

**MIRJAM MENCEJ. STYRIAN WITCHES IN EUROPEAN PERSPECTIVE. ETHNOGRAPHIC FIELDWORK. LONDON: PALGRAVE MACMILLAN, 2017, 454 p.** [Мирьям Менцей. ШТИРИЙСКИЕ ВЕДЬМЫ В ЕВРОПЕЙСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ. ЛОНДОН: ПЭЛГРЭЙВ МАКМИЛЛАН, 2017, 454 с.]<sup>1</sup>

Очередная, седьмая по счету книга профессора фольклористики факультета этнологии и культурной антропологии Люблянского университета Мирьям Менцей посвящена исследованию колдовства (веры в колдовство) и поверий о ведьмах в одном из регионов восточной Словении, Штирии, в фольклорном, антропологическом и историческом аспекте на европейском фоне. Книга основана на полевых материалах, собранных в начале XXI в. автором и студентами Люблянского университета в 2000–2001 гг. и автором книги в 2013–2015 гг.

Феномен колдовства и ведьмарства, как и сама фигура ведьмы уже давно привлекают внимание исследователей как славянских, так и неславянских традиций и имеют большую литературу. В различных аспектах изучались также и региональные славянские традиции, см., например книгу Т. Бужековой «Враг изнутри», анализирующую в когнитивном аспекте полевые материалы о ведьмах и колдовстве<sup>2</sup>, собранные автором в разных регионах западной Словакии; публикацию текстов с научными комментариями Л.Н. Виноградовой и Е.Е. Левкиевской

«Народная демонология Полесья», т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами<sup>3</sup>; монографию Г.С. Поповкиной «Знахари и знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока России»<sup>4</sup>, коллективную монографию «Знатки, ведуны и чернокнижники. Колдовство и бытовая магия на Русском Севере»<sup>5</sup> и др.

Как отмечает М. Менцей, Штирия как регион изучения отчасти выпала из поля зрения фольклористов. Поэтому целью данной работы было представить региональные словенские воззрения на магию и колдовство во всей полноте их «слоев» и с учетом различных типов ведьм.

Первый, «социальный» слой формируется социальным напряжением в сельской общине; его «актанты» - соседи и свойственники, наносящие ущерб чужому хозяйству из зависти и злобы. Деятельность последних в русской традиции можно было бы назвать порчей и сглазом, а название ведьма приписывается им лишь sporadически самими пострадавшими. Второй слой и второй тип ведьм в рецензируемой книге представлен (также в рамках социального уровня) сельской ведьмой, признанной всеми колдуньей с классической ведьмарской внешностью, старой, одинокой, живущей на отшибе и т.п.

Наряду с ведьмами-людьми, автор выделяет также тип, называемый ею

<sup>1</sup> Авторская работа выполнена при поддержке РФФИ по проекту «Славянские архаические зоны в пространстве Европы: этнолингвистические исследования» № 17-18-01373 (рук. акад. С.М. Толстая).

<sup>2</sup> Bužeková T. Nepriateľ zvnútra. Bratislava: Veda, 2009.

<sup>3</sup> Виноградова Л.Н., Левкиевская Е.Е. Народная демонология Полесья. Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX в. в 4 т. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами. Москва: Языки славянских культур, 2010, 648 с.

<sup>4</sup> Поповкина Г.С. Знахари и знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока России. Владивосток: Дальнаука, 2008, 200 с.

<sup>5</sup> Знатки, ведуны и чернокнижники. Колдовство и бытовая магия на Русском Севере. М.: Форум; Неолит, 2012.

«ночными ведьмами», термином, распространенным в европейской литературе (например, в книге Сандиса Лайме «Восприятие ведьм в Латвии: Ночные ведьмы»<sup>6</sup>), но практически неизвестным в России, где описываемые как «ночные ведьмы» сущности славянских верований и быличек рассматриваются как мифологические персонажи со своими конкретными именами (блуждающие огоньки, вила, полудница, русалка, дикая женка и под.).

По словам автора, колдовство исследуемого региона представляет собой многослойный комплекс, в котором разные типы ведьм имеют разные характеристики; связанные с ними нарративы представляют различные типы взаимоотношений с ведьмами, показывают разные причины вредоносности ведьм и разные типы поведения людей в этих ситуациях. М. Менцей поэтому задается вопросами: на каком основании все эти типы колдуний называются ведьмами, а их деятельность считается колдовством? Что объединяет соседских «ведьм», вредящих соседям, сельских ведьм, наносящих ущерб всему селу, и «ночных ведьм», сводящих людей ночью с дороги?

Анализируемая в книге «социальная реальность» сформирована на основе 170 пространственных интервью с 237 информантами из 55 сел, расположенных на территории около 300 кв. км, преимущественно в горных регионах. Возраст большинства информантов – 70–80 лет, также значительна группа 60–70-летних. Почти 67% опрошенных – женщины.

В первой главе, введении, помимо общих сведений о материале и цели

работы, сделан беглый обзор ведовских процессов в XVI-XVII и судебных тяжб вплоть до XX в. в Словении с особым вниманием к Штирии. Состав обвинений и вредоносных действий ведьм стандартный, широко известный по фольклорным данным всего мира: вызывание града, насылание болезней, отбирание молока у скота, урожая с полей, полеты на шабаш, гадание, продажа души дьяволу и т.п.

Во второй главе «Современное европейское колдовство» обсуждаются факторы, повлиявшие на упадок колдовства в сельских областях Европы и пути его сохранения и трансформации в период после средневекового гонения на ведьм, а также типичные контексты, в которых исследователи встречались с колдовством в XX и начале XXI вв.

Отмечая, что в Европе колдовство стало, прежде всего, предметом художественного воплощения в искусстве, автор констатирует, что в отдельных местах оно сохранилось как социальная реальность и продолжает использоваться для объяснения неудач и несчастий. Исследователи, тем не менее, сосредоточивались более на причинах исчезновения колдовства, чем на продолжении его существования, изменении форм, адаптации к новым условиям. Вместе с тем, М. Менцей известны и работы о колдовстве, сохранившемся и в XIX, и в XX веке в ряде регионов Европы, колдовстве как предмете индивидуальных верований и как социальном институте, объясняющем неудачи, передающем личный опыт и культурные практики и регулирующем взаимоотношения в обществе. Это работы, привлекаемые автором для сравнения со словенским материалом, - о колдовстве и вере в магию в Нидерландах, Дании, Англии, германо-говорящей Бельгии,

<sup>6</sup> S. Laime. Raganu priekšstai Latvijā: Nakts raganas. Rīga, 2013.

немецкой Франконии, в ю.-з. Германии, Швабии, с.-з. Франции, верхней Бретани, Анжу и Лангедоке, в Польше, в регионе Альто Миньо в Португалии, в Италии, Румынии, Македонии. Вера в колдовство продолжает существовать и в XXI веке, однако изменились его формы, поэтому вопросы, встающие перед западноевропейскими исследователями формулируются таким образом: «когда, почему, где, для кого и в каких отношениях действия и мышление в терминах колдовства потеряли или не потеряли своего значения» (Gijswijt-Hofstra 1999: 99) (с. 29).

Как отмечает автор, в Европе не много исследований в этой области, наиболее тщательные из них были проведены, например, во Франции, Венгрии (о венграх в Румынии), Нидерландах, Германии и Англии. Поэтому, несмотря на имеющийся ряд статей и монографий по данной теме, М. Менцей считает, что исследование колдовства в Европе, особенно современного сельского колдовства, находится еще в зачаточном состоянии.

Третья глава «Колдовство в исследуемом регионе» посвящена специфике региона полевых исследований, его географическим (гористый, удаленный, труднодоступный сельский регион) и социо-экономическим (аграрный, отсталый) характеристикам и их влиянию на изменение роли, которую играло здесь колдовство как социальный институт. Автор считает, что это изменение роли произошло в 1970-е годы в связи с улучшением социально-экономического положения населения в регионе. Однако колдовство не исчезло совсем, свидетельством чему является материал, собранный автором и студентами Люблянского университета в начале XXI

в. Эти полевые материалы, диалоги с информантами, вплетены в ткань книги и являются основой размышлений и подтверждением заключений автора.

Колдовство в книге исследуется также с нарративной точки зрения: обсуждаются дискурсы колдовства, отношение к нему людей, вера в него или неверие, различие репертуара разных рассказчиков, пол жертв и ведьм в нарративах. Приводимые в книге диалоги собирателя с информантами показывают знакомую картину, с которой встречались и встречаются собиратели традиционной культуры в самых разных уголках славянского мира и, как отмечает автор, также и собиратели в неславянских регионах. В рамках «колдовского» дискурса автор отмечает такие «типичные выражения», хорошо известные и российским исследователям, как *было сделано* (о порче, сглазе), *ведьма что-то сделала* (с. 61), *они знают* (о магическом знании ведьм) (с. 62) и под.; в поведенческом сценарии отмечается, что при общении с ведьмой нельзя отвечать на ее вопросы, смотреть ей в глаза, одалживать ей продукты и вещи, и т.п.; выделяются предметы и животные, приобретающие особое магическое значение (кости, шерсть, волосы; жаба, черная кошка и под.). Отдельно рассматриваются также «христианский дискурс», «рациональный дискурс», «дискурс нового времени» (имеется в виду оценка магического воздействия через понятия «биомагнетизм», «гипноз», «биоэнергетика»).

В четвертой главе «Социальное колдовство: ведьмы-соседи» колдовство рассматривается как часть социальных отношений, отмечается сильная зависимость веры в колдовство от неудач и несчастий (по словам Э. Эванс-Приггарда,

приводимым в книге, «в каком-то смысле можно сказать, что колдовство — это несчастье»), вовлечение колдовства в отношения между членами сообщества, особенно между соседями. Некоторые авторы, пишет М. Менцей, ссылаясь на К. Бриггс, считают колдовство универсальным феноменом, характерным для всех человеческих обществ, за исключением, пожалуй, обществ кочевников, которые в ответ на социальный конфликт мигрировали или дробились на новые группы; но как только они воспринимали оседлый образ жизни, у них тоже появлялась вера в колдовство (с. 113–114). Сельское общество восточной Словении не является в данном случае исключением, и здесь тоже неудачи или несчастья вызывали подозрения в колдовстве. Зависть односельчан как основа наведения порчи неоднократно была предметом изучения западноевропейских ученых (см. перечисление работ на с. 116). Корень чувства зависти автор видит в когнитивной ориентации на ограниченность количества благ, свойственной закрытым сообществам. Славянская демонология, в том числе изучение ведьмарства в других славянских регионах подтверждает эти положения. В быличках именно соседи, а также свойственники (кума, теща) оказываются избалованными как ведьмы. В рецензируемой книге приводятся примеры других ситуаций, когда возникает опасность колдовства: отношения в рамках большой семьи, в период предбрачных отношений (парень женился на другой), ситуация купли-продажи скота и др.

Специально рассматриваются объекты (мишени) колдовства (домашние животные, люди, чаще всего, дети, урожай), а также виды колдовства: наведение порчи с помощью смотра, говорения, касания,

магических практик, дарения подарка, закапывания предметов, собирания росы, магического доения («доение веревки» и под.). Автор приводит ряд слов и выражений, обозначающих дурной глаз: «вредящие глаза», «злые глаза», «ядовитые глаза», «подозрительные глаза», а сам взгляд характеризуется как «острый», «сильный», «жесткий», «злой», «особый», «странный» или «опасный» (с. 142). К сожалению, для этих слов не приведены словенские диалектные термины, которые были бы здесь нелишними и даже полезными (не все читатели имеют под рукой более раннюю книгу того же автора, где эти и множество других терминов представлены: *Corpnice so me nosile. Raziskava vaškega čarovništva na podeželju vzhodne Slovenije ob prelomu tisočletja*. Ljubljana, 2006).

Отдельно анализируется вопрос о реальности колдовских действий, психологические механизмы околдовывания и расколдовывания, а также обстоятельства, в которых рассказы о колдовстве могут актуализироваться по разным причинам и с различными интенциями.

В пятой главе «Социальное колдовство: контрмеры» представлены различные формы противодействия ведьмам; контрмеры являлись частью общего знания о том, что человек может противодействовать колдовству.

Шестая глава «Социальное колдовство: специалисты» описывает сельских специалистов, к которым люди могли обратиться в случае несчастья, вызванного колдовством, в особенности, знахарки. Дается их характеристика, выделяются их типы (оседлые и странствующие), рассматривается структура их процедур и роль, которую они играли в обществе. Появляются словенские термины,

например, *šlogar* ‘предсказатель’, в самом тексте интервью приведен термин для ведьмака – *coperjak* (с. 271). Перечисляя исследования колдовства в Европе (список, внушающий уважение: J. Kruse, I. Schöck, J. Favret-Saada, H. Sebald, J. de Pina-Cabral, G. Henningsen, L. Stark, O. Davies, W. de Blécourt, T. Tangherlini, M. Kõiva – с. 248), автор почему-то не называет ни одной работы по славянским традициям, хотя славяне составляют значительную часть населения Европы и также успешно изучались и описывались (из работ на русском языке – статьи и книги Д.К. Зеленина, С.М. Толстой, Л.Н. Виноградовой, Е.Е. Левкиевской, А.Я. Гуревича, Е.Б. Смилянкой, О.А. Черепановой, сборник *In Umbra*, вып. 1–5, и др.). Говоря о знахарях и целителях, М. Менцей отмечает, что во многих регионах Европы они занимались также снятием порчи, «расколдовыванием», а также гаданием, пророчеством, поиском воров и т.п.

Отдельный подраздел в этой главе посвящен амбивалентности ведьм и знахарей в славянских и других европейских традициях (испанской, португальской, франконской, датской). Штирийской ведьме, как и всем другим ведьмам присуща амбивалентность, синкретизм и взаимопроникновение понятий добра и зла, так по-разному воспринимаемые людьми.

В седьмой главе «Социальное колдовство: сельские ведьмы», исследуются причины, по которым человек приобретал репутацию ведьмы/колдуна в рамках всего сообщества, их характерные черты, отношение к ним других людей, их роль в обществе, природа их знания.

В восьмой главе «Ночные ведьмы», как автор называет персонажей,

появляющихся вне дома и села, преимущественно в лесу, и которые являются скорее демонами ночи (с. 349), описываются ситуации появления этих персонажей (ведьмы в виде огоньков или больших огней; ведьмы, стирающие ночью белье у воды) и сюжеты, реализующие мотив «унесенные ведьмой» (жертва не может найти дорогу домой; ходит кругами; оказывается в кустах; чувствует себя пойманной в ловушку). Для многих сюжетов, записанных в Штирии, автор приводит параллели не только из других частей Словении, но и из других европейских традиций: португальской, испанской, английской, германской и др., отмечая, что «нарративы о ночных огнях, интерпретируемых как ведьмы, неуспокоившиеся души, феи или другие сверхъестественные персонажи, которые сбивают людей с дороги – являются частью общего фонда европейского фольклора» (с. 371) и что более часто эти нарративы повествуют о душах умерших, феях, лесных духах и других персонажах в виде огоньков (см. примеры на с. 371–374). Жаль, что специально не выделены региональные традиции, где ночные демоны-огоньки идентифицируются в виде ведьм (мотив, действительно редкий в славянских традициях), что, возможно, могло бы образовать европейскую изодоксу.

Указывая на параллелизм в восприятии «ночных ведьм» в Словении и Латвии (мотив стирки-колочения белья у воды), М. Менцей излагает и практически принимает гипотезу Сандиса Лайме о том, что этот мотив, известный преимущественно в католических странах, является производным от католического концепта очищения души после смерти и связан с «народным христианством»; он интерпретируется так: «демонизированные души

умерших женщин, которые проходят после смерти процесс очищения на земле за то, что они либо умерли плохой смертью, либо грешили при жизни» (Laimė 2013: 302) (с. 367). Однако мотив ночной стирки (звуки, похожие на звуки битья стираемого белья вальком) широко известен и в православных традициях, в частности, в Полесье (украинская и белорусская традиции), поэтому католический аргумент в данном случае вряд ли подходит. Кроме того, связь мотива стирки белья и духовного очищения умерших кажется чрезмерно прямолинейной. Здесь, скорее, реализуется идея о противопоставлении человеческого – демонического: голос человека – звуки нечистой силы (стук, хлопанье, свист, вой, хохот), а также представление об активизации нечистой силы ночью.

В качестве девятой главы представлено заключение, подытоживающее анализ нарративов о ведьмах и быличек о встречах с проявлениями колдовства. Книгу завершает список информантов, библиография и тематический индекс, включающий персоналии.

Книга Мирьям Менцей адресована, в первую очередь, западноевропейскому читателю, и многое в ней подчинено именно этой задаче. Она содержит значительное количество подробных объяснений – терминов, реалий, понятий, относящихся к образу жизни славянского (и особенно – словенского) общества; написанная по-английски, она включает и полевые материалы, переведенные на английский язык, к сожалению, без параллельной публикации оригинальных текстов; не всегда и не везде приводятся термины, относящихся к магии и колдовству. Но, например, главу «Ночные ведьмы» украшает словенская лексика:

*coprnice so me nosile / zmešale / vodile / vozile* ‘объяснение, почему человек заблудился в лесу’ (с. 350); *brezglavec, svečniki, vidanic, védomci, vedúnci, vedenci* ‘мифологические персонажи в виде ночных огоньков’ (с. 363–364) и терминология других славянских языков (хорв. *macíci*, чеш. *světloňša, ohnívec*, пол. *nocnice*, бел. *bludjačyj ogon* ‘названия ночных бродячих огней’ (с. 364) и др. Однако хотелось бы видеть термины в написании соответствующим языку алфавитом; восточнославянские, сербские и болгарские лексемы, переданные латиницей, не соответствуют фонетике этих языков и не могут считаться точными (см., напр., макед. *madjesnica* (маѓесница?) – с. 273). Научное издание предполагает все же аккуратность в передаче приводимых терминов, тем более, что кириллический шрифт не является труднодоступным в техническом плане. То же касается и литературы, которая в научном дискурсе традиционно подается на том языке, на котором цитируемая книга издана. Трудно себе предположить транслитерацию на кириллицу англоязычных или франкоязычных источников, изданных на латинице, в кириллических изданиях.

Книга М. Менцей, безусловно, научная, в то же время отчасти и популяризаторская – в том смысле, что она знакомит неславянскую аудиторию со славянским материалом, относящимся к деликатной области духовной культуры – магии и колдовству – который очень нелегко поддается переводу и адекватной передаче смысла. Книга не только знакомит западноевропейского читателя с материалом архаической славянской традиции, вошедшей в круг западной культуры, но и объясняет – с привлечением западноевропейского

материала – колдовство, причины его существования, механизмы воздействия, обстоятельства реализации. Подобное сравнение материала своих полевых записей с французскими, германскими, бельгийскими, голландскими данными, привлечение выводов, сделанных антропологами на основе изучения африканских народов показывает универсальность рассматриваемого ею явления – магии и колдовства, как и универсальность человеческой природы (как вида *homo sapiens*). Действительно, методы колдовства в средневековой Англии (угрозы, похвала, взгляд, прикосновение и дары) или во Франции XIX в. (взгляд, прикосновение, хвала, проклятие, заговор, дар, жаба, пролезшая в дом жертвы или волос жертвы) аналогичны славянским как они сохранились в записях XIX–XX и XXI вв.

Вместе с тем прямое сравнение материала из Штирии с данными других европейских традиций, особенно в первых главах книги (например, с ирландской традицией – с. 139) вызывает сомнения в правомерности подобных сопоставлений. Для надежности научных выводов предполагалось бы, скорее, сравнение региональной словенской традиции с другими словенскими, потом, расширяя круг родственных традиций – с южнославянскими, потом западнославянскими (особенно словацкой и чешской) и только затем с другими европейскими (об этом писал в одной из своих работ Н.И. Толстой). В противном случае есть риск вырвать изолированный факт из контекста и исказить его смысл. Правда, последняя, восьмая, глава книги, в которой приводится широкий славянский материал, а также презентабельный список использованной автором литературы дает повод доверять подобным сопоставлениям.

В области этнолингвистики, мифологии, этнографии Европа в научном плане, кажется, разделена на две части: англоязычную, как правило, не имеющую представления об обширной литературе восточной Европы, включая огромную территорию европейской России; и славяно-, и особенно, русскоязычную, мало или спорадически знакомую с научной литературой Западной Европы, изданной на английском или на основных европейских языках. Литература, появляющаяся на национальных языках (словацком, сербском, литовском, румынском, венгерском) практически недоступна для основной части гуманитариев обеих частей Европы. Ситуация объясняется трудностью обсуждения тонких материй традиционной культуры, особенно культуры духовной, на чужом языке, хотя бы потому, что отсутствует соотнесенность этнографических и культурных реалий, по-разному происходит понятийное членение внешнего мира, различаются и прагматическая, и аксиологическая системы европейских культур, а также метаязык научных описаний.

В этом смысле книга Мирьям Менцей представляется удачным синтезом восточно- и западноевропейской традиций и научных школ. Внушительный библиографический список показывает знакомство автора с литературой всего европейского региона, включая теоретические и практические работы западноевропейских ученых (K. Briggs, W. de Blécourt, O. Desies, E. Evans-Pritchard и др.), равно как и книги на славянских (I. Destovnik, J. Dolenc, J. Fras, M. Kropej, Đorđević, Љ. Раденковић, Л. Ристески, Н.И. Толстой, С.М. Толстая, Л.Н. Виногоорова, С. Токарев и др.) и других европейских языках (L. Bugienè, S. Laime,

D. Czégényi и др.). Правда, цитируется в книге почти исключительно западноевропейская научная литература, с которой автор, видимо, лучше знакома. Поэтому слова в названии книги «...в европейской перспективе» можно было бы легко заменить на: «в западноевропейской перспективе». Однако это только уточняет, но несколько не умаляет значения работы автора.

Для специалистов по славянской мифологии и демонологии книга полезна тем, что суммирует изученный западноевропейский материал, в первую очередь, германского и романского мира, но также и неиндоевропейского (финский, венгерский), который совпадает со славянским как в прагматическом, аксиологическом, мировоззренческом, мифологическом плане, так и во многих случаях и в лингвистическом: номинативные модели терминов сферы колдовства аналогичны славянским, например, в немецком: *Weise Frauen* ‘мудрые женщины’ (с. 249) – ср. чеш., словац. *múdra žena*, пол. *mądra baba*; фин. *tietäyä* ‘тот, кто знает’ – ср. рус. *знатки*, о.-слав. *ведьма* и выражения: *она знает, она что-то знает* во всех славянских языках), что вновь говорит об общей базе рассматриваемых воззрений.

Марина М. Валенцова, Москва

**AMBROŽ KVARTIČ**, *PA SE JE TO RES ZGODILO? SODOBNE PОВЕДКЕ V SLOVENIJI* [SO, HAS THIS REALLY HAPPENED? CONTEMPORARY LEGENDS IN SLOVENIA]. ZUPANIČEVA KNJIŽNICA 42. LJUBLJANA: ZNANSTVENA ZALOŽBA FILOZOFSKE FAKULTETE 2017 (ZUPANIČEVA KNJIŽNICA 42), 272 STRANI.

With the book *Pa se je to zares zgodilo? Sodobne povedke v Sloveniji* (So Has This Really Happened? Contemporary Legends in Slovenia), written by Ambrož Kvartič, Slovenian folklore has finally obtained a theoretical and highly professional publication that presents and defines contemporary legends, arguably one of the most significant subject matters in modern folklore. Circulating mainly in urban and, to a somewhat lesser degree, rural, environments, such legends are also spread through the media, which in the information and digital age of today only accelerates their dissemination. The author analyses them thoroughly and systematically and, in addition to the theoretical segment, presents part of the repertoire of Slovenian contemporary legends. They are interpreted and analysed in the context of the international cultural space.

Since contemporary legends represent one of the most relevant areas of literary folklore, this book is of particular importance. Slovenian studies on this subject are very rare, and it is therefore urgent that we begin filling this gap, especially since American folklorists drew attention to it as far back as the 1960s.

The author initially addresses terminological issues that have thus far remain unresolved, even at the international level. Among the many alternative terms currently in use, he has decided on the term *sodobna povedka* “contemporary legend”, and correspondingly justifies his decision on the basis of domestic

and international research, although he admits that this term still has some drawbacks. He also touches upon the question of the term “urban legend”, once used for this narrative genre, which has been mainly discarded by experts but has been adopted by the general public, and thus on the emic level.

In terms of genres, types, and intertextuality, Kvardič defines contemporary legends as a specific, and in many ways problematic, cultural phenomenon. However, they are sufficiently conceptually delineated and therefore recognizable. He notes that, among other things, “contemporary legends are incredible, unusual, bizarre, ‘disgusting’, frightening, terrifying, but also humorous stories that continually emerge and vanish in daily conversations and are repeatedly installed in the real experiential world of their narrators.” He also notes that the motifs and some other elements of contemporary legends, found for example in screenplays, comic texts, and fine arts, can be equally discernible as in contemporary legends that have been classified as the classical folktales in this genre of narrative folklore.

The first part of the publication brings a comprehensive overview of previous theoretical research on this literary-folk genre, acquainting the reader with its history both at home and abroad. Presented are the principal theoretical and methodological starting points, an analysis of certain thematic fields in previous research, and issues that have remained relevant in the investigation of contemporary folklore to this day.

Special attention is given to questions pertaining to the diachronic and synchronic migration of motifs and subject matter in contemporary legends; these questions are highly relevant in the identification and research of this genre of folklore. The book also explores the issue of reality and belief,

a subject frequently discussed by scholars investigating contemporary narrative tradition, which is even more relevant in the case of contemporary legends.

The author also explores other problematic issues that emerge in the research of this topic. The classification of these legends is explored according to different genres, types, and intertextuality. Touching upon the issue of systematization and genre typology, he argues that in the case of contemporary legends it is only possible to speak about a cluster of genres and types that are in a fluid, complex relationship, either in contrast or in harmony, and in the constantly overlapping dynamics of their development.

Considerable attention is given to the question of ostension in the process of communication in contemporary legends. In the humanities, the concept of ostension was first introduced by Umberto Eco who used the term to describe the moment in verbal communication when gestures replace key information. Linda Degh and Albert Vászonyi defined ostension as “the way in which a non-verbalized reality, situation, or event conveys messages by themselves.” Later, folklorists defined ostension as a process in which people actualize motifs and events from narrative folklore – “dramatic extension” – in real life. Quite frequent in contemporary legends, this factor is therefore highly significant in folklore research.

The theoretical part of the book is followed by chapters that discuss, compare, and interpret several examples of contemporary legends from Slovenia. Among them are “The Vanishing Hitch-Hiker”, “The Failed Stag Party”, “The Couple Caught In Flagrante Delicto”, “Tourist Experience”, “Foreigners, or Others, in Contemporary Legends”, etc. They are classified in thematic and problem groups.

This book fills a gap in the field of literary folklore that has been long neglected in Slovenia. Supplying a well-informed theoretical insight into the development of scholarship on the subject, it provides valuable assistance and support to all subsequent researchers of contemporary legends and modern folklore in general.

Monika Kropelj Telban, Ljubljana

**НИКОЛАЈ МИХАЈЛОВ: ИСТОРИЯ СЛАВЯНСКОЙ МИФОЛОГИИ В XX ВЕКЕ. МОСКВА: ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ РАН, 2017, 344 STRANI.**

Knjiga »Zgodovina slovanske mitologije v XX. stoletju« je zadnja knjiga ruskega jezikoslovca Nikolaja Mihajlova, ki je bila posthumno izdana lansko leto v Moskvi. Knjiga je ostala nedokončana, saj je avtor pred njenim dokončanjem leta 2010 prezgodaj preminil. Nedokončani slovenski rokopis je prevzela avtorjeva mati Tatjana V. Civjan, pri ideji za izdajo dela pa so jo podprli tudi slovenski kolegi, kot Civjanova zapiše v prvem poglavju »Od izdajatelja«. Rokopis je v ruščino prevedla Elena M. Konicka z vilniške univerze, knjigo pa sta uredila in vsebinsko dopolnila Vladimir J. Petruhin in Svetlana M. Tolstaja. Slednja je tudi predlagala vključitev avtorjeve bibliografije in člankov, uredniško dodano vsebino pa sta v knjigi označila s kvadratnimi oklepaji. Avtor je načrtoval dvajset poglavij, od katerih niso bila vsa zaključena, ponekod so bili zgolj osnutki; načrtovana vsebina naj bi obsegala med 300 in 400 strani.

Avtorjavo osrednje zanimanje so bili viri, primarni in sekundarni, »kabinetna mitologija«, teoretično izpraševanje prejšnjih sklepov in različni vidiki na razvoj mitologije. Virom je posvetil tudi svojo zadnjo nedokončano knjigo Zgodovina slovanske mitologije v XX. stoletju. Naslov knjige, kot omenja že Tatjana V. Civjan v prvem poglavju »Od izdajatelja«, je lahko zavajajoč, saj bi bralec lahko pričakoval zgodovino slovanske mitologije v pomenu razvoja mitoloških likov v poznejše razvojne faze – kar je bilo tudi eno od zanimanj avtorja –, vendar je izraz mitologija tokrat mišljen v pomenu znanstvene discipline, ki se ukvarja z raziskovanjem duhovne kulture.

Po uvodnem poglavju, v katerem Civjanova opiše širši kontekst odločitve za izdajo knjige in potek dela, sledi podrobno kazalo knjige z naslovom »Vsebina knjige po avtorjevem predlogu«, ki je uredniško dopolnjeno s poglavji. V »Predgovoru« avtor opiše svojo namero predstaviti sedanjo znanstveno smer filologije, ki jo lahko imenujemo slovanska mitologija in kjer predlaga nekatere najbolj perspektivne teme za poznejša raziskovanja. Avtor na tem mestu pretrese terminološka vprašanja meje med folkloro in mitologijo ter vprašanje ustreznosti besede mitologija za raziskovanje mitov, saj le ti v klasičnem pomenu pri Slovanih niso očitni, o čemer je avtor pisal že v prejšnjih delih. Kljub drugim podobnim sočasnim terminom (mitopoetično izročilo, starožitnosti itd.) avtor uporablja pojem mitologija, saj ga pojmuje kot tradicionalni termin in ne želi vpeljevati novih. Pod terminom »slovanska mitologija« avtor razume vso dokrščansko pogansko religijo vseh slovanskih narodov, kakor tudi prežitke poganstva, ki so se ohranili do danes v različnih oblikah (folklori in jeziku). Časovno opredeli mitologijo na 1. Poganstvo do krščanstva; 2. Pokristjanjevanje/dvooverstvo in 3. Poznejša »demonološka« doba. Avtor poudarja, da se prav tako prvi viri za slovansko mitologijo že nanašajo na nacionalne in lokalne tradicije, zaradi česar moramo biti zelo previdni pri kronologiji in terminologiji. Pri rekonstrukciji meni, da je treba imeti v obziru možnost, da določena praslovanska rekonstruirana mitološka figura ali motiv ne obstaja nujno v vseh slovanskih tradicijah. Ker je Mihajlov razumel tudi baltske jezike, sploh litvanščino, je dal velik poudarek tudi na problem t. i. balto-slovanske skupnosti. Avtor meni, da je problematika bolj kompleksna, kot zgolj hipoteza, da je nekdaj obstajal skupni protoetnos, ki se je

pozneje ločil na dve skupini. Na mitološki ravni se tu rekonstruira pogojna shema, ki jo je možno poravnati z rekonstrukcijo indoevropskega prajezika na lingvistični ravni, kjer se na osnovi večjega števila jezikov predpostavlja, da so vsi ti jeziki odsev konkretne realizacije neke prvotne sheme, s tem, da nimamo nobenih pisnih virov v indoevropski. Mihajlov predstavi tudi problematiko virov, najprej težavo prvotnih virov, ki jih je malo, pogosto so nejasni, dvomljivi, pisani s strani kronologov, ki niso razumeli jezika Slovanov in hkrati pa so zavračali poganstvo. Ne smemo prezreti niti pogostega nestrokovnega tolmačenja. Vseeno pa ni dvoma, da je obstajala religija z vsemi žreci in svetišči. Poleg pismenih virov avtor izpostavi tudi arheološke vire (npr. svetišče na otoku Rügen na severu Nemčije, Novgorod idr.). Obregne se ob dejstvo, da slavisti »še vedno niso klasificirano analizirali in izdali latinskih in nemških virov za slovansko mitologijo«. V poglavju so predvsem poudarjeni viri dveh slovanskih tradicij, vzhodnih Slovanov in baltskih (polabskih) Slovanov, saj za južne in zahodne Slovane skoraj nimamo virov zaradi časovno zgodnejšega pokristjanjevanja. Avtor na tem mestu predstavi prve omembe slovanskega poganstva pri Prokopiju, vir Pripoved o minulih letih (pri nas od 2015 v novi izdaji preveden vir) za poganstvo vzhodnih Slovanov in vire za baltske in zahodne Slovane (Adam iz Bremna, Helms, Ebbo idr.). Avtor nadaljuje s hitrim pregledom znanstvenega skepticizma do mitoloških rekonstrukcij prve polovice 20. stoletja in nove poti raziskovanja slovanske mitologije (kot odziv na ta skepticizem) z interpretacijo folklore, arheologije in jezikov, katerih začetnik je bil Roman Jakobson, pozneje pa sta to smer nadaljevala Vjačeslav V. Ivanov in Vladimir N. Toporov.

Drugo poglavje »Drugotni viri za slovansko mitologijo. Kabinetna mitologija« je posvečeno raziskovalcem od 17. do 18. stoletja. Njihove raziskave so bile v začetku 20. stoletja močno kritizirane v krogih znanih kot »znanstveni skepticizem«. Mihajlov posebej izpostavi poljskega slavista Aleksandra Brücknerja, ki je po Mihajlovem mnenju na eni strani zelo podrobno analiziral nekatere prvotne vire, po drugi strani pa zaradi zelo kritičnega odnosa do virov in predhodnih raziskav zadržal razvoj slovanske mitologije za nekaj desetletij. V obrambo »kabinetni mitologiji« Mihajlov zaključuje, da so nameroma zavajajoče informacije »znanstveni in kulturni spomenik zgodovinske dobe«: raziskave te dobe ne zgolj povzamejo prvotne vire, temveč jih tudi citirajo, kar je pomembno, kadar prvotnih virov nimamo več – z upoštevanjem nepreverljivosti točnosti citatov in da v nekaterih primerih ni izključeno, da avtorji opisujejo še žive poganske tradicije. Tem virom bi lahko zaupali, kadar se nanašajo na pokristjanjenje polabskih Slovanov. Nekatere od teh avtorjev in vire Mihajlov tudi podrobno predstavi.

Osrednji del knjige je poglavje »Raziskovanje slovanske mitologije v 20. stoletju«, kjer je razvrščenih 26 podpoglavij. V naslovih podpoglavij so imena raziskovalcev in v vsebini pregled njihovih najpomembnejših objav ter analiza njihovega prispevka k raziskovanju slovanske mitologije. V knjigi so predstavljeni: Nikolaj M. Galkovskij, Evgenij V. Aničkov, Louis Léger, Viljo J. Mansikka, Aleksander Brückner, Lubor Niederle, Thede C. T. Palm, Erwin E. H. Wienecke, Leonhard Franz, Veselin Čajkanović, Josip Mal, Boris O. Unbegaun, Vittore Pisani, Evel Gasparini, Frans Vyncke, Roman Jakobson, Vladimir N. Toporov, Vjačeslav V. Ivanov, France Bezlaj, Karl H. Meyer, Leszek J. Moszyński, Henryk Łowmiański, Aleksander Gieysztor,

Myroslava T. Znayenko, Zdenek Váňa in Radoslav Katičić.

Kot že v uvodu, se tudi pri raziskovalcih mitologije Mihajlov najbolj zadrži pri razčlenitvi njemu poznanih virov, uporabi primarnih virov ter pri interpretaciji in kritičnem presojanju sekundarnih virov. Mihajlov pogosto predstavi obravnavano delo določenega avtorja in poskuse etimologij imen bogov tudi po poglavjih. Poznejša urednika sta z opombami dopolnila vsebino, kjer je bilo smiselno opozoriti na nove pomembnejše članke o določenih temah, ki so izšli po smrti pisca knjige, npr. različne interpretacije zbruškega idola. Ker je več virov za vzhodnoslovansko in polabsko poganstvo, se je tem tradicijam posvečalo tudi največ obravnavanih avtorjev (Mansikka, Palm, Aničkov, Vyncke idr.). Če se večina ukvarja z višjo ali nižjo mitologijo (demonologijo), je Carl Theodor Palm raziskoval predvsem polabska svetišča, o katerih je objavil študijo *Wendische Kultstätten* leta 1937, za katero Mihajlov zapiše, da je »še vedno najboljše delo o poganskih svetiščih baltskih Slovanov«. Izstopata podpoglavji, namenjeni Erwinu Eugenu Helmutu Wienecki in Leonhardu Franzu, saj sta bila izrazito negativno usmerjena proti Slovanom in njihovi predkrščanski religiji, njuni knjigi pa sta bili pozneje močno kritizirani. Vključitev kritičnih odzivov na objavljena dela je dobrodošlo za razumevanje konteksta in časa, v katerem so bile knjige objavljene. Čeprav je v uvodu navedeno, da je Mihajlov posebno pozornost v knjigi namenil slovenski tradiciji, sta od slovenskih avtorjev obravnavana zgolj Josip Mal in France Bezlaj. Ker pa je knjiga ostala nedokončana, ne moremo vedeti za avtorjeve načrte o vključitvi drugih raziskovalcev.

Avtor je imel izjemen pregled nad viri, čeprav je malo virov za slovansko mitologijo,

je teh kljub temu toliko, da bi jih težko vsakdo pregledal, kar vidimo tudi skozi vsebino knjige. Poleg tega pa viri tudi niso zbrani na enem mestu in so pisani v zelo različnih jezikih (grškem, latinskem, arabskem idr.). Mihajlova odlika je vsekar dobra sistematičnost, po kateri razdeli vire in bralcu na razumljiv način predstavi kompleksna vprašanja; prav tako tudi razumevanje mnogih jezikov, zaradi česar je imel možnost vključiti zelo širok nabor avtorjev, ki so objavljali dela o slovanski mitologiji v različnih evropskih jezikih. Zaradi tega bodo imeli bralci prvič na enem mestu možnost spoznati kritičen pregled literature o slovanski mitologiji in mnogi od njih se bodo verjetno prvič srečali z avtorji, ki jim jezikovno niso dostopni in so manj znani širši zainteresirani javnosti. Literature o slovanski mitologiji je danes že preveč, da bi se folkloristi z vsemi deli bližje spoznali in je zato obravnavana knjiga toliko bolj priročen pregled raziskav. Čeprav naslov knjige zajema raziskovanje slovanske mitologije v 20. stoletju, sega zadnje podpoglavje namenjeno Radoslavu Katičiču že v 21. stoletje, saj zajema knjigo izdano leta 2008. Prav tako so v poznejših poglavjih omenjene nekatere izdaje slovenskih avtorjev po letu 2000.

Knjigo zaključujeta poglavji Slovanska mitologija in Slovenska mitologija. V poglavju Slovanska mitologija avtor predstavi ruski etnolingvistični slovar *Славянские древности* (slo. Slovanske starožitnosti) s poudarkom na članku Nikite I. Tolstoja o slovanskih verovanjih. V zadnjem poglavju Slovenska mitologija Mihajlov predstavi najpomembnejše izdaje, v katerih so tudi viri za slovensko mitologijo, začenši z viri za pokristjanjevanje, ki jih je zbral France Kos in avtorji, ki so se prvi posvečali tej tematiki oziroma so zbrali gradivo: Janez V. Valvasor, Anton T. Linhart in Karel Štrekelj.

Med zadnjimi deli slovenskih avtorjev, ki jih je Mihajlov dočakal, predstavi Damjana Ovseca, Zmaga Šmitka in Moniko Kroepej.

Knjigo zaključujejo priloge, tj. trinajst člankov Mihajlova, ki sta jih izbrala urednika glede na osrednje zanimanje avtorja: vloga primarnih in sekundarnih virov v mitoloških raziskavah in rekonstrukcija slovanske mitologije v povezavi z baltsko-južnoslovanskimi lingvističnimi paralelami. Sledi obsežno poglavje »Literatura«, ki jo je uredil Mihajlov, dopolnila pa sta jo urednika. Knjigo končuje »Bibliografija N. A. Mihajlova«. Slednja je razčlenjena na celotno strokovno in poljudno bibliografijo avtorja, vključeni pa so tudi nekrologi posvečeni Mihajlovu.

Pregled pomembnih avtorjev in njihovih del za slovansko mitologijo bo gotovo dobrodošlo med mnogimi strokovnjaki, kakor tudi med študenti, ki si želijo spoznati starejša dela, od katerih so marsikatera še vedno aktualna. Nekatera v knjigi omenjena starejša dela so danes tudi prosto dostopna na svetovnem spletu ali pa so bila ponovno natisnjena.

Ker je avtor pred dokončanjem knjige preminil, knjiga ni izšla v slovenščini, kot je Mihajlov prvotno načrtoval. Kot poklon tujemu avtorju, ki se je leta posvečal raziskovanju slovenske mitologije in bil tesno povezan s Slovenijo (Mihajlov je bil med drugim tudi pobudnik izdajanja revije *Studia Mythologica Slavica*), bi bila dobrodošla tudi slovenska izdaja omenjene knjige.

Nejc Petrič, Dublin

**Jiří Dynda**, *SLOVANSKÉ POHANSTVÍ VE STŘE-  
DOVĚKÝCH LATINSKÝCH PRAMENECH. SCRIPTO-  
RIUM*, v PRAZE 2017, 368 STR.

Že leta 1931 je v Berlinu izšla zbirka latinskih virov za slovansko verstvo *Fontes historiae religionis Slavicae*, ki jo je sestavil Karl Heinrich Meyer. Besedil ni prevedel in ne komentiral. Sedaj nam je na voljo prenovljena zbirka mladega praškega religiologa Jiříja Dynde. Besedilom je dodal prevode v češčino ter jedrnate in pregledne komentarje z opozorili na ustrezno literaturo. Pri tem je imel v mislih češke bralce in so zato izpuščena besedila, ki so jih dotlej že prevedli v češčino kot sta npr. Češka kronika Kozme iz Prage ali Slovanska kronika Helmolda iz Bosaua. Večinoma gre za odlomke iz letopisov, življenjepisov ali kronik. Kogar zanima kontekst celega dela posameznega avtorja, mora vzeti v roke ustrezne kritične izdaje posameznih del.

Tedanji pisci so bili krščanski duhovniki, ki jih vsebina slovanskega verstva pravzaprav sploh ni zanimala. Slovani so bili zanje malikovalci, pokristjanjenje pa je pomenilo uničenje malikov, svetišč ali svetih mest, pljusk vode, prepoved pokopavanja drugod kot na cerkvenih pokopališčih in obvezna udeležba pri nedeljski maši. Samo mimogrede se izmuzne, da gre pri vsem tem tudi za plačevanje cerkvene desetine. O vsebini slovanskega verstva izvemo le malo več kot nič, zato pa mnogo o prefinjenih načinih ustrahovanja ljudi, da so vsaj formalno (in predvsem davkoplačevalsko) prevzeli novo vero.

Da tako pokristjanjenje ni moglo biti ponotranjeno, je samoumevno. Dynda je to prepričljivo dokazal s tem, da je objavil tudi zbirko besedil, ki so nastala do konca srednjega veka in se nanašajo na nekrščanske pojave, ki se vztrajno ponavljajo in

jih cerkev nikakor ni mogla izkoreniniti. Njihov seznam je dolg in raznolik, vedno in povsod pa krščanski duhovniki preganjajo zdravilke in zdravilce ter vedeževalke in vedeževalce. Več kot očitno je, da so ljudje uradno državno religijo sicer priznali, da pa so obdržali svoja stara verovanja.

Prav ti dokumenti so pomembna novost v primerjavi z Meyerjevo zbirko in odlična Dyndina odločitev. Zakaj v ta oddelek ni vključil spektakularnega kataloga magije poljskega meniha Rudolfa iz 13. st. (obstaja izčrpna izdaja Edwarda Karwota iz leta 1955), ostaja nepojasnjeno. Vendar tudi brez tega spoznamo, kako pomembni so kriteriji izbora. Kajti že samo dejstvo, da izbiramo, narekuje rezultat. Slednji ne more biti drugačen od izbirnih meril.

Če so nam znak slovanskega verstva samo snovni maliki in svetišča (predvsem kot zgradbe), potem so pisni viri zelo omejeni in skopi. Če iščemo sledi mitične pripovedi (torej nesnovne dediščine), potem spoznamo, da se je ohranilo ogromno gradivo. Ne samo v ustnem slovstvu zadnjih stoletij, ki so ga tako obširno analizirali npr. Ivanov, Toporov, Katičić, ampak tudi v mnogo starejših besedilih, kot je kronika Poljakov krakovskega magistra Vincenta s konca 12. in začetka 13. st., ki je pripoved o začetku poljske države v celoti zgradil samo z mitičnim izročilom in mitično pokrajino Krakova. Zato je razumljiva želja, da bi nek bodoči izbor upošteval tudi tovrstno nesnovno dediščino. Dotlej pa si bomo z veseljem in v korist pomagali z Dyndino knjigo.

Andrej Pleterski, Ljubljana