

## МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ ЦЫГАН-КЭЛДЭРАРОВ: «МАМЁРРЫ»<sup>1</sup>

**КИРИЛЛ АЛЕКСАНДРОВИЧ КОЖАНОВ**

(Институт славяноведения РАН: Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а)

**АЛЕКСАНДР ВАСИЛЬЕВИЧ ЧЕРНЫХ**

(Пермский научный центр УрО РАН: Российская Федерация, 614090, г. Пермь, ул. Ленина, д. 13а)

**Аннотация.** В статье на основе материалов, полученных в ходе полевых исследований последних десяти лет в таборах цыган-кэлдэраров группы «молдовая» России, рассматривается комплекс представлений, связанных с мифологическим персонажем Мамёрры. Исследуются номинации данного персонажа, его образы, ипостаси, свойства и функции. Мамёрры — это исключительно антропоморфный женский мифологический персонаж, предстающий в образе старой женщины. Мамёрры обладает довольно ограниченным спектром персонажеобразующих действий, главное из которых — посещение жилища человека с целью «испить» воды. С мифологическим персонажем связано и бытовое предписание не оставлять ночью палатку или дом без воды. Отсутствие воды, «сухость», в цыганской культуре наделены отрицательными характеристиками.

Особой способностью мифологического персонажа является срыгивание «кашицы» после посещения жилища, что чаще всего является благопожеланием Мамёрры. Из «кашицы» необходимо было приготовить «талисман», приносящий счастье и удачу его владельцу.

В статье также рассматриваются основные мотивы текстов о мифологическом персонаже, цитируются былички и комментарии к ним на цыганском и русском языках.

**Ключевые слова:** цыгане-кэлдэрары, мифология цыган, мифологический персонаж Мамёрры.

**М**ифологические представления цыган этнографической группы котляры/кэлдэрары России являются достаточно развитыми и разнообразными. Характерной особенностью цыганского мировоззрения представляется активное бытование и трансляция комплекса мифо-

логических представлений и в настоящее время. При этом следует отметить слабую изученность именно этого пласта традиционной культуры цыган России. Один из мифологических персонажей цыган — Мамёрры<sup>2</sup> — пожилая женщина, в ночное время посещающая жилище. Анализируя

<sup>1</sup> Часть исследования А. В. Черных выполнена в рамках гранта РГНФ № 15–11–59002 «Символические функции объектов традиционной культуры народов Урала», а часть исследования К. В. Кожанова — при поддержке гранта РГНФ № 16-34-01044 «Изучение и описание влашских диалектов цыганского языка в России».

<sup>2</sup> Для записи кэлдэрарских слов используется кириллический алфавит согласно отечественной традиции, см.: [Деметер 1990]. Диграф *pp* передает особый увулярный звук [к], подобный французскому *r*.

этот персонаж цыганской мифологии, не получивший освещения в исследовательской цыгановедческой литературе<sup>3</sup>, мы старались не только дать ему всестороннюю характеристику, используя известные схемы и методы описания мифологических персонажей [Виноградова 2000, 60–67], но и привести значительное число фольклорных текстов.

Материалами для подготовки настоящей статьи послужили тексты мифологических рассказов о персонаже Мамёрры, зафиксированные в ходе полевых исследований авторов среди цыган-кэлдэаров группы «молдовая» в г. Перми, Ленинградской (д. Верхние Осельки) и Новгородской (г. Чудово) обл. Тексты и комментарии о Мамёрры записывались в таборах цыганских родов рувони (г. Пермь) и миғэшти (Ленинградская и Новгородская обл.), в то же время информаторы принадлежали и другим родовым группам цыган-кэлдэаров, поэтому можно считать, что собранные тексты и анализируемые представления репрезентативно представляют общий пласт мифологии данной этнографической группы цыган России.

Запись текстов мифологических рассказов проводилась нами как на цыганском, так и на русском языке. В настоящей статье тексты публикуются в тех вариантах, в которых они были зафиксированы: на русском языке — с сохранением стилистических особенностей русской речи цыган; на диалекте цыган-кэлдэаров — с переводом на русский язык. При папортизации текста мы сочли уместным не только указать населенный пункт — место записи, но и родовую принадлежность информаторов, что в условиях цыганской мобильности имеет большую значимость, нежели населенный пункт настоящего проживания.

В изучаемых таборах цыган от всех информаторов нами фиксировалась лишь

одна номинация данного персонажа на кэлдэарском диалекте — *Мамёрры́* (с редким вариантом *мемёрры́*). Термин является образованной с помощью уменьшительно-ласкательного суффикса *-орр-* формой слова *мами́*<sup>4</sup> ‘бабушка’, которое, хотя и отмечено в словаре кэлдэарского диалекта [Демертер 1990], в речи группы кэлдэаров-молдовая не встречается и воспринимается как чужое, характерное для других диалектов цыганского языка<sup>5</sup>. Заметим, что отмеченные в словаре у слова *мамёрры́* значения ‘ведьма’ и ‘чума; холера’ [Там же], котлярам, с которыми нам приходилось общаться, также неизвестны. Некоторые кэлдэары-молдовая утверждают, что слово *мамёрры́*, кроме мифологического персонажа, может также обозначать монахию.

Описания внешнего облика данного персонажа в мифологических рассказах весьма устойчивы, Мамёрры предстает в виде старой женщины, старушки: «*Пхурёрры́, кай мотхон лакэ Мамёрры́*» (Старушка, которую называют *Мамёрры́*); «*Пхури́, ну примёрно в возрасти 90, там 80 лет, кадя́*» (Старуха, ну примерно в возрасте 90, там 80 лет, так); «<...> *приходит женщина старая, её называют Мамёрры́*»; «*Я как-то настоящую видела, старушка с клюкой старенькая, оборванная такая*»; «*Есть такая старая женщина <...>, Мамёрры она называется*»; «*Эта бабушка существует у нас до сих пор, Мамёрры*»; «*Она как бабушка, старая. Старая-старая-старая*». Часть нарративов уточняют и расширяют характеристики персонажа. В одних случаях отмечается небольшой рост Мамёрры: «*она маленькая, вот такая*»; «*Суту́листо, цыно́рры́, най баро́ расту́цо*» (Сутулая, маленькая, небольшого роста), ее цвет: «*она сама белая*», «*одежда на ней чёрная*»; «*Во́й парни́ ла. Лакэ ба́л парне́, лакэ пличя́ни, са́*» (Она белая. У неё волосы белые (седые), брови, всё), «стариковскую»

<sup>3</sup> Нами не обнаружены публикации о данном мифологическом персонаже; в сборнике фольклорных текстов [Демертер 1981], к настоящему времени наиболее полно представляющий мифологическую традицию кэлдэаров, данный персонаж не упоминается.

<sup>4</sup> Само это слово является, по всей видимости, древним заимствованием из греческого языка, ср.: греч. *μάστι* ‘бабушка’ [Boretzky, Birgit 1994, 336; Boretzky 2012, 230]. Также указывалось на возможное индийское происхождение корня, но оно сомнительно, ср.: [Boretzky, Birgit 1994, 321].

<sup>5</sup> Кэлдэары этнографических групп «унгрика» (чей язык описан в указанном словаре) и «молдовая» исторически происходят из разных географических областей, поэтому существует немало отличий как в языке, так и в бытовом укладе.

сутулость и скрюченность: «и она такая идёт, вся сморщенная, корёженная». Среди типичных черт внешности мифологического персонажа — старые, грязные одежды, лохмотья: «Пхурёрры, гажі, э гажі мял, пхурёрры. Но вой куколатар ла, мелалёрры ла со-то кадя ла вой, мял бомжүцо, бомжүцо мял, колатар пхурёрры» (Старушка, русская, на русскую похожа, на старушку. Но она такая, грязенькая что-то она, похожа на бомжиху, на бомжиху похожа, такая старушка) (Зап. от Патрины Валерьевны Михай, 1978 г.р., род чукорони (Тамбов), замужем за цыганом из рода ррымбулони (мигэешти), г. Чудово Новгородской обл. Соб. К. А. Кожанов. 2015 г.) [ПМК]; «она в лохмотьях ходит», в единичных случаях подчеркивается особая красота персонажа: «Выгляділ вой: мундро пхурёрры, просто цали калэ не лате, ай мундруцо ла» (Выглядит она: красивая старушка, простая, одежда на ней черная, но красивая она).

Тексты мифологических рассказов раскрывают разные представления о природе данного персонажа. В некоторых случаях Мамёрры предстает реальным человеком, которого можно увидеть и вступить с ним в коммуникацию: «Вой са[h] абыкнаvéно мануш. Э пхурёрры кодя, кай авёл. <...> Дэмүт саh кхэ пхури. Быстэрдём, сар буцёл... э Аника? Сар буцёлах кодя пхури? Ла бибя Салбаки дэй. Ай лате наh ла сэместо. Ай дикхля вой кодола пхурёрра, вой атярдя, кэ вой сы, э пхурёрры кодя, вой авили лате» (Она была обыкновенным человеком. Старушка эта, которая приходит. <...> Давно была одна старая женщина. Я забыла, как ее зовут... Аника? Как звали эту женщину? Мама тети Салбы. И у нее не было семьи (детей. — К.К.). И она увидела эту старушку, она поняла, что это она, старушка эта, она к ней пришла) (Зап. от Марийки Михай, 1963 г.р., род мигэешти (подразделение тимони), д. Верхние Осельки Ленинградской обл. Соб. К. А. Кожанов. 2015 г.) [ПМК]; «Мамёрры, она показывает, который хороший человек... Брат видел» (Зап. от Сюзанны Додовны Буцо, 1963 г.р., род рувони, г. Пермь, м-н Чапаевский. Соб. А. В. Черных. 2003 г.) [АЭМ.

Ф. Цыгане. № 2003]. Многие рассказчики отмечают исключительность, «избранность» тех людей, к которым приходит Мамёрры: «Но и вой, кодя мемёрры, вой жянёл касте те авёл. Най ка сако мануш, трубул те авёл, сар пхёнкэ, душа чистая как зёркала. Эта ка календар мануш авёл. Ка сако мануш чи авёл» (Но и она, эта мемёрры, она знает к кому прийти. Не к каждому человеку, надо чтобы была, как говорится, душа чистая как зеркало. Вот к таким людям приходит. К любому человеку не приходит) (Зап. от Роберта Григорьевича Ардагьева, 1968 г.р. (о Камбири, о щяв ле Муршаско), сапоррони, г. Чудово Новгородской обл. Соб. К. А. Кожанов. 2015 г.) [ПМК]. Отмечается, что человек, способный принять Мамёрры, должен обладать определенным знанием о ней и не испытывать страх: «Най ка бут, ка ёкх мануш пашол. Бывуил, мануш та наизёл, дарал. Ай те авёл, сы мануш, кэ жянен, кадала ужэ, сар те пхенав тукэ, ле пхурэ кай сы, жянен. Сар сы э комарра. Кон-то дарал те лёл ла, а кон-то пашол ай лёл ла» (Не ко многим, к одному человеку подходит. Бывает, человек даже убегает, боится. А, должно быть, есть люди, которые знают, эти уже, как тебе сказать, старики есть, знают. Как с кладом (комарра<sup>6</sup>). Кто-то боится его взять, а кто-то подходит и берёт его) (Зап. от Р.Г. Ардагьева, см. выше) [ПМК]. В текстах других информаторов отмечается невозможность ее увидеть обычному человеку: «Только Бог ее видит, человек не видит» (Зап. от Рубины Михай, 1983 г.р. (род демони), г. Пермь, м-н Чапаевский. Соб. А. В. Черных. 2015 г.) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2015].

Противоположны суждения и о связи Мамёрры с другими мифологическими персонажами. В одном из текстов Мамёрры соотносена с демонологическим персонажем — матерью черта: «Э дэй ле бенгэсти авелас ка кхэр ай цяделас» (Мать черта приходила к дому и блевала) (Зап. от Чернявки Михай, 1962 г.р., род мигэешти (подразделение лолоррони), замужем за сапоррони, г. Чудово Новгородской обл. Соб. К. А. Кожанов. 2015 г.) [ПМК]. В другом нарративе отмечается ее божественное происхождение и связь с верхним миром: «Пхурёрры. <Чячи?

<sup>6</sup> Подробнее о представлениях цыган-кэлдэрахов о волшебным образом появляющемся кладе-комарре см.: [Черных 2012].

Гажи? Кón сы?> *Опрал*» (Старушка. <Настоящая? Русская? Кто она? > Свыше).

Таким образом, приведенные материалы позволяют сделать вывод, что Мамёрры — это исключительно антропоморфный женский мифологический персонаж, предстающий в образе старой женщины, в некоторых случаях соотнесенный с реальным человеком. Мамёрры обладает довольно ограниченным спектром персонажеобразующих действий, о которых пойдет речь ниже.

Мамёрры не связана с отдельными календарными периодами года, время появления этого персонажа — ночь: «Она ночами является»; «Ну эта вой э рят, кáна сы ужэ сүмерки, ну и пашо́л паша ману́ш» (Ну вот она ночью, когда уже сумерки, ну и подходит к людям). «приходит Мамёрры ночью». Лишь в некоторых случаях в текстах уточняется конкретное время ее появления: «Не в ночь, как говорится, она в пятом числу утра ходит, ни днем, и ни ночью — нет. Обычно старики вставляли в пять часов утра, в половина пятого, и это находилось» (Зап. от Марицы Додовны Буцо, 1966 г.р., рувони, г. Пермь, м-н Чапаевский. Соб. А.В. Черных. 2015 г.) [ПЭМ-Цыгане-2015].

Появление Мамёрры всегда связано исключительно с жилищем человека. В прошлом, при кочевых переездах, мифологический персонаж появлялся у цыганских палаток, заходил внутрь и оставлял следы снаружи палатки. В настоящее время локусами появления персонажа становятся постоянные цыганские дома. В некоторых случаях встреча с Мамёрры происходит на улице, однако также в месте стоянки табора, либо на улице, недалеко от жилых домов в цыганских поселках. Других пространственных мест, связанных с данным персонажем, не выявлено.

Большинство записанных текстов, связанных с Мамёрры, повествуют о появлении мифологического персонажа в жилище в ночной период с желанием испить воды: «Вой са[h] абыкнаве́но ману́ш. Э пхурёрры кодя́, кай авёл. Кáна най пай андо кхэр. Вой авёл-тар те пёл пай. Напримёр, най пай андо кхэр, а вой труша́вол, дэтэт пхарро́л ай цядел. Или по кхэр ва́ри кай, или пел ко́лцы ле кхэрэ́нкэ. Кадо́ са́с дэму́та́но дива́но кэ трубу́л-не те авёл пай андо кхэр. Абиза́тельно. Дэму́т са́н кхэ пхури́. Быстэ́рдэм, сар бущё́л...

э Ани́ка? Сар бущё́лах кодя́ пхури? Ла биба́ Салба́ки де́й. Ай ла́те на́н ла сэ́место. Ай дикхля́ вой кодо́ла пхурёрра́, вой аты́рдя́, кэ вой сы́, э пхурёрры́ кодя́, вой авили́ ла́те. Выгляди́л вой: му́ндро пхурёрры́, прóсто ца́ли кале́ не ла́те, ай му́ндроцо ла. Ай ля́, хала́дя ла́кэ пьнррэ́, ула́дя ла, на́ярдя́ ла, ай гэли́-тар кодя́ пхурёрры́. Ай ужэ́ нахля́ не́скальки вря́мя, ай кай кодя́ пхури́, рромни́ э Ани́ка, ужэ́ са́ ла сэ́место. Так што́ награ́ждисардя́ ла кодя́ пхурёрры́. Со́нкэ пхене́л-не, кэ вой авёл ка́ ману́ш не миштимáсте, авёл. Ай пхене́на[h] ле пхурэ́ те авёл пай́ анде ва́дра абиза́тельно. Авёл э пхурёрры́ те пёл пай́. Кáна на́[h] пай́, вой ця́делас. Аракхэ́нас кодо́ ця́глимо́с ай во́н тидена[h], ле пхурэ́ ману́ш кай са́с май бутжя́нде. Тидена[h] ле[h], но со́ кэрэ́на[h] лёса, чи́ ज्या́на, гараве́на[h] ле, тхона[h] ле кочé. <Ай анде ва́дра ця́делас?> Най́ анде ва́дра, вой дикхэ́л кэ най́ пай́ анде ва́дра, ай ця́делас каринг э́л кхэ́ра ва́ри кай́. <Ай акана́ чи́ май авёл?> Мо́жд бы́ть, и авёл. Кón ज्या́нел? Акана́ сы́ пай́ андэ́л кхэ́ра (смех)» (Она была обыкновенным человеком. Старушка эта, которая приходит. Когда нет воды в доме. Она приходит попить воды. Например, нет воды в доме, а ей пить хочется очень сильно, и <она> блюет. Или на дом где-то, или на углы дома. Это старинная история, что должна быть вода в доме. Обязательно. Давно было одна старая женщина. Я забыла, как её зовут... Аника? Как звали эту женщину? Мама тети Салбы. И у нее не было семьи (детей. — К. К.). И она увидела эту старушку, она поняла, что это она, старушка эта, она к ней пришла. Выглядит она: красивая старушка, простая, одежда на ней черная, но красивая она. А <Аника> взяла, вымыла ей ноги, причесала ее, искупала ее, и ушла эта старушка. И прошло немного времени, и у этой старухи, у цыганки Аники, появилась семья. Так что наградила ее эта старушка. Почему говорят, что она приходит к людям к добру, приходит. А говорили старики, чтобы была вода в ведре обязательно. Придет старушка попить воды. Когда не было воды, она блевала. Находили эту рвоту, и они собирали, старики, которые были поумнее. Собирали ее, но что с ней делали, я не знаю, прятали ее, клали ее туда. <А в ведро блевала?> Не в ведро, она видит, что нет воды в ведре, и блевала в сторону дома куда-то. <А теперь больше не приходит?> Может быть, и приходит.

Кто знает? Сейчас есть вода <водопровод> в домах [смех]) (Зап. от М. Михай, см. выше) [ПМК].

С Мамёрры связано и бытовое предписание не оставлять ночью палатку или дом без воды, как и не оставлять пустые ведра: «Э *ва́дра на́с во́я те ащявёл о ману́и нанги́. Со́стар? Э рят́ жя́лас э лу́мя, ане́лас пе́скэ пай́ те на́ беиэл о кхэ́р би пае́ско. Те на́ авел ко́дя пхури́ те на щя́дел анде ва́дра. Кэ са́с пай́ анде ва́дра, зна́чит андо кхэ́р мишто́» (Ведро нельзя было человеку оставлять пустым. Почему? Ночью люди ходили, приносили воду, чтобы дом не был без воды. Чтобы не пришла эта старуха и не наблевала в ведро. Раз была вода в ведре, значит, в доме хорошо) (Зап. от Ч. Михай, см. выше) [ПМК]; «Обязательно в доме чтобы вода была или в палатке. На ночь обязательно должна быть вода. Если нет воды — это очень плохо, вода обязательно...» (Зап. от С. Д. Дудо, см. выше) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2003]; «Дом без воды не оставляют. <А ночью воды не берут?> Почему не ходят? Но после 12 нельзя идти за водой. Примерно, пошел за водой после 12, принёс воду в дом, взял три спички, сжёт, и раз — брось в воду. Эту воду уже можно пить» (Зап. от Надежды Станеску, 1961 г.р. (род болосони), г. Пермь, м-н Январский. Соб. А. В. Черных. 2004 г.) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2004]. Отсутствие воды, «сухость», в цыганской культуре наделены отрицательными характеристиками. В этом контексте интересным представляется обычай расставлять под новогодней елкой напитки (пиво, шампанское и др.), «чтобы год не был сухой» [Черных 2003, 46–47]. Комментарии информаторов также раскрывают связь представлений о Мамёрры с концептом «сухость»: «Ка́на на́н пай́ анде ва́дра, май́ англа́л кадо́ са́с. На́н пая́ кай́ лу́мя, ай́ жя́нас те анён о пай́ ката кра́нто, катай ха́инг ане́нас. Ай́ быву́ила́н, кэ на́[h] пай́ анде ва́дра э рят́, авéла́н э маме́рры, кудя́ пхуре́рры, ай́ щя́дела́н анде ва́дра, щя́дела́н по кхэ́р кады́ пе стéнка. Кадо́ ниправильно́, ка́на кэ́рэл кады́. Холявел кэ́ най́ пай́ анде ва́дра. Шуте́л о кхэ́р, атя́рдя́н, най́ му́ндро, най́ интире́сно» (Когда не было воды в ведре, раньше это было. Не было воды у людей, ходили, приносили из колонки, из колодца приносили. А бывало, когда не было воды в ведре ночью, приходила мамёрры,*

эта старушка, и блевала в ведро, блевала на дом, на стену. Это неправильно <нехорошо>, когда делает так. Злится, что нет воды в ведре. Сохнет дом, ты понял, некрасиво, неинтересно) (Зап. от П. В. Михай, см. выше) [ПМК]; «В доме чтобы ведро всегда было полное. Это плохая примета — сухой дом. Тем более ночью надо, чтоб вода была. Хоть у соседки на бери, пускай будет. Говорят, есть такая бабушка, которая ходит по домам. А если вода пустая, возле двери, у порога вырывает её. Мамёрры. Только в старину видели её, потому что раньше верили в Бога. Вообще-то она есть, ей лет 100 или 90. Что она ходит, она седая, старая женщина. Раньше видели. Она заходит в дом, чтобы воды выпить. А если воды нет, у неё сухо получается, вот она и вырывает: пена жёлтая. Обязательно жёлтая. Желчь у неё выходит. Она к хорошему. А если без воды, всё, говорят, у тебя воды не было в доме. Надо, чтобы обязательно вода была в доме» (Зап. от Замбилы Георгиевны Кулай, 1914 г.р., г. Пермь, м-н Чапаевский. Соб. А. В. Черных. 2005 г.) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2005].

Характерной способностью Мамёрры является срыгивание рвотными массами после посещения жилища: «Как можно определить, была она или нет, эта бабушка — когда она выходит из дому, у неё начинается рвота. Поразительно, я видела это не раз, как каша, кукурузная каша. Эта бабушка существует у нас до сих пор, никуда не делась. Мамёрры. Я видела много раз, как будто кто-то кашу рассыпал, взял и накидал ложкой. Приглядеться хорошо, я когда посмотрела, там не каша. Я даже взяла палочку и покопала. Не каша. Через некоторое время она становится розовой, ярко-розовой, потом чернеет» (Зап. от С. Д. Буцо, см. выше) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2003].

В одних вариантах мифологических рассказов Мамёрры срыгивает только в том случае, если в доме не оказалось воды, тем самым обозначая свое недовольство: «Мамёрры. Она показывается, который хороший человек, она помогает ему. Женщина, но кто её видел, нет, она не показывается. Она давно была. Она если хочет, знаешь, придёт воды выпить. Воды не будет, она уже рвёт на землю, на чистое место. Она счастливая, она хорошая. Она ходит к тому, у кого нету

воды, потому что она хочет сказать, что у тебя счастье есть, а воды у тебя нету, ты такая ленивица. Она как бабушка, старая. Старая-старая-старая, она в лохмотьях ходит. Некоторые видели её, не чичас, лет 100 тому назад, лет 35–40. Она маленькая вот такая, ходит и она идёт к воде. Она вреда не делает, она счастливая, она всё хорошо делает. Воды нет — она плевать, но не в ведро, а прямо на улице, у дома» (Зап. от Брумы Бузовны Михай, 1961 г.р., г. Пермь, м-н Чапаевский. Соб. А.В. Черных. 2015 г.) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2015].

Отсутствие воды в жилище при посещении Мамёрры может, по цыганским представлениям, навлечь болезни и несчастья, от человека может отвернуться удача: «Если нету воды в доме, и вот она зашла, говорят, что заходит в дом. И посмотрела, что в доме нету воды, и она может вернуться, и от человека уйдёт удача и здоровья» (Зап. от М.Д. Буцо, см. выше) [ПЭМ-Цыгане-2015].

В других вариантах Мамёрры срыгивает при любом посещении дома или палатки, независимо от того, оказалась в доме вода или нет. Однако при наличии воды срыгиваемая субстанция предназначена «на счастье и на удачу»: «Есть такая старая женщина, она ночами является. Мамёрры она называется. Она заходит в палатку, ей надо попить воды. И она приходит в тот момент, когда нету воды. Если вода есть в доме, она выпьет. Брат видел. Когда она будет выходить, она пожелает счастья, здоровья. А если нету воды, она начинает проклинать, это очень плохо. Как можно определить, была она или нет, эта бабушка — когда она выходит из дому, у неё начинается рвота» (Зап. от С.Д. Дудо, см. выше.) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2003]. Рвотные массы, как показано в тексте, обычно и выступают свидетельством посещения Мамёрры цыганского жилища.

Местом, где чаще обнаруживаются рвотные массы, является чистое пространство возле палатки или дома, в этом случае их наличие оценивается как хорошее предзнаменование. Плохим предзнаменованием является срыгивание в пустые ведра: «Те щяделас по зыдо ле кхэрэско — бахтякэ. Ай те щяделас анде вадра, кэ нанги ла, э вадра, значит — не чёррымасте» (Если плевала на стену дома — к счастью. А если плевала в ведро, если ведро пустое, ведро, значит — к беде)

(Зап. от Ч. Михай, см. выше) [ПМК]; «В пустое ведро рыгнёт — это не к хорошему. А если к хорошему — около дома, в ограде, у меня есть забор, ограда. У кого палатка. К чьей палатке поближе, значит, тому хозяину» (Зап. от М.Д. Буцо, см. выше) [ПЭМ-Цыгане-2015].

Рвотные массы, срыгиваемые во время посещения мифологического персонажа, согласно цыганским представлениям, показывают благорасположение или недовольство Мамёрры: «Это либо к хорошему, либо к плохому». В таборе цыганкэдэраров рода рувони устойчивы представления о цветовых характеристиках рвотных масс: «Если примерно сухое ведро, чайник, нигде нету воды, бывает такое, раз, и приходит Мамёрры ночью, она слюну бросает зелёную такую, около дома чё-то там такая. Нехорошо, это нельзя. Значит, она пришла выпить воды, а потому что этой воды не было, вот она раз и всё это» (Зап. от Н. Станеску, см. выше.) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2004]; «Она домой приходит, Мамёрры, её вырвет жёлтым цветом, хорошо, а если чёрным или красным, это не надо, только жёлтое надо брать. Не дома она не делает, а около дома. Если найдёшь на улице, значит, она приходила. Я видела, но не знала, что это было, и выбросила. А так надо сушить и хранить. Сейф есть, чтобы никто не трогал» (Зап. от Р. Михай, см. выше) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2015]; «Жёлтая, жёлтая, как каша. Бывает, что она красная, что она смеётся над ним. Жёлтая хорошо — на счастье. <...> Красная бывает, но это не надо брать, не дай Бог. Не надо, надо сразу выбросить. А как каша жёлтая-жёлтая, вот эта для счастья, для добра...» (Зап. от Б.Б. Михай, см. выше) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2015]. Таким образом, зелёный, красный и другие цвета в данном контексте наделены символикой отрицательного, и только жёлтый, соотносённый с цветом золота, наделён положительным смыслом и воспринимается как благопожелание [Черных 2015].

Редкой характеристикой рвотных масс мифологического персонажа также служит резкий запах: «Она кого любит, она идёт, несколько времени проходит, она там немножко рвёт, где чиста дорожка. Смотришь, ночью нету, а утром есть. Это бабушка пришла. Она желает добро,

здоровье людям. Пахнет невиданно-неслышанно. Она к лучшему, желает людям добра, здоровья. Не трогают, ни камушком, ни палочкой, ничем. Пусть так, она сама по себе отходит. Отходит, пахнет невиданно-неслышанно» (Зап. от З. Г. Кулай, см. выше) [ПЭМ-Цыгане-2015].

Со срыгиваемой субстанцией связан отдельный комплекс представлений и ритуалов, соотнесенный с восприятием ее в качестве благопожелания мифологического персонажа и необходимостью изготовления «талисмана», приносящего счастье и удачу его владельцу. Найденными рвотными массами мазали свои руки, а также младших членов семьи — совершение этого ритуала обещало удачу, счастье и успех в делах: «А надо брать светлое, чистое, а зелёное тоже нехорошее. А знаешь, как кукурузная каша, жёлтого цвета типа. Это хорошее. Некоторые цыгане брали и мазали своих детей. Говорят, что она даже лечит. Сушим, и перепрятать, и может передаваться. И это находили, и люди брали, старики, и не поверишь, они свои руки не мазали, они уже мазаны, как он взял своими руками. И он мазал сыновей, внуков, правнуков и говорил: “Вот, перепрятайте, и будут ваши поколения мазаны!” И так и считается, что некоторые семьи от поколения в поколение мазаны...» (Зап. от М. Д. Буцо, см. выше) [ПЭМ-Цыгане-2015].

Из найденной субстанции готовили «талисманы», ее высушивали и хранили, а в некоторых случаях и передавали из поколения в поколение. Он, по представлениям цыган, приносил счастье и удачу, деньги: «Тиделас о мануши кодоу цяглимоу, ай лацярэлас анда манрроу лепёшка, ай анда кадоу цяглимоу. Сар каша э галбэно. Ай тиделас, ай гаравэнас» (Собирали человек эту рвоту и делал из хлеба лепешку и из этой рвоты. Как каша жёлтая. Собирали, и прятали) (Зап. от Ч. Михай, см. выше), [ПМК]; «Мы жили там, три-четыре раза бывало, я убирала, муку сделала, лепёшечку стряпала. Всё время, но деньги, не говори, — падали сверху. Высушил и в коридор поставил, она сухая, не испортится, ничего, так сидит. Она становится как камень, как хлеб, она не свежая и не высохшая, она внутри свежая, а снаружи как колобок. И вот она хранится веками. Хранить, это как талисман, она охраняет, здоровье она, всего даёт. И на землю, и на

стену бывает, где дерёт её, там и рыгает, где доползёт. Около дома. Возле палатки. В доме это не происходит никогда, только за домом, видит чистый угол, она пойдёт в угол. Бывает у окошка на подоконнике. Она ищет, ищет воду и не находит, и он срыгает. И всё. Но она кому показывается, кому нет. Редко, редко, редко показывается, не ко всем людям пойдет она рыгать» (Зап. от Б. Б. Михай, см. выше) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2015].

Одним из вариантов приготовления талисмана было предварительное смешивание рвотных масс мифологического персонажа с мукой или хлебом: «Кашица, она похожа на пишённую кашу, сперва она розовая, потом она жёлтая. Собирали её сушили в марле и потом хранили. Я в детстве её видела эту кашу не раз. Весь табур сбежался посмотреть, вот Мамёрры приходил. Её брали в муку, сушили через марлю на солнце, её с мукой смешивали» (Зап. от С. Д. Дудо, см. выше) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2016]; «Мамёрры, да есть такая, есть. Если она кашу такую жёлтую облюёт на окнах, на дверях, куда-то снаружи. Ты должен взять булку хлеба, разрезать, собрать, положить [кашу] туда и в баночку. Обязательно надо хлеб. И куда-то спрятать, и счастье будет. Обязательно надо хлеб, можно деньги бросить, золото, колечко и хранить. В банке закроешь, сколько будет, столько и будет. Зелёного не надо брать, жёлтая каша, как кукурузная каша» (Зап. от Халопи Михай, 1964 г.р. (род рувони), г. Пермь, м-н Чапаевский. Соб. А. В. Черных. 2016 г.) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2016].

Типичным для текстов мифологических рассказов о Мамёрры и оставленных ею рвотных массах, а также комментариев к ним являются сюжеты о незнании участника рассказа о происхождении субстанции и упущенной возможности получения и изготовления «талисмана»: «Однажды я вышла из дома утром, и на стенке возле окна было такое. И она обрыгала весь дом. Это определяют по цвету. Если в доме есть вода, она оставляет на счастье. Это очень хорошее лекарство, очень ценное. Но если нет воды, ведро оказалось пустое — это очень плохо. Я тогда была ещё молодой, мне показалось, что это дети накакали и накидали мне на дом. Я стала так орать, что на этот мой крик прибежала моя тётя. Говорит:

“Что ты кричишь?!” — “Ты посмотри, дети насрели у дома, взяли и накидали мне на дом”. Тётя пригляделась и говорит: “Глупая ты женщина, надо было тебе языком болтать”. А я соскребла все досочкой и выбросила. Она говорит: “Это бабушка приходила. Видишь, она чистое место выбрала, выше окна, чистое место. А ты наболтала это. Плохо ты поступила. Надо было в дом принести, заговорить, пожелать счастья, здоровья, и высушить. И счастье приносит, и здоровье. Это редко кому даётся, редко на какой дом такое бывает”. Сглушила я тогда. Придёт, когда её не ждёшь» (Зап. от С. Д. Дудо, см. выше) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2003].

Отдельным сюжетным мотивом является мотив о встрече с мифологическим персонажем, когда участник встречи приглашает Мамёрры в дом, моет и одевает ее в новые и чистые одежды: «Мамёрры. Она может зайти в дом, её надо купать, причесать, привести в порядок, одеть, накормить, напоить и спроводить на улицу. Это очень редкий случай. Были такие случаи. Во всей Цыгании, сколько есть цыган, два или три было случая. Она как бабушка, превращается в бабушку. Она цыганка, да. Они же себе, чтобы счастье было, чтоб здоровье было, и она отвечает, чтоб было» (Зап. от М. Д. Буцо, см. выше) [ПЭМ-Цыгане-2015]; «Это старые бабы так делали, купают её, умывают её, в корыто с мылом, одели её хорошо. Это по-настоящему раньше бабы мыли её. Так надо. Она же, как тебе сказать, она мать, это раз. И она счастье приносит, ходит по улицам, даёт тому, вреда не делает. Если она хорошая, добрая, почему ей не помочь. Она в лохмотьях ходит. Раньше, раньше это давно, когда мы ещё на белый свет не появились» (Зап. от Коти Михай, 1940 г.р.г. Пермь, м-н Чапаевский. Соб. А. В. Черных. 2015 г.) [ПЭМ-Цыгане-2015]. Схожие мифологические рассказы фиксируются преимущественно от старшего поколения и связываются информаторами с глубоким прошлым. В комментариях отмечается отсутствие подобных встреч в настоящее время.

Однако, анализируя весь массив записанных текстов, можно проследить замещение текстов о реальных встречах с Мамёрры на рассказы о встрече с мифологическим персонажем в нереальной

ситуации, например, во сне: «Её не видела, но повстречался как — во сне. Я её во сне видела. Я, знаешь, как её во сне видела. Я иду по улице, и она навстречу идёт. И она такая идёт вся сморщенная, корежённая. Она мне по-цыганскому говорит: “Куда идёшь?” И я говорю: “Матушка, ты куда идёшь? Дождь на улице, на улице ночь!” Я её встретила, обняла, как маму обняла, как родную мать. Отнесла до дому, поставила большую корыту. Я её помыла, одела. И вроде бы тут корыто, а тут как чуланчик что-то такое, и там небольшой диванчик. И я её передела, всё свежее, всё новое. Она сама белая. Я её помыла, передела, и она оставила мне такую буханку хлеба. А сама, я уже не видела, как она ушла. Во сне это. Я просыпаюсь, я такая довольная, такая счастливая... Она была старенькая, а когда я её мыла, она помолодела, покрасивела, она даже моё имя сказала...» (Зап. от Б. Б. Михай, см. выше) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2015].

Среди комплекса текстов и представлений о Мамёрры встречаются и тексты-пародии, описывающие историю, схожую с той, которая обычно соотносится с мифологическим персонажем, но в итоге завершающаяся ошибкой и обычной реальной ситуацией. Подобные рассказы также отражают некоторые особенности цыганского мировосприятия, соотносятся с комплексом представлений о Мамёрры: «Ну ай авили кай Груша ужэ пхурёрры те мангэл пёнкэ буті, те пхарравёл лакэ ле кайт. Ай вой гындисайли кэ Мамёрры сы. Ай ля ла, ингэрдя ла андо кхэр, тходя ла анде ва́на, халадя ла, дя ла кхэ ништири му́ндро баро́ [смех], тходя ла анде зала те беиэл пе крэсла, пе мундримос. Тходя лакэ чай, те хал. Даба дикхэл. Ай вой саш бомжайка!.. [смех] (Ай кай сас кадо, андо че форо?). Анде Тамбова. (Думут сас кадо?). Ой, дэму́т, дэ би́и бэ́ри, май бу́т» (Пришла к Груше старушка, просит себе работу, наколоть ей дров. А она подумала, что это Мамёрры. Взяла ее, отвела в дом, завела в ванную, помыла ее, дала ее большое красивое полотенце [смех], посадила ее в зале на кресло, на красивое. Дала ей чай, поесть. Только и смотрит за ней. А она была бомжиха!.. [смех]. <А где это было, в каком городе?> В Тамбове. <Давно это было?> Ой, давно, лет двадцать назад, больше) (Зап. от П. В. Михай, см. выше)



[ПМК]; «Я ребёнком была, такие истории были. Мы в палатке жили, это были в Иркутске. Мы спим уже, и вот слышим, кто-то кричит на улице. Папа выбежал. У него брат был, он такой истеричный был немножко. Он закричал: “Ой, Мамёрры, Мамёрры пришла!” Ну, пригласили её в палатку, накормили, обогрели. Печка у нас там буржуйка была. Мне, наверное, лет восемь было. Помыли её, воду нагрели женщины, стали её мыть. Всё. Переодели, халаты откуда-то взяли, цыгане не носят таких вещей. Накормили, напоили. А потом она сказала: “Я пойду домой, я тут недалеко живу!” И все, все засмеялись. Она ушла. Потом наутро заходили её родственники, благодарили, мол, она память теряет, старенькая бабушка. Мы все смеялись, смеху было! Палатка у нас не одна, много, но зашла она именно к нам...» (Зап. от С. Д. Дудо, см. выше) [АЭМ. Ф. Цыгане. № 2016].

Возможность подобных ситуаций объясняется и тем, что «плохой» прием Мамёрры также мог повлечь наказание либо вызвать другую неблагоприятную ситуацию: «Авилісаһ ка мануиһ, авиліса[h] лёнде кхэрэ. Ай мангя те щёлне андо кхэр. Ай чи мекле ла. Линэ ай нашаде ла. Ай не диминяцы авилэ ле кэтані ай линэ ле рромёһ, пхандаде лес» (Пришла она к людям, пришла к ним домой. И попросилась зайти в дом. Не пустили ее. Взяли и прогнали ее. А наутро пришли милиционеры, взяли цыгана и посадили его) (Зап. от П. В. Михай, см. выше) [ПМК].

Подводя некоторые итоги исследования текстов мифологических рассказов о Мамёрры, определим круг основных сюжетных мотивов, связанных с данным персонажем в исследуемой традиции:

1. Мамёрры ночью приходит в дом или палатку испить воды.

2. Предписание всегда иметь на ночь в доме или палатке воды, в ожидании возможного прихода Мамёрры.

3. В зависимости от наличия в доме воды Мамёрры срыгивает в виде «кашицы», по цвету которой определяется ее настроение и благопожелание.

4. Человек, обычно женщина, находит утром рвотные массы на доме и, если она желтого цвета, приготавливает из нее «талисман» для счастья и удачи.

5. Человек находит рвотные массы, не знает о приходе мифологического

персонажа, неумение воспользоваться рвотными массами.

6. Встреча человека с Мамёрры, умывание мифологического персонажа и переодевание его в чистые одежды.

7. Наказание тем, кто не пустил в дом мифологический персонаж

8. Рассказы-пародии о принятии обычного человека за мифологический персонаж.

Комплекс мифологических рассказов также показывает некоторые гендерные особенности в выстраивании коммуникаций с мифологическим персонажем. Как правило, в текстах мифологических рассказов действующими лицами выступают исключительно женщины-цыганки, они встречают Мамёрры, моют и переодевают ее, они находят «кашицу», изготавливают из нее «талисман». Мужчины обычно не вступают в коммуникацию с Мамёрры, однако пользуются «талисманом», а наказание мифологического персонажа и неблагоприятная ситуация могут распространяться и на мужчин палатки или дома. Такие гендерные особенности обусловлены не только четкими границами в цыганском социуме между мужским и женским, но и связью мифологического персонажа с наличием воды в палатке и доме, что, в свою очередь, является заботой и зоной женской ответственности. Впрочем, из этого правила встречаются исключения: «Кадó случаё, сар те пхенáв тукэ, ме ашундем кадó дивáно, кэ че-то пхурёрры, авили-тар ка кхэрорро кодó, гэли воһ кал кхэра ле барэ, чи примисарде ла, кодя пхурёрры. Ай кана сы, дя кодó рром дикхэл о мануиһ, ля ла песте кхэрэ, халадя ла, ажютисардя ла. Уител по диминяцы, дикхэл манай. Гэли-тар, атярдян. Кодола пхурёрра нашаде ла, дуй-трин женé. “Со сы, гажя, мек жял-тар”. Кодó рром ля ла. Ну ай дикхэн, кодó рром барвайло, миштимос, ловé. Ужэ жян роден пхурёрра колэндар кай сы матярне, анэн песте андо кхэр те халавен ле. Ужэ воһ жян те роден. Но воһ дикхле сар линé: “Чёрро, ля ла гажя, андя песте андо кхэр, глаги сы ле”. Дикхле э лумя, кэ ля ла песте андо кхэр кэ пхирэла[h] андал кхэра. Ай уител диминяцы, кодя манай, гэли-тар. Кадя, кадалестар дивáно сас» (Этот случай, как тебе сказать, я слышал такой рассказ, что какая-то старушка подошла к домику, пошла она к большим домам,

не приняли ее, эта старушка. Ну а увидел этот цыган, человек, взял ее к себе домой, помыл ее, помог ей. Встает утром, смотрит — нет больше. Ушла, ты понял. Те старушки прогнали ее, двоим или троим. “Что, русская, пускай уходит”. Этот цыган её принял. Ну и смотрят, этот цыган разбогател, достаток, деньги. Уже идут искать старушки таких, которые пьяницы, приводят к себе домой, чтобы их помыть. Уже они идут искать. Ну они видели, как приняли: “Бедняк, принял русскую, взял к себе домой, у него дети”. Увидели люди, что взял ее к себе домой, так как она ходила по домам. А утром встает, ее больше нет, ушла. Так, такая история была) (Зап. от Р. Г. Ардастьева, см. выше) [ПМК].

Проблемным в настоящее время представляется исследование генезиса данного персонажа. Прямых аналогов цыганскому мифологическому персонажу Мамёрры у славянских и балканских народов нами не выявлено. Отчасти сложности в исследовании мифологических представлений цыган связаны отсутствием корпуса опубликованных текстов по разным этнографическим группам, что не позволяет провести глубокое сравнительное изучение мифологических персонажей. Опираясь на мнение исследователей о многокомпонентности и синкретичности цыганского мировоззрения [Трофимова 2009, 15–24], можно отметить, что и формирование

представлений о Мамёрры имеет несколько источников. Возможно, разное происхождение имеют две сюжетные линии: первая — о посещениях Мамёрры жилища в поисках воды, вторая — встреча человека с Мамёрры, умывание мифологического персонажа и переодевание его в чистые одежды. По мнению исследователей, «фольклор цыганских этнических групп целиком принадлежит “послеиндийской” истории» [Деметер 1981, 5]. Данный образ цыганской мифологии, скорее всего, также был сформирован в ходе балканской истории кэлдэраров (например, отрицательные коннотации, связанные с концептом «сухость», широко распространены среди народов Европы), однако нельзя исключать, что в нем присутствуют и более архаичные пласты представлений.

Так или иначе, проведенное исследование показывает бытование целого комплекса представлений и фольклорных текстов, связанных с мифологическим персонажем Мамёрры у этнографической группы цыган-кэлдэраров ветви молдава, которые позволяют дать характеристику персонажа, выявить его основные функции, а также сюжеты и мотивы фольклорных текстов, ритуальные практики. Сравнительно-сопоставительное изучение, а также поиски истоков данного персонажа представляются задачей следующего этапа исследований.

### Литература

- Виноградова 2000 — Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. М., 2000.
- Деметер 1981 — Деметер Р. С., Деметер П. С. Образцы фольклора цыган-кэлдэрарей. М., 1981.
- Деметер 1990 — Деметер Р. С., Деметер П. С. Цыганско-русский и русско-цыганский словарь (кэлдэрарский диалект). М., 1990.
- Трофимова 2009 — Трофимова К. П. Образ сохано в демонологии цыган Юго-Восточной Европы // Религиоведение. 2009. № 4 С. 15–24.
- Черных 2003 — Черных А. В. Пермские цыгане: Очерки этнографии цыганского табора. Пермь, 2003.
- Черных 2012 — Черных А. В. Комара — хозяйка золота и хранилища кладов в традиционной культуре и фольклоре цыган-кэл-

дэраров // Традиционная культура. 2012. № 3 (47). С. 120–128.

Черных 2015 — Черных А. В. Золото в бычаях и обрядах цыган-кэлдэраров // Традиционная культура. 2015. № 4 (60). С. 132–139.

Boretzky 1994 — Boretzky N., Birgit I. Wörterbuch Romani — Deutsch — Englisch. Wiesbaden, 1994.

Boretzky 2012 — Boretzky N. Studien zum Wortschatz des Romani. Faber, 2012.

### Сокращения

- АЭМ — Архив экспедиционных материалов отдела истории, археологии и этнографии Пермского научного центра УрО РАН
- ПМК — Полевые материалы К. А. Кожанова
- ПЭМ — Полевые экспедиционные материалы А. В. Черных

---

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Кожанов К. А.** — кандидат филологических наук, младший научный сотрудник отдела типологии и сравнительного языкознания Института славяноведения РАН: Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а; тел.: + 7 (495) 938-17-80; e-mail: kozhanov.kirill@gmail.com

**Черных А. В.** — доктор исторических наук, заведующий сектором этнологических исследований отдела истории, археологии и этнографии Пермского научного центра УрО РАН; тел.: +7 (3422) 212-70-19; e-mail: atschernych@yandex.ru

---

# MYTHOLOGICAL CHARACTERS AMONG THE KALDERASH ROMA: “MAM’ORRY”

**KIRILL KOZHANOV**

(Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences: 32a, Leninskiy av., Moscow, 119991, Russian Federation)

**ALEKSANDR CHERNYKH**

(Perm’ Research Center, Uralic Division, Russian Academy of Sciences: 13a, Lenina str., Perm’, 614090, Russian Federation)

**Summary.** *The article is based on the field work data collected during the last ten years among the Moldovaya group Kalderash Roma (Gipsy) settlements in Russia. It describes a cluster of beliefs regarding the mythological character called Mam’orry. Naming and representation of the character’s image, its qualities and functions are analyzed. Mam’orry is an anthropomorphic mythological character appearing as an old woman always. Mam’orry fulfils a limited range of character-forming activities, the main is to visit a person in order to ask for some water. This character is also related to the prohibition of lack of water in a tent or at a house at night. Absence of water, “dryness”, has negative connotations in Romani culture. After having visited the house this character can also vomit out some “pulp” which usually turns to be a luck bringing blessing by Mam’orry. This “pulp” could be used as a basis for a “mascot” which brings luck and happiness to its possessor. The article also analyzes basic ideas of the texts describing this character, tales and comments to them are cited in Romani and Russian.*

**Key words:** Kalderash Roma (Gipsy), Romani mythology, mythological character Mam’orry.

**Acknowledgements.** *This paper is financially supported by two grants of the Russian Fund for Humanities: No. 15-11-59002 “Symbolic functions of objects of traditional culture of peoples of the Urals” as regards A. V. Chernykh’s research and No. 16-34-01044 “Studies and description of the Vlach Dialects of the Gipsy “Romani” language in Russia as regards K. V. Kozhanov’s research.*

## References

**Boretzky N., Birgit I.** (1994) Wörterbuch Romani — Deutsch — Englisch. Wiesbaden. In German.

**Boretzky N.** (2012) Studien zum Wortschatz des Romani. Faber. In German.

**Chernykh A. V.** (2003) Permskie tsygane: Ocherki etnografii tsyganskogo tabora [Perm’ Gipsy. Ethnography Essays on the Gipsy Band]. Perm’. In Russian.

**Chernykh A. V.** (2012) Komara — khozyayka zolota i khranitel’nitsa kladov v traditsionnoy

kul’ture i fol’klore tsygan-kelderarov [Mosquito as the Mistress of Gold and the Hostess of Treasures in Traditional Culture of the Kalderash Gipsy]. *Traditsionnaya kul’tura* [Traditional culture]. 2012. No. 3 (47). Pp. 120–128. In Russian.

**Chernykh A. V.** (2015) Zoloto v obyayakh i obyadakh tsygan-kelderarov [Gold in Rites and Customs of Kalderash Roma]. *Traditsionnaya kul’tura* [Traditional culture]. 2015. No. 4 (60). Pp. 132–139. In Russian.

**Demeter R. S., Demeter P. S.** (1981) Obraztsy fol’klora tsygan-kelderarey [Samples of Folklore of

the Kalderash Roma (Gipsy)]. Moscow. In Russian and Romany (Gipsy).

**Demeter R. S., Demeter P. S.** (1990) Tsygansko-russkiy i russko-tsyganskiy slovar' (kelde-rarskiy dialekt) [Romany (Gipsy) — Russian and Russian — Romany (Gipsy) Dictionary (The Kalderash Dialect)]. Moscow. In Russian and in Romany (Gipsy).

**Trofimova K. P.** (2009) Obraz sokhano v demonologii tsygan Yugo-Vostochnoy Evropy ["Sokhano" Image in the demonology of the "Roma" Gipsy in South-Eastern Europe]. *Religiovedenie* [Religious studies]. 2009. No. 4. Pp. 15–24. In Russian.

**Vinogradova L. N.** (2000) Narodnaya demonologiya i mifo-ritual'naya traditsiya slavyan [Folk Demonology and Mythic-Ritual Tradition of the Slavs]. Moscow. In Russian.

---

## ABOUT THE AUTHORS

**Kozhanov K.:** e-mail: kozhanov.kirill@gmail.com

Tel.: + 7 (495) 938-17-80

32a, Leninskiy av., Moscow, 119991, Russian Federation

PhD (Philology), Minor researcher, department of Typology and Comparative Linguistics, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences

**Chernykh A.:** e-mail: atschernych@yandex.ru

Tel.: +7 (3422) 212-70-19

13a, Lenina str., Perm', 614090, Russian Federation

Full Professor (History), head of Ethnologic Studies sector, department of History, Archeology and Ethnography, Perm' Research Center, Uralic Division, Russian Academy of Sciences

---