ред. С. А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1992.
- НРС – Иван П. Хориков, Михаил Г. Малев. Новогреческо-русский словарь / Под ред. П. Пердикиса и Т. Пападопулоса. М.: «Русский язык», 1993.
- Раденковић 2015 – Љубинко Раденковић. Значај дела Вука Караџића за изучавање српске митологије. *Вук Стефановић Караџић (1787–1864–2014)*, САНУ, Научни скупови, књ. CLVI, Одељење језика и књижевности, књ. 27, Београд, 2015, 415–429.
- Раденковић 2000 – Љубинко Раденковић. Страшила за децу – неке словенске паралеле. *Жизненијат цикъл*. Доклади от българо-сръбска научна конференция. 12–16 јуни 2000, Етнографски институт с музей. София, 2000, 146–155.
- Разаускас 2002 – Дайнос Разаускас. О местном индоевропейском субстрате в некоторых христианских именах собственных (лит. *Jõnas*, лтш. *Jānis* в связи с лат. *Iānus*, др.-инд. *уāna* и др.). *Балто-славянские исследования XV*. Москва, 2002, 334–359.
- Санникова 1990 – Ольга В. Санникова. *Польская мифологическая лексика в этнолингвистическом и сравнительно-историческом освещении*. Дисс. канд. филол. наук. М.: МГУ, 1990.
- СМР – Шпиро Кулишић, Петар Ж. Петровић, Никола Пантелић. *Српски митолошки речник*. Београд: Неолит, 1970.
- СРНГ 35 – *Словарь русских народных говоров* / Гл. ред. Ф. П. Сороколетов. Вып. 35. Санкт-Петербург: Наука, 2001.
- Топоров 1972 – Владимир Н. Топоров. Заметки по балтийской мифологии. *Балто-славянский сборник*. М., 1972, 289–314.
- Топоров 1973 – Владимир Н. Топоров. Из истории балто-славянских языковых связей: *анчўтка*. *Baltistica*, 1973, 9 (1), 29–44.
- Топоров 1980 – Владимир Н. Топоров. *Прусский язык*. Словарь. I–K. М.: Наука, 1980, 293–298.
- Усачева 2009 – Валерия В. Усачева. Рожь. *Славянские древности*. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009. 463–468.
- Хоппал 2015 – Михай Хоппал. *Шаманы. Культура. Знаки* / Ред., сост. и переводчик Николай Кузнецов. Тарту: ЭЛМ, 2015.
- ЭССЯ 1 – *Этимологический словарь славянских языков*. Праславянский лексический фонд / Под ред. О. Н. Трубачева. Т. 1. М.: Наука, 1974.

## Marina Valencova

### APIE BALŲ IR SLAVŲ DEMONOLOGIJĄ

#### Santrauka

Straipsnyje tęsiama lyginamųjų baltų ir slavų mitinės leksikos tyrimų tradicija. Mitiniai personažai nagrinėjami ne tik lingvistiniu požiūriu – analizuojama ir etnografinė bei tautosakinė medžiaga. Šių terminų greti-

nimą komplikuoja skirtingas mitinių personažų statusas – baltų „dievai“, o slavų „dvasios“. Bendrų demonų pavadinimų baltų ir slavų mitologinėse sistemose nėra daug, didžiausią jų dalį sudaro indoeuropietiškas paveldas. Keliama prielaida, kad baltai ir slavai anksti buvo įtraukti į skirtingą kultūrinę aplinką: baltai – į germanų ir finougrų, o slavai – į Bizantijos, iranėnų ir tiurkų kultūrinės zonas, kuriose vyko įvairiakrypčiai kalbiniai ir religiniai pokyčiai. Tačiau ir toliau aktualu ieškoti bendrų baltų ir slavų mitinės leksikos inovacijų arba, atvirkščiai, patvirtinti jos archajiškumą.

Straipsnyje pristatomos trys baltų ir slavų kalbų leksinės-semantinės paralelės.

Bendru baltų ir slavų terminu laikytinas laukų demono vardas *Ржаная баба*, kurio atitikmenys lietuvių ir latvių tradicijoje nekelia abejonių – *Rugių bóba*, *Rudzu māte*. Serbų ir kroatų *баба Pyza*, *баба Пога* ilgą laiką liko nepastebėtos etimologų ir net etnolingvistų dėl įvairiausių priežasčių, nepaisant pietų slavų tradicijoje išlikusių duomenų apie šį personažą kaip laukų demoną. Archajiška šaknis *pyz-* „rugys“ paveldėta iš bendrosios baltų ir slavų epochos. Terminas buvo pamirštas dėl to, kad naujose teritorijose po migracijos į Balkanus rugiai nebebuvo svarbiausia laukų kultūra, o vėliau vardas buvo paveiktas šaknų *rog-*, *raq-*.

Siūloma nauja neaiškios kilmės vampyro vardo etimologija. Tradiciškai slovakų *nelapši*, lenkų *nielap*, *nielapszy* siejami su slavų *lepši* – *lepszy* ‘geriausias’ ir tipologiškai gretinami su kitais nelabųjų pavadinimais (lenkų *niedobry*, polesės *недобрый* ir kt.). Tačiau analizė parodė, kad šie vardai yra skoliniai iš baltų kalbų, plg. moravų *nelaba*, *nelabačny* (kita reikšme) ir lietuvių *nelabasis*, latvių *nelabais* ‘velnias’.

Viduramžių knyginiais skoliniais laikytini tokie vakarų slavų vardai, kaip lenkų *pikas*, *pikulik*, *piekulik*; *pikuła*, *piekuła*, slovakų *pikulík*, čekų *pikuliček*, *pikulík*, s. čekų *pikulík*, *pikous*, *pikus*, *pikal*, perimti iš XVI a. baltiško panteono aprašymų, kuriuose minimas *Pikulas* (*Pecols*, *Pikols*, *Pykullis*), prūsų. *\*Pekols* / *\*Pikols*. Šis mitonimas slavų (*\*pǫkьlvъ*) ir baltų kalbose patyrė lotynų apeliatyvo *picula* ‘smala’ įtaką.

Pristatomieji terminai papildo lingvistinių ir kultūrinių įvairių laikotarpių baltų ir slavų ryšių mozaiką.