

Институт славяноведения РАН

# **Славянские архаические ареалы в пространстве Европы**

## **2**



Москва «Индрик» 2021

Авторская работа С.М. Толстой, Е.Д. Бондаренко,  
М.М. Валенцовой, Д.Ю. Ващенко, А.В. Гуры, К.В. Осиповой,  
А.А. Плотниковой, О.Д. Суриковой, А.И. Чиварзиной, М.В. Ясинской  
выполнена при финансовой поддержке Российского научного фонда  
(проект № 17-18-01-373 «Славянские архаические зоны  
в пространстве Европы: этнолингвистические исследования»)

*Редакционная коллегия:*

С.М. Толстая (ответственный редактор),  
А.А. Плотникова,  
А.И. Чиварзина (ответственный секретарь)

*Рецензенты:*

член-корреспондент РАН А.Л. Топорков,  
доктор филологических наук И.А. Седакова

**Славянские архаические ареалы в пространстве Европы. 2 /**

Отв. ред. С.М. Толстая. – М.: «Индрик», 2021. – 416 с., ил.

**ISBN 978-5-91674-650-1**

**DOI 10.31168/91674-650-1**

**ISSN 2619-0834**

В коллективную монографию включены статьи и материалы, отражающие результаты работы над продолжением исследовательского проекта «Славянские архаические зоны в пространстве Европы: этнолингвистические исследования», поддержанного Российским научным фондом (грант РНФ № 17-18-01-373).

Публикуемые статьи и материалы охватывают отдельные ареалы или же рассматривают определенные архаические явления языка и народной культуры в общеславянском либо восточнославянском масштабе, а также в рамках отдельных культурно-языковых традиций. Ряд работ посвящен периферийным или островным ареалам – польскому Подлясью, южной Сербии, сербско-македонскому и македонско-албанскому пограничью, хорватскому Градищу в Венгрии и Словакии. Особое положение занимают два восточнославянских ареала, традиционно признаваемые архаическими, – Полесье и Русский Север. Многие статьи затрагивают проблему языковых и культурных славяно-неславянских контактов.

Книга адресована специалистам по языкам, фольклору, этнографии славян и всем интересующимся традиционной духовной культурой.

---

---

## СОДЕРЖАНИЕ

---

---

<b>От редколлегии</b> .....	7
<b>А.В. Гура.</b> Цветовая символика летающего змея (лужицко-восточнославянские и южнославянские параллели) .....	9
<b>М.М. Валенцова.</b> Архаические элементы в чешской духовной культуре (возможности ареальной стратификации) .....	26
<b>Д.Ю. Ващенко.</b> Градищанскохорватская терминология свадебных чинов в ареальном ракурсе .....	51
<b>А.А. Плотникова.</b> Этнолингвистические материалы из Пчини (южная Сербия) .....	63
<b>А.И. Чиварзина.</b> Архаические зоны Македонии: Куманово и Дебар (календарная и семейная обрядность) .....	150
<b>О.В. Чёха.</b> Новогреческие ритуалы дня св. Трифона и легенды о святом .....	168
<b>М.В. Ясинская.</b> О некоторых мифологических представлениях поляков южного Подлясья .....	198
<b>Л.Н. Виноградова.</b> Человек, моделирующий свое будущее: полесские ритуалы по случаю природных первособытий на общеславянском фоне .....	226
<b>С.М. Толстая.</b> Материалы к описанию полесского погребального обряда и представлений о смерти .....	247

---

---

<b>Т.А. Агапкина, Е.Л. Березович, О.Д. Сурикова.</b> Имена змей в восточнославянских заговорах: скоропея .....	305
<b>К.В. Осипова.</b> Категориальные наименования пищи в говорах Русского Севера: этнолингвистический аспект .....	349
<b>Е.Д. Бондаренко.</b> Лексика традиционной культуры в любительских диалектных словарях Русского Севера и Среднего Урала .....	385
Общий список работ, выполненных участниками проекта «Славянские архаические зоны в пространстве Европы: этнолингвистические исследования» (2017–2021 гг.) .....	406
Сведения об авторах .....	413

---

---

*М.М. ВАЛЕНЦОВА (МОСКВА, ИСЛ РАН)*

**АРХАИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ  
В ЧЕШСКОЙ НАРОДНОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ  
(ВОЗМОЖНОСТИ АРЕАЛЬНОЙ СТРАТИФИКАЦИИ)<sup>1</sup>**

---

---

Статья продолжает серию исследований автора об архаических элементах в славянских культурных традициях<sup>2</sup>. Учитывая объем, наличие территориальных вариантов, историческую длительность развития чешской традиционной народной культуры, ее многовековые связи с германскими, а также инославянскими традициями, данную работу можно рассматривать как первое приближение к большой теме.

Для того чтобы понять, какие славянские этнические группы заселили современную территорию Чехии, следует обратиться к истории и археологии.

Об истории заселения чешских земель и образовании чешской народности написано много. Формирование чешского народа началось в конце V в., на последнем этапе Великого переселения народов, когда территория в междуречье Эльбы (Лабы)–Зале (Салы) и Одера (Одры) – Нисы оказалась свободной после ухода германских племен на юг (Zaroff 1998: 1). В течение VI–VII вв. славянские племена продвинулись далеко на запад, расселившись в Чешской котловине и далее, в нынешней Восточной Германии. Они создали несколько племенных образований во главе с князьями. В «Чешской хронике» Козмы Пражского, написанной в начале XII в., кроме чехов, поселившихся в центральной части (Сланская и Белогорская равнины), перечисляется 11 других племенных образований: в южной

---

DOI: 10.31168/91674-650-1.02

<sup>1</sup> Работа использует данные электронного словаря (Vokabulár webový), представленного исследовательской инфраструктурой LINDAT/CLARIAH-CZ (<https://lindat.cz>), поддерживаемой Министерством образования, молодежи и физкультуры Чешской Республики (проект №LM2018101).

<sup>2</sup> См. работы, посвященные русинской (Валенцова 2018, 2019), гуральской (Валенцова 2019а, 2020), карпатославянским (Валенцова 2019б) традициям.

Чехии жили дулебы, восточная Чехия принадлежала хорватам, между ними и чехами осели зличане и пшоване, северную и северо-западную Чехию заняли дечане, литомержичи и лемузы, с ними соседствовали лучане (в долине р. Огрже), седлчане и хебане, поселения которых выходили за границы нынешней Чехии. С конца IX в. начало складываться национальное средневековое государство, основу которого составило более многочисленное и сильное племя чехов (ЛК 2: 109).

Однако по материалам археологии названные племенные ареалы не выделяются, а намечаемые археологические различия «вряд ли соответствовали племенным ареалам», тем более что некоторые племена, судя по этнонимам, «были территориальными новообразованиями» (Седов 1995: 311–312).

Похожую позицию занимает чешский историк Й. Жемличка, который писал, что у мигрировавшего славянского населения в отдельных областях Чехии сложилось чувство общности, приведшее к «вычленению населенных географических зон, позже трансформировавшихся в догосударственные образования» (Жемличка 1987: 137).

А.А. Горский, полагал, что в эпоху славянских миграций, после VI в., следует говорить о новых образованиях, сложившихся из осколков прежних племен и путем их смешения. Он так же, как и В.В. Седов, обратил внимание на «географический» характер этнонимов (мораване – жили по реке Мораве, древляне – «в деревьях», т.е. в лесах, и т.п.), но считает уцелевшими при славянском Расселении три старые племенные этнонима: хорваты, сербы, дулебы (Горский 2001).

В новой структуре этнополитических образований в будущей Чехии хорваты и дулебы занимали особое место и, видимо, последними вошли в состав древнечешской народности.

Историки по-разному определяют первичную зону расселения дулебов: Волынь, Паннония, Чехия, среднее Подунавье. В.В. Седов считал, основываясь на этимологии, предложенной О.Н. Трубачевым, что славянское племя дулебов уже в римские времена проживало рядом с западногерманскими племенами – в районе Висло-Одерского междуречья, а уже из тех мест расселилось на Волынь, в Чехию, на Средний Дунай, между озером Балатон и рекой Мурой, и в Хорватию на Верхнюю Драву (Седов 1979: 132–133). Дискуссии о направлении миграции дулебов продолжаются: одни считают первичным местом их проживания Волынь, поддерживая мнение Л.Нидерле о том, что волынские и чешские ду(д)лебы составляли части «одного большого, самого западного русского племени» (цит. по: Жих 2016: 60), другие склоняются к мысли о западном происхождении дулебов на основании свидетельств средневековых хроник и этимологии этнонима (подробнее о полемике см.: Жих 2019: 59).

Другая крупная область племенного расселения – хорватов и хорватцев, упоминание о которых вошло в средневековые источники, – Восточная Чехия. «В письменных памятниках IX в. содержится информация о двух политических образованиях на территории Чешской долины – Богемии и Хорватии» (Седов 1995: 312). Богемия была устойчивым племенным образованием, которое оказывало сопротивление и Франкской империи, и Великой Моравии; в процессе борьбы славянские племена консолидировались и эволюционировали в чешскую народность. Хорватия на верхней Лабе, занимавшая обширные территории между Чехией и Моравией, сначала признавала зависимость от пражского князя, а к концу X в. эти земли стали частью древнечешского государства (Седов 1995: 312–313).

Проживание хорватов на востоке Чехии упоминается также в «Житии Вячеслава Чешского». Сюда они пришли из Прикарпатья, будущей Галицкой земли, где они оказались в результате великого переселения народов (Жих 2009: 25). В VI в. одна из ветвей прикарпатских хорватов мигрировала на запад. С этой западной группой хорватов (в восточной Чехии, Малой Польше и верхнем Поднестровье) связывают определение *белый: белые хорваты*, то есть западные (Жих 2009: 30).

Очень быстро по историческим меркам, менее чем за сто лет, племенные различия внутри зародившегося государства нивелируются, и образуются чешская народность (Жемличка 1987: 139).

Современные регионы Чешской Республики (без Моравии и Силезии) – это более или менее новые этнотерриториальные образования, сложившиеся в Средние века и Новое время. Исключение составляет, пожалуй, яркий специфический регион *Дудлебско* в южной Чехии (в р-не г. Ческе Будеёвице, Чески Крумлов, Борованы) с характерными диалектом и народной культурой, сохранившими многочисленными архаизмы. «Область не соответствует предполагаемому ареалу средневекового племени дудлебов, исторический континуитет с ним также не доказан» (ЛК 2: 152). Вместе с тем наличие этнографических и языковых архаизмов, сохранение этнонима в названии региона свидетельствуют об исторических и культурных следах этого славянского племени.

Узнаваемый регион со своим особенным диалектом – *Ходско*, этнографическая область в районе западночешского г. Домажлице, получившая свое название от *хóдов*, средневековых защитников государственных границ. Упоминания о *хóдах* содержатся уже в средневековых хрониках, начиная с Далимиловой. Об этнографических особенностях этой этнической группы упоминал в корреспонденции Й. Добровский, писал о них Й.В. Седлачек, систематический интерес проявляли К.Й. Эрбен и Б. Немцова. На основании сравнительных исследований этнологи показали, что некоторые явления, связывавшиеся ранее

исключительно с хóдами, были распространены и в соседних областях; Й. Крамаржик показал, что большая часть обрядового материала, включая поверья и народную словесность, имеет не только чешскую или славянскую, но нередко и общеевропейскую основу, хотя, безусловно, в некоторых случаях приобретает яркий местный колорит. Определенные особенности имеет также демонология (LK 2: 305–306). Отдельную монографию региону посвятил Й. Йиндржих (Jindřich 1956), Я.Ф. Грушка составил диалектный ходский словарь (Hruška 1907).

Свою специфику имеет также регион **Подкрконоше** (предгорья Крконошских гор), который начал заселяться в середине XVI в., когда в королевские леса в бассейне рек Велька и Мала Упа были приглашены дровосеки из Хорутании (Карантании), Штирии и Тироля для добычи древесины. Они принесли сюда не только свой язык, но и свою культуру и образ жизни. В области народной культуры специфические черты, отличавшие регион от соседних областей, начали складываться со второй половиной XVIII в. (LK 2: 75).

Небольшой регион **Хебско** в западной Чехии начал формироваться с середины XVIII в. Хотя славяне заселили его уже в VI в., но в начале II тысячелетия население постепенно было германизировано. Эта область принадлежала Чехии краткие пару десятилетий в XIII в., а вернул ее для Чешской короны Ян Люксембургский в 1322 г. Специфика местной деревенской немецкой традиции начала проявляться с последней трети XVIII в., как в материальной, так и в духовной культуре, а также в диалекте (LK 2: 297).

Южночешская **Блата** (Блатяцко, Блатско) в р-не г. Судомержице у Бехине, Собеслава – равнинная область с искусственно осушенными болотами, прудами и каналами, устроенными уже в XVI в. Самые старые села основаны в XIII–XV вв. Этнографическая специфика области сформировалась во второй половине XVIII, преимущественно в XIX в. (LK 2: 332).

**Подкрушногорье** – предгорья Крушных гор, область, колонизированная в позднем средневековье немецким населением, культура которого развилась на базе непосредственного соседства чешского этноса и немецкой Саксонии. Сформировалась как этнографический регион со специфической рабочей культурой и образом жизни (LK 3: 753).

Контакты славян с германцами продолжались в течение всей истории Чехии. Еще в раннем средневековье «в своем продвижении вглубь чешских земель славяне наталкивались на остатки германского населения. Сохранились и некоторые конкретные следы этого контакта славянских племен с германцами. Немногочисленные группы германцев были, однако, вскоре полностью ассимилированы, о чем говорит отсутствие их памятников материальной культуры более позднего времени» (Жемличка 1987: 135). Когда первые славянские миграционные волны



пришли в Чехию, они не нашли ее необитаемой, как сообщает хроника Козьмы Пражского. Предки чехов встретили тут маркоманов и лангобардов, в южной Моравии, очевидно, герулов (Blažek 2000: 26).

Немецкое влияние обусловлено совместным проживанием чешскоязычного и немецкоязычного населения в чешских землях до 1945 г., а также доминантным положением немецкого языка в XVII–XIX вв. (баварской и восточносреднемецкой диалектных групп) (Кнолл 2017: 217).

Были в истории Чехии и периоды германизации, и миграционные иноэтнические волны, и войны, и множество других событий, которые оставили мало возможностей для сохранения в чешской народной культуре компактных ареалов с культурными признаками древних племенных образований. Однако мы вправе предполагать сохранение архаических элементов, принесенных на эту территорию средневековым славянским населением, пусть и без узко этнической (племенной) характеристики. Кроме того, надо учитывать, что в этнокультурном плане ситуация может значительно отличаться от политической, поскольку культура, по мысли Н.И. Толстого (уже неоднократно подтвержденной практикой этнолингвистических исследований), лишь наслаивает новые компоненты на свою старую базу, хотя при этом, безусловно, перестраивает свою систему представлений, иерархию и структуру ее элементов.

Этнолингвистический материал демонстрирует наличие в чешской традиции XIX в. разнородных архаических элементов: западнославянских, восточнославянских, общеславянских, германских и общеевропейских, стратификация которых требует дальнейшего тщательного изучения. На данном этапе представляется полезным указать на некоторые из них и предложить их предварительный анализ.

### Представления о природе и стихиях

Уважительное отношение к **огню** свойственно всем народам мира. Чехи также считали, что обижать огонь нельзя, иначе он станет большим («возрастет») и накажет. Верили, что у того, кто плюет в огонь, на губах появятся язвы.

В детских приговорах, как известно, сохраняются реминисценции архаических представлений. В восточной Чехии дети вставали вокруг разжигаемого костра и пели: *Hoř, vohýnku, hoř; Pánbůh ti dá groš. Nebudeš-li hořeti, povíme to kuřeti; kuře ti dá kamenem, ty rozhoříš plamenem!* [Гори, огонек, гори; Господь Бог даст тебе грош. Если не будешь гореть, скажем об этом цыпленку; цыпленок даст тебе камнем, разгорись пламенем!] После этого огонь обычно разгорался, а если нет, то его забрасывали камнями. При этом считалось, что горящий огонь нельзя забрасывать камнями, иначе человек, который это делает, обязательно получит ожог (окр. Гералецко, край Высочина, ю.-в.-чеш. – Tomíček 1894: 343).

Представляется, что «актанты» этой детской песенки – огонь, камень, курица – не случайны. Такой же набор встречается в рамках рождественско-новогодней обрядности в карпатском и балканском регионах: известны примеры, когда колядники приносили к дому камень, оставляли камень у очага, в доме у огня квохтали и обмахивали его ветками, ползники садились у огня, чтобы размножились куры, и т.п. (см. подробнее: Валенцова 2014).

У чехов считалось, что дым от огня указывает на того, кто обидел огонь, или на того, кто сделал что-то предосудительное, нечестное. Интересная деталь, приведенная в цитированной выше статье А. Томичека, связывает чешскую традицию с восточнославянскими. Дети, сидящие около огня, припевали: *Kouříčku, kouříčku, vokolo, kdo krade homolku – na toho* [Дымок, дымок, мимо, кто крадет комочки масла – на того] – и этому «указанию» дыма верили (Tomíček 1894: 343). Этот приговор соответствует русскому: *Дым-дым, я масла не ем*, а также *Дым-дым, я не вор* и под. произносимому в случае, если дым идет на человека, как бы преследуя его, куда бы он ни отошел. Значение этих слов, таким образом, расшифровывается как ‘дым, дым, я масла украдкой не ел (и не ем)’.

«Большой» огонь, или пожар, не только старались предупредить тем, что не обижали огонь, но и создавали магические приемы, на основе соединения языческих и христианских практик, способствующие его скорейшему тушению. Согласно рукописи XVI в., «на Кутных горах» (очевидно, речь идет об области вокруг г. Кутна Гора к востоку от Праги) сохраняется обычай тушить пожар всем миром, при этом в огонь бросали первое яйцо, снесенное молодой курицей, с записочкой: «Во имя отца и Сына и Святого Духа. Единственный Господь Бог суший, помоги это несчастье прекратить». Эта записочка хранилась вместе с яйцом наготове, на случай пожара. В той же рукописи описывается способ противостоять распространению пожара: для этого следовало вынести хлебную дежу к пожару и обратить ее против ветра – тогда ветер «в той деже обернется и пойдет против огня» (Nadaš 1911: 253). В южной Чехии во время пожара также выносили хлебную дежу и ставили ее отверстием к пожару, чтобы огонь не распространялся (Пржедборжице, окр. Писек, Южночешский край – Podliska 1929: 177). Редким свидетельством является бросание в огонь пожара посланного хлеба (обл. Ходско, ю.-з.-чеш. – Jindřich 1956: 89).

Пожар, возникший от молнии, как считалось, можно потушить только молоком (окр. Гералецко, край Высочина, ю.-в.-чеш. – Adamek 1900: 284), или только козьим молоком (Хрудим, Пардубицкий край, в.-чеш. – Blažek 1899: 279; обл. Ходско, ю.-з.-чеш. – Jindřich 1956: 89). Действия и предметы, применявшиеся у чехов для тушения пожара от молнии, известны в разных славянских традициях, в том числе в словацкой, польской, белорусской, украинской (Белова 2009).

О затмении **солнца** народ говорит, что это дракон борется с солнцем. Люди наблюдали за этим событием, глядя в миски с водой. При затмении закрывали колодцы. Верили, что после затмения солнца у змей бывает самый сильный яд (ю.-чеш. – Charvat 1898: 60).

Представления об **игре солнца** известны всем славянам (см. Толстая 1999). Можно лишь добавить сведения из чешской и моравской традиций, представляющие параллели к другим славянским. В Восточной Чехии верили, что в Великую пятницу солнце при выходе трясется и крутится (*se třese a točí*) над лесом (с. Ратае), подпрыгнет при восходе три раза и снова спрячется (с. Войтехов) (окр. Глинецко, Пардубицкий край, в.-чеш. – Adamek 1900: 285). Игра солнца связывалась и с Рождеством – тогда солнце три раза подпрыгивает при восходе и почти сразу оказывается на небе; другие утверждают, что так солнце подпрыгивает на Пасху, а в Великую пятницу оно выходит, крутясь вокруг своей оси (Vykoukal 1901: 134) и не только трижды подпрыгивает, но и выходит все кровавое, красное (окр. Кутна Гора, Среднечешский край – Velikopose 1895: 332). Также у мораван до начала XX в. было распространено представление о том, что солнце, выходящее на Рождество (25.XII), трясется и прыгает, чем дает людям знамение (обл. Горняцко, Словацко, в.-морав. – Tomeš 1966: 286). На Пасху для обеспечения счастья в наступающем году люди ходили с утра на холм посмотреть, как солнце танцует (*jak slunce tančí*) (Václavík 1959: 80).

**Месяц** связывали с миром смерти, болезней, демонов. Верили, что если на кого-нибудь, кто спит на голой земле, светит месяц, тот умрет (Hupnych 2005). Если ребенок лежал в колыбели у окна, надо было закрыть окно занавеской, чтобы месяц не светил на ребенка, иначе он стал бы лунатиком или бы разболелся (Hupnych 2005).

С другой стороны, к месяцу обращались за здоровьем всего тела и просили защитить от всех болезней. Для этого надо на новолуние говорить: *Dej Pánbůh dobrý večer, měsíčku; vidím tebe o dvou rohách: prosím, aby mě moje ruce nebolely, ani nohy, ani hlava, ani zuby, ani moje celé tělo, až tě uhlídám o třech rohách. K tomu mi dopomáhej atd.* [Дай Господь, доброго вечера, месяц; вижу тебя двурогим, прошу, чтобы мои руки не болели, и ноги, и голова, и зубы, и все мое тело, пока не увижу тебя трехрогим. Помогай мне в этом и т.п.] (Hupnych 2005).

Обряды вызывания **дождя** также в основе своей общеславянские: девушки собирались за селом после захода, громко пели жививные песни и заставляли одну из них, непорочную (обычно берут для этого 8-летнюю девочку), обнажившись, спуститься в колодец (ок. Ломницы, Залши и Драхова, р-н Табор, Южночешский край – Hupnych 2005).

**Гром**, согласно чешским верованиям, материален; в виде камешка или огненного шара он зарывается в землю и выходит на поверхность

только через 7 лет. Верили, что в дом, в котором под крышей лежит громовой камень, не бьет гром. Тот, у кого есть громовой шар, может стать невидимым и всегда будет иметь огромную силу. Силу грома<sup>3</sup> можно получить при первой весенней буре, или если взять щепку от дерева-громобоя (Vukoukal 1901: 108). Весной, когда в первый раз гремит гром, люди хватают камень или трясут дерево, поднимают тяжелые вещи – тогда они станут сильными (*sesilí*), а чтобы не бояться грома, падают на землю, дотрагиваются до нее головой, целуют ее (окр. Гералецко, край Высочина, ю.-в.-чеш. – Adamek 1900: 284). Если во время первого грома повалиться по земле, весь год не будет болеть поясница, а если постучать камнем по голове, не будет болеть голова (Huptych 2005).

Вообще дерево, в которое ударила молния, не брали на дрова – опасались, что огонь может выскочить из печи и поджечь дом, или «гром» может ударить в дом (Vukoukal 1901: 108–109). Об опасности громобоя писал Ченек Зибрт: «Если среди дров, которыми пекарь топит печь, какое-нибудь полено окажется от дерева, в которое ударил гром [т. е. молния. – М.В.], покажется синее пламя, которое немцы называют “волк”. Это пламя иногда выскакивает из печи и делает много вреда, все сжигает и разливается сильным огнем, искрами и огненным дождем» (Zíbrt 1899: 383). Дом, где сожгли дерево, в которое ударила молния (называемая также *boží posel*), сгорит (ю.-чеш. – Charvat 1898: 64). Дерево, в которое ударила молния, нельзя класть в печь, иначе огонь выскочит и сожжет дом (Мирошов, окр. Рокицаны, Пльзеньский край, з.-чеш. – Košák 1928).

Представления о защите от **града** у чехов также являются общеславянскими и весьма архаичными. В юго-восточной Чехии (окр. Глинецко, край Высочина) верили, что от града защищает растущая в саду полынь (*černobejlí*) (с. Вортова). Против града выносили из дому кочергу и клали ее под водосток (села Вортова, Свратоух, Гералец, Блатно), выносили все инструменты для печения хлеба на двор и клали их крест-накрест (с. Блатно), или клали под водосток помело, кочергу и вилы (села Хлум, Рвачов). По поверьям, если вынести из дома кочергу и хлебную лопату или проглотить три градины, град прекратится (села Гералец, Хлум). Хозяин выпускал через форточку дым от зажженной громничной свечи; или клал крест-накрест помело и кочергу (с. Рвачов) (Adamek 1900: 283, 284).

<sup>3</sup> Ср. чешскую фразеологию с выражением ‘сильный, как гром’: *jede (řítí se) to jako hrom* (об интенсивности действия), *facka jako hrom* ‘здоровенная оплеуха’, *rana jako hrom* ‘оглушительный удар’, *je do práce jako hrom* ‘до работы как гром (работает как черт)’, *chlap jako hrom*, *ženská jako hrom* ‘здоровенный мужик, богатырь’, ‘здоровенная баба’ (Mokienko, Wurm 2002: 182).

В селах южной Чехии от бури и града зажигали громничную свечу, сжигали в печи освященные пасхальные вербы. Под водосток клали топор, обращенный острием вверх. В других местах выносили и клали перед домом крест-накрест кочергу, вилы и помело (Charvat 1898: 100). Когда сильно гремел гром, выносили из дому дежу, на нее крест-накрест клали лопату, помело и кочергу, чтобы в дом не попала молния (р-н Писецко – Holcup 1928: 341).

Во многих селах южной и восточной Чехии от града защищались заговариванием и отгоном градовых туч (*zařikáváním a zažehnaváním tracheň*). Рассказывали, что раньше были специалисты, которые отгоняли тучи особыми молитвами и заговорами, посылали град на лес (Charvat 1898: 99, Adamek 1900: 284). Например, в с. Бржезовице под Бездезом в северной Чехии (окр. Млада Болеслав, Среднечешский край) был один крестьянин, который, когда появлялась темная туча, выходил в поле навстречу ей, снимал шляпу, молился, закрещивал тучи и звонил маленьким звоночком; тучи после его заклинаний уходили в другую сторону, и так, пока он жил, село было защищено от града (Konopas 1903: 456).

Для отгона градовых туч применяли битье в колокола. Но более старым обычаем было использование трубы (из огромной морской раковины), в которую трубили на тучу. В с. Просеч под Кржемешником (окр. Пелгржимов, край Высочина, ю.-в.-чеш.) имели особую трубу, унаследованную от чародея Ванки, и очень гордились тем, что у них никогда не было града (Charvat 1898: 99).

Вера в то, что градовые тучи приводили утопленники и другие «заложенные» покойники, особенно хорошо сохранилась у южных славян и на Карпатах, хотя эти представления в разной степени известны и другим славянским традициям. У чехов былички на эту тему обрастают дополнительными художественными деталями. В одной из них заклинатель, прогонявший тучи, которые тащил его недавно утонувший сын, услышал сверху знакомый голос: *Ach, táto, tatičku, povol, je mi tak těžko!* [Ах, отец, батюшка, позволь, мне так тяжело!] (р-н Хрудимско, Пардубицкий край, в.-чеш. – Blažek 1899: 280). В Поржине (р-н Табор, ю.-чеш.) рассказывали про отца, у которого утонул сын: когда небо затянулось черными тучами, отец вспомнил, что так вот и его сын тянет облака. Испугавшись бури и града, он закричал: «Держи, сколько можешь!» В тот момент капнули на него с облаков три капли крови. В том же селе один человек совершенно серьезно говорил соседям, на которых сильно рассердился, что наложит на себя руки и что все тучи будет приводить на Поржин (Charvat 1898: 63–64).

Если выставление во двор печной утвари и острых железных предметов, раскусывание или проглатывание первых градин, отправление града на леса и горы известны в той или иной мере всем славянским

традициям, то следующая информация имеет эксклюзивные параллели в карпатоукраинской, гуцульской. Согласно восточночешским представлениям, градобитие выходит из озер или из источников: одна женщина шла за водой на родник; там как раз колелся град и говорил себе: *Jen na drobno, aby neškodily* [Только мелко, чтобы мы не навредили]. Пока женщина дошла до дому, град уже начал сыпать (с. Войтехов – Adamek 1900: 283). Этот рассказ мало понятен и, видимо, является усеченной и полузабытой версией развернутых гуцульских нарративов об озере в Черногоре, где разные мифологические персонажи (планетник, белый человек на белом коне, души самоубийц, мертворожденных детей, черти) колют лед и отправляют его в мешках на небо, откуда он падает градом (Хобзей и др. 2013: 104–105, 249, 353, 368, 470).

Чешская демонология содержит множество разнообразных элементов, имеющих параллели в других славянских традициях. С одной стороны, демонология – наиболее варьирующая область народной культуры, чьи персонажи постоянно меняют, принимают или теряют свои характеристики. С другой стороны, если рассматривать мифологический персонаж как комплекс признаков и функций, то можно заметить, что ядро образа, позволяющее идентифицировать персонаж, остается в целом узнаваемым, а меняются менее значимые его характеристики. Например, к водяному может переходить функция подмены детей; *скриштек* (домашний дух-обогатитель) оказывается тождествен домовому и т.п.

Вот некоторые из таких вариаций в чешской демонологии.

Мотив «песен-нравоучений» лесных дев, хорошо известный в Полесье, где он связан с русалками (Виноградова 2016: 337–339), встречается у гуцулов, когда подобные песни поют *лісницьы* (Шухевич 1908: 199), у польских гуралей, по рассказам которых аналогичную песню поет Смерть (Rak 2016: 314), sporadически отмечается у южных славян в песнях *вил* (центральная часть Южной Славии – Плотникова 2018: 461, 464, 469). Географию этих песен дополняет песня *диких женщин* (*divých žen*), которую записал знаменитый собиратель народных обрядов и поверий Вацлав Кролмус: *Netři nohu o nohu, je to velký hřích, jez polívku z bedrníku, budeš dlouho živ. Jedna baba povídala, když do lesa chodívala, Na teň bedrník, na ten bedrník. Píme pivo s bobkem, jezme bedrník, nebudeme stonat, nebudeme mřít* [Не три ногу об ногу, это большой грех, ешь суп из бедренца, будешь долго жить. Одна баба рассказывала, когда ходила в лес за бедренцем, за бедренцем. Будем пить пиво с лавром, будем есть бедренец, не будем стонать и не будем умирать] (без указания места записи – Zibrt 1896: 525).

То, что роса символизировала дождь, а вместе с ним и урожай, благосостояние, богатство, знали все славяне; также хорошо известны



магические действия в определенную праздничную ночь (на Купалу, на Юрия, на Филипа и Якуба), когда собирали росу на полотно, чтобы потом дать ее выпить своим коровам. Чаще всего такие действия приписывались ведьмам, которые собирали росу с чужих полей, лишая соседских коров молочности. Также у чехов ведьмы ходили в ночь на Филипа и Якуба (30.04) собирать росу с жита, чем вредили скоту хозяина поля (села Блатно, Свратка) или отнимали урожай с чужих полей (села Хлум, Блатно, Свратка в окр. Гералецко, край Высочина, ю.-в.-чеш. – Adamek 1900: 285).

Однако существует некоторое количество рассказов, где собирание росы считается обычной магической практикой самих хозяев полей. Так, в той же Свратке старые люди ходили, обвязавшись полотном для ношения травы так, чтобы два свободных конца тащились по ячменю, а дома вешали полотно на жердь и дергали за концы, «пока из них не потечет молоко». В Хлуме таскали по траве полотно, а отжатую росу давали выпить коровам, чтобы они хорошо доились. Известен этот обычай и в других селах в округе Глинецко. Более того, хозяйки в этот день (день Филипа и Якуба, 30.04) катались по росной траве в своем саду ради хорошей удойности коров (с. Дедова, в.-чеш.) (Adamek 1900: 225). А суеверные хозяйки в селе Тргове Каменице собирали росу с травы на лугу, приговоривая: *Užitek mně, a ne tobě* [Прибыток мне, а не тебе] (окр. Гералецко, край Высочина, ю.-в.-чеш. – Adamek 1900: 285), очевидно, пытаясь противостоять козням ведьм.

Один из интересных архаических мотивов, связанный с огнем и душами умерших, также зафиксирован в восточной Чехии (край Высочина). Здесь считали, что если дрова шипят в печи – это шипит душа, которая отбывает там наказание (это чистилище), и душа плачет. Поэтому и плевать на горящие угли запрещалось, а детям объясняли: когда пепел шипит, это душа жалуется, что ее мучения увеличиваются без нужды и Божьей воли; верили, что это, скорее всего, мучается кто-то из друзей (окр. Гералецко – Tomíček 1932: 16). В Чешской Силезии также верили, что если в печи огонь шипит, то там в пламени души мучаются (Комаров), а если в печи сильно трещат дрова, придет гость (Яновице) (Vyhlídal 1903: 64), то же в Новом Страшеце и Маликовицах (р-н Кладно, Среднечешский край): треск в печи предвещает гостей (ALJ ÚJČ). Ср. полесское: «Когда дерево, брошенное на огонь, издает треск, полешуки думают, что звуки эти издаются душою скупого человека» (Афанасьев 1994: 199). В польской Куявии, когда пищат в печи мокрые дрова, думали, что это пищит *змора*, протискиваясь через трубу (Санникова 1990: 161).

Представление о том, что живые и мертвые воспринимают речь друг друга как треск (звук) огня, – исключительно древнее, оно отмечено, судя по постоянно пополняющемуся каталогу Ю.Е. Березкина и Е.Н. Дувакина, в Западной Сибири и у индейцев северо-западного побережья Северной Америки. Например, в мотиве Н15 «Зевота и шепот» у тлинкитов рассказывали, что некий Аскадут, умерев, пытается спросить у брата, почему

ему не дают есть, – но люди слышат только треск огня; каждый раз, когда Аскадут что-то начинает говорить, из огня вылетают искры; поел, лишь когда в огонь положили предназначенную для него еду. Мотив I56 «Духи не видят живых»: у кетов рассказывают, как человек проваливается в нижний мир, просит есть, но те люди думают, что трещит огонь; у нганасан: когда герой говорит, людям в чуме (умершим) кажется, что трещит огонь; аналогичные сюжеты у ненцев и др. (Березкин, Дувакин).

Русское старожильческое население Якутии (у истоков Индигирки), видимо, переняло некоторые местные воззрения: возвращаясь домой с «летников», растапливая печь, наблюдали за огнем, и если летели искры, приговаривали: «Дедушко суседко с нами пришел, огонек дует» (Русское Устье, Аллаиховский улус, Якутия) (Санникова 1990: 161). Дух умершего здесь заменяется домовым демоном, который по сути и является духом умершего предка; аналогично и упоминавшаяся выше польская *змора*, протискивающаяся в трубу, тоже генетически является душой заложного покойника.

### Родинная обрядность

Все действия, направленные на оберег роженицы, так же как и невесты и грудных детей, являются очень древними, поскольку они основаны на вере в бесконтактное энергетическое воздействие на человека (среди негативных воздействий – сглаз и порча). Как и у других славян, у чехов роженица тщательно оберегалась от болезней, сглаза, нечистой силы, но и сама считалась способной нанести ущерб социуму, если нарушит запреты, например: если она выйдет из дому до очищения (в течение шести недель после родов), село ожидает град; если пойдет за водой, пропадет вода в колодце; если пройдет по селу, начнется драка или ссора; если появится без платка на голове, то *дикие женщины* утащат ее за волосы (окр. Гералецко, в.-чеш. – Adamek 1900: 43). До шести недель роженица не смела выйти с непокрытой головой из дома: куда бы она ни пошла, повсюду бы за нею потянулись и тучи. Если роженица выйдет на поле, придет буря, и град побьет урожай (Huptych 2005).

Некоторые чешские обряды удивительно напоминают карпатские и полесские магические действия по защите новорожденного от смерти, особенно в семьях, где часто умирают дети, а именно: продажу ребенка чужому человеку, передачу его через окно, дарение ребенка чужим людям. Например, у чехов также считалось, что такого ребенка нужно было подарить чужой женщине и подать ей его через окно собственного дома. Эта женщина потом приносит младенца в дом через двери и «продает» матери (Huptych 2005).

Множество магических действий связано с защитой новорожденных от болезней и нечистой силы. Во всех селах восточночешского округа



Глинецко (села Войтехов, Голетин, Хлум, Свратоух) верили, что оставленного роженицей или взятого матерью на поле до истечения 6 недель после родов ребенка может подменить *дикая женщина*. Такой ребенок назывался *podvrženec* (букв. «подкидыш»). Это верование принадлежит к кругу западнославянских и шире – западноевропейских (у восточных и южных славян – лишь на ограниченных территориях; см. Виноградова 2009: 98–99).

Мотив подменыша у западных славян в источниках XIX–XX вв. связан почти исключительно с **демонологией**; такой ненормальный ребенок, с большой головой, отсутствием речи и нормальной моторики, считался порождением диких лесных женщин, поэтому способы обращения с ним были соответствующими: стегать колючими прутьями на пороге (на навозной куче и т.п.), бросить его в реку, в болото и др. В чешской традиции зафиксирована редкая для западных славян практика обращения с подменьшем: «Если где-то дитя было подменено диким ребенком (*divé dítě*), советовали им (родителям. – М.В.), чтобы вытопили сильно печь и чтобы дикого ребенка взяли и, встав перед печью, говорили: *Hodím ho tam, hodím ho tam* [Брошу его туда, брошу его туда]. Тогда *дикая женщина*, простоволосая и растрепанная, говорит, прилетит, бросит матери ее ребенка, а своего схватит и убежит (Войтехов)» (окр. Гералецко, край Высочина, в.-чеш. – Adamek 1900: 43).

Любинко Раденкович приводит аналогичные примеры из южнославянских традиций: из сербского Баната, хорватского Отока (в Славонии), из словенского Прекмурья, а также Подравья (хорваты в Венгрии). Заметим, что это области, традиционно тесно связанные с чешско-словацким ареалом, а в Банат с XVIII в. шли миграции из Восточной Словакии, в том числе русинского населения. Л. Раденкович перечисляет следующие обычаи: ребенка сажали на хлебную лопату и на миг помещали в растопленную печь (Банат), за пекущиеся хлебы (Оток), подносили к устью растопленной печи и угрожали, что бросят его туда (Прекмурье), при этом трижды спрашивали: *Dete, povej mi, ali si ti pravo, ali ne! Či mi nepoveš, te notri v peč vržem!* – тогда демон заберет своего ребенка и бросит человеческого; аналогичные угрозы произносили и у подравских хорватов (Radenković 2003: 147–148). Угроза бросить ребенка в печь фиксировалась и у русин Восточной Словакии (с. Гачава – Вархол 1982: 280).

Подобный мотив избавления от подменыша угрозой бросить его в печь, «запечь» известен также литовской, ряду западноевропейских и финно-угорских традиций (Виноградова 2016: 148–149, 155).

Описанный выше прием избавления от подменыша имеет корни в **народной медицине**, а именно в практике «перепекания» больных детей, широко известной у восточных и западных славян (см. Топорков 2009: 42; Топорков 1992: 114).

В чешской народной медицине отмечено немало лечебных и магических практик, известных восточно-, а отчасти и южнославянским народам. Например, если через ребенка кто-нибудь перепрыгнет или перешагнет, он не вырастет (села Блатно, Свратоух); чтобы ребенок начал быстрее говорить, его надо посадить в дежу сразу после того, как из нее выбрали тесто, или разломить над ребенком две слипшиеся буханки хлеба, которые были только что вынуты из печи (с. Свратоух); с той же целью разламывали над головой ребенка слипшиеся булки в с. Рана (р-н Хрудим, Пардубицкий край, в.-чеш. – Adamek 1900: 43). Ребенок, через которого переступили, не вырастет; человек, вокруг которого подметали, не женится (не выйдет замуж) (ю.-чеш. – Charvat 1898: 62). Если женщина обметает вокруг неженатого мужчины или вдовца, он не женится, если подметает вокруг девушки, она не выйдет замуж (обл. Ходско, Пльзеньский край, ю.-з.-чеш. – Jindřich 1956: 91). Если зашивают одежду на человеке – зашивают ему память (ю.-чеш. – Charvat 1898: 62), или: если на себе зашивают, зашивают себе разум (обл. Ходско, ю.-з.-чеш. – Jindřich 1956: 92). В случае болезни ребенка использовали свадебную одежду: если у ребенка судороги, надо взять кусок от свадебного платья матери и этим окурить ребенка – судороги прекратятся (с. Пржедборжице, окр. Милевско, р-н Писек, Южночешский край – Podliska 1929: 171), и др.

Здесь же можно упомянуть фразеологическую параллель украинскому названию знахрей и колдунов *ти, що знають від себе* в аналогичном чешском словосочетании с той же семантикой: «Умение вылечить болезнь, помочь кому-либо – это дар от Бога, он должен быть врожденным, и тот, кто “это” имеет “из себя” (*má ze sebe*), – самый настоящий лекарь, более настоящий, чем тот, который этому научился... Таких докторов от природы (“*ze sebe*” *doktoři*) есть два вида...» (Tomíček 1898: 121).

Еще две параллели – лексические: укр. гуцул. *мудрий* ‘знахарь; человек, отгадывающий мысли людей и видящий больше других’ (Хобзей 2002: 130) имеет соответствие в чеш. *moudří lidé* ‘знающие’, ср. контекст: у одного вальцовщика умерла жена, а ночью возвращалась и избивала его. Муж пошел к «мудрым людям» (*moudrým lidem*), и они посоветовали ему, как избавиться от ночного духа (р-н Рокицаны, Пльзеньский край, з.-чеш. – Kožák 1899: 197–198). В гуцульской мифологии «*didьko* манифестирует понятие ‘черт’» (Хобзей 2002: 97) – ср. синонимические названия вихря в северо-восточной Чехии как танца черта или «дидка»: *d'abel tancuje* и *didko tancuje* (Рыхнов над Кнежноу, Липа над Орлице, Краловеградецкий край – ALJ ÚJČ).

Известен в чешской народной медицине и обряд протаскивания больного ребенка через рассеченный ствол дерева: если у ребенка кила (*průtrž*), то когда взойдет луна, идут с ним в лес, находят молодой дубок,

расщепляют его и трижды протаскивают в это отверстие ребенка; при этом по дороге нельзя говорить ни слова. Так делают три дня. Если дерево не срастается, обряд надо повторять снова. Рана на дубе означает болезнь ребенка. Если дуб срастется, выздоровеет и ребенок, если нет, то ребенок останется больным (Милевско, р-н Писек, Южночешский край – Hupnych 2005).

Еще одно заболевание, которое в традиции связывалось с магическими причинами – воздействием мира мертвых, – «**навья кость**». Это твердая опухоль на руке или ноге, обычно около суставов и связок: чеш. *námná kost, námnice, navná, nální, nadní, náchní, mrtvá kost'* (Hupnych 2005). Название этой болезни связано с лексемой *nav(a)*, имеющей следующие значения: *nav, náva, náve* – устар. 'корабль', 'гроб', в ст.-слав. 'умерший; страшилище; жилище добрых душ' (души злых людей уходили в черную ночь) (Kott 2: 88), ср. ст.-чеш. *nav* 'загробный мир', *z návi* 'из мертвых' (SČS), *náv, -i, m*, новая форма *náva, -y, f* 'могила; тот свет; ад', ст.-слав. *navь* 'умерший' (SČS).

Лечение навьи кости предлагалось разнообразное, в основном все же связанное с применением «мертвой» кости: за три дня до исчезновения месяца надо надавить на опухоль выкопанной костью мертвеца и произнести заговор: *Pámbu počal, já taky počnu po jeho božský milosti. Zmizej se kost náhni, tak jako se zmizelo v hrobě mrtvý tělo. K tomu mi dopomáhej Bůh Otec, Bůh Syn, Bůh duch svatej. Amen* [Господь Бог начал, я тоже начну по его божьей милости. Исчезни кость навья, как исчезло в могиле мертвое тело. В этом помогай мне Бог Отец, Бог Сын, Бог Святой Дух. Аминь]. Кость потом надо положить на прежнее место (Hupnych 2005). Другой заговор, который произносят трижды при нажатии на *навью кость* костью мертвеца, взятой с кладбища не голой рукой: *Nerost' toto znamení, jako neroste kamení od Kristova narození* [Не расти этот знак, как не растут камни от рождения Христа]. Еще одна формула для заговаривания навьи кости: *Nadnice, kostnice, nerost' více – jako neroste kamení od syna božého narození. Odžehnej tě Bůh otec, Bůh syn, Bůh duch svatý!* [Навница, костница, не расти больше, как не растут камни от рождения Сына Божьего. Прогони тебя Бог Отец, Бог Сын, Бог Святой Дух]. Некоторые ищут кость в Великую пятницу до восхода солнца на поле (р-н Пелгржимовско, край Высочина, ю.-в.-чеш. – Charvat 1898: 67–68). Также можно было потереть опухоль «громовым камнем» (белемнитом) на убывающем месяце (окр. Брно – Hupnych 2005).

Навья кость называется также *lonská kost*, ср. в заговоре: *Lonská kost, přestaň rost!* (обл. Ходско, ю.-з.-чеш. – Hruška 1907: 50), *navní, návná, namná, natní, navská, vlaská, lonská, mrtvá, živá kost*. По поверьям, она появляется у того, кто схватит козу за рога (Валашско, Моравия), дотронется до мертвого тела. Чтобы избавиться от нее, надо потереть ее

костью, взятой с кладбища, приложить вареный белок яйца углублением к «кости» и сказать: *Nedělej se znamení, jak neroste kamení od Božího narození!* [Не делайся, знак, как не растут камни от Божьего рождения!] (Моравское Словацко); надо перекрестить и дотронуться «громовым камнем» (*hromovým kamenem*) или любым черным камешком-галькой или стеклянным шлаком; продолговатый камешек, найденный во время первой весенней бури, перебросить обернутой в платок рукой через голову на дерево (LK 2: 619). В Восточной Чехии навскую кость (*návni kost*) убирали, прогоняли, стирали (села Рана, Свратоух, Войтехов и др.) «громовым камнем», терли ее трижды вороньими перьями (которые брали не голой рукой), а потом возвращали на то место, откуда перья были взяты (окр. Гералец); сжигали дубовые дрова и водой, которая при этом выступала, мазали места, где была *návní kost* (Сеч) (Adamek 1900: 307–308). Чтобы избавиться от навей кости, больной должен пойти на кладбище, взять в руку кость мертвеца и ею надавить на опухоль, тогда она быстро пропадет (Пршедборжице, окр. Милевско, ю.-чеш. – Podliska 1929: 173).

Еще одна болезнь, причины которой искали в воздействии демонических сил или магическом воздействии, – детская бессонница. Такой «дикий плач» (*divý pláč*) в восточной Чехии лечили заговорами, встав у окна так, чтобы видеть лес, и обращаясь к его обитателям, предлагали забрать бессонницу. В с. Студнице в окр. Гералецко, например, трижды произносили: *Ve jménu Otce i Syna i Ducha svatýho. Tamhle vidím černej les, pod tím lesem bilej bez, pod tím bezem divej muž, divá žena, divej mládenec, divá panna. Ten pláč toho dítěte vemte a po těch lesích roznešte do prachu, do písku zaneste a víckrát mu neškod'te* [Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Там вон вижу черный лес, под тем лесом белую бузину, под тем кустом бузины дикий мужчина, дикая женщина, дикий парень, дикая девушка. Возьмите плач этого ребенка и разнесите по тем лесам в прах, в песок занесите и больше ему не вредите] (Adamek 1900: 289). В том же регионе в селах Войтехов и Ранна: *Ve jménu Pána našeho Ježíše Krista ukřižovanýho. Já počínám zažehňávat divej pláč. Tamhle je černej les, v něm je černej pes, tam jsou diví mládenci a divý panny, diví mužové a divý ženy. Navraťte tomu dítěti jeho spaní a vemte si svý nespaní. K tomu mi dopomáhej Bůh Otec, Bůh Syn, Bůh Duch svatej. Amen* [Во имя Господа нашего Иисуса Христа распятого. Я начинаю прогонять дикий плач. Вон там черный лес, в нем черный пёс, там есть дикие парни и дикие девушки, дикие мужчины и дикие женщины. Верните этому ребенку его сон и возьмите свою бессонницу. Помогай мне в этом Бог Отец, Бог Сын и Бог Святой Дух. Аминь] (Adamek 1900: 289–290). Вариант без упоминания христианских святых, обрамляющих языческий заговор, произносила мать, выходя при появлении первой звезды на порог дома: *Diví mládenci a divý panny, navraťte tomu dítěátku spaní, vono vám navrátí vaše*

*nespaní* [Дикие парни и дикие девушки, верните моему ребенку сон, он вам вернет вашу бессонницу]. В Хлуме ребенка, который много плачет, умывали в хлебной деже и прогоняли его плач: *Vidím tam černej les, a v něm divý ženy, divý ženy, divý ženy. Divý ženy, přineste můmu dítěti spaní a vemte si nespaní* [Вижу там черный лес, а в нем диких женщин, диких женщин, диких женщин. Дикие женщины, принесите моему ребенку сон и возьмите себе бессонницу] (Adamek 1900: 290).

Наиболее явно звучит мотив подмены нормального детского плача «диким» (как и в случае подмены человеческого ребенка ребенком дикой лесной женщины) в заговоре: *Dej Pán Bůh dobrej den, černý lese! Nevidím tam nic jiného než divé muže a divé ženy. Vy, divé ženy, měmu dítěti jeho rozený pláč dejte a svůj divoký si vemte. K tomu mi dopomáhej Bůh Otec atd.* [Дай Бог добрый день, черный лес! Не вижу там ничего, кроме диких мужчин и диких женщин. Вы, дикие женщины, верните моему ребенку его родной плач, а свой дикий заберите. Помогай в этом Бог Отец и т.д.] (Жижелице над Цидлиной, р-н Колин, Среднечешский край – Huptych 2005).

Безусловно архаической является **идея метемпсихоза**. Согласно народным верованиям, души существуют в этом мире, вселяясь в новорожденных и покидая умирающих. Например, верили, что души нерожденных живут в пустых местах или под пнями, в лисьей норе, в определенном тайном месте, откуда входят в человека (ср. выражение: *Byl jsem na houbách* [ходил по грибы], когда человек говорит о времени до своего рождения) (Nahodil, Robek 1959: 95).

Души умерших некрещеных детей, согласно верованиям, живут в тучах, так же как и души самоубийц (Nahodil, Robek 1959: 95); если появится внезапный ветер, говорили, что кто-то повесился (Charvat 1898: 63), что «дует с висельника», – и крестились (Пржедборжице, р-н Писек, Южночешский край – Podliska 1929: 177). Поднявшийся вихрь называли «звоном по висельнику» (*vyzvánět voběšenymu* – Рыхнов над Кнежноу и Липа над Орлицы, Краповеградский край, с.-в.-чеш. – ALJ ÚJČ). Висельники, как считалось, могли вызвать не только сильный вихрь, но и град и неурожай (LK 3: 889).

Души детей, убитых в утробе, живут, согласно некоторым представлениям, во всходах (в посевах) или на межах. Верили также, что душа человека может временно оставить тело или даже переселяться в животное (рассказы о людях-волках, о людях-лебедях и т.п.) или в дерево. Известны представления, которые связывают жизнь человека с жизнью дерева (женщина гибнет, когда муж срубает дерево, в котором живет ее душа) (Nahodil, Robek 1959: 95). Душу имеют не только скот и деревья, но и камни. Считалось, что необходимо объявить о смерти хозяина скоту и пчелам, чтобы они не умерли от печали, а иногда также деревьям и колодцу (Nahodil, Robek 1959: 97). О смерти хозяина объявляли скоту, чтобы он не тосковал, также в окрестностях г. Писек (Южночешский край – Holcup 1928: 341).

Эти представления о вечной душе отражаются в обрядах и обычаях **похоронного цикла**. При погребении гроб с телом выносят через окно или под поднятым порогом, протаскивают через пролом в стене – чтобы душа и тело человека не могли найти дорогу назад и не могли вредить (Nahodil, Robek 1959: 96; LK 3: 889).

Одевали покойника раньше в свободную рубаху (*rubáš*) – и мужчину, и женщину, всегда только белого цвета. Шилась такая рубаха без узелков, сзади не сшивалась, а при одевании покойного говорили: «Дай свою правую руку, я тебя одену, подай левую руку», и т.д. (окр. Страшецко, Среднечешский край – Procházka 1903: 316). Позже белую рубаху шили только для детей и бедняков, причем следили, чтобы не шить стежком назад, иначе мертвый не имел бы покоя в гробу, и чтобы не было узелков – они бы мертвому в гробу давили. Обычно замужних женщин одевали в черную, незамужних – в белую одежду. Если при одевании тело уже заоченело, считалось, что надо назвать покойника крестным именем и попросить, чтобы он пошевелил тем или другим членом, и сразу же тело обмякнет (окр. Гералецко, край Высочина – Tomíček 1898: 195).

Архаическим надо признать и веселье на похоронах, правда, у чехов лишь на похоронах неженатой молодежи: подружки и парни умершего с кладбища шли с музыкой в трактир, где танцевали, как на свадьбе: *Po pohřbu svobodných odvedla muzika družičky a mládence do hospody, kde se tančilo jako při svatbě* (Рождяловице, окр. Йичин, с.-в.-чеш. – ALJ ÚJČ); *Po pohřbu svobodného se tancovalo v hospodě* [При похоронах неженатого танцевали в трактире] (Пршибрам, Среднечешский край – ALJ ÚJČ). Есть информация о том, что до того, как ночное бдение над покойником подчинилось христианскому обряду, присутствующие коротали время шумными играми, танцами, смехом и выпивкой; к XIX в. остались только беседы и игра в карты (LK 2: 620). Шумные и веселые игры при покойнике дольше всего сохранялись у карпатских украинцев и у русин в Восточной Словакии (см.: Вархол 1985; Валенцова 2019: 94–97).

Еще одна деталь, имеющая древнее происхождение и зафиксированная у чехов, – это бросание прохожими веток и камней на могилы самоубийц (особенно на перекрестках), с поздней мотивировкой – «чтобы помочь их очищению и препятствовать их возвращению на землю» (LK 3: 889). Первичный смысл этого действия у славян заключался в том, чтобы закрыть, заложить ветками и камнями тело нечистого покойника, которого запрещалось хоронить в земле, поскольку святая земля его не принимала<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Ср., например: «Во многих местах европейской России существует обычай кидать на могилы некоторых заложных покойников (большей частью самоубийц) разные вещи: ветки древесные, клочки сена или соломы, щепки, землю, камни. Обычай этот известен у многих народов



Из фольклорных архаизмов интересна сохранившаяся песня о «мучениях льна», по сути своей магический, апотропеический текст, поскольку он «растягивает» время при встрече человека с нечистой силой и приближает утро, когда демоны исчезают; у южных славян – защищает от града или от болезни (см. посвященную этому мотиву специальную статью: Толстой 2003). Песня эта, уже как развлекательная, была издана в начале XIX в. (*Kratochvilná píseň o předivě lnu a konopí, všem hospodyňkám s předivem zacházejícím k obveselení vydaná a vytištěna. V Litomyšli, 1812* [Развлекательная песня о прядении льна и конопли, всем хозяйшкам, работающим с пряжей, для увеселения изданная и напечатанная]) по рукописи середины XVIII в. с намеком на авторство Йиржи Вольного, пастуха в с. Кратоноги (в р-не Градец Кралове, Краловеградский край, в.-чеш.).

Песня рифмованная, состоит из 26 куплетов, поэтому приведу только первые четыре, чтобы показать соответствие содержания песни полесским текстам (за вычетом «развлекательных» вставок):

Poslechněte mně, kdož libost máte, bedlivě, pilně uši nastavte, budu zpívati, hrozné tyranství.

Kteréz provádí, dívky a ženy, nejvíce nad lnem a konopěmi, dávati, znáti, kdyby moc měly, nad svýma muži, že by je třely.

Nejprv len sejí, zem zavláčeji, potom když plejí, dost poválejí, pak ho trhají, v snopky svazují, do stodol z vozu na zem zhazují.

Tu vezmouce cepy, k tomu hřebeny, silný železný, hrozný drsleny, mlátí, a češou, až všecken třeští, který hlav neztratí, ten mívá štěstí.

Potom česaný, hned s ním do lázně, tu ho topějí, dosti nevážně, z lázně s ním zase hned do sušírny, tu ho mučejí beze vší vinny. <...>

[Послушайте меня те, кто имеет милосердие, внимательно, старательно уши откройте, буду петь о страшном тиранстве,

Которое совершают девки и женщины, чаще над льном и коноплей, а могли бы, если бы власть имели, и над своими мужьями, тоже бы их трепали.

Сначала лен сеют, землю боронуют, потом, когда полют, немало валяются (по земле), потом его рвут, в снопки связывают, в амбарах с телеги на землю сбрасывают.

Тут, взяв цепы, а к ним еще гребни, мощные, железные, ужасно жесткие, молотят и чешут, аж он трещит, тот, что голову не потеряет, тому счастье.

Потом, когда он вычесан, сразу с ним в воду, здесь его топят, очень неуважительно, из мочила с ним опять в сушильню, тут его мучают без всякой вины, и т.д.] (Volný 1913: 386–387).

---

земного шара, между прочим у литовцев, у евреев, у киргизов и др.» – Зеленин 1995: 63.

Ч. Зибрт, издавая в 1894 г. песни Й. Вольного по рукописи из библиотеки Музея королевства Чешского, высказывал мнение, что песни Вольного были сочинены в духе народных песен и позже заимствованы в ярмарочный и паломнический репертуар. Однако учитывая материал других славянских традиций, эти песни надо считать древними магическими текстами, не имеющими авторства. Подобные песни-«жития» рассказывают не только о «мучениях» льна, но и о различных этапах роста других растений (зерновых, капуста).

Широко распространен также мотив «Змея пьет молоко из одной миски с ребенком», причем в разных вариантах. Пересказанный с юмором – как девочка, которая ела кашу на молоке, стукнула змею ложкой по голове, говоря: «И кашу ешь, а не только молоко пей!» (окр. Сушице на Шумаве, Пльзеньский край – Klíma 1914: 268), – этот сюжет хорошо известен и в Словакии. Встречаются и сюжеты с более трагической концовкой: мать ребенка убивает змею, а потом умирает и девочка (Боенице, р-н Писек, Южночешский край – Paukner 1927: 209–210).

Среди быличек о диких женщинах попался также мотив горящего дома демонического существа, который связывают с основным мифом (см. сюжеты в: Раденкович 2005: 78–79; Валенцова 2019в): одна старая женщина из Бранишова (Braníšov), желая избавиться от дикой женщины, которая по субботам помогала ей стирать на пруду, по совету священника закричала: *Hory, doly hoří!* [Горы-долы горят!]. Дикая женщина вскрикнула: *Ach, můj mužiček taky shoří!* [Ах, мой муженек тоже сгорит!] и убежала прочь (р-н Ческе Будеёвице, Южночешский край – Maňcal 1896: 234).

Распространен в Чехии и международный мотив «Спящее в горé войско, известный во всей Западной и Центральной Европе. Сюжеты повествуют о войсках под предводительством королей или героев разного времени, потерпевших поражение и ушедших под гору, где они спят до определенного часа, когда должны проснуться и выйти для завоевания свободы и счастья своей страны (см. подробнее: Hlôšková 2012; Hajduk-Nijakowska 1980; Валенцова 2020: 255–261). В Чехии эти сюжеты связываются с горой Бланик около с. Лоунёвице (LK 2: 55).

Уникальные материалы, публиковавшиеся в журнале «Чески лид» начиная с 1892 г., а также ряд других свидетельств по этой теме чаще всего относятся к восточной, юго-восточной и южной Чехии, вероятно, считавшимся наиболее интересными и архаическими регионами страны. Можно предполагать, что несмотря на принятие христианства и бурные исторические события, эти земли достаточно долго удерживали представления, поверья и другие элементы духовной культуры средневековых славянских племен дулебов и хорватов, пришедших в VI в. н. э. на



земли будущей Чехии. Вместе с тем эти верования распространились и в других регионах Чехии; некоторые из них известны, например, в западночешских областях Ходско и Пльзеньско.

Приведенные в статье данные по духовной культуре и фольклору, даже выборочные, имеют множество параллелей с восточнославянскими традициями, наиболее многочисленными с полесской и карпатоукраинской. Некоторые восточночешские верования видятся как частично утерянные (мотив делания града из льда озера, полнее представленный у гуцулов), другие, наоборот, сохранили детали, объясняющие восточнославянские обычаи и поверья (приговор «Дым-дым, я масла не ем»). Этнолингвистический материал демонстрирует общую архаическую основу разных фрагментов духовной культуры, в частности в карпатоукраинском, восточночешском и хорватско-словенском ареалах, что обусловлено средневековой миграцией хорватов из Прикарпатья и Закарпатья на запад – в Восточную Чехию, откуда позже часть населения мигрировала на юг. Чешско-южнославянские параллели, отчасти приведенные в статье, заслуживают более пристального внимания и более тщательной географической стратификации.

## Литература

Афанасьев 1994 – *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т. 3.

Белова 2009 – *Белова О.В.* Пожар // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 109–112.

Березкин, Дувакин – *Березкин Ю.Е., Дувакин Е.Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/>

Валенцова 2014 – *Валенцова М.М.* Карпато-балканские параллели в новогодней обрядности славян // «Начало. Inscerputul. Н αρχή. Fillimi... Рождество и Новый год на Балканах». Сб. материалов круглого стола. Москва, 25 февраля 2014 г. М., 2014. С. 98–119.

Валенцова 2018 – *Валенцова М.М.* Об архаических чертах народной демонологии русин Восточной Словакии // *Studia mythologica Slavica*. Ljubljana, 2018. Т. 21. С. 109–127.

Валенцова 2019 – *Валенцова М.М.* Об архаических чертах народной культуры русин Восточной Словакии // *Studia mythologica slavica*. Ljubljana, 2019. Т. 22. S. 83–106.

Валенцова 2019а – *Валенцова М.М.* Традиционная культура гуралей: в поисках архаики // *Славянский мир в третьем тысячелетии*. 2019. № 3–4. С. 158–176.

Валенцова 2019б – *Валенцова М.М.* Архаические черты карпато-славянской мифологии // Славянские архаические ареалы в пространстве Европы. Коллективная монография / отв. ред. С.М. Толстая. М., 2019. С. 69–95.

Валенцова 2019в – *Валенцова М.М.* Об одном архаическом мотиве: «Твои горы (дом, дети) горят!» // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология: материалы IV Междунар. науч. конф. Екатеринбург, 9–13 сентября 2019 г. Екатеринбург, 2019. С. 57–60.

Валенцова 2020 – *Валенцова М.М.* Еще раз об архаике в гуральской традиционной культуре // Славянский альманах. 2020. № 3–4. С. 245–269.

Вархол 1982 – *Вархол Н.* Жінка-демон в народному повір'ї українців Східної Словаччини // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. 1982. Т. 10. С. 275–302.

Вархол 1985 – *Вархол И.* Игры та забави при покійнику // Науковий збірник Музею української культури у Свиднику. 1985. Т. 20. С. 229–262.

Виноградова 2009 – *Виноградова Л.Н.* Подменьш // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 98–103.

Виноградова 2016 – *Виноградова Л.Н.* Мифологический аспект славянской фольклорной традиции. М., 2016.

Горский 2001 – *Горский А.А.* Ветви славянского дерева. «Славинии» раннего Средневековья: как складывались государства у славян // Родина. 2001. № 9. С. 22–23. URL: <https://ru-mo.ucoz.ru/publ/12-1-0-119>

Жемличка 1987 – *Жемличка Й.* Характер славянского заселения и возникновение раннефеодальной народности (на примере Чехии и Моравии) // Этносоциальная и политическая структура раннефеодальных славянских государств и народностей / отв. ред. Г.Г. Литаврин. М., 1987. С. 134–141.

Жих 2009 – *Жих М.И.* К проблеме ранней истории славян прикарпатского региона (середина – вторая половина I тыс. н. э.) // Русин. 2009. № 1 (15). С. 25–44.

Жих 2016 – *Жих М.И.* Древние славяне на Волыни (I тыс. н. э.). Часть вторая // Исторический формат. 2016. № 2. С. 59–91.

Жих 2019 – *Жих М.И.* Славянский правитель Само и его «державы» (623–658). Источники, локализация, социально-политическая организация, историческое значение. СПб., 2019. С. 57–61.

Зеленин 1995 – *Зеленин Д.К.* Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. М., 1995.

Кнолл 2017 – *Кнолл В.* Типология чешско-румынских лексических параллелей // Etymological Research into Czech. Proceedings of the Etymological Symposium Brno 2017, 12–14 September 2017, Brno / edited by Ilona Janyšková, Helena Karlíková & Vít Voček. Praha, 2017. С. 215–228.

Плотникова 2018 – *Плотникова А.А.* Карпато-балканские этнолингвистические параллели // Славянское языкознание. XVI Международный

съезд славистов. Белград, 20–27 августа 2018 г. Доклады российской делегации. М., 2018. С. 453–471.

Раденкович 2005 – *Раденкович Л.* Опасное время в народных представлениях славян // *Balkanica*. Belgrade, 2005. Т. XXXV. S. 72–90.

Санникова 1990 – *Санникова О.В.* Польская мифологическая лексика в этнолингвистическом и сравнительно-историческом освещении. Дисс. ... канд. филол. наук. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1990.

Седов 1995 – *Седов В.В.* Славяне в раннем средневековье. М., 1995. URL: [http://www.archaeology.ru/Download/Sedow/Sedow\\_1995\\_Slaviane\\_v\\_rannem\\_srednevek.pdf](http://www.archaeology.ru/Download/Sedow/Sedow_1995_Slaviane_v_rannem_srednevek.pdf)

Толстая 1999 – *Толстая С.М.* Игра солнца // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* / под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 376–377.

Толстой 2003 – *Толстой Н.И.* Vita herbae et vita rei // *Толстой Н.И.* Очерки славянской язычества. М., 2003. С. 37–72.

Топорков 1992 – *Топорков А.Л.* «Перепекание» детей в ритуалах и сказках восточных славян // *Фольклор и этнографическая действительность*. СПб., 1992. С. 114–118.

Топорков 2009 – *Топорков А.Л.* Печь // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* / под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 39–44.

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

Хобзей и др. 2013 – *Хобзей Н., Ястремська Т., Сімович О., Дидик-Мешу Г.* Гуцульські світи. Лексикон. Львів, 2013.

Шухевич 1908 – *Шухевич В.* Гуцульщина. Львів, 1908. Ч. 5.

Adamek 1900 – *Adamek K.* Lid na Hlinecku. Praha, 1900.

ALJ ÚJČ – *Archív lidového jazyka Ústavu pro jazyk český Akademie věd České republiky. Dialektologické oddelení.* Brno.

Blažek 1899 – *Blažek Ant.* Požár a krupobítí dle pověrečných názorů lidu na Chrudimsku // *ČL*. 1899. R. VIII. S. 278–290.

Blažek 2000 – *Blažek V.* Keltové – Germáni – Slované. Lingvistické svědectví o kontinuitě a diskontinuitě osídlení Střední Evropy // *Čeština – univerzália a specifika. 2. Sborník konference ve Šlapanicích u Brna 17–19.11.1999* / ed. Z. Hladká, P. Karlík. Brno, 2000. S. 9–30.

Hadač 1911 – *Hadač V.* Pověra o zažehnavání požáru v XVI. století // *ČL*. 1911. R. XXI. S. 253.

Hajduk-Nijakowska 1980 – *Hajduk-Nijakowska J.* Temat śpiącego wojska w folklorze polskim. Próba typologii. Opole, 1980.

Hložková 2012 – *Hložková H.* K slovensko-českým paralelam latky o spiacom vojsku v hore // *Заједничко у словенском фолклору: Зборник радова* / уред. Љ. Раденковић. Београд, 2012. С. 227–244.

Holkup 1928 – *J. Holkup.* Pověry z Písecka // *ČL*. 1928. R. XVIII. S. 340–341.

Hruška 1907 – *Hruška J.F.* Dialektický slovník chodský. Praha, 1907.

Huptych 2005 – Kdo pije vlčí mlíko aneb Jak se léčilo za starodávna Léčebné návody, pověrečné léčení, čáry, zaříkávadla od XIV. století do XIX. století z mnohých knih vybrané. Texty vybral, uspořádal a ilustracemi doprovodil Miroslav Huptych. Pro světlo světa, pro potěchu i poučení vydalo nakladatelství Argo v roce 2005. URL: <http://www.huptych.cz/literarni-cinnost1/editorska-cinnost/kdo-pije-vlci-mliko-aneb-jak-se-lecilo-za-starodavna-lecebne-navody-poverečne-leceni-cary-zarikavadla-od-xiv-stoleti-do-xix-stoleti-z-mnohych- knih-vybrane>

Charvat 1898 – *Charvat V.J.* Z českého jihu. Sbirka jihočeského podání lidového. Praha, 1898. (Maticе lidu. R. XXXII, č. 3.)

Jindřich 1956 – *Jindřich J.* Chodsko. Praha, 1956.

Klíma 1914 – *Klíma J.* Kdo chce mléko pít, musí také kroupy jísti. Pověst o vzniku pořekadla // ČL. 1914. R. XVIII. S. 268.

Konopas 1903 – *Konopas E.* O bouřce, blesku, hromu, dešti a kroupách. Z lidové tradice v okolí boleslavském // ČL. 1903. R. XII. S. 453–457.

Košák 1899 – *Košák F.* Nemoc, smrt a pohřeb v pověrách, v pověstech a obyčejích lidu na Rokycansku // ČL. 1899. R. VIII. S. 194–198.

Košák 1928 – *Košák Fr.* Hromové dříví. Z Mirošova // ČL. 1928. R. XVIII. S. 370.

Kott – *Kott Fr. Št.* Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. D. 1–7. Praha, 1878–1893. URL: <http://kott.ujc.cas.cz>

LK – Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Svazek 2 i 3: Věcná část. A–N i O–Z / hl. red. St. Brouček a R. Jeřábek. Praha, 2007.

Mančal 1896 – *Mančal J.* O divokých ženách. Na Humpolecku sebral Jar. Mančal // ČL. 1896. R. V. S. 233–235.

Mokienko, Wurm 2002 – *Mokienko V., Wurm A.* Česko-ruský frazeologický slovník. Olomouc, 2002.

Nahodil, Robek 1959 – *Nahodil O., Robek A.* České lidové pověry. Praha, 1959.

Paukner 1927 – *Paukner F.S.* Had ve stavení podle pověstí milevského // ČL. 1927. R. XXVII. S. 209–211.

Podliska 1929 – *Podliska J.* Pověry z Předbořic. (Milevský okres) // ČL. 1929. R. XXIX. S. 171–177.

Procházka 1903 – *Procházka K.* Pohřeb na Strašecku // ČL. 1903. R. XII. S. 316.

PSDLA – Příruční slovník a databáze lexikálního archívu. URL: [http://psjc.ujc.cas.cz/search.php?hledej=Hledej&heslo=nav&where=hesla&zobraz\\_ps=ps&zobraz\\_cards=cards&pocet\\_karet=3&numchange=no&not\\_initial=1](http://psjc.ujc.cas.cz/search.php?hledej=Hledej&heslo=nav&where=hesla&zobraz_ps=ps&zobraz_cards=cards&pocet_karet=3&numchange=no&not_initial=1), там ссылки на литературу

Radenković 2003 – *Radenković L.* Slav beliefs on changelings // *Balkanica*. Belgrade, 2003. T. XXXII–XXXIII. S. 143–154.

Rak 2016 – *Rak M.* Materiaiy do etnografii Podhala. Kraków, 2016.

SČS – Staročeský slovník. Praha, 1968–2008. Seš. 1–26. URL: <http://vokabular.ujc.cas.cz>

SSJ – Slovník slovenského jazyka. URL: <http://slovníky.juls.savba.sk>

Tomíček 1894 – *Tomíček A.* Lidové názory v Herálecku (v Čechách) o vodě, ohni a zemi // ČL. 1894. R. III. S. 342–343.

Tomíček 1898 – *Tomíček A.* Lidové léčení. I. Z lidového lékařství vo východních Čechách // ČL. 1898. R. VII. S. 121–124.

Tomíček 1932 – *Tomíček A.* Z české demonologie. Náznaky a pověry našeho lidu z Heralecka v Čechách // ČL. 1932. R. XXXII–XXXIII. S. 15–17.

Tomeš 1966 – *Tomeš J.* Společenský a rodinný život // Hornácko. Život a kultura lidu na moravsko-slovenském pomezí v oblasti Bílých Karpat. Brno, 1966.

Václavík 1959 – *Václavík A.* Výroční obyčeje a lidové umění. Praha, 1959.

Velikonoce 1895 – Velikonoce. Ze sbírek zaslaných Českému lidu // ČL. 1895. R. IV. S. 322–337.

Volný 1913 – *Volný J.* Píseň o lnu a konopí a předivu // ČL. 1913. R. XXII. S. 386–388.

Vyhlídal 1903 – *Vyhlídal J.* Naše Slezsko. Praha, 1903.

Vykoukal 1901 – *Vykoukal F.V.* Rok v starodávných slavnostech našeho lidu. Praha, 1901.

Zaroff 1998 – Zaroff R. Germanization of the Land Between the Elbe-Saale and Oder Rivers. Colonisation or assimilation? // Proceedings of The University of Queensland History Research Group. 1998. No. 9. P. 1–19. URL: [https://www.academia.edu/21275614/Germanization\\_of\\_the\\_Land\\_Between\\_the\\_Elbe-Saale\\_and\\_Oder\\_Rivers\\_Colonisation\\_or\\_assimilation](https://www.academia.edu/21275614/Germanization_of_the_Land_Between_the_Elbe-Saale_and_Oder_Rivers_Colonisation_or_assimilation).

Zíbrt 1896 – *Zíbrt Č.* Z netištěných zápisků Krolmusových // ČL. 1896. R. V. S. 519–528.

### Список сокращений

в.-чеш. – восточночешский

ср.-чеш. – среднечешский

ю.-чеш. – южночешский

з.-чеш. – западночешский

ю.-з.-чеш. – юго-западночешский

в.-морав. – восточноморавский

(обозначения даны для более удобной ориентации читателя на географической карте Чехии)

р-н – район, административная единица Чехии второго уровня (в составе краев)

обл. – область (этнографическая)

окр. – округ – окрестности крупного населенного пункта, включающие соседние села (неофициальные наименования, производные от названия города/села с суффиксом *-ко*, напр. Гералецко < Гералец)

с. – село

гуцул. – гуцульский

ČL – журнал *Český lid*