

Широкалова, Логинов, 2016 – Широкалова Г. С., Логинов А. О. Социальные сети как фактор взаимопомощи // Практики заботы в современном обществе. Тез. докл. и сообщ. Всерос науч.-практ. конф. Саратов, 2016. С. 296–303.

Здравомыслова, Савченко, 2016 – Здравомыслова Е., Савченко А. Моральная карьера заботы о пожилых родственниках, страдающих деменцией // Журнал социальных исследований. 2020. № 2. [Электронный ресурс] URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=5077> (дата обращения 28.08.2022)

Коновалов, Лебедев, Чернова, 2011 – Коновалов Я. С., Лебедев И. В., Чернова О. А. История возникновения и развития домов престарелых и других учреждений призрения в России // Современные проблемы науки и образования. 2011. № 6. [Электронный ресурс] URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=5077> (дата обращения 28.08.2022)

Пучков, 2006 – Пучков П. В. Социальная защита геронтологической категории населения в обстоятельствах семейного геронтологического эбьюзинга // Вестник СГТУ. 2006. № 1. [Электронный ресурс] URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sotsialnaya-zaschita-gerontologicheskoy-kategorii-naseleniya-v-obstoyatelstvah-semeynogo-gerontologicheskogo-ebuyzinga> (дата обращения: 04.09.2022).

Старшее поколение, 2022 – Старшее поколение [Электронный ресурс]. URL: https://национальныепроекты.рф/projects//starshee_pokolenie (дата обращения: 28.08.2022).

Численность населения ... , 2022 – Численность населения Российской федерации. По полу и возрасту. [Электронный ресурс] URL: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Bul_chislen_nasel-pv_01-01-2022.pdf (дата обращения: 28.08.2022).

УДК 398.1

Фомичев Н. Н.

кандидат исторических наук, доцент кафедры международных отношений, зарубежного регионоведения и политологии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет

Герасина А. С.

студентка кафедры международных отношений, зарубежного регионоведения и политологии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет

К вопросу о дихотомии образа змеи в южнославянской традиции

DOI: 10.33979/2587-7534-2024-1-202-214

Обращение к образным представлениям, сохраненным народной традицией, – попытка изучения мышления, понимания мира той или иной культурой. Погружение в мир мифологических и сказочных образов животных позволяет выявить социальные представления, специфику межкультурного взаимодействия на уровне народной традиции. Актуальность данной статьи заключается в возможности выявить надэтнические процессы межкультурного взаимодействия в южнославянском ареале, а также их социальные, культурные и идеологические аспекты. Символика змеи в культурах различных народов известна с палеолитических времен. С биологической точки зрения, змеи – это одна из самых распространенных групп животных, соседствовавшая и соседствующая с человеком почти во всей обитаемой ойкумене. Эмоциональное восприятие качеств змеи (опасности, скрытности, необычного облика) и ее мифологических производных позволяет выявить альтернативные, но схожие типы рефлексии образа змеи, которые имеют место у западно- и особенно восточнославянской, романской, албанской, германской, индо-иранской, античной и других мифологических традиций. Их сопоставление, понимание этических и эстетических культурных путей развития современных славянских народов, вступивших со всем миром в эпоху ускоряющейся культурной конвергенции – актуальная научная и социальная задача. Основным источником для статьи послужили песни, сказки, описания обрядов сербов, хорватов, словенцев, болгар, македонцев и иных южнославянских этнических. Восприятие образа змеи и придание ему сказочных и мифологических черт в историческое время могло свидетельствовать о противоречивости славянских представлений о живых существах, их природе, эмоциональной окраске образов и взаимодействии с человеком.

Ключевые слова: *Змея, змея-покровительница, ламия, аждая, стопан, домовая змея, южные славяне.*

Fomichev N. N.,

Ph.D. in History, Associate Professor of the Department of International Relations, Foreign Regional Studies and Political Science, Belgorod State National Research University

Gerasina A. S.,

student of the Department of International Relations, Foreign Regional Studies and Political Science, Belgorod State National Research University

On the question of the dichotomy of the snake image in the South Slavic tradition

An appeal to figurative representations preserved by folk tradition is an attempt to study mentality, understanding the world of a particular culture. Immersion in the world of mythological and fairy-tale formations makes it possible to reveal social representations, the specifics of intercultural interaction at the level of folk tradition. The relevance of this article lies in the possibility of identifying supra-ethnic processes of intercultural interaction in the South Slavic realm, as well as their social, cultural and ideological aspects. The symbolism of the snake in the cultures of various samples is known from Paleolithic times. According to a biological point of view, this is one of the most common groups of animals, neighboring in the past and today to humans all around the globe. Emotional perception of the quality of a snake (danger, secrecy, unusual appearance) and its mythological derivatives, make it possible to identify alternative, but common types of the snake image reflection that take place in Western and especially Eastern Slavic, Romanesque, Albanian, Germanic, Indo-Iranian, Greco-Roman and other mythological traditions. Their correct understanding of the ethical and aesthetic cultural paths of development of modern Slavic peoples, who have entered into a regulated dynamic cultural convergence with the whole world, is an urgent scientific and social task. The main sources of the article are songs, fairy tales, descriptions of the rituals of the Serbs, Croats, Slovenes, Bulgarians, Macedonians. Perception of the image of a snake and giving it fabulous and mythological features in historical times revealing the inconsistency of Slavic ideas about the objects present, their natural, emotional coloring of images and detection with a person.

Keywords: *snake, patron snake, lamia, azhdaya, stopan, house snake, Southern Slavs.*

Образ змеи широко представлен в народной традиции славянских Балкан. Песни, сказки и легенды южных славян в различных сюжетах описывают его [Болгарские народные сказки..., 1984; Зарубежная литература..., 1975; Песни южных славян..., 1976; Сербские народные песни..., 1987; Сказки народов Югославии..., 1981; Эпос сербского народа..., 1963].

Упоминают культ змеи и змееподобных существ в культуре различных народов Потебня А. А., Немировский А. И., Пропп В.Я., Тайлор Э. Б., Фрезер Дж. [Немировский, 2001; Потебня, 1989; Пропп, 1999; Тайлор, 1989; Фрезер, 2006]. Обращение к их работам позволяет сравнить южнославянские сюжеты о змее и змееподобных существах с традициями других народов.

Различные культурологические параллели в южнославянской народной культуре изучали Петровић П. Ж. [Петровић, 1970], Топорова Т. В. [Топорова, 1994], на конкретно Балканском материале обращалась к этой проблеме Плотникова А. А. [Плотникова, 1996], Агапкина Т. А., Плотникова А. А. [Агапкина, Плотникова, 2001].

Символике животных в различных этнокультурных традициях посвящено немало специальных исследований. Непосредственно южнославянский ареал в своей работе рассматривал И.Н. Смирнов [Смирнов, 2011]. Обзорное

исследование, посвященное восприятию образов животных в славянской традиции, осуществил А. В. Гура. В монографии рассмотрен, главным образом, образ змеи как животного. Автор отмечает его двойственность [Гура, 1997]. Проблема параллелей в восточнославянской и южнославянской демонологии змееподобных существ затронута Слащевым В.В. [Слащев, 1993], Барагом Л.Г. [Бараг, 1981]. В определениях названий живых существ мы отталкивались от наименований сказочных и демонических существ, выявленных на материале болгарского и других языков У. Дуковой [Дукова, 2015], этот перечень дополнен на общеславянском материале в исследовании М. М. Валенцовой [Валенцова, 2014].

Связанные с почитанием змеи магические действия рассмотрены Левкиевской Е. Е. [Левкиевская, 1994], Беловой Е. Е. [Белова, Петрухин, 1996] (общеславянские представления о змее). Исследовательницы подробно анализируют представления о домовой змее и связанные с ними обряды. Еще в конце XIX века Д. Маринов обращался к этой проблематике на болгарском материале [Маринов, 1891]. К обрядовым действиям, связанным со змеей, распространенным в македонских землях, обращалась Црвенковска Е. Она акцентирует внимание на табуированном характере имени змеи [Црвенковска, 1999].

Цель данной статьи – выявить восприятие образа змеи на материале народной культуры южнославянских народов, рассмотреть формы представления змеи и змееподобных существ, символизм образа змеи и змееподобных существ в культуре.

Согласно наблюдениям В. Я. Проппа, в русском эпосе змей, Тугарин, Идолище, Соловей-разбойник – унаследованные с древнейших времен мифологические чудовища. Они выступают в качестве противника эпического героя. Змей – одно из наиболее ярких художественных воплощений того зла, против которого в раннем русском эпосе ведется борьба [Пропп, 1999: 35, 182]. Как отмечал Э. Б. Тайлор, чаще всего змея в традиции различных народов выступала как стихийная, разрушительная природная сила, демон, насылающий болезни, или как животное, встреча с которым – дурное предзнаменование, которое сулит болезнь или смерть [Тайлор, 1989: 65, 134-135, 161, 385-386, 388]. В то же время, по мнению А. А. Потебни, змея во многих поверьях и выражениях устной традиции славянских народов может выступать символом зла, связана со стихией огня [Потебня, 1989: 35, 182]. В индоевропейской мифологии образ змея принимают боги. Один в образе змеи проникает в скалу, где спрятан мед поэзии, Зевс превращается в змея при встрече с Персефоной. В то же время Тор и Зевс принимают участие в космологическом поединке со змееподобными существами [Топорова, 1994: 24]. Академик Б. А. Рыбаков считал, что образ змея, требующего дани и сжигающего дома и посева в восточнославянской мифологии, был навеян столкновениями праславян с воинственными киммерийцами в эпоху раннего железного века [Рыбаков, 1982: 18]. Примыкают к этим образам фольклорные сюжеты о змеборстве на мосту [Бараг, 1981: 160-161, 168]. По мнению А. И. Немировского, двойственная

природа образа змеи также просматривалась в ведийской и особенно индуистской мифологиях. Космические змеи Васуки и Шешу участвовали в пахтанье океана как союзники богов [Немировский, 2001: 71].

Как утверждает Ю. Смирнов во вступительной статье к сборнику песен южных славян, к змею южнославянские народы издавна относились положительно, хотя он «мог греметь громами и сверкать молниями, обрушиваться ливнями и градом». Истоки его образа идут, по мнению Ю. Смирнова, от древних представлений о змее-покровителе. В сербском эпосе змеи и скорпионы населяют темницы, где мучают и терзают заточенных юнаков [Эпос сербского народа..., 1963: 301].

Зачастую образ «змеи» (животного) довольно сложно отделить от образа «змея» («змеи», «ламии») – мифологического персонажа. Это связано с тем, что «змей» южных славян, сочетая в себе антропоморфные, птичьи черты, имел змеиную первооснову. По мнению болгарской исследовательницы У. Дуковой, общеболгарское «змей» («дракон») описывает, с одной стороны, крылатое змееподобное существо, которое живет в горных пещерах, изрыгает пламя, ворует женщин и вступает с ними в любовные отношения, с другой стороны – человека, который родился в результате связи такого существа и обычной женщины, который также управляет тучами и защищает село от враждебных сил природы во время грозы. В старославянском языке были зафиксированы слова «змѣи» и «змии». Родственные слова: с.-х. «змај», «змаја» («дракон»), словен. «змай» (дракон, летающий дракон), «zmiј» («змей, дракон, гадюка»), рус. «змей» («дракон», «самец змеи»), укр. змій («дракон»), чеш. «zmech», «zmeck» («дракон»), в.-луж. «zmiј» («огнедышащий дракон, который приносит своему хозяину сокровища»). Установлено, что речь идет о табуированном слове. Вспомним также стихотворную строку из сербского заговора от укуса змеи: «Земля землю покусала». Которая означает следующее: «Что ползает по земле, укусило того, кто сделан из земли». Хтоническая природа дракона отражена и в соответствующих наименованиях у неиндоевропейских народов. Эпитеты змея у болгар также «огнен», «огнянин» и «горянин», что указывает на его родство со стихией огня и горными областями. Помимо этого, в болгарском и сербском языках для змееподобных существ применяются слова «аждарха» (болг.), «аждая» (серб.) – «дракон», «витек, видек» (болг.), «витез» (с.-х.) – человек, появившийся на свет от связи женщины и дракона (змея), «сабия, сейбия» (болг.) – домовый дух в виде змеи, «стопан» (болг.) – также домовый, чаще всего в виде змеи, «таласъм» (болг.) – злой дух, представляющий собой тень замурованного человека, а также домовый в облике змеи [Дукова, 2015: 48-51, 157, 202, 206]. Как отмечал А. В. Гура, «все эти змеиные персонажи объединяют названия и родственные мифологические представления, а символика змея в огромной степени вырастает из змеиной» [Гура, 1997: 278]. Также М. М. Валенцова выделяет следующие основные группы поверий о змеях и змееподобных демонах у славян: полевая змея, король змей, змеиный камень, домашняя змея, змей любовник, змеи, связанные с погодными явлениями [Валенцова, 2014: 48-51, 157, 202, 206].

Многоплановые образы змееподобных существ широко представлены в мифологической поэзии и обрядах южных славян. Первый аспект – борьба со змеей и отведение угрозы, исходящей от нее. В хорватской песне «Мате Юранович и Вила-Водарица» укус змеи поминается как проклятие [Песни южных славян..., 1976: 307-318]. У сербов, чтобы отогнать змею от дома, необходимо обойти вокруг дома со словами: «Еремија у поље, а све змије у море» (проявление антропеической магии) [Левкиевская, 1994: 128]. В этот день выполняются ритуалы, направленные на изгнание змей и ящериц, защиту жилища от них [Маринов, 1891: 155]. У сербов сохранился обычай – в день Иеремии (Еремии) – 1 мая группа девушек с овечьими колокольчиками у дверей домов поёт «Иеремийские песни» [Петровић, 1970: 172]. Этих девушек называют королевами или царицами. Иногда вместо девушек юноши обходят село с криками: «Иеремия в поле, бегите змеи в море!» [Агапкина, Плотнокова, 2001: 250-251]. Второй аспект в южнославянских верованиях – представление змеи и змея как положительного персонажа, защитника своего рода, героя, побеждающего демонов непогоды хал, обеспечивающего, как и духи предков, хорошую погоду, урожай. По своей святости змей не уступает самому Богу и угодникам. От змея и женщины (или вилы) рождались легендарные богатыри и герои [Шапарова, 2003: 260]. В словенской традиции существовала прямая параллель - *duhovin* человек-змея [Белова, 1996: 112]. В болгарском народном искусстве также неизменно присутствует змея: на обрядовом хлебе, в текстильных орнаментах, в резьбе по дереву, металлопластике и каменных рельефах [Плотнокова, 1996: 109].

Согласно А.В. Гуре, практически во всех славянских традициях более или менее ярко представлены поверья о домовый змее. Чрезвычайно распространены представления о домовый змее у южных славян. Сербы называют ее «змија чуваркућа» и полагают, что такая змея есть в каждом доме. Ее оберегают и видят в ней друга дома. Интересен его облик, в котором присутствуют фантастические черты: сомовья голова, волосы или шерсть, как у буйвола [Гура, 1997: 307-318]. Параллели есть и в западнославянской традиции. Словаки и чехи верят, что в доме, где есть уж (*had*), там и счастье, а кто убьет ужа, у того пропадет весь скот и исчезнет все счастье из дому. Здоровье и жизнь ребенка находится в прямой связи с жизнью этого домового ужа. В такой же связи с ужом находится и домашний скот [Петровић, 1970: 492-493].

Македонская исследовательница Е. Цервенковска также отмечает двойственность образа змеи в народной культуре у македонцев и сербов. Она обращает внимание, что существовали магические обряды лечения от укусов змеи, защиты мест проживания человека от нее. Как зловредное демоническое существо змея боялась запаха чеснока и табака. Чтобы защититься от змеи, македонцы использовали заклинания на тайном языке – славянском по грамматической конструкции, но с тюркскими и арабскими корнями. Возможно, это было связано с табу на упоминание названия змеи. Заклинание содержало намеки на использование в магических действиях серы и ртути как

средств, способных «выжечь» змей, что отсылает нас к заимствованиям из книжной традиции [Црвенковска, 1999: 84].

Преимущественно отрицательный образ змееподобных существ присутствует в сказках южнославянских народов, однако и в этом виде фольклорного творчества наблюдается дихотомия образов. Так в болгарской народной сказке «Человек, змея и лиса» змея выступает как враждебный человеку персонаж. В сказке «Хитрый Петр и змей» змей представлен в виде чудовища, живущего далеко в горах в пещере. Змей обладал даром невидимости и имел огненные крылья. Он был коварен и глуп и из всех змеев оставался последним – остальные погибли во время Потопа. Хитрый Петр избежал его коварств и извел хитростью [Болгарские народные сказки, 1984: 151-155, 195-200]. В черногорской сказке «Баш-Челик» братья-царевичи сражаются со страшными драконами (одноглавым, двуглавым и трехговым), младший из них спасает красавицу дочь царя от змеи. Их сестра становится женой царя змеев, который, помогая главному герою, выходит со змеиным войском против крылатого демонического существа Баш-Челика (Стальноголового), помогает оживить погибшего в схватке с противником царевича с помощью Иорданской воды, и наконец погубить Баш-Челика [Сказки народов Югославии, 1981: 19-38]. В то же время в сербской сказке «Язык зверей» пастух, спасший из огня сына змеиного царя, получает от него дар понимать язык зверей и птиц [Сказки народов Югославии, 1981: 91-95]. В македонской сказке «Дракон и его самоцветы», скорее на уровне анекдота и житейской мудрости передается мысль, «что все девицы змеиной породы, есть водяные (добрые) и песчаные (злые)». Образ дракона, выведенный в этой сказке, также противоречив. Он хочет съесть крестьянина, может наслать порчу, его укусы ядовиты, однако дракон вступает с крестьянином в договор и выполняет его, а затем помогает семье спастись от злой невестки [Сказки народов Югославии, 1981: 192-199]. В хорватской сказке «Как солдат черта обрил» в змею злыми чарами превращена красавица. Поцелуем герой сказки возвращает девушке первоначальный облик [Сказки народов Югославии, 1981: 253-256]. В словенской сказке королева змей спасает мальчика, упавшего в яму со змеями, заключает с ним договор, который тот нарушает и чудом остается жив после этого [Сказки народов Югославии, 1981: 333-334].

В некоторых вариантах южнославянских сказок в качестве противника мифологического героя действовал также старичок – «змеевый батька Сатанаил», «царь Дорода», «старый Смок» и др. [Бараг, 1981: 176] В сербской сказке «Дракон и царевич» дракон – чудовищного облика, главный противник героя, «огромный, противный, страшный». Он нападает на пастухов и убивает их, похищает людей, сила его, как у восточнославянского Кощея, спрятана в драконе, дракон в вепре, вепрь в зайце, заяц в голуби, голубь в воробье [Сказки народов Югославии, 1981: 235-243].

В очерке по культурной истории южных славян отечественный историк и этнограф И. Н. Смирнов указывал на магические элементы образа змеи. Он писал: «Верой в то, что произнесенным словом можно вызвать

соответствующее явление, руководится серб, когда не советует произносить по отношению к своему дому «несчастливых слов»... Когда он не решается упоминать имени змеи в постели, чтобы не видеть ее летом. Отсюда характерное название змеи «непоменица» – «кого нельзя помянуть». Исследователь считал, что качества и состояния предметов для «первобытного славянина» представляли нечто конкретное, материальное, что может быть отделено от одного предмета и перенесено на другой. Представление о змее, скрывающейся в земле, в расщелинах скал – как о существе, близком к миру усопших, как форме, в которой эти последние являются на земле, составляет общее достояние арийских народов. На почве Балканского полуострова эта общеарийская идея получила ... широкое развитие. Так многие греческие племена вели происхождение от змей и драконов. В поверьях южных славян змеи фигурируют в двух основных качествах: 1) безвредных пресмыкающихся, под видом которых является «хозяин» дома, селения; 2) человекообразные существа, одаренные особым могуществом.

Первая группа примыкает к змеям-предкам, древнему населению полуострова, вторая к змеям-гениям, героям и богам. Змеи второй категории, обособленные от людей, но имеющие некоторые человеческие свойства существа. Если женщина рождает от змеи сына, то внешне он отличается только крылышками под мышками, большой головой и большими глазами. Это существо смешанной человеческой и змеиной природой называется «витек», «витязь», «газилар». Змей, проживший долгое время, превращается в халу. Халы – хозяева гор, деревьев, целых территорий, они повелевают погодными явлениями и часто живут в пещерах. По некоторым сербским поверьям, «змај» живет в воде. И.Н. Смирнов отмечал, что змеи у южных славян могут выступать человекообразными существами, сливаться с духами болезней, покровителями и охранителями отдельных стран и территорий, в образе тучи налетать на другие страны, чтобы похитить их счастье, вступать в борьбу с местными змеями, извергая огонь и гром. Основная деятельность змеев состояла в борьбе с вещицами, халами и ламиями. Борьбу эту ведет мощь-змея, в то время как тело лежит неподвижно. Также змея-душа обитает в груди юнака. Выйдя из тела в момент смерти, она становится домовою змеёй. Всякий дом, селение, страна имеет своего хозяина – стопана, стихию, сайбию – который является или в виде старика с бородой, или в виде безвредной змеи «смока» [Смирнов, 2011: 54, 67-69, 70]. В албанской эпической песне «Юноша-змий» у Любовите Сави и его жены девять лет не было детей, пока вместо сына не родился змей. Он, наделенный сверхъестественной силой, проходит испытания, назначенные королем, берет замуж королевскую дочку. Настоящий облик змея – юноша необыкновенной красоты. Сожжение матерью «змеиной рубашки» губит юношу-змея. Герой восклицает: «Душу ты мою спалила мама/...сама меня сгубила». Душа, таким образом, оказывается магически связанной с предметом, имеющим отношение к змеиному облику персонажа [Старинные албанские сказания, 1958: 221-225]. Символическое значение души

имела и трехголовая змея, лежавшая на сердце противника королевича Марко Мусы в сербской песне [Песни южных славян, 1976: 493-494].

Змея покровительница дома у южных славян находится в тесной связи с семьей: если она умирает, умирает кто-нибудь из членов семьи, если её убивают – умирает хозяин дома и дом пустеет [Слащев, 1993: 84]. Это представление можно рассматривать как переосмыслении идеи о магической связи между душой человека и душой животного, когда судьба одного из них оказывается в полной зависимости от судьбы другого [Фрэзер, 893, 895]. Она живет около очага, влезает и вылезает через трубу. Ее зовут хозяйкой дома («домакия», «кућарица»), и ей ставят молоко для питья. На Благовещение (7 апреля), согласно народным воззрениям, она вылезает и пересчитывает домочадцев; кого она не увидит, тот умирает в этом году. С постепенным развитием жилища и в связи с распространением у многих народов обычая оставлять усопшего в его жилище и избирать себе другое, деревья стали считаться жилищами предков. Полые старые деревья являются у болгар жилищами сайбий – покровителей селений. Развитием этого верования является другое – более широкое: каждое дерево, подобно человеческому жилищу, имеет своего стопана – змею [Смирнов, 2011: 27, 81].

В мифологических, юнацких, гайдуцких песнях и балладах южных славян также явственно обозначена дихотомия образов змееподобных существ, их многоликая природа и разнообразные функции. В македонской песне «Дена и змей» змей-любовник является красавице Дене с безоблачного неба, одаривает ее цветами, которых нет ни в поле, ни в лесной чаще [Песни южных славян, 1976: 60-61]. Комментатор обращает внимание, что в македонской песне «Йован и самовила», мифические змееподобные существа часто обитают в поросших лесом горах, отсюда эпитет у южных славян «горянин», созвучный с «горынычем» русской традиции [Песни южных славян, 1976:428].

В болгарской народной песне «Золотая яблоня» сын бедной крестьянки Георгий спасает змею, за что она одаривает его яблоней, которая приносит золотые яблоки. Попытка царя отобрать дерево и посадить его в своем саду оканчивается неудачей. И только возвращаясь к Георгию, яблоня вновь плодоносит [Зарубежная литература средних веков, 1975: 37, 379].

В македонской песне «Мирчо-воевода, два змея и ламия» обращает на себя внимание дихотомия «своего» и «чужого» змея. Последний стал драконообразным зловредным чудовищем, отождествляемым с природными стихиями. Для обозначения данного персонажа применяются слова тюркского происхождения «хала» («ала»), «хаждая» («аждая»). Змей-покровитель полей, садов и виноградников того же сила защищает их от нападения ламий [Песни южных славян, 1976: 66-68, 430]. Ламия в отдельных болгарских песнях – прямой аналог индоевропейского космогонического противника бога-громовержца («Два змея и ламя»). Победа над ней высвобождает поглощенные реки богатств – вина, меда, масла, пшеницы. Победы этой достигают также «змеенышы» [Песни южных славян, 1976: 68-69].

В сербской песне «Царица Милица и змей с Ястребаца» огненный крылатый змей является с планины (горы) к жене царя Милице. Он человекоподобен, но ужасен обликом, способен к оборотничеству («скинул змей одежду огневую»). Победить его смог только Змей деспот Вуче из Срема, избавив таким образом царя Лазаря от позора и страха. «Человеческое» и «змеиное» в песне нераздельно связаны. Змей деспот Вуче правит как князь в Среме, Змей с планины Ястребаца любит Милицу и сетует на ее предательство. По мнению комментатора, в ранних славянских фольклорных произведениях подчеркивалось, что змея может убить либо змей, либо человек, рожденный от змея [Сказки народов Югославии, 1981: 178-182, 466].

В восточно-болгарской песне «Рада и два змея», змей, который хочет похитить молодую девушку Раду и сделать ее своей невестой, говорит: «...а змея ты не обманешь/змея летает высоко/И видит вокруг широко». Мать Рады, чтобы не допустить женитьбы, использует колдовство – помещает змею в горшок и колет белым шипом. Ее усилия, однако, не приносят результата и змей похищает Раду [Песни южных славян, 1976: 61-62].

В восточнoболгарской песне «Овчар и змеиха» пастух Тодор терпит приставания змеихи до тех пор, пока мать не купает его в отваре «травы-отсушки», отвадившей демона. В песне, записанной в районе города Велико-Тырново (Северная Болгария), девушке Раде удалось избавиться от змея, лишь подпалив сено с «желтым донником и травой горечавкой», что было нестерпимо для змея [Песни южных славян, 1976: 62-63, 65-66].

В сербской песне «Сестра и братья» добрая девушка Елица страдает и гибнет от козней невестки Павлихи. После смерти Елицы лютый змей мучает Павлиху, она так и не получает прощения [18, с. 139-140]. Шестикрылую змею в ряде сербских сюжетов побеждает королевич Марко («Секула-дитя и змея шестикрыла»), болгарских – Бранко-юнак («Бранко-юнак и лютая змея»). Чудовище живет в пещере, оно о трех головах и двенадцати хвостах, «где пройдет она – все увянет, а где ступит – там все посохнет». Из тела убитой змеихи изливается молоко [Песни южных славян, 1976: 69-70].

В песне «Малое дитя и ламия» ламия прегрождает дороги: «нет спасенья ни пешим, ни конным». Главный герой убивает змею, освобождая три свадебных поезда [Песни южных славян, 1976: 75-76]. В болгарской песне «Вылко и змей» полужмеинный облик становится следствием зловредного колдовства и понимается как уродство [Песни южных славян, 1976: 353-356].

Подводя итог, следует отметить, что в мифологиях различных народов в той или иной степени присутствовала двойственность образа змеи. С одной стороны, это стихийная и разрушительная сила, с другой, могущественный покровитель и защитник. То же можно сказать и о народах южнославянского ареала.

В сравнении с мифологическими традициями других народов у южных славян сложился преимущественно положительный образ змееподобных существ. В сербской, хорватской, словенской, македонской, болгарской

традициях существует большое количество наименований подобного рода мифологических персонажей. Часто в них подчеркивается хтоническая и потусторонняя природа этих существ, фантастические черты, связь со стихиями земли и огня, а само имя змееподобных животных табуировано. В сказках и заклинаниях известен «тайный язык». К основным образам змееподобных существ у южных славян можно отнести полевою змею, короля (королеву) змей, домашнюю змею, змею-любownika (змею, вилу любовницу), змей, связанных с погодными явлениями, драконов (аждай), сабий, стопанов и некоторых других.

До этнографической современности сохранялись различные ритуальные практики, связанные с почитанием или задабриванием змеи-покровителя (у сербов на день Святого Иеремии). В болгарской традиции известен обрядовый хлеб с изображением змеи, барельефы с образом змеи и змеи-обереги. В македонской и сербской традиции известен образ змеи демонического существа, в то же время змея считалась защитником и покровителем дома, жила по народным представлениям под порогом очага.

Преимущественно отрицательный образ змееподобных существ распространен в сказках южнославянских народов. Здесь чаще всего она изображена как опасное и хитрое животное. Подчеркивается коренное отличие человеческой и змеиной природы. Однако змееподобные существа соблюдают заключенный с человеком договор. Также они обладают огромной силой, способны к колдовству.

В юнацких песнях змееподобные существа олицетворяют душу героя или его богатырскую силу. В некоторых песнях выступают в качестве покровителя юнака. Змея помогает героям, избавляет их от опасностей. В сербских, болгарских, герцеговинских, македонских песнях присутствуют любовные сюжеты, связанные со змеей, мотивы похищения, избавления от опасностей.

Двойственность образа змеи проявляется как в самом понимании образа змеи и змееподобных существ – от опасного противника до защитника дома и селения, так и в общей человеческой и змеиной природы ряда героев (Огненного Змея Вука, змеев, рожденных женщинами). Эти черты сближают южнославянский и древнерусский эпос (былины о Волхе Всеславиче) и позволяют предположить следы тотемизма в ряде сюжетов.

Главные герои песен и сказок выступают как змеборцами, так и союзниками змей. В ряде юнацких и мифологических песен образ змеи и змееподобных сказочных созданий занимает центральное место. Указанные факты могут указывать на противоречивость отношения народного сознания к змее-змею, большую жизненность рассмотренных образов в условиях руральной культуры славянских Балкан, актуальность их в условиях уже христианского миропонимания и синкретизма языческого и христианского мировоззрения.

Список литературы

Агапкина, Плотникова, 2001 – *Агапкина Т. А., Плотникова А. А.*

Јеремија//Словенска митологија. Енциклопедијски речник/ Редактори Светлана М. Толстој, Љубинко Раденковић. Београд: Zepster book world, 2001. С. 250-251.

Бараг, 1981 – *Бараг Л. Г* Сюжет о змееборстве на мосту в сказках восточнославянских и других народов//Славянский и балканский фольклор. Обряд и текст. М.: Наука, 1981. С. 160-189.

Белова, Петрухин, 1996 – *Белова О .В., Петрухин В. Я.* Славянское язычество: Новые исследования // Славяноведение. 1996. № 5. С. 107-114.

Болгарские народные сказки, 1984 – Болгарские народные сказки. Сост. Каралийчев А. София: Свят, 1984. Т. 1. 216 с.

Валенцова, 2014 – *Валенцова М. М.* Поверья о змеях и змееподобных демонах в словацкой традиции//Славянский альманах. 2014. Вып.1-2. М.: Индрик, 2014. С. 303-320.

Гура, 1997 – *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. – М.: Издательство «Индрик», 1997. 912 с.

Дукова, 2015 – *Дукова У.* Наименования демонов в болгарском языке. М.: Индрик, 2015. – 248 с.

Зарубежная литература средних веков, 1975 – *Зарубежная литература средних веков.* Немецкая, испанская, итальянская, английская, чешская, польская, сербская, болгарская литературы. Сост. Б.И. Патрушев. Изд. 2-е испр. и доп. М.: Просвещение, 1975. 399 с.

Левкиевская, 1994 – *Левкиевская Е. Е.* Механизмы апотропеической магии у славян 1. Модель замещения опасности // Балканские чтения-3. Тезисы и материалы симпозиума Лингво-культурная история Балкан и Восточной Европы. М. Российская академия наук. Институт славяноведения и балканистики, 1994. С. 127-131

Маринов, 1891 – *Маринов Д.* Жива старина. Книга перва: Верванията или суеверията на народа. Руссе, 1891. 200 с.

Немировский, 2001 – *Немировский А. И.* Мифы древности: Индия. Научно-художественная энциклопедия. (Собрание трудов). М.: Лабиринт, 2001. 304 с.

Песни южных славян, 1976 – Песни южных славян вступ. ст., сост. и коммент. Ю. Смирнов М.: Художественная литература, 1976. 479 с.

Петровић, 1970 – *Петровић П. Ж.* Јеремијиндан // Српски митолошки речник. – Београд: Нолит, 1970. – 317 с.

Плотникова, 1996 – *Плотникова А. А.* «Низшая» мифология балканских славян// Славяноведение. 1996. № 6 С. 107-110.

Потебня, 1989 – *Потебня А. А.* Слово и миф. М.: Издательство «Правда», 1989. 627 с.

Пропп, 1999 – *Пропп В. Я.* Русский героический эпос. (Собрание трудов В. Я. Проппа.) Комментирующая статья Н. А. Криничной. Составление,

научная редакция, именной указатель С. П. Бушкевич. Издательство «Лабиринт», М., 1999. 640 с.

Рыбаков, 1982 – *Рыбаков Б. А.* Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв. М.: Наука, 1982. 590 с.

Сербские народные песни и сказки, 1987 – Сербские народные песни и сказки из собрания Вука Стефановича Караджича М.: Художественная литература, 1987. 510 с.

Сказки народов Югославии, 1981 – Сказки народов Югославии. под ред. О. Кутасова, Т. Кустова., пред. И. Голенищева-Кутузова. М.: Художественная литература, 1981. 567 с.

Слащев, 1993 – *Слащев В. В.* О некоторых чертах украинской и сербско-хорватской демонологии // Балканские чтения II Символический язык традиционной культуры/ Сборник подготовлен в редакционно-издательской группе Института славяноведения и балканистики РАН М.: Изд-во РАН, 1993. С. 75-93.

Смирнов, 2011 – *Смирнов И. Н.* Очерк культурной истории южных славян. Развитие духовной жизни. Изд. 2-е. М.: Книжный дом «Либроком», 2011. 160 с.

Старинные албанские сказания, 1958 – Старинные албанские сказания под. ред. А. Самойлова. М.: Государственное издательство художественной литературы, 1958. 283 с.

Тайлор, 1989 – *Тайлор Э. Б.* Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 576 с.

Топорова, 1994 – *Топорова Т. В.* К типологическим параллелям в области мифологии // Балканские чтения 3. Лингво-культурная история Балкан и Восточной Европы. Тезисы и материалы симпозиума. М.: РАН, 1994. С. 22-30.

Фрэзер, 2011 – *Фрэзер Дж. Дж.* Золотая ветвь: исследование магии и религии/Дж.Дж. Фрэзер; [пер. с англ. М.К. Рыклина]. М.: Эксмо, 2011. 960 с.

Црвенковска, 1999 – *Црвенковска Е.* Заштита от змија и змијата како заштитник // Балканские чтения 5. В поисках «балканского» на Балканах. Тезисы и материалы симпозиума под. ред. А.А. Плотникова, И.А. Седакова, Т.В. Цивьян. М.: РАН, 1999. С.82-84.

Шапарова, 2003 – *Шапарова Н. С.* Краткая энциклопедия славянской мифологии. М.: ООО «Издательство аст»: ООО «Издательство Астрель»: «Русские словари», 2003. 624 с.

Эпос сербского народа – Эпос сербского народа. Издание подготовил И.Н. Голенищев-Кутузов. М.: Издательство академии наук СССР, 1963. 360 с.