

СЛАВЯНСКОЕ  
И БАЛКАНСКОЕ  
ЯЗЫКОЗНАНИЕ

СТРУКТУРА  
МАЛЫХ  
ФОЛЬКЛОРНЫХ  
ТЕКСТОВ



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ И БАЛКАНИСТИКИ

# СЛАВЯНСКОЕ И БАЛКАНСКОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ

СТРУКТУРА  
МАЛЫХ  
ФОЛЬКЛОРНЫХ  
ТЕКСТОВ



МОСКВА  
"НАУКА"  
1993

Редакционная коллегия серии:  
доктора филологических наук **С.Б. Берштейн** (ответственный редактор),  
**Е.И. Демина, Вяч. Вс. Иванов, Т.В. Попова** (ответственный секретарь),  
**Л.Н. Смирнов, академик Н.И. Толстой, доктор филологических наук Т.В. Цивьян**

Ответственные редакторы выпуска  
доктора филологических наук **С.М. Толстая, Т.В. Цивьян**

Рецензенты  
доктор филологических наук **Е.А. Хелимский**,  
кандидат филологических наук **Е.С. Новик**

**Славянское и балканское языкознание: Структура малых фольклорных текстов: Сб. статей/ Ин-т славяноведения и балканистики РАН; Отв. ред. С.М. Толстая, Т.В. Цивьян. М.: Наука, 1993 — с. 256 ISBN 5-02-011071-X**

Очередной выпуск серии посвящен проблемам структуры так называемых малых текстов, занимающих промежуточное положение между жанрово оформленными фольклорными текстами и собственно языковой идиоматикой, т.е. многообразным видам языковых клише, устойчивых вербальных компонентов обрядов, магических формул приговоров, закличек, до сих пор малоисследованным.

Для языковедов, историков, этнографов и всех интересующихся русским фольклором.

С 460200000—136  
042(02)-93 338-93, 1 полугодие

ББК 81

Научное издание

**СЛАВЯНСКОЕ И БАЛКАНСКОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ**

**Структура малых фольклорных текстов**

*Утверждено к печати Институтом славяноведения и балканистики РАН*

Руководитель фирмы "Наука-культура" **А.И. Кучинская**

Редактор издательства **Т.М. Скриптова**. Художественный редактор **Н.Н. Михайлова**

Технические редакторы **Л.А. Дронова, Н.М. Бурова**. Корректор **З.Д. Алексеева**

Набор выполнен в издательстве на электронной фотонаборной системе

ИБ № 47733

Подписано к печати 29.04.93. Формат 60×90 1/16. Гарнитура Таймс. Печать офсетная  
Усл.печ.л. 16,0. Усл.кр.-отт. 16,0. Уч.-изд.л. 20,2. Тираж 700 экз. Тип.зак. 3357.

Ордена Трудового Красного Знамени издательство "Наука"

117864 ГСП-7, Москва В-485, Профсоюзная ул., д. 90

Ордена Трудового Красного Знамени 1-я типография издательства "Наука"

199034, Санкт-Петербург В-34, 9-я линия, 12

ISBN 5-02-011071-X

© Коллектив авторов, 1993

© Российская академия наук, 1993

Настоящий, 12 выпуск серийного издания Института славяноведения и балканистики РАН "Славянское и балканское языкознание" посвящен вопросам, которые до сих пор почти не привлекали внимания языковедов-славистов. Речь идет о семантической и формальной структуре малых фольклорных текстов — приговоров, заговоров, заклинаний, загадок, пословиц и др., т.е. текстов, которые, помимо коммуникативной функции, наделены особой — ритуальной (обрядовой сакральной, магической) функцией и выступают в особых, культурно отмеченных контекстах. С этой экстралингвистической, ритуальной функцией связаны такие характеристики текстов, как устойчивость (клишированность), зависимость от других, невербальных элементов ритуала (акциональных и предметных), семантическая многослойность. Тексты такого рода, обладающие особыми магическими свойствами (лечебными, охранительными, продуцирующими), являются интересным объектом для тех лингвистических направлений, которые активно развиваются в последние годы и известны прежде всего под именем лингвистической прагматики, теории речевых актов, коммуникативной лингвистики и лингвистики текста. По сравнению с речевыми актами или высказываниями повседневного употребления такие тексты имеют значительно большую прагматическую маркированность. В ряде случаев, например, в случае заговоров, прагматика явно превалирует над языковой семантикой текста, что приводит к нивелировке или разрушению последней (ср. элементы заумы в заговорах).

Благодаря своим культурным функциям и клишированной форме, малые тексты оказываются чрезвычайно устойчивыми во времени и нередко доносят до нас языковые, мифологические и обрядовые элементы глубокой древности. Таков, например, жанр "прений", известный в литературе Европы и Азии, начиная с шумерской традиции и кончая Лермонтовым (см. статью В.В.Иванова). Индоевропейские корни русских "Авсеневиых" песен вскрываются В.Н. Топоровым путем полного, всестороннего анализа текстов — не только их содержательной, ритмической, "этимологической" стороны, но и их связи с соответствующими ритуалами ("конская тема") и их сравнения с аналогичными текстами и ритуалами индоевропейских традиций (прежде всего балтийской). Близкий и этому подход предложен в работе О.А.Терновской, посвященной лексике, фразеологии, приговорам, закличкам и

<sup>8</sup> Ср. лит. *gyvātė* 'змея', *gyvūlys* 'животное', 'скот', *gūvis*, *gyvūnas* и т.п. 'живое существо' *gyvas* 'живой', *gyvėnti* 'жить' и др. Ср. также образования на основе \**gyu-* & \**ed-*: *gyvėda*, *gyvatėdis* и под. в связи со славянскими сочетаниями типа "змея ест" и "ест живое (животное)".

<sup>9</sup> Строго говоря, речь идет о двусторонней анаграмме: когда в тексте заговора явлено слово "змея", за ним возникает слово "земля" и наоборот. Но есть и другая особенность у этой анаграммы: анаграммирующее и анаграммируемое отсылают к одной "конструкции" с неким общим смыслом, что подтверждается и данными текстов и происхождением обоих соответствующих слов из единого источника. Это анаграмматическая сфера также включается в этом случае в игру "возвратности" на фоне общей проблемы тождества и различия. В этом контексте показательно эвфемистическое обозначение змеи в албанском — *ai i tokës*, букв. — 'он(а) — земли (Gen.)', также называется и эпипенсия — *ajo e tokës*, букв. — 'она — земли'. См. *Çabej E. Disa eufemizma të shqipërisë // Çabej E. Studime gjuhësore. T. IV. Prishtinë, 1975, F. 19.*

<sup>10</sup> В этом же гимне показателен мотив уподобления змей, поражаемых Громовержцем Индрой, молниям: "Тех змей, что родились из огня, что родились из растений, тех, что возникли (как) молнии, рожденные в воде, чей род очень велик, этих змей мы хотим почтить поклонением" (AV X, 4, 23). Следует напомнить, что Индра поражает змей молнией, огнем, порожденным между двумя камнями-жерновами (ср.: *ub dāmanor antār agnīm jajāna*. RV II, 12, 3), или самим камнем-жерновом (ср.: "Вот великий жернов Индры, даватель всех червей..." AV II, 31, 1). Этот мотив подтверждается и данными других индоевропейских традиций и прежде всего балтийской и славянской (особенно белорусской), где змеи в заговорах поражаются молнией, громом, градом, стрелами Громовержца Перкунаса—Перконса—Перуна и т.п., см.: *Balys J. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose // Tautosakos darbai. III. Kaunas, 1936; Idem. Griauštinis ir velnias baltoskandijos kraštuose // Ibid. IV, 1939; Иванов В.В., Топорова Н.И. Исследования в области славянских древностей. М., 1974; Барташевич Г.А. К вопросу о структуре белорусских заговоров от змей // Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. I. М., 1988. С. 74–76 и др. Характерен в связи с общей темой рефлексивности инвертированный мотив — змеей Вритра обращает молнии, гром и т.п. против Индры, хотя и это не спасает его от поражения, ср.: *nāsmāi vidyūnā nā tanayatiḥ siṣedha nā yām mīham ākirad dhrādūnim ca* (RV I, 32, 13) 'Не помогли ему ни молния, ни гром, ни тот туман, что он раскинул, ни град [...]'. Этимологическим соответствием балтославянскому имени Громовержца оказывается древнеиндийская персонификация грозовой тучи (*parjānu*) бог Парджанья, который любопытным образом включен в заговор AV XII, 1, 12, обращенный к Земле: "Какова твоя сердцевина, о Земля, и каков твой пуп, какие подкрепления [или пища, полнота ее, *ūrj*, ср. *ūrjāy-* 'изобиловать', 'насыщаться', 'усиливаться' и т.п., ср. авест. *varaz-*, др.-греч. *βρυή*, *βρυάω* хеттск. *varkant-*, др.-ирл. *fers*. Mayrhofer I, Lief. 4, 1988. P. 242–243; сюда же, конечно, и русск. *ворзать* 'жадно глотать', *варзать* 'есть до отвала', *наварзаться*, вероятно, *верзала*, *верзить* и т.п., о чем см. в другом месте — В.Т.] возникли (*sam-bhū*) из твоего тела — в них помести ты нас! будь очистительницей (*pri*) от отношению к нам! Земля (*bhūmī*) — мать, я — сын Земли, Парджанья — отец: пусть он спасет — наполнит (?-*pr-*) нас". Я этого заговора — человек, т.е. "земной", как показывает внутренняя форма этого слова в ряде индоевропейских традиций: "земная" и змея (ср. славянские языки), рожденная, как и человек, Землей, гипостазированным образом самой змеи, или — что практически одно и то же — сама от себя (в этом же заговоре XII, 1, 13 смертные, обращаясь к Земле, говорят, что они родились от нее, что она несет как двуногих, так и четвероногих, и, наконец, могли бы сказать, что, умерев, они вернутся в Землю: "земное" станет достоянием Земли). Реконструкция мотива порождения в "основном" мифе свидетельствует, что и Змей — "обращенный" сын Громовержца и его супруги (< \*Земли, \*Матери-Земли) и это еще одно подтверждение диахронической связи человека и Змеи через общих для них родителей. И над этим звеном мифа веет дух рефлексивности и, более того, "аутогенности", присутствующих явно в ряде заговоров против змей, ср.: "Да будет поклон черной, поклон поперечнополосатой, рожденной от себя (*svajāya*, от *svaiā-*, букв. — 'само-/свое/рожденной'), коричневой поклон, поклон божественному роду!" (AV VI, 56, 2). Связанная с этим рефлексивность змеи отражена и в более косвенном мотиве "неразличения" начала и конца змеи ("Ты, что разишь одинаково: и хвостом*

и пастью..." — в обращении к змее. AV VII, 56, 8: функциональное тождество этих частей как бы предполагает их пространственную смежность, слияние воедино, возвращение к самой себе.

<sup>11</sup> Невл. 1989. № 9. 64.

<sup>12</sup> Здесь и далее см.: *Трофимова М.К.* Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979; *Она же.* Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. М., 1989.

<sup>13</sup> См.: *Успенский Б.А.* Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии (Статья первая) // *Studia Slavica Hungarica. XXIX. 1983. 33–69* и др.

О.А. ТЕРНОВСКАЯ

## БОЖЬЯ КОРОВКА ИЛИ НОЧЬ НАКАНУНЕ ИВАНА КУПАЛЫ (соотношение микро- и макроструктур)

Божья коровка издавна привлекала внимание исследователей народных древностей необычайной пестротой и ярким мифологическим колоритом своих наименований. Традиционно они рассматривались атомарно (этот подход сохраняется до последнего времени, о чем свидетельствуют хотя бы трактовки наименований типа блр. *бэдрык* такими выдающимися современными этимологами, как Славский, предлагающий здесь в качестве источника прасл. \**Baranь* 'баран', или Трубачев, выдвигающий в качестве этимона корень \**bēd-/bōd-*, дающий, по его мнению, значение 'punctata'), причем ведущая роль в их образовании отводилась метафоре (как метафорическое, в частности, расценивается и современное русское *божья коровка*).

Формирующееся в процессе развития лингвогеографии, этнолингвистики, этномузыковедения понятие этнодиалектного пространства как многопланового, но единого континуума трансформаций создает предпосылки для возникновения качественно иных форм интерпретации языковой реальности.

Анализ корпуса славянских наименований жучка *Coccinella* в контексте соответствующих словесных формул (те и другие вербальные элементы рассматриваются как **микроструктуры** или **малые формы**) и репертуар обрядовых текстов (**макроструктуры** или **большие формы**) при учете ареальной картины распространения явлений обоих рядов (**метаструктуры**) заставляет предложить принципиально новую аранжировку в целом хорошо известных фактов.

При этом выясняется, в частности, что метаструктуры идентичны микроструктурам, представляющим собою отражение содержательных, "предметных", элементов больших форм: коренящиеся в предметной среде ритуалов вербальные клише являются своего рода формулами эволюции, согласуясь с которыми и происходит развитие.

Обширную группу названий божьей коровки составляют особые клишированные наименования, обычно рифмованные, которых больше всего в говорах белорусского и чешского языков, например, блр. *зазуля-кавуля*, *калода-малода*, *калода-пагода*, *кароўка-багоўка*, *Ан-*

дрэйка-купарэйка, чеш. *berunka-kunka, verunka-runka, korunka-slunko* и т.д. и т.п. (не касаемся здесь деталей проблемы ономастического статуса подобных номинаций).

Эти наименования представляют собою оторвавшиеся от текста начальные формулы заклинаний жучка. Они возникают как варианты начинающей заклинание вокативной формулы-бинама (например, блр. "Кароўка, кароўка, дай малачка"), когда однообразие механического языкового повтора нарушается "украшающей" текст диссимиляцией, и один из членов вокативной формулы (чаще второй) преобразуется в эпитет другого (например, блр. "Кароўка-мугоўка, дай малачка"). Эпитет не обязательно рифмуется с опорным словом — их может связывать иная, внутренняя, семантическая зависимость.

Односоставные наименования жучка в этом смысле представляют собою лишь следующую ступень редукции формулы (она проникает иногда даже внутрь слова, порождая внутрисловные лексические редупликации, которых больше всего в Моравии, особенно на ее юго-востоке: *kokorunka, okorunka, beberuška, bemberuška, bemedrunka, veverunka* и т.п.). Обычные "прямые" языковые номинации в данном случае имеют место (если они вообще имеют место) лишь спорадически (например, номинации по цвету типа рус. *красняка*). Они никак не определяют ареального ландшафта поля наименований в целом. Слово приобретает статус названия-термина по принципу дразнилки — через ступень эпитета, поэтому метафора как способ номинации не актуальна. Номинационный процесс ориентирован на существующую систему эпитетов, т.е. опосредован поэтикой. Приложение эпитета ("обзывание") как принцип номинации рождает особую "связность" лексического поля названий: ареалы отдельных типов наименований сопологаются на карте как проекция последовательности устойчивых бинарных клише.

При этом круг названий и корпус заклинаний божьей коровки обнаруживают свою зависимость от комплекса ритуалов весенне-летнего цикла, ориентированных на летний солнцеворот (Иванов день) — одну из важнейших констант календаря. Как основные (т.е. образующие обширные ареалы), так и второстепенные типы наименований имеют соответствия в названиях персонажей доминантных обрядов этого цикла (вост.-слав. "купала", зап.-слав. "марена", рус. "похороны кукушки", болг. "енева буля", вост.-пол. воловь и конские "свадьбы" Зеленых святок и некоторые другие), объединяясь в единое смысловое целое мифическим сюжетом "свадьбы Солнца". Ареалы таких коррелирующих форм обычно соседят (или отражают прежнюю близость диалектов), а не совпадают — малая форма воспроизводит (отражает) большую, как зеркало — с некоторого расстояния. Открывается возможность "двойной" реконструкции: большие формы проявляют малые, малые проявляют большие.

В общеславянской перспективе для божьей коровки актуально 7 типов наименований (здесь и далее интердиалектная транскрипция ОЛА): деминутивы и другие производные от *\*sьlnьco* и *\*vedro*, *\*(buba)-mara*,

*\*ze/g/zulja*, *\*ivanь*, *\*(božьja) korvьka*, *\*pi/nь/ka-linьka*. "Остальные ареалы, — пишет С. Утешены, — разрозненные либо маргинальные, примечательны главным образом тем, что на них отмечаются названия, образованные от имен, передающих степени родства, а также названия-персонификации иных аппелятивов, что особенно характерно для всей Польши и центральных Балкан"

Названия, образованные от имен, передающих степени родства, по материалам ОЛА все женского рода: *\*nevěsta*, *\*panьnьka*, *\*malženьka*, *\*baba*, *\*matinьka* (и их производные). К ним присоединяются также наименования со значением 'ворожея' (*\*rověmьčica*, *\*voržьka*, также *\*ora* и *\*godinьka*) и лексемы *\*pastušьka* и *\*sirotьka*.

Названия-персонификации иных аппелятивов, по классификации С. Утешеного, подразделяются на четыре подгруппы: названия от наименований растений (*\*abolьnьka*, *\*takovьka*, *\*kalinьka*, *\*malinьka*), от наименований предметов (*\*korbьka*, *\*/s/krinьka*, *\*kolda*), от наименований насекомых (*\*mušьka*, *\*morvьka*, *\*komarikь*) и названия по окраске и пятнышкам (*\*krazьnjavьka*, *\*kropelьničьka*).

Ключевым для корпуса связанных с жучком вербальных элементов является обряд Иванова дня типа болг. "ефевой були", когда на роль "невесты" Солнца-"Ивана" (*Еню*), его "жены — молодухи" выбирается настоящая маленькая девочка. Девушки и старшие девочки наряжают ее в свадебное покрывало ("булу", которая бывает красной, изредка желтой — как крылья жучка, в современном обряде также белой) и носят по селу (эти обходы чрезвычайно близки к весенним обходам с "королевой", как они существуют в Подлясье и Мазовше<sup>2</sup>), причем в некоторых вариантах обряда стоящая на плечах несущей ее девушки "невеста" (ее имя в сопровождающих ритуал песнях связывается с архаичным корнем *\*mar-*, который ассоциируется с христианским именем *Мария*) должна махать руками, как птица<sup>3</sup>. Особая отмеченность девочки интерпретируется через ее солярную природу (сопровождающие обряд песни рассказывают о том, что она чудесным образом зачатая "дочь Солнца"\*), выражающуюся в ряде элементов действия, особенно в запрете ставить ее на землю, "чтобы земля не сгорела"\*\*. Кульминацию обряда составляют гадания, где девочка выступает в роли оракула, отвечая на вопросы толпы женщин, касающиеся хозяйства и урожая. Кроме того, на другой день она исполняет ту же роль в девичьих гаданиях о судьбе, доставая вслепую под песни типа русских "подблюдных" принадлежащие девушкам предметы (кольца, серьги, ленточки, букеты цветов) из специального сосуда (обычно чапа, иногда

\* Ср. современные "солнечно-световые" способы обозначения высшей человеческой природы, избранничества и т.п.

\*\* На славянском Севере часто жгут купальскую куклу как соответствующего персонажа ритуала, жгут и другие "весенние" куклы или соответствующие атрибуты. Тема огня здесь бывает представлена также мотивом крапивы: перепрыгивают через кучу крапивы вместо костра (об этом нам рассказывали, например, в с. Челхов Климовского р-на Брянской обл.), делают из нее само чучело "ведьмы" и т.п. Ср. мотив превращения лебедя в человека рубашки из крапивы, сохраняющийся в современной культуре благодаря известной сказке Андерсена ("Дикие лебеди").

с "немой" водой, который накрывается красным и иногда на ночь запирается на ключ. Аналогичный обряд широко распространен в Греции. Девочка-"невеста" называется здесь "калниница" (ή καληνιτσα), т.е. "красавица" (этот термин встречается и у болгар), а используемый в гаданиях глиняный кувшин — "кукумари" (κουκουμάρι, κουμάρι)<sup>5</sup>.

Лексика и формулы, связанные с божьей коровкой, воспроизводят, а затем трансформируют в соответствии с общими закономерностями трансформаций элементов весенне-летней обрядности, ситуацию этого девичьего обряда — релевантен не только цвет жучка, но и семиточие, ассоциирующееся с семилетием, играющим важную роль в мифологии девочек (поэтому обращение к божьей коровке обычно является привилегией девочек).

Девочке-"невесте" как главному действующему лицу обряда "енева буля" (болг.) соответствует располагающийся по соседству небольшой маргинальный ареал македонских наименований божьей коровки: *невестица*, *невеста*, *невестулка*, *царева невеста*, *царанестица*\*. Ее имя отражается сербохорватскими названиями жучка, принадлежащими к доминантному типу <sup>(buba)-mara</sup>: *Мара*, *баба-Мара*, *буба-Мара*. Актуальные для западноевропейских языков модели наименований божьей коровки, опосредованные культом девы Марии ("жук Марии"), породили интерпретации, соотносящие термин *mara* в составе наименований жучка *Coccinella* с этой западноевропейской семантической изоглоссой. Общие свойства лексического поля божьей коровки заставляют думать, однако, что мы имеем здесь дело с отражением севернославянского ритуального термина *\*mara*, обозначающего известного персонажа весенне-летней обрядности, в частности, купальской: "Не так давно молодежь в ночь на Купалу делала из соломы чучело *Мары* и с песнями несла его за околицу, раскладывала там большой костер из соломы, гнилушек, всякого хлама, хвороста и сжигала там Мару. Мара догорала, присутствующие прыгали через костер и пели песни" (Гомельщина)<sup>8</sup>. К югу и западу севернославянского ареала происходит передвижка обрядового термина с "купалы" в сторону "весны", связанная с трансформацией "купала"/"марена", подробно прослеженной С.М. Толстой<sup>9</sup>. Сравнивая западноевропейские наименования жучка, отсылающие к деве Марии, со славянскими производными архаичного корня *\*mar-*, следует видеть здесь, очевидно, не столько семантическое, сколько лексическое соответствие. Ср. интересные отголоски "свадебной" темы в дериватах этого корня (на западе славянского ареала в комплексе рас-

\* Эта семантическая модель чрезвычайно активна в южнославянском регионе. Она проявляется, в частности, также в названиях ласки. А.В. Гура в своей статье о ласке<sup>6</sup> справедливо замечает, что модель 'невеста/молодуха' характерна лишь для южнославянского круга названий этого животного (с. 122). Он связывает ее с поверием о ласке как о молодой женщине, превращенной за нерадивость в зверька. Аналогия с лексическим полем божьей коровки (для нее этот тип поверия не релевантен) и встречающиеся обозначения ласки типа *енева булицца*<sup>7</sup>, не обратившие на себя внимания автора, свидетельствуют, однако, о необходимости более абстрактной интерпретации.

смаатриваемых ритуалов он обычно приобретает противоположное значение и ассоциируется со "смертью"): болг. *марé* — междометие, присоединяемое к имени супруга, когда другой зовет его по имени<sup>10</sup>, рус. *марó* 'кавалер, поклонник', *марочка* 'возлюбленная, возлюбленный', *мару́ха* 'возлюбленная, любовница', 'гулящая женщина, проститутка', *мару́шка* 'женщина, жена', *мару́шить* 'встречаться, проводить вместе время — об отношениях парня и девушки', 'изменить мужу, жене', *мару́шиться* 'любить друг друга'<sup>11</sup> и т.п.

"Жених" "невесты"-*Мары* в лексическом поле жучка *Coccinella* представлен тремя доминантными типами наименований — производными лексем *\*ivanь*, *\*zьlnьco* и *\*vedro*.

Названия типа *Ванька*, *Иванчик*, *Ивашка*, *Ивашечка*, *Ваня-женишок* распространены в южнорусской зоне. Они отражают встречающийся на востоке Белоруссии редкий вариант "купалы", где в главной роли выступает не женский, а мужской персонаж — молодой парень *Иван*. Например, в Себежском р-не Псковской области одетый во все белое (ср. польский купальский рефрен "Biały Janie") он выходит из лесу со стороны реки, его ловят, а он откупается; ловят также всех других *Иванов*, которые тоже должны откупаться<sup>12</sup> (ср. рус. курск. у *тебя Иванчики скажут в глазах* 'тебе мерещится'<sup>13</sup>).

В центре славянского региона (чеш., морав., пол., блр., укр.) локализируются наименования божьей коровки, являющиеся континуантами лексемы *\*vedronьka*, которые существуют в двух основных вариантах (западное *\*ve/d/ronьka* и восточное *\*vedьrьko*), представленных бесчисленным количеством фонических форм. На западе и востоке зоны своего распространения (луж., чеш., морав., укр.) они окружены производными слова *\*zьlnьco* (обычно в уменьшительной форме — *\*zьlniцьko*, *\*zьlnуцьko*, иногда, особенно в лужицком, с эпитетом *\*boзьje*), репрезентирующими одну из европейских семантических изоглосс.

В то время как номинации типа *невеста* как бы прямо указывают на свой обрядовый прототип, пары производящих лексем *\*mara/\*ivanь* и *\*zьlnьco/\*vedro* отсылают еще и к соответствующим устойчивым ритуальным формулам. Бином *\*mara/\*ivanь* имеет параллель в формулах "купалы" (зачины купальских песен типа "Иван да Марья, на горе купальня") и связанном с ними ботаническом термине — названии цветка (рус. *Иван-да-Марья*, *Иван-и-Марья*), происхождение которого легенда объясняет с помощью мотива инцеста (купальский балладный сюжет "Брат женился на сестре"), а бином *\*zьlnьco/\*vedro* — в клише "солнышко-ведрышко", характерном для "погодных" заклинаний солнца типа рус. "Солнышко, ведрышко, выгляни в окошечко! Твои детки плачут (обряд выполняется детьми. — О.Т.), по камушкам скачут!". Благодаря этой формуле на славянской почве происходило размытие общеевропейского "солнечного" наименования жучка славянскими производными "погодного" эпитета солнца.

Следующий персонаж весенне-летней обрядности, обнаруживаемый в лексическом поле жучка *Coccinella* — кукушка (доминантный тип *\*ze/g/zulja*, представленный на западе, а иногда и на востоке

украинского ареала), являющаяся одним из основных действующих лиц в первую очередь самого Иванова дня, т.к. окончание кукования, игравшее роль важного календарного ориентира\*, едва ли не по всей Европе связывается с этой датой<sup>14</sup>. По широко распространенному представлению, кукушка в это время претерпевает различные превращения, в частности, превращается в другую птицу (ср. выражения типа рус. *променять кукушку на ястреба*, с одной стороны, и приуроченный к Иванову дню кашубский обряд "казни коршуна", — с другой). Начало же кукования открывает предшествующий Иванову дню цикл тайных девичьих ритуалов типа крещений-кумлений, как бы завершающихся к этой дате как своей доминанте (ср. характерные номинации типа рус. забайкал. *кука* 'девушка'<sup>15</sup>)\*\*.

В песнях "загадочного", как о нем писал еще Афанасьев, русского обряда крещения и похорон "кукушки" (одеваемый невестой стебель или корень травы кукушкины слезки, отсылающей к "купальской" близнечной мифологеме, тряпичная кукла, изображение птицы, ветка, букет, венок, шалаш, выстраивающиеся в ряд, вбирающий в себя всю предметную среду весенне-летней обрядности), встречается самовеличание кукушки "душой Марьюшки", связывающее его с корпусом других ритуалов, апеллирующих к архаичному корню \**mar-* (при соответствиях "кукушке" типа рус. дон. "*Маринка* — старинный обряд, тайно, начиная с Троицына дня шить куклу Марину"<sup>17</sup>). Мотив мифической, т.е. относящейся к мифическому (и изображающему его собственно ритуальному) персонажу, души-кукушки (ср. махающую руками, как крыльями, "еневу булчицу" у болгар) актуализирован на всем протяжении этого ритуала в постоянном обыгрывании фонических составляющих *ку-ма* ключевого для него слова *кума* (ср. его романские соответствия в терминах Ивановских кумлений типа совр. итал. *cumare* 'кума сен-Джованни/св. Ивана') как в пении ("— Ты, кукушка ряба, / ты кому же кума? / — Я кума Марьюшке, / я — душа Марьюшке, / я кумушка-подруженька вам"), так и в ритуальных диалогах кумящихся девушек (первая: "Ку-ку!", вторая: "Кума!", третья: "Откуль?", четвертая: "Отсюль"<sup>18</sup> и т.п.). В Слободской Украине, по материалам В. Осадчей<sup>19</sup>, сами эти кумления приурочены непосредственно к "купале"\*\*\*. Девушки делают из соломы куклу Марену и идут с ней на кладбище. Над каждой женской могилкой они останавливаются, обмениваясь аналогичными репликами ("Ку-ку, кума!" — "Ку-ку, кума!") и вещами (Харьковская область). В свою очередь в белорусских купальских песнях тема кукушки, особенно ярко выраженная на уровне поэтики, нередко

\* Мифологическая темпоральная функция кукушки выкристаллизовалась в современную предметную форму часов с кукушкой. Ср. также выражения со значением 'никогда', отсылающие к мифическому времени, типа др.-нем. *wann der gouch gucket*, с.-х. *на куково дан, на куково лето*, болг. *на куково лято* и т.п.

\*\* Роль названий кукушки особенно велика в терминологии различающих социальные статусы женских головных уборов.

\*\*\* Взаимозаменяемость "купалы" и "похорон кукушки" (как диалектных дублетов) особенно отчетлива на музыкальном уровне, т.к. при переходе белорусско-русской границы напевы "купалы" приобретают функцию "весны"<sup>16</sup>.

бывает представлена текстами, прямо продолжающими русскую традицию похорон-проводов этой птицы: "Кукуй, зязюлька, да Яна, / Ужо па Яне не будзеш. / Цяпер ночка малая, / А як ночка прыбудзе, / Кукаваць зязюлька не будзе"<sup>20</sup>.

В ареале "кукушечьих" названий божьей коровки (*зозуля, зозулька*, иногда *кукушка, кукулька*) встречаются и другие "птичьих" термины (пол. *łabędź, łabędzik, skowronuszek*, укр. *чижик* и т.п.), а в македонском — *кук(а/у)мара*.

При этом сочетание лексем \**mar*/"кукушка" представляет собою столь же устойчивую формулу, как и сочетание лексем \**mar*/\**ivanь*. Оно известно по рефренам ритуальных девичьих песен у болгар ("Маро-кукумаро"), ассоциируется с ключевым термином девичьих кумлений (*кума*), с орнитологическими терминами типа серб. *кукмара* и наименованиями женских головных уборов (серб. *кукма* 'вид платка, который носят замужние женщины'), имеет параллель в греч. *κοκομαρι* как обозначении ритуального сосуда в девичьих гаданиях. Его соответствием, возможно, является русский демонологический термин *кикимора*, т.к. ареал этого слова как бы отражает ареал распространения обряда крещения и похорон кукушки (в Вологодской губ. *кикиморой*, в частности, называли соответствующее западнославянской "маре" антропоморфное чучело, сжигаемое на Масленицу<sup>21</sup>). Цепочка ареалов наименований божьей коровки типа \**mar*, "кукушка", \**ivanь* представлена в той диалектной области, где сохраняются черты существовавшей некогда близости между прасербохорватскими и восточнославянскими говорами праславянского языка. Сцепление входящих в нее лексических элементов встречается также в функции обозначения устойчивого сцепления мифических персонажей быличек (сюжет "Муж-уж"<sup>22</sup>).

Сказанное проясняет состояние периферии лексического поля божьей коровки, образуемой терминологическими группами, которые характеризуются С. Утешеным как наименования по обозначению насекомых, растений и предметов. Опуская энтомологический ряд форм (связь фонических комплексов типа \**morvьka*, \**komarikь* с доминантной основой \**mar-* и ключевыми фоническими доминантами *K—M* уже сама по себе достаточно очевидна, хотя она становится более наглядной при знакомстве с такими источниками, как, например, атлас Штибера<sup>23</sup>), мы обнаруживаем здесь инвентарь реалий и поэтических формул свадебного обряда.

Названия, производные от лексемы \**kalinьka* (пол. *kalinka*, слов. *kalinka-muška*, болг. и макед. *калинка-малинка*, а под влиянием греч. "прекрасная матушка" также *каламанка, каламала, каля-маля, каля-бубаля* и т.п.) оказываются в сфере терминологического поля образа благодаря формуле "калина-малина", представляющей собою частотный, "сильный" поэтический формант, часто рефрен, который структурирует свадебную и эротическую темы (клише "калина красная") в обрядовой поэзии, в частности, в том же купальском цикле у восточных славян\*. Будучи средством иносказания о невесте (же-

\* Он продолжает свою активную жизнь и в массовой культуре нашего времени. Ср., например, популярную песню "Ягода-малина" (муз. Добрынина, сл. Плищковского).

нихе) и девственности (девичестве), формы типа *калинка* через степень эпитета-прозвища (ср. рус. *малиночка* 'эпитет жениха в величальных песнях', *малинка* 'ласковое обращение к кому-либо'<sup>24</sup>) проникают в категорию имени собственного (примеров этому много в болгарском языке: *Калина, Калиница, Калинка, Калионка, Малина, Малинка* как женские и *Калин, Калинко, Калинчо* как мужские имена<sup>25</sup>)\* и в сферу терминов родства (болг. *калина*, а также *малина* как обращение к сестрам мужа, которых женщина, выйдя замуж, застала девушками, *калина* как название старшей золовки<sup>27</sup> и т.д.). Сюда же, очевидно, примыкает в настоящее время асемантический тип наименования божьей коровки *ri/nь/ka-linьka* (юго-западная Чехия, Словения).

Подобным образом объясняется и странное в функции слова со значением 'жук' пол. *jabłotka*: оно связано с наименованием свадебного дерева. Дерево является одним из основных атрибутов севернославянских девичьих ритуалов. Схема "невеста у дерева" спорадически обнаруживается, в частности, и собственно в "купале", например: "В Малороссии уцелел следующий обряд: накануне Иванова дня делают из соломы идола Купала, иногда величиной с ребенка, а иногда в настоящий рост человека, надевают на него женскую сорочку, плахту, монисты и венки из цветов. Тогда же срубляют дерево (преимущественно: черноклен, вербу или тополь), обвешивают его лентами и венками и устанавливают на избранном для игрищ месте. Дерево это называют Мареною; под ним ставят наряженную куклу, а подле нея стол с разными закусками и горелкою. Затем зажигают костер и начинают прыгать через него попарно (молодец с девицею), держа в руках купальскую куклу"<sup>28</sup>. Производные лексемы *abolьka* в качестве наименования свадебного дерева (с последующим расширением набор значений, стремящегося к охвату всего поля свадебных функций) характерно именно для польского, а также болгарского<sup>29</sup>, в меньшей мере южноукраинского<sup>30</sup> ареалов. Входя в состав группы других названий фруктовых деревьев (таких, как груша, вишня, черешня), в роли обозначений свадебного дерева они противопоставляются хвойной зелени и, подобно терминам типа *калинка*, выступают в функции имен собственных (болг. "яблочные" имена *Яблака, Ябла, Яблана, Яблена, Ябленка, Ябьла, Яблен, Ябленко*<sup>31</sup>).

То же самое можно сказать о номинациях типа пол. *таковька*. Ср. в свадебной песне: "Ой, панок, панок, пся юха, / Чаму не садраў кажуха? ... / Залатая макаўка Домначка, / Чырвоны цяток Якаўка! / Ехала Домначка ад вянца, / Сыпала чорный мак з рукаўца. / Залатая макаўка, чырвоны цяток Якаўка" (блр.)<sup>32</sup> Отсюда такие употребления слова *мак*, как рус. вят. *мак* 'обращение к подруге, возлюбленной', вят., киров., новг. *маковка* 'обращение к женщине — милая, дорогая'<sup>33</sup>.

\* В словацких песнях Иванова дня мифическая невеста именуется "Марой Калиновой": "Jano, Jano, Vajano, / Koho oženime? / D'ura Stefanovie. / Koho mu dáme? / Maru Kalinovic"<sup>26</sup>.

Загадочное белорусское *калода* в качестве наименования божьей коровки представляет собою отражение "колодки" (*волочити колодку, колодий справлять*) — обряда, в сравнительном плане исследованного Н.И. Толстым<sup>34</sup>. Оно попадает в сферу лексического поля жучка *Coccinella* опять-таки в качестве эпитета "молодой", поскольку "молодая" связана с символом дерева (ср. белорусские названия жучка типа *калода-малода, Матруна-калода*, коррелирующие с ю.-рус. *Ваня-женишок*). Противопоставление в годовом цикле "старого" (рождественского) дерева—"колоды" и "молодого" (весеннего, "свадебного") не является абсолютным, т.к. оба они лишь репрезентируют разные "возрасты" одного и того же "дерева" года (или индивидуальной жизни). В германском ареале тема рождественского дерева-колоды иногда связывается с упомянутым мотивом кукушки: полагают, что прежде, чем дерево выгорит до конца, раздается кукование кукушки (поэтому его нельзя сжигать дотла)<sup>35</sup>. У румын гадают о замужестве, стоя на колоде: "На Новый год из первого теста пекут *strenic*, украшают его цветами из теста. В полночь девушки идут с ним гадать. Одна кладет пирог себе на голову, другая ведет ее. Первая встает на колоду и слушает, откуда доносится шум"<sup>36</sup>.

Параллель к блр. *калода* 'божья коровка' составляют оставшиеся за рамками ОЛА и отражающие терминологию польской "колодки" названия божьей коровки с внутренней формой "золушка", особенно много которых в словаре Сыхты (*p'opélińčka, p'opelečka* и т.п.)<sup>37</sup>.

Одновременно, однако, слово *kolda* может выступать в качестве варианта обозначения "сундучка". Этот мотив отражается такими "предметными" названиями божьей коровки, как рус. *коробка, коробочка*, слов. *skrinka-marinka*, с.-х. *gospa-škrinica*, т.е. "дева Мария-сундучок", и т.п. Он репрезентирует тему свадебного, а также используемого в девичьих гаданиях чана/сундука (в текстах свадебной ориентации северное "сундук" соответствует южному "чан"), ср. в белорусской юрьевской песне: "— Юр'я, сыры бор гарыць! / — А што ў тым бару стаіць? / — Стаіць новая скрыня. / — А што ў той скрыні ляжыць? / — Сукні і суборы — дзявоцкія уборы"<sup>38</sup>. С девичьим "сундуком" связан мотив одежды в названиях и мифологии божьей коровки, изредка фиксирующийся у славян (чеш. "Kogunko, verunko, červenej kabátek slíkej, bílej oblíkej"<sup>39</sup>), а также мотив ключа, который важен для ряда ее западноевропейских номинаций<sup>40</sup>.

Безусловная зависимость лексического поля жучка *Coccinella* от "свадебной" темы обрядности, связанной с летним солнцестоянием, заставляет высказать предположение о принадлежности "коровьих" названий (они особенно распространены у восточных славян, также у болгар, македонцев, словаков) к тому же опосредованному поэтикой "свадебному" семантическому ряду. Поскольку "говяжья" символика является характерной чертой комплекса свадебных текстов в широком смысле этого слова, номинации с внутренней формой "коровка", очевидно, следует сопоставлять с иносказательными по происхождению обозначениями невесты типа рус. смолен. *коровка* ('невеста')<sup>41</sup>.



При этом выясняется, что в ритуальных песнях Иванова дня у болгар и балтов основные мифические персонажи обряда (*tara, ivanь*) действительно связаны с мотивом скота, выступая между прочим как "пастухи" (болг. рифма *Иван/чобан*). Соответственно у поляков (т.е. в некогда соседящем регионе), распространено наименование божьей коровки "пастушкой" (*pastuszka*), соединяющее группу "коровьих" и собственно "купальских" наименований. Ряд этих соответствий может быть продолжен: ареал термина *pastuszka* 'божья коровка' (восточная Польша), с одной стороны, смыкается с зоной локализации западнополесского варианта купальской "ведьмы" в виде черепа коровы или коня<sup>42</sup> (видимо, отражающих практику жертвоприношений), а с другой стороны, — находит соответствие в восточнопопольской обрядности Зеленых святок, когда устраиваются воловьи или конские "свадьбы" (*wołowe, końskie wesele*), состоящие в том, что украшенного цветами и ветками быка накрывают старой сетью<sup>43</sup> (Тыкоцинский р-н Мазовша), гоняют по деревне с привязанным к нему чучелом из соломы (Лесное Мазовше) или "рыцарем" из коры ольхи (Быдгощское воеводство) и, выбирая "королем" пастуха, первым пригнавшего стадо, а "королевой" пастушку (Куявия), заставляют хозяина платить за быка выкуп<sup>44</sup> (заместительная денежная жертва).

Подобное соположение ареалов "коровьих" названий жучка и реликтов жертвоприношения скота заставляют предполагать, что выражение *божья коровка* (также *божья овечка* и т.п.) является синонимом слова *невеста* лишь постольку, поскольку вместе с ним входит в общий терминологический ряд обозначений жертвы (брак как метафора и форма жертвоприношения). Ср. номинации типа современного *Христова невеста* 'монашенка', с одной стороны, и *черту баран* 'самоубийца', с другой (ср. также локальное болгарское обозначение божьей коровки — *господева момичка*<sup>45</sup>, т.е. "божья девочка").

Основного женского персонажа весенне-летней обрядности кодируют и другие названия жучка *Coccinella* со значением лица. Они являются лишь междиалектными синонимами доминантного архаичного мифического и ритуального термина *tara: malženka* (в.-пол.), *baba* 'жена', 'ворожея' (спорадически, особенно у восточных и южных славян, преимущественно в сложных словах и сращениях), *ranьnka* (пол.), *matinьka* (пол., болг., блр.), *sirotьka* (в.-пол.)<sup>46</sup>.

Присущая этому персонажу функция оракула отражена наименованиями жучка типа *rovьmьsica* (с.-х., словен. преимущественно кайковское) и *vorьzьka* (укр.) Обособление функции оракула в девичьих гаданиях известно не только по обряду "енева буля", оно изредка встречается и на славянском Севере (ср. блр.: "С рассветом Иванова дня крестьяне выбирают из своей среды самую красивую девушку, облачают ее и опутывают с ног до головы гирляндами из цветов; затем отправляются в лес, где Дзевко Купало (так называют избранную девушку) обязана раздавать своим подругам заранее приготовленные венки. К этой раздаче она приступает с завязанными глазами — в то время, как вокруг нее движется веселый девичий

хоровод"<sup>47</sup>). В целом, однако, здесь происходит "отрицательное" переосмысление мотива "мары"-вещуни" (в.-слав. "ведьма", з.-слав. "марена"). Отсюда общая аморфность корпуса севернославянских гаданий Иванова дня\*. Ср. единственную в своем роде полескую запись "купалы" с исполнением роли "ведьмы" одной из девушек, наглядно демонстрирующую эту разницу в инструментровке основной темы обряда: "Одна девушка исполняла роль ведьмы. Она брала берестяные ведра и направлялась к хлеву какого-либо хозяина. За ней гнались и поджигали эти ведра, чтобы она не могла отнять молоко. Потом она опять пыталась кому-нибудь что-нибудь наворожить, за что ее били палками, тащили в огонь, волокли на дорогу"<sup>49</sup>.

Таким образом, мифическая "невеста" как маркированное лицо обрядности, ориентированной на летний солнцеворот, в лексическом поле жучка *Coccinella* представлена большим рядом терминов (междиалектных синонимов), акцентирующих разные характеристики и функции этого персонажа. Она выступает как *tara* (собственно архаичный мифический и ритуальный термин), "девица", "сиротка", "пастушка", "невеста", "жена", "матушка", "вещунья"/"ворожея", "кукушка", "коровка", "калинка", "малинка", "яблонька", "колodka", "сундучок" и т.п. Мифический "жених" отражается лишь терминами "солнышко" (включая погодный эпитет солнца) и "Иван". При этом выявляются соответствия между обрядовыми комплексами, которые прежде не сопоставлялись друг с другом. "Свадебная" терминология в составе поля наименований божьей коровки связана с историей обозначений жертвы. В этом отношении интересны также некоторые относящиеся к жучку словесные формулы, упоминающие о "палачах" типа пол. мазовец. *Mateczka, mateczka, gdzie twoja sьreczka: czy w niebie, czy w ziemi, czy jь koci wzieci*<sup>50</sup> (ср. соответствующего ритуального персонажа, например, в упоминавшемся кашубском обряде "казни коршуна") и наказаниях, которыми ему угрожают (чеш. "Bedrunko, daj slunko! Jak nedьs, utnu ti hlavičku na panskym stoličku"<sup>51</sup>). Благодаря архаичной семантической модели "невеста" Солнца происходит вовлечение в лексическое поле образа позднейшей христианской антропонимии — имен мучениц ("жертв"), "невест Христовых", если эти имена созвучны исконным наименованиям (например, западнославянское *katarinьka* созвучно уже существовавшему *kalinьka*). Этот тип номинации распространен в западной части севернославянского ареала, включая Беларусь и Украину, захватывает Словению (производные имен *Екатерина, Елена, Аполлония, Магдалина, Варвара, Вероника, Ульяна*). На востоке (белорусско-польская зона) ему соответствует ареал мужских имен, восходящих к каноническим формам *Андрей, Петр,*

\* Соответствия, подобные вышеприведенным, проливая свет на генезис самого жанра девичьих гаданий, заставляют думать, что и для их севернославянского зимнего варианта тема предков, очевидно, не может рассматриваться в качестве основной семантической доминанты<sup>48</sup>.

Феодор (Федор), Исидор (Сидор), Николай и варьирующих мифическую тему жениха-Ивана.

Те же закономерности обнаруживаются при анализе связанных с жучком вербальных формул. В основе корпуса этих формул лежат гадания, воспроизводящие девичьи и взрослые гадания Иванова дня, как они представлены в обряде "енева буля". Это главным образом гадания о замужестве (женитьбе), особенно распространенные в сербохорватской и украинской традициях, но встречающиеся и в других зонах славянского мира: "Полет, полет, бубамаро, откуда ће доћи сватови" (серб.)<sup>52</sup>, "Prubaka vištica, di je moja sričica?" (хорв.)<sup>53</sup>, "Pršaka baka, kaži mi put, otkale ću se oženiti" (хорв.)<sup>54</sup>, "Ожени мѡ, бабо!" (болг.)<sup>55</sup>, "Let', veronku, na tem dvŭr, vudkát' bode milé mŭj. Let', veronku tó cestó, vudkát' mě puvezó nevěsto" (чеш.)<sup>56</sup>, "Od płotka, do płotka, gadaј babusiu, gdze бeдe miała chłopka?" (пол.)<sup>57</sup>, "Катэрынко, душок, скажы, гдэ муй жэнішок — чы там, чы там?" (укр. ровен.)<sup>58</sup>, "Пэтрык, Пэтрык, дэ мый замуж: чы в тым боцы, чы в гэтым?" (блр. иванов.)<sup>59</sup>. Они иногда сочетаются с гаданиями о жизни и смерти (зап.-укр. "Зазулинько, дівонько, покажи мені, в которую я буду стороны. Чи туда? Чи туда? Чи туда? Чи туда? Чи я буду жити, чи я буду гнити?"<sup>60</sup>), которые обладают способностью к самостоятельному существованию, варьируясь благодаря трансформациям воображаемого персонажа—объекта гадания (гадания о собственной судьбе, судьбе любимой девушки, о судьбе самого жучка и т.п.). На славянском Севере представлены также разнообразные "вторичные" гадания с жучком. Ср., например, христианскую переформулировку вопроса о судьбе типа польского "Czy do nieba, czy do piekła?" или польское гадание о времени (перенесенное с гадания по кукуванию кукушки) типа "Oga, oga, ile godzin do wieczora?" (откуда польские названия божьей коровки *godzinka* и *ora* как контаминация слав. \**mora*/*mara* и нем. *Uhr* 'часы').

На севере, где в роли наименований божьей коровки выступают производные погодного эпитета солнца, в качестве заклинаний жучка используются погодные заклинания солнца с характерным для них мотивом "солнцева дома", которые свойственны и немецкой традиции, например, луж. "Słuńsko, słuńsko, lěškaj domoj. Twoja budka se pali. Žišetka su ognju"<sup>61</sup>. Трансформами погодных формул являются распространившиеся у восточных славян благодаря рифме *небо/хлеба* обращения к жучку типа рус. "Божья коровка, улети на небо, принеси мне хлеба — черного и белого, только не горелого" (релевантна также ассоциация солнечной "короны" и дожиночного венка, ср. чешский тип "Korunko, verunko, ulet' mi do nebíčka, dones mi zlatého chlebička"<sup>62</sup>). На основе собственно погодной формулы развиваются особые "погодные" заклинания божьей коровки, в которых ей задается вопрос о погоде или высказывается требование хорошей погоды, иногда дополняющееся угрозой: "Андрэйка-калодка, куда паліш: уніз ці ўгору, на дождж ці на пагоду? (блр.)<sup>63</sup>, "Patronko, patronko, leć do bożego domku, pytaj się ojca, matki, czy będzie na jutro pogódka" (пол.)<sup>64</sup>, "Korunko, verunko, pověz mi, bude-li svitit slunečko;

lesti mi nepovíš, tož tě hodím mezi hady, mezi ščury, mezi mlsné kocůry" (чеш.)<sup>65</sup>.

На севере (преимущественно в восточной части севернославянского ареала), где сохраняются реликты купальских жертвоприношений скота, наблюдается ретимологизация номинаций типа *коровка* — распространяются формулы скотоводческой ориентации: "Voža korovko, de ty sie pašla, daj méni masla" (Покутье)<sup>66</sup>, "Каровушка, буровушка, атяли бычка, хуть тѣлачку, дай малачка целаю даѣначку" (Брянщина)<sup>67</sup>.

У болгар, кашубов, чехов в западной Украине обращаются к божьей коровке, когда теряются в лесу: "Okorunko, na kerú stranu půjdu?" (чеш.)<sup>68</sup>.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Утешены С. Названия божьей коровки (*Coccinella septempunctata*) в Общеславянском лингвистическом атласе. // ОЛА: Материалы и исследования. 1975. М., 1977. С. 20.

<sup>2</sup> См., например: *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. Т. 28. Mazowsze. Wrocław: Poznań, 1964. S. 87; *Dworakowski St. Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*. Białystok, 1964. Cz. 1. S. 102—104.

<sup>3</sup> *Маринов Д.* Избрани произведения. София. 1981. Т. 1. С. 659.

<sup>4</sup> *Толстая С.М.* Вариативность формальной структуры обряда (Купала и Марена). // Труды по знаковым системам: Типология культуры. Взаимное воздействие культур. Тарту, 1982. Т. XV. С. 82.

<sup>5</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М., 1978. С. 272—273.

<sup>6</sup> *Гура А.В.* Ласка (*Mustela nivalis*) в славянских народных представлениях. // Славянский и балканский фольклор. М., 1981.

<sup>7</sup> *Геров Н.* Речник на български език. София. 1976. Ч. 2.

<sup>8</sup> *Романов Е.Р.* Белорусский сборник. Витебск, 1912. Вып. 8. С. 208.

<sup>9</sup> *Толстая С.М.* Указ. соч.

<sup>10</sup> *Геров Н.* Указ. соч. Ч. 3.

<sup>11</sup> СРНГ. Вып. 17.

<sup>12</sup> Архив лаборатории народной музыки ГМПИ им. Гнесиных. Запись И. Усыяновой, 1985.

<sup>13</sup> СРНГ. Вып. 12.

<sup>14</sup> О славянских вариантах приуроченности этого поверия см.: *А.В. Гура.* Фразеология в славянских орнитологических представлениях (Кукование кукушки) // *Z problemów gгаzeologii polskieј i słowiańskiej*. IV. Wrocław etc., 1988. 243—258.

<sup>15</sup> СРНГ. Вып. 16.

<sup>16</sup> *Пашина О.А.* Календарные песни: проблемы ареального исследования. // Русский фольклор. Л., 1989. Т. 25.

<sup>17</sup> СРНГ. Вып. 17.

<sup>18</sup> *Бернштам Т.А.* Обряд "крещения и похорои кукушки" // Материальная культура и мифология. Л., 1981.

<sup>19</sup> Устное сообщение О.А. Пашиной.

<sup>20</sup> *Кушальскія і пятроўскія песні*. Мінск, 1985. С. 365.

<sup>21</sup> *Черепанова О.А.* Мифологическая лексика русского Севера. Л., 1983. С. 127

<sup>22</sup> См. подборку таких текстов: *Максимова Е.В.* Некоторые полесские варианты сказки "Муж-уж" (АТ 425 М). // Полесье и этногенез славян. Предварительные материалы и тезисы конференции. М., 1983.

<sup>23</sup> *Stieber Z.* Atlas językowy Kaszubszczyzny i dialektów sąsiednich. Wrocław etc., 1967. Zesz. IV. Mapa 159.

<sup>24</sup> СРНГ. Вып. 17.

<sup>25</sup> *Илчев С.* Речник на личните и фамилни имена у българите. София, 1969.

- <sup>26</sup> *Bonuš F.* Mezi dvěma slunovraty. Gottwaldov. 1959. S. 27.
- <sup>27</sup> *Геров Н.* Указ. соч. Ч. 2, 3.
- <sup>28</sup> *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1869. Т. III. С. 720—721.
- <sup>29</sup> *Komorovský J.* Tradičná svatba u Slovanov. Bratislava, 1976. S. 244—245.
- <sup>30</sup> *Гура А.В.* География группы восточнославянских названий свадебного дерева. // Ареляные исследования в языкознании и этнографии (язык и этнос). М., 1983. С. 200.
- <sup>31</sup> *Илчев С.* Указ. соч.
- <sup>32</sup> Вяселле. Абрад. Мінск, 1978. С. 255.
- <sup>33</sup> СРНГ. Вып. 17. О маке см. также *Топоров В.Н.* Др.-греч. μάκαρ, μακάριος и под. (marginalia к статьям о маке и вызывании дождя) // Balcano-balto-slavica. Симпозиум по структуре текста: Предварительные материалы и тезисы. М., 1979; *Судник Т.М., Цивьян Т.В.* Еще раз о растительном коде: мак // Там же; *Судник Т.М., Цивьян Т.В.* К реконструкции одного мифологического текста в балто-славянской перспективе. // Структура текста. М., 1980.
- <sup>34</sup> *Толстой Н.И.* Три обряда: леговск. *kalādè*, украинск. *колодій*, сербск. *бадьяк* // Балтославянские этноязыковые отношения в историческом и ареальном плане: Тез. докл. второй балто-славянской конференции. М., 1983; *Он же.* Балкано-славянский бадьяк в общеславянской перспективе // Балканы в контексте Средиземноморья. Проблемы реконструкции языка и культуры. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. М., 1986.
- <sup>35</sup> Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin u. Leipzig, 1927. Bd. I. Lf. 6. Sp. 738—739.
- <sup>36</sup> *Кабакова Г.И.* Терминология восточнороманской календарной обрядности в сопоставлении со славянской. Дис. канд. филол. наук. М., 1989.
- <sup>37</sup> *Suchta V.* Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. Wrocław etc. 1970. T. IV.
- <sup>38</sup> Веснавыя песні. Мінск, 1979. С. 179.
- <sup>39</sup> *Bartoš F.* Naše děti. Praha, 1951. S. 63.
- <sup>40</sup> См. подборку примеров в Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (Marienkäfer).
- <sup>41</sup> Иную интерпретацию см.: *Топоров В.Н.* Балтийские и славянские названия божьей коровки (Coccinella septempunctata) в связи с реконструкцией одного из фрагментов основного мифа // Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и в прошлом. Предварительные материалы конференции. М., 1978; *Он же.* Божья коровка. // Мифы народов мира. М., 1980, Т. 1.
- <sup>42</sup> Ср., например: *Толстая С.М.* Указ. соч.
- <sup>43</sup> О семантике сети см.: *Толстой Н.И.* Комментарий к древним славянорусским текстам: I. Сеть (мрежа) // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988.
- <sup>44</sup> Календарные обычаи... С. 217.
- <sup>45</sup> *Геров Н.* Указ. соч. Ч. 1.
- <sup>46</sup> О роли сироты в "погодных" текстах см., например: *Толстые Н.И. и С.М.* Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Арханка. Традиции. М., 1978.
- <sup>47</sup> *Афанасьев А.Н.* Указ. соч. С. 723.
- <sup>48</sup> Эта точка зрения высказывается, например, Л.Н. Виноградовой (*Виноградова Л.Н.* Девичьи гадания о замужестве в цикле календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели) // Славянский и балканский фольклор. М., 1981).
- <sup>49</sup> *Толстая С.М.* Указ. соч. С. 79.
- <sup>50</sup> *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 42. Mazowsze. Wrocław; Poznań, 1970. S. 349.
- <sup>51</sup> *Bartoš F.* Op. cit. S. 63.
- <sup>52</sup> *Кулишић Ш., Петровић П.Ж., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Београд, 1970. С. 48.
- <sup>53</sup> Narodna umjetnost. Knj. 5—6. S. 485.
- <sup>54</sup> Zbornik za narodni život i običaji Slavena. Knj. XXVI. Sv. I. Nr. 191.
- <sup>55</sup> Из выписок Н.И. Толстого (Българска диалектология. Проучвания и материали. София, 1970. Кн. V. С. 193).
- <sup>56</sup> *Bartoš F.* Op. cit. S. 64.
- <sup>57</sup> *Cieszewski S.* Lud rolniczo — górniczy z okolic Stawkowa w powiecie Olkuskim. // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. 1887. T. XI. Cz. III. S. 49.

- <sup>58</sup> Полесский архив Института славяноведения и балканистики РАН, с. Озерск Дубровникого р-на Ровенской обл. Запись А.В. Гурч, 1979.
- <sup>59</sup> *Шамалава Л.Ф.* Назвы "божай кароўкі" (Coccinella septempunctata) у беларускіх гаворках. // 3 жыцця роднага слова. Мінск, 1968.
- <sup>60</sup> *Gustawicz B.* Podania, przesydy, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody. // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. 1881. T. V. Cz. III. S. 106.
- <sup>61</sup> Wendisches Volksthum in Sage, Brauch und Sitte. Von W. von Schulenburg. Berlin, 1882. S. 159.
- <sup>62</sup> *Bartoš F.* Op. cit. S. 63.
- <sup>63</sup> Дзіцячы фальклор. Мінск, 1972. С. 365.
- <sup>64</sup> *Gustawicz B.* Op. cit. S. 107.
- <sup>65</sup> *Bartoš F.* Op. cit. S. 64.
- <sup>66</sup> *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. T. 31. Pokucie. Wrocław; Poznań, 1963. S.
- <sup>67</sup> Запись Г.И. Кабаковой.
- <sup>68</sup> *Bartoš F.* Op. cit. S. 64.

А.Л. ТОПОРКОВ

### ИЗ НАБЛЮДЕНИЙ НАД ФУНКЦИЯМИ КАТЕГОРИИ РОДА В ЭТНОДИАЛЕКТНЫХ ТЕКСТАХ

Явление, о котором пойдет речь, наиболее полно описано в специальной заметке "Пол неодушевленных предметов" (Киевская старина, 1884 г.). "Кто бы мог подумать, — писал анонимный автор, — что народная фантазия не только делит неодушевленные предметы по родам или полам, но сообразно их полу усваивает им те или иные свойства? Такое поверье случилось мне встретить в....Черниговщине... в применении к деревянной посуде, употребляемой для заквашивания теста, а также капусты, бураков и пр. Народ здесь строго отличает "дежку" от "дежуна" не только по грамматическому их роду и устройству, но и по некоторым особым их свойствам. Бураки, капуста, огурцы требуют, чтобы их заготавливали впрок непременно в "дежке"; если же положить их в "дежуне", то они этим оскорбятся и от того не удаются. В "дежке" и хлеб удаётся хороший, а в "дежуне" никогда. Рассказывала баба из с. Переходова (Нежинского уезда): «Поихав чоловік у ярмарок и купив дежку, я й поклада в ії капусту. Не удалась моя капуста! Я й на другій год поклада — не удалась! Роздивились, аж то "дежун"».

Этот же самый "дежун" был продан за такую "нехозяйливость" в руки одной барышни и сделался "дежкой" в самом лучшем смысле этого слова. Между тем поверье, приписывающее особые свойства "дежке" и "дежуну", заставляет не только продавать "дежуна", за меньшую, конечно, цену, но и перedelывать его на "дежку", вставляя или выбрасывая одну лепку.

"Дежка" имеет четное число лепок, "дежун" — нечетное. На этом основана народная примета и связанное с нею поверье<sup>1</sup>.

Наблюдатели конца XIX — начала XX в. зафиксировали аналогичное противопоставление в Лубенском у. Полтавской губ., Ку-