



Славяноведение, 2025, № 1, с. 59–71

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2025, No. 1, pp. 59–71

DOI: 10.31857/S0869544X25010057, EDN: JADWCS

Оригинальная статья / Original Article

Коннотативные значения «белого» в низшей мифологии славян в свете этимологии праслав. **běl-*

©2025 г. М.М. Валенцова

Институт славяноведения Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)

mvalent@mail.ru

Аннотация. Описание и номинация мифологических персонажей как белых уже привлекала к себе внимание исследователей. В данной статье акцент делается на выявлении контекстных, функциональных и коннотативных синонимов определения «белый» в демонологических поверьях и нарративах. Материал славянской демононимии показал, что «белый» является основным цветообозначением мифологических персонажей. В разных контекстах синонимичными белому оказываются определения «блестящий», «искрящийся», «сверкающий», «прозрачный» и под., которые в результате разнообразных семантических процессов притягивают ряд других определений, этимологически далеких от обозначения белого цвета, но функционально или символически заменяющих его, например, «красный» или «пестрый». Предпринимается попытка показать, что культурные и фольклорные значения мифологической лексики достаточно полно отражают реконструируемые древние этимологические значения корня **běl-*, включая значения «огонь», «призрак», «туман». Отчасти в статье затрагивается тема обозначения мифологических персонажей как черных, но лишь в контексте противопоставления с белыми. Ситуации оппозиции «белый — черный» в номинациях и описаниях мифологических персонажей демонстрируют, что противопоставление обусловлено преимущественно аксиологическим восприятием демонов, где белый цвет и другая лексика, обозначающая светлый спектр, маркирует положительных или нейтральных персонажей, а черный — отрицательных.

Ключевые слова: славянская этнолингвистика, народная демонология, «белый», этимология, семантическая реконструкция.

Ссылка для цитирования: Валенцова М.М. Коннотативные значения «белого» в низшей мифологии славян в свете этимологии праслав. **běl-* // Славяноведение. 2025. № 1. С. 59–71. DOI: 10.31857/S0869544X25010057, EDN: JADWCS

Connotative Meanings of ‘White’ in the Lower Mythology of the Slavs in the Light of the Etymology of Proto-Slavic **běl-*

© 2025. Marina M. Valentsova

Institute of Slavic Studies Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)

mvalent@mail.ru

Abstract. The description and nomination of mythological characters as white has already attracted the attention of researchers. This article focuses on the cademia of contextual, functional and connotative synonyms of the definition «white» in demonological beliefs and narratives. The material of Slavic demononymy has shown that «white» is the main colour denotation of mythological characters. In different contexts the definitions «shining», «sparkling», «glittery», «gleaming», «transparent», etc. are synonymous with white; these — as a result of various semantic processes — attract a number of other definitions, etymologically far from the designation of white colour, but functionally or symbolically replacing it, for example, «red» or «mottled». An attempt is made to show that the cultural and cademia meanings of mythological vocabulary reflect quite fully the reconstructed ancient etymological meanings of the root **běl-*, including the meanings «fire», «ghost» and «fog». The topic of the designation of mythological characters as black was also partly touched upon, but only in the context of opposition with white. The situations of the opposition «white — black» in the nominations and descriptions of mythological characters is due mainly to the axiological perception of demons, where white and fair colours mark positive or neutral characters, and black marks negative ones.

Keywords: Slavic ethnolinguistics, folk demonology, «white», etymology, lexical semantics, semantic reconstruction.

For citation: Marina M. Valentsova. Connotative Meanings of ‘White’ in the Lower Mythology of the Slavs in the Light of the Etymology of Proto-Slavic **běl-* // Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences. = Slavyanovedenie. 2025. No. 1. P. 59–71. DOI: 10.31857/S0869544X25010057, EDN: JADWCS

Уровень изучения славянской низшей мифологии и объем накопленных этнографических, фольклорных и лингвистических сведений дают возможность проводить типологические исследования на общеславянском материале в самых разных направлениях.

В данной статье рассматривается лексика и терминология, отражающая восприятие мифологических персонажей (далее — МП) как светлых (белых)¹ или темных (черных), которое, как показывает материал, является основным «цветовым» противопоставлением МП. Остальные цвета входят в первую или вторую группу в соответствии с их восприятием как светлых или темных. Особняком стоит такое «цветообозначение» как пестрый, или рябой, присоединяющееся то к светлому, то к темному спектру — в соответствии со своей физической природой — чередующимися черно-белыми полосами или пятнами и их разной трактовкой в разных обстоятельствах (о пестром см. ниже).

Помимо собственно колоронимов, в тексте мифологических поверий, нарративов, описаний персонажей встречаются и другие обозначения цвето-светового восприятия МП и загадочных явлений: блестящий, светящийся, сверкающий, горящий, искрящийся, прозрачный — соединяющиеся со светлым спектром и нередко выступающие синонимами слова «белый». Темные персонажи описываются при помощи сравнения с тенью, с чертом, т.е. при их описании практически не используются адъективы.

Нейтральным остается зеленый цвет, не присоединяющийся ни к светлому, ни к темному спектру и в основном характеризующий цвет среды обитания

¹ Группа МП, называемых белыми или описываемых как белые, а также семантика белого цвета в традиционной культуре уже неоднократно привлекали к себе внимание, см. например: [Раденкович 2007; Попович 2011; Виноградова 2011; Толстой 1995; Mencej 2011; Белова 1998; Грищенко 2020] и др..

персонажа, например, водяного или русалки, «окрашивающий» их волосы (кожу) в зеленый.

Большое количество названий МП содержат континуанты корня **běl-*, как правило, в определениях²:

природные демоны (рус. *белый дедушка* ‘леший’, бел. *белая баба* ‘русалка’, *biala pani* ‘полудница’, луж. *běła żona* ‘полудница’, пол. *biele ranny* ‘вилы’, словен. *bele žene*, *bela dekleta* ‘вилы’, серб. *бела* ‘вила’³, болг. *бѣли и червѣни* ‘самодивы’, серб. *bielič* ‘горный дед’, полес. *белая баба / жанчына* ‘какой-то (не идентифицируемый) персонаж’),

домашние духи (рус. *белун* ‘домовой’, словац. *biely had*, серб. *бијела кућарица*⁴, *bijela zmija* ‘домовая змея’);

персонификации смерти и болезней (рус. *белая девка* ‘явление перед смертью’, *белая баба*, *белая* ‘смерть’, чеш. *bílá s kosou* ‘смерть’, пол. силез. *Biała* ‘смерть’, пол. *biali ludzie* ‘демоны болезни’);

добрые знахари и целители (рус. *белица* ‘знахарка, волшебница’⁵);

мифологизированные животные (рус. *царь Белый волк* и под.);

призраки (пол. *coś białe* ‘призрак’, серб. *белобратко* ‘привидение’ и др.).

Даже если слóва «белый» нет в названии персонажа, оно появляется в их описании. Белый цвет персонажа манифестируется, как правило, белой или прозрачной одеждой, белыми или седыми волосами (бородой, усами), прозрачным телом, превращением в животных белого цвета, появлением на белом коне или видением в виде белого тумана, мóрока, привидения. Считалось, что многие персонажи показываются (видятся) людям белыми, например: рус. *полевик*, *шуликуны*, *водяной*, карп.-укр. *лісовий чоловік*, пол. *topielec*, домашний дух *ласка / lasica*, чеш. *rarášek*, разные привидения-*мары* и страхи (белый столб, белый гусь, белая кошка, белая мышь, белая тень, белая шерсть, бесформенная белая масса, и т.п.), болезни, смерть, ипостаси оборотней, и др. Ср. с.-рус.: «...вижу: кто-то раз промелькнул *белый*, другой раз промелькнул *белый*. ... И вот и говорит, что вот видела в таком виде, шо вот кто-то в белом попѣреди идет туда и так пересекает ей дорогу»⁶; в словацком с. Езерско видели, как по селу бегаёт большой белый конь, у которого изо рта вырывался огонь (область Замагурье, с.-в. Словакия) [Blagoeva-Neumanová 1976, 106].

Тенденция видеть МП белыми (светлыми) характерна также для германской традиции, из которой к западным славянам и словенцам был заимствован образ «Перехты» (*Perchta*, *Paruchta*, *Perachta*, также чеш. *bílá pani*), изображаемой ряжеными в период адвента в образе женщины в белом. «Прозвище “белая госпожа” означает то же, что и само имя богини: *peraht*, *berht* значит “яркий”, “светлый”, “белый”»⁷. В германской традиции соответствующее ей мужское божество — *Берхт* или *Берхтольт*; его имя в одной швабской легенде носит белый человечек, приносящий, как и Берхта, веретена для пряжи несоблюдающим запрет женщинам⁸.

² Многие из этих названий собрал Л. Раденкович [Раденкович 2007].

³ Ср. в песнях: «Ал’ покличе пребијела вила Са Авале изнад Биограда...» (Но зовет пребелая вила С Авалы над Белградом...) и мн. др. контексты [Плотникова 2018, 467].

⁴ Домашняя белая змея (*бијела кућарица*) может выполнять и функцию охраны сокровища — лежит на том месте, где деньги закопаны; в некоторых местах считали, что белая змея живет в каждом доме, и где она — там благо (богатство) [Белетич 2007, 22].

⁵ СРНГ 2, 214.

⁶ Дранникова, Разумова 2008, 33–34.

⁷ Гримм 2019, 531.

⁸ Там же.

В быличках синонимами слова «белый» выступают и другие определения, такие как «блестящий», «искрящийся», «светящийся», «золотой», «красный». Так, в Моравии рассказывали про палку-обманку, *mamidlo*: У часовенки лежала белая палка, только так «блестела». Когда женщина взяла ее, то заблудилась и долго бродила по холмам⁹. По русским поверьям, клады превращались в белых животных (вологод.) — видимо, по связи со сверкающим, блестящим золотом. По рассказам из Болгарии (Елховско), одна женщина во время жатвы наклонилась над источником, чтобы напиться воды, а оттуда выскочило огромное существо — белое, похожее на змею, с гладким туловищем, покрытым сверкающей чешуей, но с глазами человека. Это был змей [Георгиева 1993, 133]. Золотая корона мифического царя змей в карпато-украинских быличках тоже может описываться как белая: «Був гад, шчо мав горуну на голові, з метр такіе у нього біле на голові» (Была змея с короной на голове, с метр такое у нее белое на голове). «Нó, а якá коруна? Нó пак знáчить тáм йé такóе, шчо и світит ся на тóму, и якóсь тák... ги бы увінчáно» (Ну, какая корона? Ну, значит, там такое, что и светится на этой, и как-то так... как бы увенчано). «Ќвѣн свѣтитъ тов корунов. Кáжуть, шо тá коруна [чи] тák як ис чѣстого зóлота» (Он светит той короной. Говорят, что эта корона как будто из чистого золота) [Толстая 2017, 135, 137]. Символика блеска обусловила и появление сверкающего алмаза во лбу змеи вместо короны, а в других рассказах — определения «красный»: «Йé межи нѣми *пожáрниця*, межи нѣми глáвна черлѣну коруну мáйе на гóлові. ... Она тáká малѣнька змѣя, нó гóловá черлѣна у нѣйі, тáká як курóна на гóлові» (Есть между ними *пожарница*, меж ними главная, с красной короной на голове. Она такая маленькая змея, но голова черлена у нейи, такая как курона на голове. Она такая маленькая змея, но голова красная у нее, такая, как корона на голове) (Русская Мокрая, Тячевский р-н, 1995) [Там же, 136].

Обилие культурных, контекстных, коннотативных синонимов к определению «белый» заставляет нас обратиться к общеславянской семантике этого слова и к его этимологии и для того, чтобы выяснить, являются ли эти синонимы метафорическими и символическими сближениями, свойственными фольклору, или они обусловлены глубокими этимологическими связями слов, в настоящее время уже не очевидными, но сохраненными традиционной духовной культурой?

Для праслав. **bělъ(jь)*, в разных славянских языках фиксируются значения: ‘белый’, ‘прозрачный’, ‘чистый’, ‘светлый’, ‘ясный’, ‘седой’, ‘молочный’. Популярная этимология **bělъ* от и.-е. **bhā-*¹⁰ сближает его с санскр. **bhālam* ‘блеск’, что подтверждает неслучайность описания МП как белых и/или блестящих. О.Н. Трубачев указывал на трудности формального

⁹ Moravské Slovensko 1922, 713.

¹⁰ Ср.: из прасл. **bělъ... bělъjь* ‘белый, бело(вато)го цвета’, ‘ясный’... связанного с и.-е. **bhel(ə)* ‘блестеть’ <...> хотя нередко реконструируют и.-е. **bhēl-* resp. **bhōl-* (Аникин 2009, 84); праслав. **bělъ* < и.-е. *bhā-* ‘светить, сиять’ (ЭСБМ 1, 344); возводится к и.-е. **bhēl-, bhal-* (БЕР 1, 109); в качестве этимона указывается п.-и.-е. **bhel-* (балтослав. **bhela-*) ‘блестящий, белый’, первичным признается значение ‘блестящий’ (Borys 2008, 26); первичный корень — в инд. *bhāti* ‘светить’, по А. Брюкнеру, восходит к и.-е. **bhel-* ‘светящийся, белый’ (Králík 2015, 69); восходит к и.-е. **bhē (bhō-/bhā-)* ‘светиться’, значение белого цвета развилось из значения ‘светиться’ (Skok 1, 152); приводятся две версии: из **bēl-* или из **bhoilos* < **bholjos*, восходящие к и.-е. **bhel-/bhol-*, родственного **bhā-* ‘сиять, блестеть’ (ЕСУМ 1, 196) и др. Ср. также в «Русско-санскритском сравнительном словаре»: ‘корень возводится к и.-е. **bhel-, *bhela-* ‘сияющий, белый’ (Борисов, Шапошников 2022, 33).

характера¹¹, склоняясь к другой версии, а именно: возникновение слав. **běľz* из **belo-* (с учетом вторичного продления вокализма корневого *e* в славянском) и отождествление славянской формы с кельтской *belos* 'светлый, блестящий', кимр. *bal* 'с белой мордой (о животных)', брет. *bal* 'белое пятно на лбу (у лошади, коровы, собаки и т. д.)', алб. *ballë* 'лоб', арм. *bal* 'туман'¹² и др. — которая тоже находит подтверждение в славянском мифологическом материале.

Специально занимавшийся этимологией данного слова М.Н. Саенко считает, что «праслав. **běľz* может восходить как к **bēlos*, так и к **boilos*», возводимым к п.-и.-е. **b^heh^ti* 'блестит, сияет', хотя, по его мнению, первое предпочтительнее. Он также предполагает влияние на ряд и.-е. форм (кельтские, латинскую и древневерхненемецкие) другого индоевропейского корня со значением 'сверкать' — **bhleg-/bhelg-* [Саенко 2012, 142, 144]. Поскольку в значении 'белый' **běľz* вытеснило континуант п.-и.-е. **arg'us/*arg'os*, автор реконструирует первоначальные значения праформы **běľz*, среди которых: 1) 'сверкающий, блестящий'; 2) 'пламя'; 3) 'белый, бледный' (греч. *φαλός* и производные от него *φάλακρός* и *φάλανθος* 'плешивый, лысый'; 4) 'туман' и 'белое пятно'; 5) 'белое пятно на лбу у животного', 'животное с белым пятном на лбу'; 6) 'лоб'; 7) 'болото, балка' [Там же, 143].

Нельзя не согласиться с автором статьи, что все эти значения связаны между собой: «с белым пятном на лбу» обусловило значения 'лоб' и 'белый', а деривация прилагательного 'с белым пятном на лбу' от глагола «блестеть» имеет параллель в п.-и.-е. **leuk'-* > праслав. **lysъ* [Там же, 144]. Более того, в результате разнообразных семантических процессов в поле «белый» был вовлечен ряд других слов и этимологических гнезд, что демонстрируют и контексты демонологических рассказов славян.

Но прежде — один из интересных случаев совмещения значений 'белый', 'блестящий', 'призрак' в именах сербскохорватских МП *блаза* 'змея, охраняющая клады' и *блaзнa* 'домашняя змея', все же имеющие, как показала М. Белетич, этимологические связи (континуанты корня **blaz-*) [Белетич 2007]. Оба эти персонажа, по славянским народным представлениям, описываются как белые и оба имеют значение 'привидение, призрак, обман', которое М. Белетич считает первоначальным. В свою очередь, праслав. **blaznъ* 'привидение, иллюзия' — согласно одному из толкований — возводится к и.-е. **bhľāǵ-* 'сиять, блестеть, блистать', **bhel-* 'то же'¹³ [Там же, 14].

Обозначение белого пятна на лбу животного, самого лба, лысины как белеющих, белых, блестящих основывалось на общей семе 'белеть, светиться'

¹¹ «Но др.-инд. *bhāla-* ср. р. 'лоб, бровь', в эпиграфике также 'блеск', засвидетельствовано поздно, представляет собой слишком отчетливое индийское производное *bhā-la-* от др.-инд. *bhāti* 'светит, блестит' <...> чтобы быть прямо соотносимым с **běľz* как историческое тождество», с и.-е. **bhā-* «славянское слово связано лишь опосредованно» (ЭССЯ 2, 79). К.Л. Борисов также признает трудность этимологии с присоединением суффикса *-la* (который обычно не присоединяется непосредственно к глагольным корням), трудность, усугубляемую наличием «гораздо более древнего и распространенного элемента составных слов со значением 'белый' — *bala* (вариант *vala-*): *Bala-deva* 'эпит. брата Кришны (по преданию рожденного из белого волоса Вишну)', *Bala* 'белый Бала' (старш. брат Васудева в джайнаитской традиции); *balaka* (*valaka*) 'белый цвет'. Формально и *bhāla* и *bala* могут быть возведены на элементарном уровне к и.-е. **bhā-*, **bhō-*, **bhā-*» (Борисов, Шапошников 2022, 33).

¹² ЭССЯ 2, 80, 81.

¹³ А.Е. Аникин в качестве типологической параллели приводит нем. *scheinen* 'сиять, блестеть, светить', болг. *сяюка* 'призрак, привидение' [Белетич 2007, 14].

(праслав. **lyŝь(jь)* восходит к и.-е. **leuḱ-* с значением ‘свет’¹⁴). Связь значений ‘светлый, белый’ и ‘голый’ представлена также в значениях и.-е. **bhosos* (слав. **bosъ*)¹⁵ (ср. *сверкать пятками*).

Примеры употреблений слова «лысый» или применения признака «лысый» в традиционной народной культуре восточных славян, в том числе кодирующие названия Луны и молнии как светящихся объектов, см.: [Володина 2001]. Описание демонов также иногда включает признак лысости, плешивости, который может пониматься как синоним «белого». Иногда корни *лыс-* и *плеш-* включаются и в демононимы: рус. *водяной* – «старый с плешью» [Черепанова 1983, 33], рус. *лыско* ‘черт; домовый’, *лысый, лысый бес, голенький* [Там же, 66], сказочные рус. *Плешь, Плешавник, Лысенький-Плешивенький* [Там же, 123], бел. *чорт лысы*¹⁶. В описании вампира из южной Сербии – «весь волосатый и голый, только на голове белый тюрбан» [Раденкович 2007, 83] также можно видеть аллюзию на белое пятно на голове.

В качестве функциональных синонимов белого в демонологических текстах встречаются также «пестрый» и «рябой», представляющие собой чередование светлого и темного (черного и белого) оттенков. Пестрая окраска мифологических и мифологизированных животных, быстрое движение светло-темных пятен и полос, света и тени, их мельтешение воспринималось то как светлый, то как темный цвет.

В демонологии пестрыми предстают прежде всего змеи-драконы, но также и другие животные, как правило, понимаемые как белые при противопоставлении с черным. Например, на п-ве Истрия персонажа, который водит градовые тучи, называли *штригуном*, он принимал облик черного вола, а его противник, охранявший крестьянскую землю, назывался *крсником* и появлялся в образе пестрого вола [Раденкович 1998, 444]. Рябым, то есть сверкающим, считался и змей-обогатитель, называемый в Силезии *jarášek*¹⁷, прилетающий по ночам через трубу в избранный дом. В Средней Словакии, по некоторым представлениям, домашняя змея была рябая, пестрая (словац. *jarabatý, strakatý had*), в словацкой сказке – *jarabý had* превращается в принца и женится на девушке, в русской сказке – *курочка-ряба* несет золотые яйца. Сербский *дрекавац* ‘душа умершего некрещенного младенца, пронзительно кричащая по ночам’ тоже описывается пестрым: «тело му је шарено, дугачко и танко као вретено...»¹⁸. Имя змея-обогатителя *prašivec* (< *prach* ‘порох, пыль’, букв. «пороховец») также отсылает к рябому – через семантику мелких частиц, крупинок, как бы ряби¹⁹.

При этом, как показала О.В. Белова, в книжной культуре – в славянских легендах о животных – цветообозначение «пестрый» амбивалентно. «Пестрота может характеризовать как “положительных”, так и “отрицательных”

¹⁴ ЭССЯ 17, 49, и далее: «Таким образом, мы имеем одно значение слова **lyŝь(jь)* ‘светлый, блестящий’ (= ‘небесный, божественный’). <...> Словосочетание Лысая гора служит наименованием гор, где находились языческие святилища. С приходом христианства эти горы стали считаться местом сборища ведьм. Исходное значение слова лысый в этом словосочетании могло быть как ‘лишенный растительности’, так и ‘ясный свет, светлый’, ср. Ясные горы, Светлые горы и любопытное Белая гора ‘кладбище’ (ЭССЯ 17, 50).

¹⁵ ЭССЯ 2, 222.

¹⁶ Беларуская міфалогія 2004, 295.

¹⁷ Измененное *rarášek*, соотносимое с *rároh* ‘ястреб-перепелятник (*Falco haliaetus*)’, нижнее оперение крыла которого покрыто полосками, т.е. рябое.

¹⁸ СМР, 120.

¹⁹ Ср. типологическую параллель: «мелюзить» (псков. *мелюзит в глазах* – рябит), которое определенно связано с *мелюза* ‘маленькая вещичка’ и свидетельствует, возможно, о возникновении структуры *мелюзить* на базе первичной формы *мелюзить*, принадлежащей к гнезду **mel-* ‘дробить’ [Варбот 2011, 600].

зооморфных персонажей», причем полярные значения могут характеризовать даже одно и то же животное [Белова 1998, 47]. Например, признак «пестрый» выступает синонимом черноты, скверны, указывает на дьявольскую сущность животных (таких как аспид, дятел, рысь²⁰, пантера), что предлагается сравнить с «представлением о пестроте как о зле в византийской традиции» [Там же].

Можно было бы думать о книжном и христианском влиянии на восприятие пестрого как черного. Однако в балто-славянских мифологических и фольклорных текстах, исследованных Л.Г. Невской [Невская 1983; 1992], в литовском, латышском и ряде славянских языков преобладают контексты, где пестрота рога того скота, коня, кошки, собаки, птиц, змеи, радуги и др. также связывалась с темными цветами, взаимозаменялась с черным («В совокупных балто-славянских представлениях пестрая корова идентифицируется с черной» [Невская 1992, 89]).

Таким образом, «пестрый», как писала Л.Г. Невская, занимает пограничное положение цветообозначения, что выражается в «возможности семантического развития в противоположных направлениях: 'изобилие света, сверкание, сияние, блеск'», включая рус. *мерцать*, и 'ограниченность, малое количество света, сумерки, потемки и т.д., включая рус. *меркнуть* [Там же, 97].

На глубинном уровне можно все же осторожно предположить этимологическое родство «пестрого» с «белым». Например, как континуант старого значения **běl-* «животное с белым пятном» М.Н. Саенко приводит греч. *βᾶλιός* «пятнистый, пегий», полагая, однако, что это, «по-видимому, заимствование» [Саенко 2012, 143] по фонетическим основаниям. В качестве индоевропейской аналогии к совмещению значений 'светлый, блестящий' и 'пестрый' также можно указать «вед. *citrá-* 'выдающийся, поразительный, блестящий, яркий, светлый, пестрый / excellent, conspicuous; bright, clear' [Блажек 2015, 75]. Представляется, что такой семантический переход возможен через стадии: «пестрый — рябящий, мельтешащий — сверкающий²¹ — светлый — белый».

Амбивалентность пестрого вынуждает нас бегло рассмотреть черное и темное как противоположности белого. Л. Раденкович писал, что «почти все МП, имеющие признак «белый», могут появляться в описаниях и с признаком «черный», например, севернорусский домовый, водяной и его стада коров, леший, полесская русалка и др. [Раденкович 2007, 86–87]. Причем «ясной причины, почему одно и то же демонологическое существо бывает то белым, то черным, нет», а объяснение надо искать в «объеме значений» самих этих колоронимов [Там же, 86, 88].

Заметим, что признак «черный» в именах МП встречается значительно реже, чем «белый», он отмечает в основном названия черта (согласно его изображениям в христианской традиции): хорв. *црни*, *они чорни*, рус. *черный шут*, *черняк*, в.-луж. *čornu* и многие другие. Также определение «черный» описывает чернокнижника (чеш. *černokněžník*, словац. *černokňažník*, пол. *czarnoksiężnik*, рус. *чернокнижник*); персонифицированные болезни и наступающую в их результате смерть (рус. *черная смерть* 'чума', серб. *црна* 'моровые болезни'), некоторых привидений — хранителей замков (хорв. *црна краљица*/*črna kraljica*, словац. *čierna pani*, чеш. и пол. *тешин. černá kněžna*) и очень редко также других МП, например, словац. *čierny cap* 'черный козел'. «Черный» манифестируется цветом одежды, волос, лица, зубов, тела; МП могут превращаться в черных животных и птиц²².

²⁰ При этом индоевропейское название рыси — *lūk-*: *luk-* восходит к и.-е. **leuk-* (ЭССЯ 17, 49) с выводимым значением 'свет'.

²¹ См. подробнее: [Варбот 2011, 116–118].

²² См. подробнее: [Белова 2012].

Известно, что в традиционной культуре сильны тенденции символического осмысления света и тьмы, часто выражаемого через белый и черный цвет. Символика этих цветов не в последнюю очередь связана с их аксиологическим значением. Персонажи, трактуемые как добрые, чистые, свои, защищающие, помогающие, а также как нейтральные, природные, закономерные и неизбежные — по преимуществу называются светлыми и белыми. Опасные, злые, угрожающие персонажи — черными в соответствии с символикой черного цвета, но также и белыми — в соответствии с природой МП, поскольку белый цвет остается основным маркером мифологических существ в целом. Например, Смерть потому чаще всего изображается как «белая женщина» и называется также «кума Смерть», что она относится к персонификации закономерных явлений, логичному завершению прожитой жизни. Случаи, когда она изображается как дама в черном или в виде черного пса и т.п. относятся, прежде всего, к преждевременной смерти, особенно в результате моровых болезней, в этом случае она нередко отождествляется с персонифицированными смертельными болезнями.

Оценка персонажу дается либо непосредственно человеком, контактирующим с демоном, либо фиксируется в аксиологической системе данного социума.

Представления о нечистой силе являются амальгамой чувственного восприятия и знаний, закрепленных в народной мифологической традиции. Благоприятность/неблагоприятность этого взаимодействия определяется обстоятельствами встречи, чувствами, действиями самого человека²³, его конкретным опытом, но также и его фоновыми (традиционными) знаниями²⁴. Значимую роль при этом играют религиозные воззрения на добро и зло, жизнь и посмертное существование, пекло и чертей (например, с.-рус. домовый может описываться черным, рогатым и холодным, т.е. близким к черту). Очевидно также, что эти представления меняются как во времени, вместе с изменениями в обществе, так и в пространстве — в разных диалектных системах народной демонологии.

То, что черный цвет маркирует вредоносную функцию, особенно заметно в ситуации противопоставления однотипных персонажей. Так, в южнославянских метеорологических поверьях вредоносные, чужие духи, которые приводят градовые облака (серб. *ала*, *хала*, и др., хорв. *vremenjak*, *vedovnjak*), и добрые, свои люди с магическими способностями, защищающие село и угодыя (*змај*, *змајевит човек*), способны превращаться в быка или кабана и вступать между собой в битву. Свой, защитник — в белого или рябого быка, а чужой — в виде черного или рыжего [Раденкович 2007, 88], например: «у Грбљу се виленици претварају у бикове (домаћи је био у облику белог а противник, Италијан, у облику црног бика)» (в Грбле *виленики* превращаются в быков (свой был в облике белого, а противник, итальянец, в облике черного быка)) [Раденковић 2001, 449]; «В Синьской краине таких людей называли “временяци”, и они тоже боролись между собой как быки черные и белые» [Раденкович 1998, 444].

Болгары в Пловдивской области верили, что 9-го марта в небе борются между собой два змея — белый и черный. Побеждает белый, потому что ему

²³ См. подробнее об этом: [Плотникова 2011; Валенцова 2014; Виноградова 2015].

²⁴ Накопление этих знаний у членов традиционного общества происходило с детства, в том числе немаловажную роль в идентификации МП играли рассказы о встрече с неизвестным и загадочным на вечерках, супрядках, забавах. Тот же способ передачи знаний описан в фольклорных легендах, например: ребенок великана, найдя пахаря в поле или двух людей, заночевавших в мешке, бежал спрашивать у отца или деда, что это он увидел.

помогает солнце. У хорватов (остров Брач) различались белые (хорошие) и черные (злые) вилы [Раденкович 2007, 88].

«Белые» и «черные» женщины (пани, девы) тоже в основном вписываются в это противопоставление: добрые, безвинно погубленные — белые, а злые, грешные хозяйки замков — черные. Изредка это правило нарушает более позднее понимание черного как траурного и печального. Например, невинно убиенная милосердная дочь владельца словацкого Ликавского града, любимая своими подданными, по поверьям, появляется в черном одеянии (собственные записи, 2017 г.). В противовес упомянутой выше белой (блестящей) палке-обманке черт владеет такой черной палкой: «У черта есть черная палка, с помощью которой он всех дурачит (серб., Чачак) [Белова 2012, 516].

Наоборот, персонажи, традиционно изображаемые как черные, выполняя положительные функции, называются белыми: белым становится и 'дух-покровитель шахт' — пол. *bielinka*, *bieliczka* — если он не вредит людям. По польским представлениям ведьма, если она помогает людям, называется «белой»: *biała czarownica* 'знахарка'. И даже дьявол может быть белым и полезным: пол. кашуб. *bãti djãbeł* 'безвредный дьявол, помогающий людям', *bëłoń* 'черт' [Санникова 1990, 22].

Эта оппозиция характеризует и наименования судьбы и демонов судьбы у болгар: болг. фольк. *църнилка* 'черная, несчастливая судьба' (ср. болг. диал. *т'емин* 'несчастливый, несчастный, сирота', букв. «темный») [Седакова 2007, 50]. Как замечает автор, «обычно об орисницах вспоминают, интерпретируя трагические события — преждевременную кончину, гибель, безбрачие, бесплодие супругов и другие отклонения от нормы», и тогда называют ее «черной»: «Черна ни орисница орисала...» (Черная орисница нам предсказывала...) [Там же, 194]. Исходя из этого, одежду орисниц белого (чаще) или черного (реже) цвета можно толковать в перспективе высказываемых ими добрых и злых пожеланий (ср.: «Черные одежды орисниц соответствуют многочисленным реализациям метафоры "черный — несчастливый, трагический" в контексте родинной обрядности и представлений о судьбе и жизненном пути») [Там же, 191, 204].

Разрабатываются в демонологии и индуктивные предметные и ментальные связи понятия «белый». По народным рассказам, от сплюснувшихся из огненного змея «прашивца» искр возникает пожар. Огонь, в свою очередь, связан с блеском и светом вообще, ср., например, рус. диал. *блесной*, арх. 'искрянной, искрометный, играющий огнем', 'очень блестящий, сверкающий'²⁵. Мифические ночные огоньки, «фонарики» или «светлячки» (словац. *svetlo*, *svietelká*, *svetidlo*, *svetlá moc*, *svetlonoš*, чеш. *světýlka*, *světloňoši*, *světlušky*, пол. *światło*, *światelko*, *świeciarz* и под.), заводящие путника на бездорожье, тоже могут быть отнесены к персонажам светлым, белым, тем более, что этиологически они являются душами умерших некрещеных младенцев или душами грешных землемеров, т.е. представителями того света.

Таким образом, соглашаясь с исследователями, которые считают, что «вероятно, исконным значением слова **b^hehlos* было "с божественным белым пятном на голове"», а позже в праславянском оно пережило расширение значения до "белый"» [Саенко 2012, 144], мы отмечаем, что мифологическая (и шире — культурная) семантика прилагательного *белый* реализует все этимологические значения слова — 'белый', 'прозрачный', 'сверкающий', 'блестящий', 'сияющий', 'туман, морок, привидение', а также неэтимологические, концептуально связанные с вышеперечисленными через семантические переходы: 'лысый, плешивый', 'огненный, горящий', 'рябой', 'красный'.

²⁵ ЭССЯ 2, 110.

Различные лингвистические процессы в истории развития слов то приводят к их сближению, переплетению их значений, контаминации этимологических гнезд, то «разбрасывают» слова одного этимологического гнезда так, что их родство требует специального доказательства (как в случае **blaz-* и **bolg-* (*блаза* и *благо*) сводимым к и.-е. корню **bhel-* ‘сиять, блеснуть’ [Белетич 2007, 15]). Причем процессы эти во многом являются типологически сходными для индоевропейских языков. Поэтому «также имеет смысл вспомнить рассуждения Сводеша <...> о возможных этимологических связях между *red* и латинским *ardere* ‘гореть’ (а кроме того, между *light* ‘свет’ и латинским *albus* ‘белый’) [Вежбицкая 1996, 265].

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- Аникин 2009 — Аникин А.Е. Русский этимологический словарь. Выпуск 3. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009.
- Беларуская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік. Мінск: «Беларусь», 2004. 592 с.
- БЕР — Български этимологичен речник. Съст. Вл. Георгиев, Ив. Гълъбов, Й. Заимов, Ст. Илчев. София: Издателство на българската академия на науките, 1962. 560 с.
- Борисов, Шапошников, 2022 — Борисов К.Л., Шапошников А.К. Русско-санскритский сравнительный словарь. 2022 (рукопись).
- Гримм 2019 — Гримм Я. Германская мифология. Т.1. / Пер., коммент. Д.С. Колчигина. Под ред. Ф.Б. Успенского. 2-е изд., доп. М.: Издательский дом ЯСК, 2019. 928 с.
- Дранникова, Разумова 2008 — Мифологические рассказы Архангельской области / Сост. Н.В. Дранникова, И.А. Разумова. М.: Фонд поддержки экономического развития стран СНГ, 2008. С. 33–34.
- ЕСУМ — Етимологічний словник української мови в семи томах. Т. 1. Київ: Наукова думка, 1982. 632 с.
- СМР — Кулишић Ш., Петровић П.Ж., Пантелић Н. Српски митолошки речник. Београд: Нолит, 1970. 327 с.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 2. Ба—Блазниться. М.-Ленинград: Наука, 1966. 317 с.
- Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х томах / Пер. с немецкого и дополнения чл.-корр. АН СССР О.Н. Трубачева. Изд. 2. Т. 3. М.: Прогресс, 1987.
- ЭСБМ — Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. Т. 1. Мінск: Акадэмія навук БССР, 1978. 440 с.
- ЭССЯ — Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд / под ред. О.Н. Трубачева. М.: Наука. Вып. 2. 1975. 238 с. Вып. 3. 199 с. 1976. Вып. 17. 1990. 269 с.
- Boryś 2008 — Boryś W. Słownik etymologiczny języka polskiego. Kraków: Wydawnictwo literackie, 2008.
- Králik 2015 — Králik L. Stručný etymologický slovník slovenčiny. Bratislava: Veda, 2015. 704 s.
- Moravské Slovensko. Sv. II. Napsali A. Boháč, J. Černík, J. Folprecht, J. Húsek, K. Chotek, J. Klvaňa, Fr. Kretz a L. Niederle / Red. L. Niederle. V Praze, 1922. (Národopis lidu československého. D. I). S. 401–887.
- Skok 1971 — Skok P. Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Knj. 1. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1971.
- Šolta A. Pověry o hadech. I. Hadí námluvy. Hadí král. Hadí procesí. Porašivci // ČL VII. 1898. S. 135–136.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Белетич М. Из фольклорно-мифологической лексики (*блаза* и *блазна*) // Этимология 2003–2005 / отв. ред. Ж.Ж. Варбот. М.: Наука, 2007. С. 12–22.
- Белова О.В. Символика цвета в славянских книжных сказаниях о животных // Слово и культура. Памяти Н.И. Толстого. М.: «Индрик», 1998. Т. 2. С. 44–50.
- Белова О.В. Черный цвет // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М.: Международные отношения, 2012. Том 5 (С–Я). С. 513–518.
- Блажек В. Itano-Slavica — к хронологии старых иранских заимствований в славянских языках // Труды института русского языка им. В.В. Виноградова. 2015. № 4. С. 70–100.
- Валенцова М.М. Мифологические персонажи — «помощники» и «дарители» // Тезисы докладов Третьей научной конференции «Демонология как семиотическая система». Москва, РГГУ, 15–17 мая 2014. М.: РГГУ, 2014. С. 26–29.

- Варбот Ж.Ж. Исследования по русской и славянской этимологии. СПб: Нестор-История, 2011. 645 с.
- Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание / отв. ред. и составитель М.А. Кронгауз. М.: Русские словари, 1996. С. 231–290.
- Виноградова Л.Н. Светоносные ночные духи в мифологии западных и южных славян // Балканский спектр: от света к цвету (Балканские чтения 11. Тезисы и материалы). М.: Пробел, 2011. С. 40–44.
- Виноградова Л.Н. Демонологические функции «вредить человеку» и «наказать его за неправильное поведение»: В чем разница? // In Umbra: Демонология как семиотическая система. Альманах. М., 2015. Вып. 4. С. 215–228.
- Володина Т.В. Лысый и лысина в восточнославянской народной культуре // Живая старина. 2001. № 3. С. 11–12.
- Георгиева И. Българска народна митология. Изд. второ. София: Наука и изкуство, 1993. 260 с.
- Гриченко П. Карпатокраїнська словосполучка *біла дівка* в південнослов'янському контексті // Gwary Dziś. Vol. 12. 2020. S. 13–56.
- Невская Л.Г. Представление о *пестроте* в языке и фольклоре // Балто-славянские этноязыковые отношения в историческом и ареальном плане. Тезисы докладов Второй балто-славянской конференции. Москва, 29 ноября – 2 декабря 1983 г. М., 1983. С. 35–38.
- Невская Л.Г. Пестрое в балто-славянско: семантика и типология // Фольклор и этнографическая действительность. Сб. статей к 75-летию со дня рождения Путилова. СПб.: Наука, 1992. С. 88–100.
- Плотникова А.А. Амбивалентность оценки в традиционной народной культуре (на материале слова «Славянские древности») // Славянский альманах 2010. М., 2011. С. 252–260.
- Плотникова А.А. Карпато-балканские этнолингвистические параллели // Славянское языкознание. XVI Международный съезд славистов. Белград, 20–27 августа 2018 г. Доклады российской делегации. М.: Институт славяноведения РАН, 2018. С. 453–471.
- Попович Л. Блеск как прототип цвета в языковой картине мира славян (на примере анализа цветообозначений в сербском, русском и украинском фольклоре) // Балканский спектр: от света к цвету (Балканские чтения 11. Тезисы и материалы). М.: Пробел, 2011. С. 29–33.
- Раденкович Л. Водяной бык в преданиях балканских славян // ПОЛУТРОПОН. К 70-летию Владимира Николаевича Топорова. М.: Индрик, 1998. С. 439–446.
- Раденковић Љ. Митолошки господари градоносних облака. Словенске паралеле // Зборник Етнографског музеја у Београду 1901–2001. Београд 2001. С. 445–453.
- Раденкович Л. Белое и черное как признаки мифологических существ (на славянском материале) // Балканские чтения 9. Terra Balkanica. Terra Slavica. К юбилею Татьяны Владимировны Цивьян / отв. ред. Т.М. Николаева. М.: Институт славяноведения РАН, 2007. С. 80–92.
- Саенко М.Н. Реконструкция этимологического значения праслав. **běľь* // Международная конференция «Северное Причерноморье: к истокам славянской культуры». VII Чтения памяти академика О.Н. Трубачева. Сборник статей. Феодосия, 10–15 сентября 2012 г. Киев; М.; Феодосия, 2012. С. 142–145.
- Санникова О.В. Польская мифологическая лексика в этнолингвистическом и сравнительно-историческом освещении. Дисс. ... канд. филол. наук. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1990. 378 с.
- Седакова И.А. Балканские мотивы в языке и культуре болгар. Родинный текст / отв. ред. Т.И. Николаева. М.: Индрик, 2007. 432 с.
- Толстая М.Н. Люди и змеи в центральном Закарпатье (по полевым материалам рубежа XX–XXI вв.) // Антропоцентризм в языке и культуре. М., 2017. С. 107–157.
- Толстой Н.И. Белый цвет // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995. С. 151–154.
- Черепанова О.А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1983.
- Blagoeva-Neumanová T. Ľudová démonológia na Zamagurí v kontexte a koreláciách s démonologickými predstavami východných, južných a západných slovanov. Rigorózná práca. Bratislava: Univerzita J.A.Komenského v Bratislave, 1976.
- Brückner A. Słownik etymologiczny języka polskiego. Warszawa: Wiedza powszechna, 1985.
- Mencej M. Witches in the shape of lights and fires // Балканский спектр: от света к цвету (Балканские чтения 11. Тезисы и материалы). М.: Пробел, 2011. С. 34–39.

REFERENCES

- Beletich M. Iz fol'klorno-mifologicheskoi leksiki (blaza i blazna). *Etimologiya* 2003–2005, otv. red. Zh.Zh. Varbot. Moscow, Nauka Publ., 2007, pp. 12–22. (In Russ.)
- Belova O.V. Simvolika tsвета v slavianskikh knizhnykh skazaniyakh o zhivotnykh. *Slovo i kul'tura. Pamiati N.I. Tolstogo*. Moscow, Indrik Publ., 1998, t. 2, pp. 44–50. (In Russ.)
- Belova O.V. Chernyi tsvet. *Slavianskiye drevnosti: Etnolingvisticheskii slovar'*. Moscow, Mezhdunarodnyye otnosheniia, 2012, tom 5 (S–Ia), pp. 513–518. (In Russ.)
- Blagoeva-Neumanová T. *Ludová démonológia na Zamagurí v kontexte a koreláciách s démonologickými predstavami východných, južných a západných slovanov*. Rigorózna práca. Bratislava, Univerzita J.A.Komenského v Bratislave, 1976.
- Blazhek V. Irano-Slavica – k khronologii starykh iranskikh zaimestvovaniy v slavianskikh iazykakh. *Trudy Instituta russkogo iazyka im. V.V. Vinogradova*, 2015, no. 4, pp. 70–100. (In Russ.)
- Cherepanova O.A. *Mifologicheskaya leksika Russkogo Severa*. L., Izd-vo Leningradskogo universiteta Publ., 1983. (In Russ.)
- Georgieva I. *Bŭlgarska narodna mitologiya*. Izd. vtoro. Sofiya, Nauka i izkustvo Publ., 1993, 260 p. (In Bulg.)
- Hrytsenko P. Karpatoukraïns'ka slovospoluka *bila divka* v pivdennoslov'ians'komu konteksti. *Gvary Dziś*, vol. 12, 2020, pp. 13–56. (In Ukr.)
- Mencej M. Witches in the shape of lights and fires. *Balkanskii spektr: ot sveta k tsvetu (Balkanskije chteniia II. Tezisy i materialy)*. Moscow, Probel Publ., 2011, pp. 34–39.
- Nevskaya L.G. Predstavleniye o pestrote v iazyke i fol'klоре. *Balto-slavianskiye etnoiazikovyye otnosheniia v istoricheskom i areal'nom plane. Tezisy dokladov Vtoroi balto-slavianskoi konferentsii*. Moskva, 29 noiabria – 2 dekabria 1983 g. Moscow, 1983, pp. 35–38. (In Russ.)
- Nevskaya L.G. Pestroje v balto-slaviansko: semantika i tipologiya. *Fol'klor i etnograficheskaya deistvitel'nost'. Sb. statei k 75-letiiu so dnia rozhdeniia Putilova*. St. Petersburg, Nauka Publ., 1992, pp. 88–100. (In Russ.)
- Plotnikova A.A. Ambivalentnost' otsenki v traditsionnoi narodnoi kul'ture (na materiale slovaria «Slavianskiye drevnosti»). *Slavianskii al'manakh* 2010. Moscow, 2011, pp. 252–260. (In Russ.)
- Plotnikova A.A. Karpato-balkanskije etnolingvisticheskiye paralleli. *Slavianskoje iazykoznanije. XVI Mezhdunarodnyi s'jezd slavistov. Belgrad, 20–27 avgusta 2018 g. Doklady rossiiskoi delegatsii*. Moscow, Institut slavianovedeniia RAN, 2018, pp. 453–471. (In Russ.)
- Popovich L. Blesk kak prototip tsвета v iazykovoï kartine mira slavian (na primere analiza tsvetooboznachenii v serbskom, russkom i ukrainskom fol'klоре). *Balkanskii spektr: ot sveta k tsvetu (Balkanskije chteniia II. Tezisy i materialy)*. Moscow, Probel Publ., 2011, pp. 29–33. (In Russ.)
- Radenkovich L. Vodiani byk v predaniyakh balkanskikh slavian. *ПОЛЮТРОПОН. К 70-letiiu Vladimira Nikolajevicha Toporova*. Moscow, Indrik Publ., 1998, pp. 439–446. (In Russ.)
- Radenković Lj. Mitološki gospodari gradonosnih oblaka. Slovenske paralele. *Zbornik Etnografskog muzeja u Beogradu 1901–2001*. Beograd, 2001, pp. 445–453. (In Serb.)
- Radenkovich L. Beloje i chernoje kak priznaki mifologicheskikh sushchestv (na slavianskom materiale) // *Balkanskije chteniia* 9. *Terra Balkanica. Terra Slavica. K iubileju Tat'iany Vladimirovny Tsiv'ian*, otv. red. T.M. Nikolajeva. Moscow, Institut slavianovedeniia RAN, 2007, pp. 80–92. (In Russ.)
- Saenko M.N. Rekonstruktsiya etimologicheskogo znacheniya praslav. *běl-. *Mezhdunarodnaia konferentsiya «Severnoje Prichernomor'je: k istokam slavianskoi kul'tury»*. VII Chteniia pamiati akademika O.N. Trubacheva. *Sbornik statei*. Feodosiya, 10–15 sentyabrya 2012 g. Kijev, Moscow, Feodosiya, 2012, pp. 142–145. (In Russ.)
- Sannikova O.V. *Pol'skaya mifologicheskaya leksika v etnolingvisticheskom i sravnitel'no-istoricheskom osveshchenii*. Diss. ... kand. filol. nauk. Moscow, Institut slavianovedeniia i balkanistiki AN SSSR, 1990. (In Russ.)
- Sedakova I.A. *Balkanskije motivy v iazyke i kul'ture bolgar. Rodinnyi tekst*, otv. red. T.I. Nikolaeva. Moscow, Indrik Publ., 2007, 432 p. (In Russ.)
- Tolstaya M.N. Liudi i zmei v tsentral'nom Zakarpat'je (po polevyim materialam rubezha XX–XXI vv.). *Antropotsentrizm v iazyke i kul'ture*. Moscow, 2017, pp. 107–157. (In Russ.)
- Tolstoy N.I. Belyi tsvet. *Slavianskiye drevnosti. Etnolingvisticheskii slovar'*, pod red. N.I. Tolstogo. Moscow, Mezhdunarodnyye otnosheniia, 1995, pp. 151–154. (In Russ.)
- Valentsova M.M. Mifologicheskije personazhi – «pomoshniki» i «dariteli». *Tezisy dokladov Tret'ei nauchnoi konferentsii «Demonologiya kak semioticheskaya sistema»*. Moskva, RGGU, 15–17 maiia 2014. Moscow, RGGU, 2014, pp. 26–29. (In Russ.)
- Varbot Zh.Zh. *Issledovaniia po russkoi i slavianskoi etimologii*. St. Petersburg, Nestor-Istoriia Publ., 2011, 645 p. (In Russ.)

- Vezhbitskaia A. *Iazyk. Kul'tura. Poznanije*, otv. red. i sostavitel' M.A. Krongauz. Moscow, Russkije slovari Publ., 1996, pp. 231–290. (In Russ.)
- Vinogradova L.N. Svetonosnyje nochnyje dukhi v mifologii zapadnykh i iuzhnykh slavian. *Balkanskii spektr: ot sveta k tsvetu (Balkanskije chteniia 11. Tezisy i materialy)*. Moscow, Probel Publ., 2011, pp. 40–44. (In Russ.)
- Vinogradova L.N. Demonologicheskie funktsii «vredit' cheloveku» i «nakazat' jego za nepravil'noje povedenije»: V chem raznitsa? *In Umbra: Demonologija kak semioticheskaia sistema. Al'manakh*. Moscow, 2015, vyp. 4, pp. 215–228.
- Volodina T.V. Lysyi i lysina v vostochnoslavianskoi narodnoi kul'ture. *Zhivaia starina*, 2001, no. 3, pp. 11–12. (In Russ.)

Received on 15.05.2024

Accepted on 25.07.2024

Информация об авторе:

Валенцова Марина Михайловна
кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник
Институт славяноведения
Российской академии наук
г. Москва, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-6541-4269
E-mail: mvalent@mail.ru

Information about the author:

Marina M. Valentsova
PhD (Philology),
Senior Research Fellow
Institute of Slavic studies,
Russian Academy of Sciences
Moscow, Russian Federation
ORCID: 0000-0002-6541-4269
E-mail: mvalent@mail.ru