
А.А. ПЛОТНИКОВА

**ГРАДИЩАНСКИЕ ХОРВАТЫ АВСТРИИ,
ВЕНГРИИ И СЛОВАКИИ:
ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ**

Чтобы объяснить суть, методы и задачи этнолингвистики, Н.И. Толстой часто обращался к примеру работы археологов. По его мнению, методика этнолингвистики обнаруживает с работой археологов значительные сходства. По осколкам найденного разбитого кувшина археолог может восстановить весь кувшин (как предмет материальной культуры). Этнолингвист по найденным сохранным остаткам поверий и обычаев, т. е. архаическим элементам народной культуры, которые мы наблюдаем сегодня, может собрать цельную картину народных представлений в изучаемом регионе². С учетом же давнего переселения градищанских хорватов на север (XV–XVI вв.) мы в состоянии установить, какие компоненты народной духовной культуры переселенцы принесли с собой с территории первичного проживания и сохранили в новом иноязычном и иноэтничном окружении. Речь идет о методе ретроспекции (Толстой 1995: 37), удачно применяемом в трудах современной Московской этнолингвистической школы, см., например, пятитомный этнолингвистический словарь «Славянские древности».

Широко известны соображения Н.И. Толстого о том, что вся народная культура диалектна. В ряде работ об этнолингвистическом изучении народной традиции ученый проводит аналогии с языком и диалектами языка (см., например: Толстой 1995: 16–19). Для рассматриваемой ареальной проблематики Градища это особенно важно, поскольку села градищанских хорватов протянулись узкой полосой с севера на юг Австрии на пограничье с Венгрией, причем на севере этот южно-

DOI: 10.31168/91674-564-1.5

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РФФ в рамках проекта № 17-18-01-373 «Славянские архаические зоны в пространстве Европы: этнолингвистические исследования».

² Эти размышления Н.И. Толстого, оставленные в рукописи и объясняющие суть метода Московской этнолингвистической школы, часто приводит С.М. Толстая, характеризуя, в частности, принципы составления словаря «Славянские древности» (см. Толстая 2014: 87).

славянский островной ареал граничит и пересекается уже с западнославянскими языками и культурами, тогда как на юге достаточно много пересечений с иным южнославянским ареалом – словенским³.

При сборе и последующем анализе полевого материала особого внимания заслуживают, прежде всего, архаические контексты народной культуры. В некоторых частях Славии архаические черты пронизывают все сферы народной традиции (семейную и календарную обрядность, народную мифологию и т. д.). Н.И. Толстой выделял несколько архаических ареалов на территории Славии: помимо «архиархаического» Полесья, Русский Север, западную часть Болгарии, центральную и северо-восточную Сербию, Кашубию и некоторые другие (Толстой 1995: 50). Важно отметить и хорошую сохранность народной традиции в выделенных ученым славянских зонах. В этой связи обратим внимание на то, что архаические особенности традиционной народной культуры хорошо сохраняются и в славянских анклавах в окружении иноязычного (а часто и иноконфессионального) этноса (подробнее см. Плотникова 2016). Градищанские хорваты, проживающие в настоящее время в Австрии, Венгрии и Словакии (совсем небольшая их часть находится в Моравии на территории Чехии)⁴, в этом отношении заслуживают пристального внимания: их переселение в северные части Европы произошло более 500 лет назад, черты культурных диалектов, которые они сохраняют, в ряде случаев подверглись влиянию окружающей традиции (австрийской, венгерской), тем не менее и сегодня можно выделить ряд аутентичных характеристик градищанскохорватского культурного диалекта с особенностями, присущими отдельным частям региона и отдельным градищанскохорватским селам.

Как известно, изучение островных славянских ареалов в иноязычном окружении в ареальной лингвистике имеет два аспекта: с одной стороны, исследуются архаизмы в языке, а с другой – заимствования,

³ См., в частности, карту с сайта Научного института градищанских хорватов, составленную по переписи населения второй половины XX в. на основе опроса об использовании разговорного градищанскохорватского языка: <http://www.zigh.at/index.php?id=42#c143>.

⁴ А.Д. Дуличенко с полным правом пишет в своих трудах о градищанскохорватском славянском литературном микроязыке. Основные лингвистические условия, характеризующие становление какого-либо славянского литературного языка, в данном случае полностью выполнены: наличие словаря («Немецко-градищанскохорватско-хорватский словарь» издан в 1982 г., обратный «Градищанскохорватско-хорватско-немецкий» – в 1991 г.) и грамматики данного языка («Грамматика градищанскохорватского языка» – в 2003).

межъязыковые пересечения, языковые кальки и т. д., т. е. вопросы, относящиеся к сфере контактной лингвистики. При этнолингвистическом изучении народной культурно-языковой традиции мы имеем дело с той же проблематикой, но на материале терминологической лексики народной духовной культуры и соответствующих экстралингвистических контекстов. Наряду с архаическими элементами в лексике изучаются кросскультурные пересечения, в частности, заимствование формальной оболочки слова (термина) и его иное (или, наоборот, прежде) семантическое наполнение. Следует особо подчеркнуть, что роль культурно-языковых фактов из славянских анклавов в иноязычном и инокультурном окружении в плане сохранения архаических контекстов очень велика и, возможно, в ряде случаев все еще недооценена.

* * *

Этнолингвистические экспедиции автора на территории Градища (Бургенланда) в Австрии проводились три раза: в 2007, 2013 и 2014 гг. Основные результаты этих исследований нашли отражение в книге, где градищанским хорватам Австрии посвящена отдельная глава (Плотникова 2016: 114–168). Последующие полевые исследования проходили на территории Венгрии (2017 и 2019 гг.) и Словакии (2018) совместно с молодым исследователем, унгаристом и словакистом, Д. Ю. Ващенко; их результаты нашли отражение, прежде всего, в трех обзорных хрониках (Плотникова 2017; Плотникова 2018; Плотникова, Ващенко 2019). Весь период предпринятых полевых исследований в разных странах, с 2007 по 2019 г., в работе будет рассматриваться как синхронный срез этнолингвистического изучения градищанских хорватов⁵. Полевые исследования с этнолингвистическим вопросником в руках, как точно пишет об этом С.М. Толстая, дают возможность «почувствовать неразрывность и взаимную дополнительность языка и культуры, их содержательное единство; ощутить, с одной стороны, мощный культурный потенциал языка (прежде всего лексики), а с другой – недостаточность, неполноту и обедненность языкового материала, лишенного культурного фундамента» (Толстая 2010: 18).

В Северном Градище были обследованы села *полянцев* в Австрии: в 2007 г. – Трайштоф (нем. Trausdorf an der Wulka), Узлоп (нем. Oslip); в 2014 г. – Климпух (нем. Klingenbach). В 2013 г. была проведена

⁵ За помощь в полевой работе сердечно благодарю коллег из Австрии, Венгрии и Словакии – акад. Г. Невекловского, др. И. Сучича, др. Зорку Кинду Берлакович, др Р. Хайсана, С. Буцолич, И. Рончевича, А. Золтана, Ш. Хорвата, И. Мааса, а также всех жителей Градища, которые беседовали с автором на темы языка и народной культуры.

и беседа с жителем Нового Села (нем. Neudorf) в Северном Градище (этническое самоназвание *хаты*), проживающим в настоящее время по большей части в Вене. К этим селам по целому ряду культурно-языковых признаков примыкают и села градищанских хорватов Словакии: Яровцы (словац. Jarovce, хорв. Jandrof) и Чуново (словац. Čunovo, хорв. Čunova)⁶, работа в которых велась в 2018 г.

В Среднем Градище в Австрии были обследованы села *долинцев*: в 2007 г. – Велики Бориштоф (нем. Grosswarasdorf), Мьеново (нем. Kroatisch Minihof); в 2013 г. – Шушево (нем. Nebersdorf), Филеж (нем. Nikitsch), Фраканава (нем. Frankenau), Долня Пуля (нем. Unterpullendorf) и повторно Мьеново и Велики Бориштоф. На смежной территории в Венгрии в 2017 г. был охвачен полевой работой куст сел в 30 км от г. Шопрон: Унда (венг. Und), Присика (венг. Peresznye), Хорватский Жидан (венг. Horvátzsidány) и Плайгор (венг. Ólmod).

В Южном Градище в Австрии были обследованы села *итоев*: в 2007 г. – Чемба (нем. Schandorf), в 2013 г. – Ново Село (нем. Neuberg im Burgenland); в 2014 г. – Пинквоц (нем. Güttenbach) и повторно – Ново Село (более длительное обследование). У южных чакавцев в 2007 г. были сделаны записи от двух собеседников из села Стиняки (Stinatz)⁷. В 2007 г. было проведено интервью с жителем села Нарда (венг. Narda) из Венгрии Нандором Хорватом, с сыном которого, хорватским этнографом из Сомбатхея Шандором Хорватом, до сих пор проживающим в родном селе Нарда, мы встретились впоследствии уже в 2019 г. во время экспедиции в градищанскохорватские села вблизи Сомбатхея. В 2014 г. было проведено и краткое интервью с жителями в Петрово Село в Венгрии (венг. Szentpéterfa), куда автор снова вернулся уже в 2019 г., когда был обследован уже весь «сомбатхейский» куст сел: Нарда (венг. Narda, гр.-хорв. Narda), Горни Четар (венг. Felsőcsatár, гр.-хорв. Gornji Četar), Хорватские Шицы (венг. Horvátlövő, гр.-хорв. Hrvatske Šice) и Петрово Село (венг. Szentpéterfa, гр.-хорв. Petrovo Selo).

Используемый в полевой работе вопросник достаточно обширен и включает такие темы, как народный календарь; семейные обряды (касающиеся рождения, свадьбы и смерти человека); народная мифология и др.

⁶ В той же экспедиции была предпринята поездка в село Хорватский Гроб к востоку от Братиславы, которое оказалось сильно словакизированным: язык и аутентичная народная традиция в селе сохраняются слабо и практически не дают возможностей для ареально-сопоставительного анализа традиций градищанскохорватских сел.

⁷ Отметим, что беседа с жителями из сел *влахов* в Австрии – Бандол (нем. Weiden bei Rechnitz) и Подгорье (нем. Oberpodgoria) – состоялась в Вене в начале 2015 г.

(Плотникова 2009). При опросе фиксировалась и терминологическая лексика славянской духовной культуры, и связанные с ней экстралингвистические факты, которые также могут быть картографированы, чтобы показать диалектное членение тех или иных славянских ареалов.

Объектом исследования стали лексика и соответствующие ритуалы, обычаи и поверья, которые носят диалектный характер, т. е. распределяются каким-либо образом на территории Градища и имеют аналогии в соседних славянских ареалах, включая и первичную территорию поселения – Хорватию. Следует отметить, что экспедиции к градищанским хорватам, проведенные в Венгрии и Словакии, позволили значительно углубить знания о народной традиции Градища в сопоставлении с австрийской частью «градищанцев»: некоторые обряды оказались характерными именно для австрийских сел Градища (например, масленичное волочение «колодки»), тогда как ряд архаических ритуалов и поверий обнаружил свою исключительную принадлежность к венгерским селам Градища (игры с соломенными ржаными на масленицу, редкие поверья о мифологическом персонаже, называемом *trut / trud*, и др.). Словацкая часть Градища показала как сходства, так и отличия в свете традиций австрийских и венгерских градищанско-хорватских сел, причем особенности народной духовной культуры в Чуново и Яровцах во многом оказались обусловленными их близостью к большой воде – Дунаю.

В ходе полевой работы были выявлены как общие для всего градищанского ареала, так и частные признаки, свойственные отдельным регионам Градища, среди которых обнаруживаются географически противопоставленные черты. В настоящей публикации предложены примеры сходств и противопоставлений на лексическом и экстралингвистическом уровнях из всех трех тематических сфер, изучаемых в полевых условиях с опорой на имеющиеся опубликованные лингвистические, фольклорные и этнографические работы как местных любителей-краеведов, так и широко известных ученых (Г. Невекловский, К. Гаал и др.).

Семейная обрядность. Различия между севером и югом Градища в терминологической лексике свадебной обрядности довольно известны. В австрийской части это: *pir* (север) – *veselje* (юг) ‘свадьба’, *babac* (север) – *pozivač* (юг) ‘распорядитель на свадьбе’, но *pirjani* ‘гости на свадьбе’ (с. Нова Гора на юге). Вместе с тем, на юго-западе венгерской части у градищанских хорватов наблюдается всё разнообразие терминологической лексики, обозначающей свадьбу: *svadba* (Петрово Село), *veseje* (Нарда, Горни Четар), *pir* (Хорватские Шицы). В данном случае самое южное градищанскохорватское село у венгров (Петрово Село) обнаруживает сходство с южным австрийским Стиняки, а более северные примыкают по этому признаку к средней части Градища – «долин-

цам» (Нарда и Горни Четар), тогда как следующее за ними – Хорватские Шицы – имеет определенную специфику, прослеживаемую и в некоторых других случаях. Все позванные на свадьбу гости в юго-западных венгерских селах Градища обозначаются термином *svati*.

Любопытно и распределение названий свадебных чинов в обследованных селах. Так, типичные для большей части Градища во всех трех странах *posnašnica* (дружка со стороны невесты), *statilo/staćilo* (дружка со стороны жениха) следует дополнить наличием терминов, характерных исключительно для северной части ареала: *puotprnja* (*potpornja*) ‘дружка-девушка’ и *puotpornjak* (*potprdac*) ‘дружка-парень’ (Чуново в Словакии), трактуемые самими информантами как обозначения «поддерживающих, подпирющих» невесту и жениха на свадьбе и имеющие параллели у градищанцев-«полянцев» Австрии (ср. *puotprnja* (*potpernja*) в селах Трайштоф, Узлоп). Как было указано выше, обнаруживаются и локальные противопоставления в лексике, обозначающей основного персонажа на свадьбе: в австрийском Градище *babac* (север) – *pozivač* ‘предводитель свадьбы’ (юг). При этом в венгерском Градище в средней части также известен *babac* (Унда, Плайгор, Хорватский Жидан), замененный со временем на более общий термин *stat'ilo*, а южная часть градищанской Венгрии показывает единство с австрийской частью: *pozivač* и в настоящее время созывает людей на свадьбу, обходя дома с посохом, украшенным лентами (Нарда, Горни Четар, Хорватские Шицы) или выпеченными бубликами-крендельками *pirjaci* (Петрово Село).

О свадебном хлебе в селах австрийского Градища говорят: *vrtanj* (север) – *kolač* (юг). При этом на юге Градища в Австрии знают только само слово *vrtanj*. Иная ситуация у градищанских хорватов юго-западной Венгрии (окрестности Сомбатхея). Там воспоминания о свадебном хлебе *vertanj* сохраняются до сих пор. Сведения о традиционном градищанскохорватском свадебном хлебе *vertanj* в этих селах немногочисленны. Так, одна из собеседниц в с. Нарда вспомнила, что раньше женщина из числа сватов, чаще кума со стороны одного из молодоженов, танцевала с этим ритуальным хлебом на пути свадебной процессии к церкви (*s tim mogla tancat na putu*). Затем она просила нож и резала свадебный хлеб, раздавая всем присутствующим, пришедшим к церкви смотреть на венчание. В с. Хорватские Шицы отмечен давний обычай выпекать к свадьбе множество сладких хлебцев, называемых *vertanji za pir* [вертани к свадьбе]; их также раздавали зрителям перед церковью. Впрочем, необходимо отметить, что Нарда и примыкающие к ней села в 5–6 км нередко обнаруживают сходства с «долинцами» (т. е. Средним Градищем) и по другим культурно-языковым признакам. Показательными для севера Градища являются и сведения из градищанскохорватских сел Словакии: следы свадебного обрядового хлеба *vrtanj* встретились в

селе Яровцы, близком к хорватам на севере Австрии, где эта обрядовая реалья – типичный атрибут градищанской свадьбы, тогда как в Чуново на словацко-венгерской границе *vrtanj* – плетеный хлеб, который раньше пекли на Рождество (и о нем помнят лишь старожилы села).

На севере Градища в Австрии *vrtanj* до сих пор служит своеобразным свадебным символом. Так, в селе Климпух даже обозначение беременной невесты определяется фразеологизмом с названием этого свадебного хлеба: *vrtanj se spalio* (вертань сгорел). Действительно, если невеста беременна (*noseća*), в этом селе не выпекается каравай, нет белого платья на свадьбе, нет розмарина ни у невесты, ни у жениха и т. д. (изменение одежды и отсутствие розмарина отмечается в этом случае во всех селах Градища безотносительно к стране проживания).

Особенности ритуалов с обрядовым хлебом *vrtanj* на свадьбах в северном и среднем Градище показывают, что среднее Градище по ряду признаков чаще примыкает к северной части или составляет особый ареал в рамках всего Градища. Сам термин *vrtanj* – название свадебного каравай от славянского **vrtěti* – связан с семантикой начала, зарождения, и в данном случае – новой семьи, нового благосостояния, успеха и т. п., что известно и в других славянских традициях, как показывает словарь «Славянские древности» (см. Плотникова 2004а: 12–13). Этот обрядовый хлеб готовится в виде круга из сплетенной косы с обвязанными вокруг (или прошитыми через хлеб) лентами; с хлебом совершаются разнообразные обрядовые действия с целью благоприятно повлиять на успех брака. Так, еще около 40 лет назад в северном Градище (с. Вориштан) фиксировался не только обычай торжественного внесения этого свадебного хлеба в дом молодой, но и соответствующие магические формулы в момент, когда *vrtanj* ставили перед невестой: «Kod je u vrtai uobau, tako muore bit seda vaša ljubau pres konca» [Насколько круглый этот вртаи, настолько бесконечной должна быть ваша любовь] (Koschat 1978: 164).

Важно подчеркнуть, что обряды с хлебом *vrtanj* во время свадьбы имеют значение символического закрепления нового статуса молодых. Во всех австрийских градищанскохорватских селах, где выпекают этот обрядовый хлеб, совершается приход парней – друзей жениха с целью забрать или выкупить *вертань*: *dojt po vrtanj* (прийти за вертанем; Климпух), *za vrtanj prosit* (просить вертань; Узлоп), *vrtanj dostat* (добыть вертань; Велики Бориштоф) и т. д. Поскольку данное обрядовое действие знаменует смену статуса жениха и невесты, то тут, как правило, исполняется целое представление, основанное на символике хлеба в виде круга, «колеса», не имеющего начала и конца и символизирующего непрерывный процесс жизни; подробнее об этих ритуалах в селах Климпух и Филеж см. Плотникова 2016: 137–138. Сходные обрядовые

действия (приход парней, требование «вертаня», танцы с невестой, пока «вертань» сторожит один из юношей, и т. д.) были записаны нами и в других селах северного и среднего Градища в Австрии.

Характерно, что в тех областях самой Хорватии, где еще остались воспоминания об этом свадебном хлебе, подчеркивается, что он обязательно должен был быть в виде кольца, что его надевали на руку и с ним танцевали. Так, в описанном И. Божичевичем чакавско-икавском регионе Шушнева Села и Чаковаца в районе Огулина, т. е. в области предполагаемой первичной территории проживания градищанских хорватов, по Г. Невекловскому (Neweklowsky 1978: 281), в начале XX в., когда сваты вели девушку в дом жениха, кум нес приготовленный для этого этапа свадьбы *vrtanj*, надев его себе на плечо через руку, а на следующий день, когда свадебная процессия приходила к источнику⁸, знаменосец стрелял из пушки, после чего резал тот самый *vrtanj*: каждому, кто придет туда, доставалось по кусочку этого свадебного хлеба и глотку вина (Božičević 1910: 242–243). Подобные сведения единичны, поскольку *vrtanj* (а также *kovrtanj*) как свадебный хлеб в Хорватии сейчас практически неизвестен. Упоминания о нем встречаются в Словении, например в Белой Краине (пограничье Хорватии и Словении), в Прекмурье⁹. Поэтому весьма вероятно, что ранее территория распространения этого обрядового хлеба, как и самого термина *vrtanj*, была в Хорватии значительно шире. Очевидно, что и название этого хлеба, и экстралингвистический контекст оказываются общими для свадебных ритуалов с обрядовым хлебом *vrtanj* у хорватов на первичной территории проживания, прежде всего в районе Йосипдола у Огулина.

Примеры из народного календаря. Для всего Градища характерна развитая система календарных обходов дворов в различные зимне-весенние и летние праздники: на св. Люцию, на св. Николая, Рождество, св. Стефана, «Младенцы» (*Mladenci* – день памяти невинно убиенных младенцев), в канун Нового года и на Новый год, в день Трех королей, на Масленицу, на Пасху, св. Марка и т. д.¹⁰ В данном случае градищанскохорватские села Венгрии обнаруживают много общего с австрийской частью. Например, повсеместно, во всех обследованных градищанскохорватских селах Австрии, Венгрии, Словакии, исполнялись и до сих пор исполняются обходы домов на *Mladenci* (вариант: на

⁸ Посещение водного источника – обязательный свадебный ритуал на следующий день после венчания в этих местах.

⁹ По данным экспедиции Г.П. Пилипенко, М.В. Ясинской и А.В. Гуры, проведенной в 2018 г., *vrtanek* – в том числе и свадебный хлеб в селах региона.

¹⁰ Ср. то же в словенском Прекмурье и Порабье (Пилипенко, Ясинская 2018).

св. Стефана мученика) со специально сплетенным из ивовых или вербовых веток кнутом (до сих пор такие кнуты – *korbači* – можно увидеть в селах; ими парни стегают преимущественно девушек, а затем и всех в доме с пожеланиями здоровья, например: «Frišisun, frišisun (или: ja frišćam, ja frišćam), da budete se lito zdravi» [Фришисун, фришисун (я стегаю, я стегаю), чтобы вы были весь год здоровы], с. Хорватские Шицы в южной Венгрии)¹¹.

Для исследования культурных диалектов внутри «островного» ареала Градища важно отметить некоторые значительные различия, восходящие, возможно, к разным потокам заселения северных земель хорватами, пришедшими из разных частей территории первичного проживания. Так, в среде градищанских хорватов средней западной Венгрии сохраняются ритуалы прощания с зимой на Масленицу. Прощаясь с холодным временем года, сжигали или закапывали символически представленное зимнее время, главным образом – соломенную куклу. Об этом ритуале говорили: *zakápaju zimsko vreme* [закапывают зимнее время] (Присика); *da se zima zakapa; strašidu zimu da projde* [чтобы зиму закопать; пугали зиму, чтобы прошла]; *A nekad tako načinju na slamu, ter je požgu, a to je da zima projde, protuliće dojde* [А раньше так из соломы сделают <человека> и сожгут, а это чтобы зима прошла, весна пришла] (Хорватский Жидан). С той же целью масленичные ряженные шумели как можно громче, чтобы зиму «напугать и прогнать» (Хорватский Жидан). В тех же селах до сих пор практикуется ряжение в соломенных «деда» и «бабу», «деда» и «жужу», имитирующих свадьбу и задирающих встречных девушек¹². В Плайгоре *djed* выглядел «как снеговик», т. е. с ног до головы был обкручен соломой, поверх которой

¹¹ Сама формула и название обычая (калька с нем. «Frisch und gesund» [свежий и здоровый]) может незначительно варьироваться, тогда как смысл – пожелание здоровья тому, кого стегают, – остается неизменным. Ср. подробный анализ архаического в своей основе календарного ритуала стегания ветками, прутьями в работе Н.И. Толстого (Толстой 1995: 63–77).

¹² Ритуальные бесчинства масленичных ряженных характерны и для народного календаря градищанских хорватов Словакии: в селах Яровце и Чуново масленичные процессии *norci* (*nuorci*) (букв. ‘безумные’) в страшных масках из коровьей шкуры, вывернутых шерстью наружу тулупах, с палками и скотьями колокольчиками в руках пугают всех встречных. Помимо устрашающей функции их цель – собрать от жителей села продукты для своего праздника, с этой целью часть группы велсит окружающих, пока другие ловят кур у невнимательных соседей, украдкой собирают и другое съестное.

надевались белые штаны, белая рубашка, белая ткань на голову. Хозяйка, впуская в двор масленичную процессию, стремились украсть у «деда» пучки соломы, чтобы на этой соломе «хорошо неслись куры»; сам «дед» вытаскивал из своего костюма пучки соломы и бросал курам, если ряженые были довольны оказанным приемом. У градищанских хорватов Венгрии отсутствует обряд «колодка» (волочение деревьев или предметов из дерева, например корыта, не женившимся на масленицу молодыми людьми), вместе с тем именно с «соломенными» масленичными фигурами связывается общественное порицание не женившихся или не вышедших замуж молодых: их называют *slamnji djed i baba* (ср.: *na toga su mogli reć da je slamnji ostal* [про такого говорили, что остался «соломенным»]) – с. Хорватский Жидан, ср. мотивы «соломенного человека» в других славянских и европейских зонах (Березович 2014: 285–302). И в Плайгоре, и в Унде на масленицу дополнительно делали еще и «соломенного деда», часто вместе с такой же «бабой»: в Унде эту «обнявшуюся» парочку вертели на деревянном колесе, пока волочили за собой по селу, в обоих селах соломенные чучела сжигали в конце праздника, знаменуя «уход зимы», что, однако, фиксируется и у самих венгров в этих регионах (подробнее см. Плотникова 2017: 416). В юго-западных селах градищанских хорватов Венгрии не известен ни один из этих архаических обрядов, имеющих параллели в разных зонах Славии. В градищанскохорватских селах около Сомбатхей конец масленицы знаменуют обходы домов юношей, собирающих у хозяев съестное, а у девушек – букетики розмарина (ритуал называется *ruzmarin brat*). В Нарде обряд называется *pogoréni* («погорельцы»); по приходе парней в дом происходит диалог с хозяйками: «Кто вы?» – спрашивают пришедших хозяева. – «Мы погорельцы, собираем кто что даст, чтобы прожить». – «Откуда вы?» – «Мы издалека, просим вас помочь нам» (Bosits 1998: 5). От хозяев юноши получали зерно, масло, яйца, а девушки прикрепляли к их шляпам розмарин. В прошлом, вероятно, к полученному съестному добавляли и пучок соломы, о чем косвенно свидетельствует рассказ этнографа Ш. Хорвата о послевоенных исторических событиях, когда в эпоху «коммунизма» из каждого села выдворяли на выселки по одной семье: через несколько лет, когда появилась возможность вернуться, переселенцы под конец масленицы обнаруживали на пороге своего дома пучок соломы и съестное (что свидетельствовало о единении всего села, почитающего старые традиции градищанских хорватов)¹³.

¹³ Устное сообщение Ш. Хорвата во время беседы в г. Сомбатхей в Отделе этнологии при Музее Савария.

Нельзя не упомянуть также о поверье, связанном с ритуальным употреблением оставшихся от пасхальной трапезы крошек. Рассказы о целебном растении, которое якобы вырастает из освященных пасхальных крошек, не раз доводилось слышать во время экспедиции в градищанские села Австрии. На севере растение называют *mrvenice*, *mrvan'e*; в Среднем Градище – *uročna trava* ‘выросшее из пасхальных крошек растение, защищающее от ведьм’ (с. Мьеново), а в Южном – опять-таки *mrvenice*¹⁴, причем собеседники поясняют, что это из скорлупок пасхальных яиц вырастают цветочки, очень маленькие (*ganz male*), что они замечательно пахнут (*lipo dušu*), имеют белые и желтые цветочки (*bili cvit i žuti*) и очень похожи на ромашки (*kamilice*) (с. Пинковац). В данном случае ареальные противопоставления «север – юг» в лексике не наблюдаются, однако и название (*uročna trava*), и поверье, связанное с магическим растением (защита от ведьм), особенными оказываются в Среднем Градище. Описанное архаическое представление об освященных крошках, якобы прорастающих из земли и дающих людям уникальное целебное растение, известно также в ряде областей Чехии и Словакии, но там оно связывается с Рождеством (по опубликованному этнографическому источникам). При этом само поверье весьма распространено, однако специальное наименование, связанное с происхождением растения, отсутствует. Например, чешские крестьяне закапывали крошки с рождественского стола в саду, полагая, что на этом месте весной вырастут целебные цветы пижмы (Směs 1906: 159). На словацком Гемере широко распространено поверье о том, что из рождественских крошек вырастает лекарственная ромашка (Markuš 1972: 92). Этим западнославянским представлениям соответствуют весьма редкие данные из западной части южнославянского ареала – хорватского Междумурья, где на Рождество бережно собирают разбросанные по столу крошки и хранят до весны, а затем высевают в укромном месте. По мнению исполнителей ритуала, из них вырастает зеленое растение, которое называется *koledno droptinje* ‘рождественские крошки’ и употребляется в качестве лекарства от различных болезней (Mikas 1907: 298–301). Если говорить о славянских культурных изодоксах, то таким образом представлена чешско-словацко-градищанско-хорватская параллель. Вместе с тем, по нашему мнению, тот ареал, где сохраняются не только поверья (ритуал, обряд), но и соответствующее наименование, является не только зоной наибольшей сохранности термина и явления, но и, возможно, центром иррадиации поверья. Как видим, градищанские хорваты и в этом случае сохраняют то, что уже на самой территории Хорватии почти утрати-

¹⁴ С ударением на первом или втором слоге.

лось. Любопытно также, что этот мотив ни разу не встретился нам у градищанских хорватов Венгрии и Словакии.

Многочисленны и показательны примеры ареального распределения явлений народной культуры из народной демонологии. Причем сама мифологическая лексика активно употребляется и в настоящее время в повседневной речи зачастую в иных значениях, которые могут быть связаны с какими-либо приписываемыми персонажу функциями или с его внешним обликом.

В Градище, как правило, рассказывают о персонаже *bi(j)ela vila* – красивом существе женского пола, способном летать. В селах *долинцев* считается, что это были очень добрые существа, которые танцевали в кругу и красиво пели, предсказывая людям во время пахоты хороший урожай и помогая им его вырастить. Красивую девушку в селах до сих пор могут назвать «виллой». О человеке, собравшем большой урожай, раньше говорили: «*Bijela vila mi je pomogla!*» [Это ему белая вила помогла!] и под. (с. Велики Бориштоф). Такие поверья встречаются и в самой Хорватии, а также в Словении. Об утренней погоде, когда небо красное от солнца, в с. Филеж до сих пор можно встретить выражение: *bijele vile kru(h) pekli* («белые вилы пекли хлеб»). У градищанских хорватов Австрии записано немало рассказов о том, как «белые вилы» в неких своих печах пекли душистый хлеб и дарили его людям, оставляя в поле, особенно взамен на помощь в починке какого-либо их инструмента (Burić 1989; Ivanović 1981: 80). На карте наименований этого персонажа у южных славян видим, что *vila* или *samovila* (последнее – на востоке Южной Славии) известны практически повсеместно (см. Плотникова 2004б: 614–624). Вместе с тем представление о том, что «вилы пекут хлеб», что у них в лесу для этого есть «какие-то печи» (с. Филеж), встретилось впервые, именно в ареале сохранения культурно-языковой архаики – в Среднем Градище на территории Австрии. В обследованных градищанскохорватских селах Венгрии сведения о мифологическом персонаже «вила» в настоящее время практически не фиксируются: в более архаическом регионе средней части Градища (Хорватский Жидан, Присика, Плайгор) сохраняются отдельные выражения с лексемой *vila* (например, об устрашающей процессии ряженых снеговиков на масленицу детям могут сказать: «белые вилы идут», Плайгор), по мнению жителей, это скорее всего добрые существа, которые появляются в белых одеждах. Вместе с тем существует собрание мифологических рассказов данного региона (долины реки Рёпце), где опубликованы записанные от более старых жителей градищанскохорватских сел нарративы о белых вилах, включающие мотивы, характерные для Среднего Градища в целом: они оставляют хлеб для работников в поле, сочувствуя тяжелому труду; помогают людям окучивать и обрезать виноград, пока те отдыхают в тени; одаривают нищего кузнеца золотыми гвоз-

дами; награждают золотом бедняка и т. п. (Répce 1996: 9–12). На юго-западе Венгрии у градищанских хорватов из окрестностей Сомбатхей представления о «вилах» отсутствуют; вместе с тем заслуживает внимания интерпретация этих явлений местным этнологом Ш. Хорватом, считаемым, что следы «вилы» можно обнаружить в детской песенке-приговоре, исполняемой при звуках приближающегося грома: «Grmi, šumi, čegna Gospa van biži, a bila – nutra!» [Громыхает, шумит, черная Госпожа, беги на улицу, а белая – внутрь]¹⁵. Данное свидетельство имеет аналогии в письменных источниках, в частности, упоминание о существовании некоего «кума черных вил» находим у градищанцев Австрии (Blazović 1987: 150), хотя в этнолингвистических экспедициях до сих пор автору встречались только «белые вилы», причем, как правило, помогающие людям и наказывающие лишь за какой-либо «проступок» (ср. также Ivanović 1981: 77–80; Buranić 1989; Bucolić 2018: 7–11).

Гораздо более известный мифологический персонаж в селах всех трех частей Градища – ведьма, называемая *viška* (известно во всех селах Градища) или *coprnica* (южное Градище в Австрии). На карте, показывающей распространение наименований ведьмы у южных славян, ареал, где бытует название *coprnica*, охватывает словенские и западно-хорватские регионы (Плотникова 2004б: 646–657). Наименование ведьмы *bosorka* (унгаризм, употребляемый наряду с *viška*) регулярно фиксируется у градищанских хорватов Словакии (ср. Чуново, Яровце), что связано со спецификой данных сел, бывших в составе Венгрии вплоть до окончания Второй мировой войны и до сих пор сохраняющих в активном владении венгерский язык наряду с градищанскохорватским. В селах градищанских хорватов на территории Венгрии существует четкая дихотомия: хорв. *viška*, но венг. *boszorkányu*.

В Среднем и Южном Градище *viška* – это не только ‘ведьма’, но и ‘вихрь’, о вихре также говорят *viške letu* [ведьмы летят] (ср. Чемба, Нарда, Горни Четар, Хорватские Шицы), *viška tanca* [ведьма танцует] (ср. Пинковац). По поверьям из Среднего Градища в Австрии, существовал якобы и *viškinji kralj* ‘король ведьм’, персонификация сильного вихря. И в средней, и в южной частях Градища удалось записать тексты о сборищах ведьм на какой-либо высокой горе в окрестностях села (например, на Плишивице), куда они стремительно летят ночью, поэтому девушки, возвращавшиеся с вечерних танцев, опасались сильного ветра, полагая, что им могут навредить ведьмы (ср. Чемба). В южной Венгрии градищанские хорваты из с. Нарда верили, что ведьмы собираются на горе,

¹⁵ Устное сообщение Ш. Хорвата во время беседы в г. Сомбатхей в Отделе этнологии при Музее Савария (май 2019).

разделяющей Австрию и Венгрию (*Runački brig* – гора в окрестностях австрийского Рехница), слетаясь туда на метлах и вызывая сильный ветер. Эти архаические поверья имеют параллели в разных славянских регионах, поскольку сильный ветер, и особенно вихрь, связываются с полетом нечистой силы (см., например, Левкиевская 1995).

В целом архаические мотивы, связанные с ведьмой, в градищанскохорватских селах Австрии, Венгрии и Словакии имеют аналогии с другими архаическими славянскими регионами: ведьма способна превращаться в кошку (особенно черную), собаку, коня, лягушку. Так, если при исчезновении молока у коровы хозяева обнаруживали в хлеву некую «зеленую жабу», то ее следовало отбросить подальше, ни в коем случае не глядя ей вслед (с. Нарда). Ведьма могла отбирать молоко у коров, «собирая росу в поле» (ср. известный восточным и южным славянам архаический сюжет об отбирании молока): в с. Горни Четар был записан нарратив о встрече ранним утром женщины с запачканными грязью руками, что якобы свидетельствовало о ее злокозненных действиях по отношению к соседским коровам – *rosu bere po polju* [росу собирает по полю].

Существует и иное значение данной лексемы: *viške* ‘большие ночные бабочки’ (с. Нарда, Трайштоф, Климпух). Иногда подчеркивается, что это именно белые или, наоборот, черные ночные бабочки, называемые *viške*. Они всегда чем-либо отличаются от обычных мотыльков, летящих в темноте на свет. В этой номинации сохраняется след поверий о необычных способностях ведьмы проникать в дом к людям ночью, главным образом в виде бабочек.

Со временем термин *viške* приобрел и дополнительные коннотации, стал употребляться в обобщенном значении, указывая тем самым на любые суеверия: «*Ti veruješ va viške*» («Ты склонна верить в необычное, ты суеверна»; с. Климпух), – где *viške* ‘суеверия’. Отмечен и лексический дериват от *viška – viškarije* ‘магия, порча’ (с. Филеж). Австрийская исследовательница С. Буцолич (хорватка родом из с. Мьеново) пишет и о своеобразном представлении, связанном с атрибутом *viškinji* (т. е. относящийся к ведьмам, принадлежащий ведьмам), который может приписываться всей семье и целому роду: в этом случае опасаются брать замуж девушку из такой семьи, нередко избегают контактов с домочадцами, опасаются покупать что-либо у них (Bucolić 2018: 12).

Мифологический персонаж *mrak* (или *mračnjak*) выступает как персонификация опасного ночного времени, главным образом на юге Градища (подробнее о персонификации темного времени суток, распространении и функциях персонажа *mrak* (*pomračina, mračina*) в Хорватии и смежных регионах см. Плотнокова 2013: 140–141). Как правило, в южном Градище говорят, что персонаж «нападает на ребенка», если

ребенок плачет, а также «давит человека ночью», если человек тяжело дышит во сне. Во многих градищанских селах записаны былички о персонаже *mrak* (букв. ‘темнота’), опасном для маленьких детей, особенно для новорожденных: в связи с возможностью его появления в комнате с младенцем не гасили свет ночью, при наступлении сумерек убирали со двора пеленки, полагая, что персонаж может навлечь на ребенка болезнь: «*onda mrak dojde na dijete*» [тогда мрак навалится на ребенка] (с. Нова Гора). То же было записано и при исследовании градищанско-хорватского анклава в Венгрии: так, роженице запрещалось оставлять пеленки ребенка после захода солнца, иначе на младенца нападет *mrak* (*mrak dojde na dite*), т. е. зло, напасть, болезнь. Защищаясь от «мрака», под порогом дома оставляли нож до окончания шестинедельного «опасного» срока (с. Нарда). Представления о вредоносности персонажа для новорожденного имеют прямые аналогии с соответствующим персонажем *mrak* в самой Хорватии, а также и в Словении: *mrak* как персонаж, основная функция которого – нападать на новорожденного, вызывая его болезнь, отмечен на полуострове Истрия, в Каставщине, Лике и западной Хорватии (см., например Lozica 2002: 61, 63, 66, 70; Lang 1914: 145); известны отдельные упоминания о персонаже *mrak* в словенских источниках: «Больше всего “мрак” вредит ребенку: нападает на него и уносит куда-нибудь далеко» (Kelemina 1997: 99).

Лексемы *mračnjak*, *potračnjak* в самой Хорватии (регион Лика) фиксируются как обозначения мифологических персонажей, преследующих ночью подростков и взрослых (Lozica 2002: 70–71). В Южном Градище на территории Австрии отмечены дериваты от *mrak* как номинации подобных мифических существ, но с несколько иными функциями: *mračnjak* (с. Нова Гора), *mərčnjak* (с. Пинковац) имеет облик человека, который появляется ночью и налегает на грудь людям (сс. Нова Гора, Пинковац): «*orpet me davil v noči!*» [опять меня душил ночью!] (с. Пинковац). Таким образом, функции мифологического персонажа (*z)mora*, не сохранившегося у градищанских хорватов, но известного как южным, так и западным славянам, приписываются здесь как образу *ведьмы*, так и образу *мрачняка*. Важно отметить подобные метаморфозы с персонажем *mračnjak* и на территории западной Хорватии (Самобор) – так, по замечанию одного из авторов-собирателей материала в начале XX в., «*Mračnjak je sličan mori, samo kaj on ne sisa čoveka, neg ga duši*» [Мрачняк похож на мору, только что он не сосет <кровь> человека, а душил его] (Lang 1914: 145).

В южноградищанском кусте сел недалеко от г. Сомбатхей (южная Венгрия) было отмечено поверье о демоническом существе, называемом *trut* / *trud*. Действия, которые ему приписываются, – давить на грудь мужчинам или парням ночью (*trut gnjavi* [трут давит] – с. Нарда, *trud me je zmučil, gnjavil* [трут меня измучил, задавил] – с. Хорватские

Шицы) или вызывать помутнение рассудка у спящих до такой степени, что ночью все перессорятся и передерутся (записан рассказ о ночевавших в одном помещении парнях в с. Хорватские Шицы) – во многом сродни действиям ведьмы¹⁶ и моры в южнославянских регионах. В селе Горни Четар во время экспедиции был зафиксирован нарратив о событиях Первой мировой войны: тогда, если дивизия оказывалась в окружении, говорили, что *trut* завел солдат в ложном направлении. В венгерской книге местных краеведов о селе Хорватские Шицы данный персонаж описывается в отдельной главе: «Если о человеке говорили, что это *trut*, то его старались избегать, поскольку он обладал вредоносными свойствами. Тем, на кого *trut* сердился, он во сне причинял страдание. *Trut* ночью, в новолуние, покидал свое тело и так ходил среди людей»; «Он входил в дома через закрытые двери и там превращался в какой-нибудь предмет»; «Защититься от него можно было при помощи молитвы и окуривания освященными растениями» (Horvátlövö 2015: 194). Отмеченные в этом обобщающем описании черты персонажа – покидать тело ночью и затем проникать в закрытые двери, совершая вредоносные действия – типичный южнославянский мотив, приписываемый ведьме, море (а также ряду других карпато-балканских персонажей-«дводушников»). Южнославянская *mora*, проникающая ночью к мужчинам и давящая на них во сне, – своеобразный женский двойник мужского персонажа *trut*. Учитывая, что села Нарда, Горни Четар и Хорватские Шицы на территории Венгрии расположены вплотную к селам с немецким населением (подробнее см. Плотникова, Ващенко 2019), заимствование из немецкого *Trud* ‘наваливание ведьмы на спящего человека’¹⁷ вполне объяснимо. В данном случае за эксклюзивной лексемой скрывается, тем не менее, типичный южнославянский мифологический контекст.

Нельзя не отметить и некоторые другие культурные заимствования у градищанских хорватов на австрийско-венгерском пограничье как своеобразное переосмысление мотивов народной мифологии окружающих их этносов. Так, карпатские сюжеты о людях со сверхъестественными способностями, седлающих дракона и насылающих град и непогоду¹⁸, оставили определенный след в поверьях градищанских хорватов погра-

¹⁶ По некоторым данным, *trut*, представляемый в облике сильного толстого человека, может превратиться в черную кошку (с. Нарда).

¹⁷ С. Буцолич вслед за Гаалом (Gaál 1965: 35–40) приводит и градищанско-хорватскую форму *dрут* из немецкого *Hexendruck* ‘наваливание (букв. давление) ведьмы’ как известную в Южном Градище (Bucolić 2018: 16).

¹⁸ Ср. также аналогичные румынские сюжеты о чернокнижниках, управляющих драконом и насылающих непогоду.

ничья. В типичном венгерском нарративе о «гарабонциаше» из с. Саконь рядом с градищанскохорватскими селами средней части западной Венгрии (Хорватский Жидан, Присика) повествуется: «Ребенок, предназначенный стать гарабонциашем (*garabonciás diák* ‘гарабонциаш ученик’), отличался от других нормальных детей уже тогда, когда он родился. У новорожденного на спине росла шерсть, это был его опознавательный знак. Его мать уже знала, что, когда ее сын вырастет, она его потеряет. Ребенок быстро вырос, быстро окреп, быстрее развивался, чем если бы он был обычным ребенком. Когда ему исполнилось примерно 14–16 лет, он в один день просто исчез из родительского дома. Он отправился в топкое место среди ближайших камышей. Там следовало искать дракона (*a sárkány kígyó* – дракона-змею). Он взял с собой из дома уздечку и сбрую для лошади. Парень искал, искал дракона. Когда он нашел волшебное место, дракон дыхнул огнем в его сторону, чтобы погубить его. Парню пришлось изловчиться, чтобы быстро накинуть уздечку и сбрую дракону на голову и обуздать его. Если бы ему не удалось, дракон убил бы парня, но ему удалось, и дракон стал для него хорошим скакуном. Гарабонциаш сел дракону на спину. Везде, куда они отправлялись, вызывали огромные бури. Они несли с собой дождь и град. Всею виной был гарабонциаш, он нес с собой разрушение. Солнце его боялось, народ одни проклятия говорил ему вслед. Никогда больше гарабонциаш не вернулся в родительский дом. Мать была ему нужна только до тех пор, пока она его растила. Это был не человек, но порождение черта, гарабонциаш» (Rerсе 1996: 29)¹⁹. Во всех градищанскохорватских селах Венгрии персонаж *garabonciás* сразу опознается как элемент окружающей венгерской культуры (иногда лексема может употребляться как характеристика человека, например: *garabonciás* ‘сильный человек’, с. Нарда)²⁰, однако по другую сторону границы, в близлежащем градищанскохорватском селе Филеж в Австрии, фиксируется поверье о человеке со сверхъестественными способностями, называемом *grebenciás* и обладающем силой воздействовать на погоду, вызывать дождь, снег, ненастье (*on je krivac kad je nevrime* – «он виновник непогоды»), подробнее см. Плотникова 2016: 158–159. Данное явление хорошо вписывается в структуру островных славянских ареалов: там, где важна культурно-языковая самоидентификация (в самой Венгрии), фрагмент народной культуры не заимствуется, тогда как в соседних селах в окружении иной культурной специфики (в Австрии) он может быть легко воспринят.

¹⁹ Благодаря за перевод с венгерского Д.Ю. Ващенко.

²⁰ Ср. также употребление других унгаризмов из сферы народной демонологии: *To je pravi šarkanj, ta žena!* [Настоящий дракон, эта женщина!] (с. Петрово Село).

* * *

Таким образом, в области терминологической лексики традиционной духовной культуры обнаруживаются явления, имеющие аналогии и совпадения, которые фиксируются в Хорватии: *vrtanj*, *vila*, *viška* и *soprnica*, *mrak* (в значении 'мифологическое существо'), причем данная лексика обнаруживается и на более широкой территории, т. е. не только в хорватских, но и в словенских регионах. До сих пор существует терминологическая лексика народной культуры, которая известна на всем южнославянском лингвистическом пространстве, например: *vila*, *zmaj*²¹ и т. д. Рассматривая культурный контекст термина *vila*, можно обнаружить различия, которые показывают «хорватская вила» и «словенская вила». У градищанских хорватов функциональные признаки этого образа совпадают с архаическими словенскими контекстами: и в Градище, и в Словении *vila* предсказывает хорошую погоду, помогает провести сев в правильные сроки и в целом обеспечивает урожай злаков и овощей. Общим для словенцев, хорватов и градищанских хорватов юга Австрии и Венгрии (регион Сомбатхей) оказывается и мифологический персонаж *mrak*. Функция персонажа – нападать ночью на ребенка, вызывая болезнь, – идентична во всех трех рассматриваемых регионах. Отмечено и немало соответствий между традициями градищанских хорватов, с одной стороны, и архаической зоной Прекмурья²², с другой: например, поверья о мифических блуждающих огнях – гр.-хорв. (Среднее Градище и Северное Градище в Австрии, Венгрии и Словакии) *ognjeni*, гр.-хорв. (Южное Градище в Венгрии) *sviče*, словен. *svečniki* – садящиеся на телегу сзади (градищанские хорваты Австрии, Венгрии) или показывающиеся в поле как безголовые существа со свечой на месте головы и происходящие от землемеров, несправедно деливших землю (градищанские хорваты юга Венгрии, с. Нарда; словенцы Прекмурья (Пилипенко, Ясинская 2018: 70). Подобные совпадения в плане лексики и экстралингвистических контекстов указывают на тесную связь народных традиций хорватов и словенцев в прошлом, см. карту общего по ряду признаков словенско-хорватского ареала (названия последнего дня масленицы +*Fašnik*; название летних обрядовых костров +*krěš* и др.), созданную на основе материала из диалектных словарей и этнографических источников (Плотникова 2004б: 717). Впрочем, нельзя исключать и возможные

²¹ В селах Среднего Градища в Австрии до сих пор существуют рассказы о том, как когда-то змей (*ognjeni zmaj*) пролетал над селом, изрыгая огонь, и сжег все соседнее село Филеж (с. Мьеново, 2013).

²² В словенское Прекмурье (и смежное с ним Порабье в Венгрии) была проведена экспедиция Г.П. Пилипенко, М.В. Ясинской и А.В. Гуры в мае 2018 г. (см. подробнее Пилипенко, Ясинская 2018).

взаимные словенско-градищанско-хорватские контакты и переплетение элементов традиции уже в новых условиях – во время проживания на чужой территории хорватов-переселенцев.

В каждом отдельном случае культурно-языковое явление анклава должно анализироваться специально (как и в какой форме сохраняется, произошли ли контаминации и заимствования) путем сравнения с аналогичными явлениями на территории первичного проживания рассматриваемой этнической группы и традициями народов, в окружении которых находится обследуемый славянский анклав.

Литература и источники

Березович 2014 – *Березович Е.Л.* Русская лексика на общеславянском фоне: семантико-мотивационная реконструкция. М., 2014.

Левкиевская 1995 – *Левкиевская Е.Е.* Вихрь // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 379–380.

Пилипенко, Ясинская 2018 – *Пилипенко Г.П., Ясинская М.В.* Язык и культура словенцев в Прекмурье и Порабье // Славяноведение. 2018. № 6. С. 60–73.

Плотникова 2004а – *Плотникова А.А.* Крутить(ся), вертеть(ся) // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М., 2004. Т. 3. С. 12–15.

Плотникова 2004б – *Плотникова А.А.* Этнолингвистическая география Южной Славии. М., 2004.

Плотникова 2009 – *Плотникова А.А.* Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М., 2009 (1-е изд.: М., 1999).

Плотникова 2013 – *Плотникова А.А.* Южные славяне в балканском и общеславянском контексте: Этнолингвистические очерки. М., 2013.

Плотникова 2016 – *Плотникова А.А.* Славянские островные ареалы: Архаика и инновации. М., 2016.

Плотникова 2017 – *Плотникова А.А.* Этнолингвистическое обследование градищанских хорватов Венгрии // Славянский альманах. 2017. № 3–4. С. 408–421.

Плотникова 2018 – *Плотникова А.А.* «Водные хорваты» и специфика их традиции: обзор этнолингвистической экспедиции // Славянский альманах. 2018. № 2. С. 344–357.

Плотникова, Ващенко 2019 – *Плотникова А.А., Ващенко Д.Ю.* Этнолингвистическая экспедиция в градищанскохорватские села Западной Венгрии (окрестности Сомбатхея) // Славяноведение. 2019. № 6. С. 88–98.

Толстая 2010 – *Толстая С.М.* Семантические категории языка культуры. Очерки по славянской этнолингвистике. М., 2010.

Толстая 2014 – *Толстая С.М.* Основные положения концепции словаря (XV Международный съезд славистов. Презентация словаря «Славянские древности») // *Славяноведение*. 2014. № 4. С. 87–89.

Толстой 1995 – *Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.

Blazović 1987 – *Blazović A.* Kum čnih vil // «Gradišće» calendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvata za obično ljetopis 1987. Mattersburg, 1987. Knj. XL. S. 150–153.

Bosits 1998 – *Bositz J.* Običaji u mojem rodnom selu u Nardi. Szombathely, 1998 (Рукопись дипломной работы на хорватском языке).

Božičević 1910 – *Božičević I.* Običaji u Šušnjevu selu i Čakovcu // *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*. 1910. XV/2. S. 204–254.

Bucolić 2018 – *Bucolić S.* Vile i viške kod Gradišćanskih Hrvatov // *Etnografija Hrvata u Mađarskoj*. 2018. № 16. S. 7–28.

Buranić 1989 – *Buranić Z.* Bijele vile u Gerištofu // «Gradišće» calendar i ljetopis Gradišćanskih Hrvatov za obično ljetopis 1989. Eisenstadt, 1989. Knj. XLVI. S. 190–191.

Gaál 1965 – *Gaál K.* Angaben zu den abergläubischen Erzählungen aus den südlichen Burgenland. Eisenstadt, 1965.

Horvátlovó 2015 – *Horvátlovó* településtörténete és néprajzának értéktára. Szerk. Kovács Géza. Szülőföld könyvkiadó, 2015.

Ivanović 1981 – *Ivanović N.* Uzlop. Hrvatsko selo u Gradišću – Austrija. Omiš, 1981.

Kelemina 1997 – *Kelemina J.* Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva z mitološkim uvodom. Ljubljana, 1997.

Koschat 1978 – *Koschat H.* Die čakavische Mundart von Baumgarten im Burgenland. (Schriften der Balkankommission, Linguistische abteilung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 24/2). Wien, 1978.

Lozica 2002 – *Lozica I.* Poganska baština. Zagreb, 2002.

Lang 1914 – *Lang M.* Samobor: Stvorovi kao ljudi // *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*. 1914. XIX. S. 39–52.

Markuš 1972 – *Markuš M.* Obradný štedrovečerný chlieb na východnom Slovensku // *Slovenský národopis*. 1972. XX. S. 73–102.

Mikac 1907 – *Mikac F.* Božični običaji i verovanja (Sv. Martin u Međumurju) // *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*. 1907. XII. S. 298–301.

Newekłowsky 1978 – *Newekłowsky G.* Die kroatischen Dialekte des Burgenlandes und der angrenzenden Gebiete. (Schriften der Balkankommission, Linguistische abteilung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 25). Wien, 1978.

Repce 1996 – *A Répce mente meséi és mondái*. Szombathely, 1996.

Směš 1906 – *Směš* // *Český lid*. 1906. XV. S. 158–160.