

— | | —  
Институт славяноведения РАН  
Материалы круглого стола ЦЛИ BALCANICA. 8

BALCANO-BALTO-SLAVICA  
И  
СЕМИОТИКА

— | | —  
Москва, 2023

УДК 81-13  
ББК 81.2-7(47)  
Б20

РЕКОМЕНДОВАНО К ПЕЧАТИ УЧЕНЫМ СОВЕТОМ  
ИНСТИТУТА СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ РАН

Сборник подготовлен при поддержке гранта Российского научного фонда  
№ 22-18-00365 «Семиотические модели в кросс-культурном пространстве:  
Balcano-Balto-Slavica», <https://rscf.ru/project/22-18-00365/>

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

д.ф.н., чл.-корр. РАН *А. Л. Топорков*,  
д.ф.н. *О. В. Белова*

РЕДКОЛЛЕГИЯ:

*И. А. Седакова* (отв. ред.), *А. Б. Ипполитова*

**Balcano-Balto-Slavica и семиотика** / Отв. ред. И. А. Седакова,  
Б20 ред. А. Б. Ипполитова. — М.: Институт славяноведения РАН, 2023.  
(Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 8.) — 116 с. : ил.

**Balcano-Balto-Slavica and Semiotics** / Ed.-in-chief I. A. Sedakova,  
ed. A. B. Ippolitova. Moscow: Institute of Slavic Studies, 2023. (Centre of  
Linguocultural Research Balcanica. Proceedings of Round Tables. 8.) —  
116 p.

ISSN 2619-0842

ISBN 978-5-7576-0487-9

DOI 10.31168/2619-0842.2023

В сборник вошли материалы круглого стола, организованного в рамках темы  
«семиотического» гранта РНФ. Авторы статей описывают историю московской  
балканистической семиотики и анализируют актуальность семиотической ме-  
тодики для описания балкано-балто-славянских языков, культур и литератур.

УДК 81-13  
ББК 81.2-7(47)

*На обложке:*

Э. Вийральт. Ад (Офорт. 1930. Фрагмент)

ISBN 978-5-7576-0487-9

© Коллектив авторов, текст, 2023  
© Институт славяноведения РАН, 2023

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>И. А. Сedaкова</i> (Москва). Предисловие. Междисциплинарная Balcano-Balto-Slavica в свете семиотики .....	5
<i>Irina A. Sedakova</i> (Moscow). Foreword. Interdisciplinary Balcano-Balto-Slavic Studies in the Light of Semiotics .....	5 (11)
<i>М. М. Макаpцев</i> (Москва / Ольденбург), <i>И. А. Сedaкова</i> (Москва). Московская балканистика и семиотика: 1970–1989 (миф, фольклор, обряд) .....	12
<i>Maxim M. Makartsev</i> (Moscow / Oldenburg), <i>Irina A. Sedakova</i> (Moscow). Moscow Balkan Studies and Semiotics in 1970–1989 (Myth, Folklore, Ritual) .....	12 (25)
<i>Д. К. Поляков</i> (Москва). «Живая семиотика» Венко Андоновского: между лексиконом и манифестом .....	27
<i>Dmitry K. Polyakov</i> (Moscow). <i>Living Semiotics</i> by Venko Andonovski: Between the Lexicon and the Manifesto .....	27 (38)
<i>М. В. Завьялова</i> (Москва). К вопросу о мифологеме змеи / ужа в балтийской традиции: Эгле — королева ужей .....	40
<i>Maria V. Zavyalova</i> (Moscow). To the Question of the Snake / Serpent Mythologeme in the Baltic Tradition: Eglè — Queen of Serpents .....	40 (52)
<i>О. В. Чёха</i> (Москва). Номинация новогреческих календарных месяцев по приходящимся на них праздникам .....	53
<i>Oksana V. Tchoekha</i> (Moscow). Months Named After Festivals in the Modern Greek Folk Calendar .....	53 (66)

- Н. С. Гусев* (Москва).  
 Молодость Болгарии и болгар в русской публицистике  
 рубежа XIX–XX вв. .... 68  
*Nikita S. Gusev* (Moscow).  
 Youth of Bulgaria and Bulgarians in Russian Journalism at the Turn  
 of the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Centuries ..... 68 (78)
- А. А. Леонтьева* (Москва).  
 Ювелирные украшения жителей Софии  
 в наследственных описях конца XVII — начала XIX века:  
 ценности и их символический характер ..... 80  
*Anna A. Leontyeva* (Moscow).  
 Jewelleries of the Inhabitants of Sofia  
 in Hereditary Records of the End of the 17<sup>th</sup> — Beginning of the 19<sup>th</sup> Century:  
 Values and Their Symbolic Character ..... 80 (89)
- Д. Г. Вирен* (Москва).  
 Копродукции в кино «Восточного блока» и проблема границ ..... 91  
*Denis G. Viren* (Moscow).  
 Co-Productions in the “Eastern Bloc” Cinema and the Problem of Borders ... 91 (100)
- Н. В. Злыднева* (Москва).  
 Графика Эдварда Вийралья и ее параллели:  
 к проблеме семиотики страстей в искусстве ..... 102  
*Nataliya V. Zlydneva* (Moscow).  
 Graphics by Edvard Wuiralt and its Parallels:  
 Towards the Problem on Semiotics of Passions in Art ..... 102 (114)

*И. А. Седакова*  
Институт славяноведения РАН (Москва)

ПРЕДИСЛОВИЕ.  
МЕЖДИСЦИПЛИНАРНАЯ BALCANO-BALTO-SLAVICA  
В СВЕТЕ СЕМИОТИКИ

Восьмой выпуск серийного издания «Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica» несколько отличается от семи предыдущих. Во время ковидных ограничений круглый стол Центра лингвокультурных исследований Balcanica не состоялся; таким образом, была нарушена очередность балканских симпозиумов и, соответственно, регулярность изданий. Поэтому, когда в 2023 году в Институте славяноведения был организован круглый стол по семиотике<sup>1</sup>, редколлегия решила издать прочитанные на нем доклады в очередном, восьмом выпуске «Материалов» и «наверстать» пропущенное.

«Balcano-Balto-Slavica и семиотика» по своему содержанию органично вписывается в серию «Материалов». Прежде всего, статьи междисциплинарны, что типично и для всех публикаций ЦЛИ Balcanica. В этом сборнике междисциплинарность представлена даже еще ярче — очерки истории науки сочетаются с исследованиями мифологии и фольклора, философскими эссе, анализом массмедиа в определенные периоды, описанием фактов народной культуры (духовной и материальной) и очерками по особенностям изобразительного искусства и кино. Статьи частично основаны на балканских материалах, однако есть и работы по славистике и балтистике.

Основным же отличием данного выпуска следует считать то, что центральным ракурсом исследований служит семиотика. Этот ракурс выбран не случайно. Семиотика, которой сейчас уделяется не так много

---

<sup>1</sup> См. хронику круглого стола (Леонтьева, в печати) и видеозапись заседаний — <https://www.youtube.com/watch?v=dYiVA5AG3dI>

внимания в России и за рубежом, долгие годы служила основой для исследований языков, произведений литературы и искусства, кино, мифов, фольклора, которые велись в «секторе структуралистов» (сейчас отдел типологии и сравнительного языкознания Института славяноведения РАН). В. Н. Топоров, Вяч. Вс. Иванов, Т. М. Николаева, Т. В. Цивьян, Т. Н. Свешникова, Т. М. Судник, Л. Г. Невская (и другие исследователи, не работавшие в Институте славяноведения) составляли московскую часть московско-гартуской школы и заложили основы семиотического изучения *Balcano-Balto-Slavica*, см. (Николаева 1999). Истории семиотики и новым исследованиям была посвящена и трехдневная конференция «Семиотика в прошлом и настоящем» 2022 года<sup>2</sup>; эти темы рассматривались также на круглом столе 2023 года.

Данный сборник открывает аналитическая статья **М. М. Макарецва** и **И. А. Седаковой** «Московская балканистика и семиотика: 1970–1989 (миф, фольклор, обряд)», посвященная одному этапу в истории московской балканистики (1970–1989). Авторы статьи прослеживают, как в исследованиях мифов, фольклорных произведений, фактов народной культуры и их языка, относящихся к балканскому региону, постепенно вводилась семиотическая методика. Они характеризуют основные идеи выдающихся ученых, сотрудников «сектора структуралистов», которые публиковали свои работы в труднодоступных институтских сборниках малой печати, а также в полноценных изданиях, в частности в сериях «Славянский и балканский фольклор» и «Славянское и балканское языкознание». Начиная с 1990 года в балканистике наблюдается «прорыв» этнолингвистического направления и работ, основанных на полевых исследованиях. Этот этап требует отдельного анализа.

**Д. К. Поляков** в статье «„Живая семиотика“ Венко Андоновского: между лексиконом и манифестом» обращается к творчеству македонского писателя, публициста, филолога и исследователя культуры Венко Андоновского. Статья посвящена подробному анализу книги «Живая семиотика», части большого проекта *O/Абдукција на теоријата*, посвященного описанию и критическому анализу всех гуманитарных дисциплин, исследующих «феномены текста». В. Андоновский проверяет возможности применения давно известных знаковых теорий и полагает, что именно семиотика стала источником заимствований для многих

<sup>2</sup> См. хронику конференции (Завьялова, Злыднева, Седакова 2023) и видеозапись заседаний — <https://inslav.ru/conference/11-13-oktyabrya-2022-g-semiotika-v-proshlom-i-nastoyashchem>

«модных» ныне гуманитарных дисциплин (имагологии и др.). Д. К. Поляков характеризует жанровую специфику книги македонского исследователя и показывает, как метаязык семиотики трансформируется в новых научных дисциплинах.

Статья **М. В. Завьяловой** «К вопросу о мифологеме змеи / ужа в балтийской традиции: Эгле — королева ужей» написана в классическом семиотическом ключе на широком сравнительном фоне с подробной географией сюжета. Змей-любовник фигурирует в разных жанрах, которые в зависимости от научных традиций именуется сказками, мифами, этиологическими легендами. Проблему номенклатуры жанров в этом плане обозначил еще В. Н. Топоров (Топоров 1974). Описываемые фольклорные произведения включают в себя и мифологию растений. Как показывает автор, терминология ряда деревьев напрямую связана с вегетативной символикой. Автор статьи приходит к выводу, что теогоническую и космогоническую роль ужа / змеи следует считать универсалией. Конкретный сюжет о жене ужа имеет индоевропейское происхождение с особым развитием в балто-балканском ареале с опорой на архаический культ.

**О. В. Чёха** в статье «Номинация новогреческих календарных месяцев по приходящимся на них праздникам» рассматривает специфические темпоральные наименования в словаре народной традиции греков. На богатом диалектном и этнографическом материале она показывает, что региональные обозначения месяцев мотивированы погодными условиями, природными явлениями, сельскохозяйственными работами и праздниками, приходящимися на конкретный месяц. Особое внимание автор уделяет одной из моделей номинации — образованию терминов месяцев от имен святых (Георгия, Андрея, Николая) и от хрононимов (как правило, христианских). Сводная таблица терминологии позволяет сделать вывод об иерархии праздников в составе новогреческого ритуального года. Автор статьи показывает, как языковая система выстраивает различия в образовании наименований праздников и соответствующих месяцев.

**Н. С. Гусев** в статье «Молодость Болгарии и болгар в русской публицистике рубежа XIX–XX вв.» анализирует семантику и семиотику категории молодости, которая в опубликованных материалах неоднозначна с точки зрения аксиологии и приобретает разные коннотации. С одной стороны, молодая нация получает позитивную оценку и соотносится со здоровьем и силой. С другой стороны, молодость восприни-

мается как незрелость, и публицисты приписывают политике Болгарии поспешность, необдуманность и горячность. Еще один аспект молодости — это потенциальная способность к обучению, что так важно для политических деятелей. Особое внимание в статье уделяется периоду Балканских войн 1912–1913 годов. Во время побед на Турцией православные народы описывались как молодые в положительном ключе, а в другие периоды — в негативном. Н. С. Гусев рассматривает оппозицию «молодой» — «старый» применительно к исследуемому периоду в истории Болгарии и показывает, что «старое» и «древнее» оказывается невостробованным, «молодое» побеждает.

Статья **А. А. Леонтьевой** «Ювелирные украшения жителей Софии в наследственных описях конца XVII — начала XIX века: ценности и их символический характер» написана на базе османских юридических документов. Анализируя ювелирные украшения, автор характеризует их материальную и «духовную» ценность, их знаковый характер для мусульман и христиан того времени, проживавших в городской среде Болгарии. Детальные перечни имущества отражают уровень материального состояния горожан и дают возможность сделать ряд выводов об их повседневной жизни. Некоторые украшения выполняли ритуальные функции (например, серебряные пояса в свадебном обряде). Передаваемые по наследству, они способствовали сохранению родовой памяти и преемственности поколений. Анализ имущественных описей позволяет сделать вывод о взаимопроникновении мусульманской и христианской культур и о мирном сосуществовании двух религиозных общностей.

**Д. Г. Вирен** в статье «Копродукции в кино „Восточного блока“ и проблема границ» предлагает типологию сотрудничества при создании фильмов в разделенной послевоенной Европе и отмечает политические аспекты совместных творческих проектов. Он приводит примеры копродукций в разные годы и в разные исторические периоды и говорит о трех аспектах сотрудничества в области кино: 1) производственно-коммерческое (финансирование, техническое содействие, предоставление природы для съемок, участие в постпродакшне и т. д.), 2) идеологическое (инструмент культурной политики, источник престижа, возможность более свободного высказывания из-за разницы ограничений в разных странах) и 3) эстетическое (смешение стилей, переплетение традиций, скрещивание/отталкивание культур — применительно к авторскому кино *par excellence*). Анализируя картины «Звезды и солдаты» (1967) Миклоша Янчо и «Война» (1960) Велько Булайича, он акцентирует внимание на





ПУБЛИКАЦИИ СЕРИИ  
«МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА ЦЛИ BALCANICA»

1. *Мартеница. Mărțișor. Март'с. Verore...*: Материалы круглого стола 25 марта 2008 года / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, 2009. — 148 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 1)
2. *Salix sonoga*: Памяти Николая Михайлова / Отв. ред. И. А. Седакова, М. В. Завьялова. М.: Пробел, 2011. — 336 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 2)
3. *Троица. Rusalii. Певтѣкоштѣ. Rrëshajët...* К мотиву зеленого в балканском спектре: Материалы круглого стола 17 апреля 2012 года / Отв. ред. М. М. Макарец, ред. Д. С. Ермолин, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения, 2013. — 190 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 3)
4. *Начало. Н архѣ. Fillimi. Începutul...* Рождество и Новый год на Балканах. Материалы круглого стола 25 февраля 2014 года / Отв. ред.: И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян (ред.). М.: Институт славяноведения, 2014. — 160 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 4)
5. Балканский дейксис и балканские (языковые) жесты. Памяти Татьяны Михайловны Николаевой / Отв. ред. М. М. Макарец, ред. И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, 2017. — 128 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 5)
6. Балканский полилог: коммуникация в культурно-сложных сообществах. Памяти Вячеслава Всеволодовича Иванова / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, 2018. — 224 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 6.)
7. Стратегии межбалканской коммуникации: перевод / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А.Б. Ипполитова. М.: Институт славяноведения РАН, 2022. — 222 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 7.)

*Irina A. Sedakova* (Moscow)

FOREWORD. INTERDISCIPLINARY BALCAN-BALTIC-SLAVIC STUDIES  
IN THE LIGHT OF SEMIOTICS

ABSTRACT: The foreword gives an introduction to the major themes of the articles and gives an account of the areas studied. The scholars work at the Institute of Slavic studies and follow the research traditions of the Moscow-Tartu semiotic school. The scholars investigate facts of language, mythology, folklore, literature, arts and cinema to confirm and to demonstrate that the methodology and key points of semiotics are nowadays topical.

KEY WORDS: Balkan studies, Baltic studies, Slavic studies, sign systems, philology, arts.

NOTE ON THE AUTHOR: Irina A. Sedakova, Dr.Sc. (Philology), head of the Department of Typology and Comparative Linguistics, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences.

E-mail: ised@mail.ru

ORCID: 0000-0002-9252-5407.

РЕЗЮМЕ: Предисловие вводит в проблематику статей сборника и дает обзор основных исследуемых областей. Авторы статей работают в Институте славяноведения и продолжают традиции московско-тартуской семиотической школы. Ученые исследуют факты языка, мифологии, фольклора, литературы, изобразительного искусства и кино, показывая, что методология и ключевые понятия семиотика остаются актуальными.

Ключевые слова: балканистика, балтистика, славистика, знаковые системы, филология, искусствоведение.

ОБ АВТОРЕ: Ирина Александровна Седакова, д. ф. н., заведующая Отделом типологии и сравнительного языкознания Института славяноведения РАН.

E-mail: ised@mail.com

ORCID: 0000-0002-9252-5407.

*М. М. Макарецев*

Институт славяноведения РАН (Москва),  
Институт славистики,  
Университет им. Карла фон Осецкого (Ольденбург, Германия)

*И. А. Седакова*

Институт славяноведения РАН (Москва)

МОСКОВСКАЯ БАЛКАНИСТИКА И СЕМИОТИКА: 1970–1989  
(МИФ, ФОЛЬКЛОР, ОБРЯД)<sup>1</sup>

Аналитическая статья об истории московской балканистики (Макарецев и др. 2020), посвященная языковедческим проблемам, стала первой попыткой обобщения достижений ученых-балканистов, объединенных вокруг Института славяноведения РАН<sup>2</sup>. В этой работе мы обратимся к исследованиям комплексных материалов — мифов, фольклорных произведений, фактов народной культуры и их языка, относящихся к балканскому региону и исследуемых в семиотическом ракурсе. Наша задача — показать, как этнокультурная (в широком смысле) балканистика и семиотика шли навстречу друг другу и как они встретились. Анализируемые два десятилетия были периодом, когда семиотическая методика в исследованиях фольклора и обрядности Балкан применялась нечасто, причем материалом служили преимущественно античные и индоевропейские данные. Этнолингвистика же, которая прицельно изучает мифологию, фольклор и обрядность и одним из методических

<sup>1</sup> Исследование И. А. Седаковой выполнено в рамках гранта Российского научного фонда № 22-18-00365 «Семиотические модели в кросс-культурном пространстве: Balcano-Balto-Slavica», <https://rscf.ru/project/22-18-00365/>.

<sup>2</sup> До 1968 г. — Институт славяноведения Академии наук СССР, в 1968–1991 гг. — Институт славяноведения и балканистики Академии наук СССР, в 1991–1997 гг. — Институт славяноведения и балканистики Российской академии наук, а с 1997 г. — Институт славяноведения Российской академии наук. В статье мы используем обозначение «Институт славяноведения».

подходов которой является семиотика<sup>3</sup>, в эти годы в основном была привязана к славянским ареалам и лишь постепенно подходила к Балканам как этноязыковой общности.

Верхней темпоральной границей в нашей статье мы ставим 1989 г., поскольку 1990-й — это начало нового этапа в балканистике, который был ознаменован выходом в свет книги Т. В. Цивьян «Лингвистические основы балканской модели мира» (Цивьян 1990) и установлением терминологического аппарата, регулярными серийными конференциями «Балканские чтения» и решительным поворотом этнолингвистики к балканистике.

Т. М. Николаева, характеризуя московско-тартускую семиотическую школу, обозначила две важные черты, которые в 1970–1990-х гг. легли в основу исследовательской программы как сектора структуралистов (Отдела типологии и сравнительного языкознания) в целом, так и исследователей, занимающихся балканской филологией: «1) интерес к языковой истории, к диахронии, а не только к синхронному описанию; интерес к индоевропеистике во всем ее многообразии, к проблемам языковой реконструкции; прекрасное и глубокое знание древних языков — санскрита, хеттского и др.; 2) поистине „ренессансная“ широта исследовательских интересов, охватывающих и сферы анализа литературного текста, и науки, смежные с лингвистикой: философию, этнографию, древнюю и древнейшую историю, психоллингвистику, нейролингвистику, общую теорию систем» (Николаева 1996: 219). Эти черты были доминирующими в работах описываемого нами периода.

Д. М. Сегал, один из выдающихся представителей московско-тартуской семиотической школы, сотрудник «отдела структуралистов» в 1960–1972 гг., на октябрьской конференции<sup>4</sup> 2022 г. «Семиотика в прошлом и настоящем» обозначил специфику московских исследований на примере трудов Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова. Они, в отличие от Ю. М. Лотмана, не концентрировали свое внимание на семиотике **светской культуры**, посвящая ей лишь небольшие заметки в рамках языковедческих дисциплин. Кроме того, ученые обращались не к фор-

<sup>3</sup> «Этно(лингвистика)... означает, что культура, так же как и естественный язык, понимается как система знаков, как семиотическая система или как язык в семиотическом смысле слова (подобно тому как мы говорим о языке живописи, о языке музыки, о языке жестов и т. п.)» (Толстой, Толстая 1979: 51).

<sup>4</sup> Хронику конференции см. (Завьялова, Злыднева, Седакова 2023), видеозапись см.: <https://inslav.ru/conference/11-13-oktyabrya-2022-g-semiotika-v-proshlom-i-nastoyashchem>

ме, как Ю. М. Лотман, а к **содержанию**, семантике, по мысли Сегала, к «духовности», историчности и диахронии, они уходили в **древность**. Отсюда столь важные для Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова интерес к ностратичности, типологии и реабилитация индоевропейского языкознания и методов внутренней реконструкции.

Итак, исходными пунктами в процессе соединения балканистики с семиотикой послужили: индоевропейская этимология с балканистическими компонентами; славистика с развитием и укреплением этнолингвистических исследований; исследование отдельных балканских традиций. Это вполне логичное развитие, поскольку собственно балканистических образовательных программ в СССР не было. Единственная в стране кафедра балканистики в СПбГУ была создана трудами А. В. Десницкой; некоторые балканистические дисциплины читались в МГУ, подробнее см. (Макарецев и др. 2020: 60–62). В балканистику ученые (и не только в нашей стране) приходили разными путями (см. работу И. А. Седаковой, основанную на ряде анкет, которые показали, что в балканистику исследователи пришли после изучения отдельных балканских традиций, см.: Седакова 2019).

\* \* \*

В небольшой брошюре, выпущенной к первому симпозиуму по балканскому языкознанию (1972) и посвященной античной балканистике, организаторы пишут, что это первая научная встреча в рамках постоянно действующего семинара по проблемам балканского языкознания (современного и античного) и синхронной типологии балканских языков под руководством Вяч. Вс. Иванова. В предисловии они обозначили 11 вопросов, вокруг которых концентрируется проблематика семинаров и которые имеют преимущественно лингвистическую направленность. Однако отметим самый первый из них: «а) Методология и основные методы исследования при решении лингво-этнических проблем балканского региона» (ПС 1972: 1). Хотя термин *семиотика* в этом коротком «манифесте» не фигурирует, семинары по балканскому языкознанию проходили во время активизации семиотического направления (и своеобразной моды на него), так что в исследованиях тех лет нашли отражение семиотические аспекты. Это отвечало научным интересам Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова<sup>5</sup>, которые рассматривали проблемы

<sup>5</sup> Уже были опубликованы монографии (Иванов, Топоров 1965; 1974).

реконструкции, индоевропеистики, семантики и этимологии с привлечением материалов по мифологии, фольклору и ритуалам. Под буквой в) в «манифесте» следует «лингво-этническая картина Балканского п-ова в дославянский (в частности, в праславянский) период по данным топонимии и античных и византийских авторов» (там же: 2). И далее под буквой д) среди уровней языка, которые нужно изучать в целях выстраивания типологии балканских языков, указывается «структура текста», одно из основополагающих понятий семиотики (там же). Отмечая, что лингвистика занимает приоритетное место в изысканиях семинара, организаторы указали на необходимость привлечения специалистов из смежных специальностей (там же: 1), что весьма существенно для балканистических семиотических исследований.

Многие идеи в те годы были на стадии становления, поэтому частично они перекликаются и дополняются, расширяются в разных тезисах, заметках, статьях и монографиях, которые выходили не только как издания Института славяноведения, но и в других публикациях. Так, уже в книге 1965 г. «Славянские языковые моделирующие системы» авторы, с учетом идей структурной антропологии К. Леви-Стросса, выстраивают систему бинарных оппозиций, которая оказалась востребованной при изучении разных языковых и культурных традиций, в том числе балканских и балтийских, и используют основополагающее для московской балканистики понятие модели мира. «Модель мира может существовать в **различных семиотических воплощениях** (выделено нами. — М. М., И. С.): одни из них могут осознаваться данным коллективом (религиозные, социальные и т. п.), другие относятся к области бессознательной социальной психологии (например, семантика естественного языка). Модель мира является вместе с тем программой поведения для личности и для коллектива, так как она определяет **набор операций**, служащих для воздействия на мир, правила их использования и их **мотивировку**. Модель мира может реализовываться в различных формах человеческого поведения и в результатах этого поведения (например, в языковых текстах, социальных институтах, памятниках материальной культуры и т. д.); в дальнейшем всякая такая реализация называется **текстом**» (Иванов, Топоров 1965: 7). В этой книге высказываются идеи, которые позднее, после описываемого периода и вплоть до наших дней, остаются актуальными именно для Балкан: «В силу разных причин личность и коллектив задействованы в разных моделях. При этом возможны (и реально встречаются) следующие способы

взаимодействия разных моделей: а) их изолированное употребление, когда каждая из моделей приурочена к определенной сфере, и существуют правила перехода (детерминированные или вероятностные) от одной модели к другой; б) креолизация, то есть наложение моделей друг на друга, выявление в них общих (или отождествляемых) элементов; с) патологическое разъединение моделей и программ поведения личности». В работах тех лет особенно релевантным оказывается «случай б»), а именно «наложение религиозных систем (христианская и дохристианская, языческая)», которое прочитывается во всех работах ученых по реконструкции славянского и индоевропейского пантеонов.

Здесь надо сделать отступление и оговориться, что одним из главных постулатов в научном творчестве Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова в области мифологии и, шире, гуманитаристики стала реконструкция основного индоевропейского мифа<sup>6</sup>. Битва божества — Громовержца — с хтоническим змеем прослеживалась учеными на лингвистических и фольклорных материалах балтийских, славянских, балканских и прочих традиций. Еще одно фундаментальное понятие — это архетип мирового древа (ДМ) и мировой оси, который проявляется в мифах, различных фольклорных жанрах и в ритуалах: «Образ ДМ играл особую организующую роль по отношению к конкретным мифологическим системам, определяя их внутреннюю структуру и основные параметры» (Топоров 1980: 330), как противопоставление хаосу, предшествующему этому периоду. «Космогонические мифы описывают становление мира как результат последовательного введения основных бинарных семантических оппозиций («небо — земля» и т. п.) и градуальных серий типа «растения — животные — люди» и т. п. и создания космической опоры в виде ДМ или его эквивалентов. В противоположность этому самые ранние знаковые системы, созданные человеком и восстанавливающиеся по древнейшим источникам, не обнаруживают противопоставлений с локально-временным значением, а сам образ ДМ отсутствует» (там же).

Во второй совместной монографии Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова «Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов» (Иванов, Топо-

<sup>6</sup> В научном сообществе эта теория не пользовалась безусловным признанием, ср.: «Установка на реконструкцию так называемого основного мифа (противостояние небесного громовника и его хтонического противника) в славянской мифологии, определяющую структуру всех ее сюжетов, вызывала нарастающее сомнение...» (Петрухин 2023: 614).



ров 1974) намечается целенаправленное обращение к балтийскому и балканскому смежным регионам и более детальная проработка универсальных семиотических оппозиций применительно к мифологии и обрядности. В главе 10 («О типологии систем двоичных классификационных признаков») они пишут, что их интересуют «...двоичные противопоставления, которые являются осознанно существенными для ритуалов и мифов в архаичных (элементарных) обществах с точки зрения самих членов коллективов, использующих эти знаковые системы» (Иванов, Топоров 1974: 256). Бинарные оппозиции до сегодняшнего дня представляют собой один из наиболее частых методологических инструментов при изучении этнокультурного и этнолингвистического материала<sup>7</sup>; в анализируемые годы они также применялись сотрудниками «сектора структуралистов» (Т. В. Цивьян, Т. М. Судник, Л. Г. Невская и др.). Н. И. Толстой в специальной статье на материалах сербской традиционной культуры выстроил многоплановые связи бинарных оппозиций, и эта методика вошла в фундаментальные балканистические и славистические исследования, в том числе и этнолингвистические (Толстой 1987).

Вернемся к Институту славяноведения и к балканистическим семинарам 1970-х годов. В своей статье, опубликованной в материалах и тезисах к первому семинару и имеющей уже в заглавии программное заявление («К древним балкано-балтийским связям в области языка и культуры»), В. Н. Топоров (ПС 1972: 24–39) на колоссальном материале ботанических, зоологических межъязыковых и межкультурных сходжений, с привлечением теонима *Noreia*, предложил рассматривать балтийские территории вместе со средиземноморскими и балканскими как остатки единого архаического ареала. Здесь же он обращается к исследованию фракийского всадника, культ которого особенно хорошо представлен в восточной части Балкан, и показывает балкано-хеттские связи<sup>8</sup>. Этимология в подобных разысканиях была на службе лингвокультурных исследований, как это следует из статьи Вяч. Вс. Иванова,

<sup>7</sup> В. М. Живов указывал, однако, что этот метод — упрощение структуралистских философских исследований (Живов 2002: 9).

<sup>8</sup> К этой проблематике В. Н. Топоров возвращается в статье «К древнебалканским связям в области языка и мифологии» (БЛС 1977: 40–79), где он утверждает, что Балканы — ареал скрещения многочисленных этнокультурных элементов, имеющих исходный локус в других районах, и что анализ древнебалканских явлений должен сыграть важную роль в решении вопросов индоевропейских миграций (Топоров 1977: 40).

опубликованной в том же сборнике. Он обращается к этимологии *зубра* в балканских, славянских и балтийских языках (Иванов 1972: 53–55) и аргументированно отвергает его фракийское происхождение, предлагая славянское. Добавим, что в этих небольших сборниках публиковалась библиография по балканистике, что для советских лет имело особую ценность.

В рамках действующего семинара было проведено несколько симпозиумов, среди которых отметим один, поставивший в центр исследования структуру балканского текста (1976). В предисловии к тезисам отмечается, что «оказывается целесообразной и постановка вопроса о функционировании таких целостных структур (в частности, фольклорных и обрядовых), которые допускают не только перевод на разные языки, но и транспонирование на другие (неязыковые) последовательности, что объединяют лингвистическую балканистику с фольклорными и этнографическими исследованиями» (ССБТ 1976: 4). Это важный этап на пути сближения семиотики и балканистики — таким образом было намечено направление работы с текстами, относящимися равно к собственно языковым, мифологическим, фольклорным и обрядовым. Здесь опубликовано одно из первых исследований Т. В. Цивьян по анализу структуры и мифологической основы румынского «операционного» текста об обработке конопли (ССБТ 1976: 60–62)<sup>9</sup>, который приобретает сакральный статус благодаря включению в другие тексты, ассоциирующиеся с основным мифом. Создание подобных максимально повторяющихся текстов служит способом сохранения и передачи культурной информации. Прядение она рассматривает как атрибут изгнанной жены, а операции, производимые над коноплей, по ее мнению, соответствуют испытаниям, которым Громовержец подвергает своих детей. В этих исследованиях текста о конопле содержатся важнейшие для семиотического анализа балканской лингвокультуры аспекты — характерные черты текста-эталона, обеспечивающие возможность текстопорождения в данной модели мира. Она пишет (и многократно подтверждает в своих работах), что балканская модель мира характеризуется открытостью и гибкостью и в ней нельзя выделять только прагматику и мифологию (Цивьян 1978).

<sup>9</sup> Впоследствии в выпуске «Славянского и балканского языкознания» была опубликована более подробная статья на эту тему (Цивьян 1978: 305–318).

При осмыслении результатов постоянно действующих балканских семинаров во вступлении к сборнику «Balcanica. Лингвистические исследования» (БЛИ 1979) особое внимание уделяется семинару 1976 г., так как он дополнил античную балканистику и лингвистическую типологию проблематикой структуры текстов (БЛИ 1979: 3). Исследование структуры балканского текста становится магистральной темой московских балканских исследований и обсуждений, что вызвано возросшим интересом семиотики к лингвистике текста, а также потенциальными самой балканистики. Отмечена важная черта балканистики — она стремится аккумулировать данные и методы, почерпнутые из разных областей знаний, и балканский текст рассматривается как фрагмент балканской модели мира. «Начало исследованиям такого рода было положено работами Вяч. Вс. Иванова, посвященными семиотическому анализу славянских и балканских текстов: там были комплексно применены методы реконструкции формального и содержательного уровней текста» (БЛИ 1979: 4). В сборнике публикуются в основном языковедческие работы по этимологии, грамматике, фонетике и фонологии, однако в конце представлен ряд статей, раскрывающих важные темы и проблемы семиотико-балканистической направленности. Это прежде всего статья Т. В. Цивьян «Категория видимости/невидимости: балканские маргиналии» (Цивьян 1979). В этой и других работах автор последовательно рассматривает балканскую модель мира через систему базовых бинарных оппозиций (Цивьян 1973) и др. Л. Г. Невская, славист и балтист, привлекает балканский материал для широких обобщений и реконструкции архаической модели мира и также работает с опорой на противопоставления и антонимию. В частности, она обращается к теме *дома* на материале погребального фольклора (Невская 1979а) и загадок (1979б), показывая возможности семиотического анализа при переносе одной знаковой системы на другую. Ее коллега, Т. М. Судник, работает в сходном направлении и методическом ракурсе, анализируя, в частности, магические средства отгона грозовой тучи, рассматривая их как сниженные компоненты основного мифа (Судник 1979а)<sup>10</sup>. Основной миф и его трансформации на территории Балкан служат предметом детального семиотического исследования. Так, Т. В. Цивьян излагает специфику «сохранности» компонентов сюжета основного мифа, отмечая наличие многочисленных кон-

<sup>10</sup> Подобные магические ритуалы на сербском материале, но без привлечения теории основного мифа, исследуют в своих работах Н. И. и С. М. Толстые (Толстые 1979, 1981).

тактов, взаимовлияний и пр. на полуострове, и обращается к подробному анализу нестинарства, архаического обрядового комплекса на территории Болгарии и Греции (Цивьян 1977). Она выделяет все структурные компоненты — как предметные, персонажные, так и языковые, указывая на созвучия и звуковую символику. Исследовательница предлагает инвариант-схему универсальной модели мира, в каком-то смысле определяющую основные направления в распространении многочисленных мифологических и фольклорных представлений, сюжетов, ритуалов и т. п. Они расположены на временной оси следующим образом: 1. Сотворение мира. 2. Поединок Громовержца с противником, изгнание жены, испытание детей. 3. Воскрешение младшего, истинного сына, кладущее начало календарному циклу (Цивьян 1977: 192).

В этот период активно исследуется растительный код основного мифа, как на уровне терминологии, так и с привлечением мифов, фольклорных произведений разных жанров и ритуалов. Это работы о перце и петрушке (Топоров 1977), конопле (Цивьян 1978), маке (Судник, Цивьян 1979; Судник, Цивьян 1981а), грибах (Топоров 1979) и др.

Специалист по румынской филологии Т. Н. Свешникова обращается к теме, которая станет одной из доминирующих в конце XX и в XXI в., — демонологии, рассматривая оборотничество, связь волка с мифическими персонажами и культ волка у румын (Свешникова 1979б). Эти темы развивала Г. И. Кабакова, которая объединила демонологию с календарной обрядностью (Кабакова 1989а, 1989б). Еще одна важная тема в семиотической балканистике, к которой одной из первых обращается Т. Н. Свешникова, — это румынские заговоры, рассматриваемые ею вслед за В. Н. Топоровым как «последовательность пучков мотивов» и анализируемые с применением оппозиций «свет — тьма», «внутренний — внешний», «мужской — женский» и др. (Свешникова 1979б). Отчасти тему демонологии и мифологизации затрагивают исследователи на материале фольклорных румынских представлений о днях недели (Свешникова, Цивьян 1973). Семиотические методы распространяются и на изучение знаковой природы посуды в восточнороманском фольклоре (Свешникова, Цивьян 1979), символики животных (Судник, Цивьян 1981б; Судник 1989) и др.

В 1970-е годы было положено начало сериям «Славянский и балканский фольклор» (1971) и «Славянское и балканское языкознание» (1975). Лингвистическая серия ориентирована на собственно языковедческие работы по фонетике и фонологии, грамматическим категориям,

лексике и пр. Фольклорная серия более семиотична. Публикуемые в ней статьи, как заявляется во вступлении к выпуску 1981 г., обращены к тем проблемам, которые возникают на стыке филологии (фольклора), этнографии и археологии, с особым вниманием к язычеству (СБФ 1981: 3). Также оговаривается, что отдельные дохристианские воззрения сохранились «в малых формах фольклора — заговорах, заклинаниях, детских песенках, многочисленных клишированных текстах, сопровождающих семейную и календарную обрядность» (там же). В подтверждение этих идей в томе публикуется фундаментальная работа Н. И. и С. М. Толстых о защите от града в Сербии (Толстые 1981). Хотя в статье акцент не ставится на балканской специфике обрядового комплекса, однако для западно-сербской зоны Драгачево приводятся восточно-сербские и македонские, то есть балканские, параллели. Авторы выстраивают «драгачевскую модель» ритуалов, которая важна для сравнительно-типологического ритуала самых разных балканских и славянских регионов (там же: 41). В этом и следующем выпусках серии частями опубликована статья А. В. Гуры о ласке, в которой он выходит за рамки славянского материала и приводит древнегреческие и современные балканские поверья об этом животном, имеющем многие демонологические черты (Гура 1981; 1984).

В СБФ 1984 г. публикуется программная статья Т. В. Цивьян, в которой она констатирует, что «систематический анализ колядного репертуара *sub specie mythologiae* по сути только начинается» (Цивьян 1984: 96). Подобно упомянутому выше тексту о конопле, колядки, по мнению автора, являются операционными текстами, с глубинной мифопоэтической структурой, апеллирующей к плодородию, к ритуальному обновлению мира (там же). В этой статье Т. В. Цивьян также опирается на методику семиотических параллелей, конституирующих архаическую модель мира (там же: 97).

В 1988 г. проходит конференция «Этнолингвистика текста», к которой публикуются тезисы и материалы (ЭТ), ознаменовавшие соединение семиотики с динамически развивающейся этнолингвистикой. В предисловии сообщается, что конференция была задумана в рамках реализации сотрудниками сектора структурной типологии (отдела типологии и сравнительного языкознания) серии проектов по семиотическому исследованию различных славянских, балтийских и балканских фольклорных жанров: заговоров, пословиц, загадок, погребальных плачей и др. (ЭТ 1988: 3). Эти исследования были инициированы еще в 1962 г. на симпо-

зиуме по структурному изучению знаковых систем, который сыграл существенную роль в становлении семиотических исследований в нашей стране и за рубежом (там же). На основе опубликованных в данном сборнике тезисов уже в 1990-е и 2000-е годы были подготовлены полноценные публикации.

Итак, по публикациям 1970–1989 гг. можно наблюдать, как наряду с интересом к балканской античности развивается интерес к фольклористике, обрядности Балкан и собственно к семиотическим подходам с обращением к разным балканским текстам; вводится понятие модели мира и разрабатывается соответствующий терминологический аппарат для ее описания.

В нашей следующей статье будет рассмотрена балканистическая этнолингвистика начиная с 1990-х годов, которая включает и языковедческую, и лингвокультурологическую проблематику.

#### ЛИТЕРАТУРА

- ББС 1979 — *Balcano — Balto — Slavica*. Симпозиум по структуре текста. Предварительные материалы и тезисы / Вяч. Вс. Иванов, Т. В. Цивьян (ред.). М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1979.
- БКС 1986 — Балканы в контексте Средиземноморья: Проблемы языка и культуры. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму / Вяч. Вс. Иванов, В. П. Нерознак, В. Н. Топоров, Т. В. Цивьян (ред.). М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1986.
- БЛИ 1979 — *Balkanica*. Лингвистические исследования / Т. В. Цивьян (отв. ред.). М.: Наука, 1979.
- БЛС 1977 — Балканский лингвистический сборник / Т. В. Цивьян (отв. ред.). М.: Наука, 1977.
- Гура 1981 — Гура А. В. Ласка (*mustelis naualis*) в славянских народных представлениях // СБФ. 1981. С. 121–139.
- Гура 1984 — Гура А. В. Ласка (*mustelis naualis*) в славянских народных представлениях. 2 // СБФ. 1984. С. 96–117.
- Живов 2002 — Живов В. М. Разыскания в области истории и предьстории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002.
- Завьялова, Злыднева, Седакова 2023 — Завьялова М. В., Злыднева Н. В., Седакова И. А. Международная конференция «Семиотика в прошлом и настоящем» // Славяноведение. 2023. № 3. С. 137–144.
- Иванов 1972 — Иванов Вяч. Вс. Проблема названия «зубра» в балканских, славянских и балтийских языках // ПС. С. 53–55.
- Иванов, Топоров 1965 — Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М.: Наука, 1965.

- Иванов, Топоров 1974 — *Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: «Наука», 1974.
- Кабакова 1989а — *Кабакова Г. И.* Материалы по румынской демонологии // Материалы 1989. С. 133–151.
- Кабакова 1989б — *Кабакова Г. И.* К проблеме дистрибуции мифологических персонажей в календарном цикле // Материалы 1989. С. 161–164.
- Макарцев и др. 2020 — *Макарцев М. М., Седакова И. А., Цивьян Т. В.* Московская школа балканской лингвистики: основные вехи // Балканско езиковедение. М., 2020. 2. С. 60–79.
- Материалы 1989 — Материалы к VI Международному конгрессу по изучению юго-восточной Европы. София, 30.VIII.1989 — 6.IX.1989. Проблемы культуры / Л. Н. Виноградова, Н. В. Злыднева, С. М. Толстая (ред.). М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1989.
- Невская 1979а — *Невская Л. Г.* Дом в погребальном фольклоре (балто-балканские параллели) // ББС. 1979. С. 92–95.
- Невская 1979б — *Невская Л. Г.* Дом в литовской загадке: параллели к балканским текстам // БЛИ 1979. С. 222–229.
- Николаева 1996 — *Николаева Т. М.* Типология и сравнительное языкознание славянских и балканских языков // Институт славяноведения и балканистики. 50 лет / Отв. ред. М. А. Робинсон. М.: Индрик, 1996. С. 217–234.
- Петрухин 2023 — *Петрухин В. Я.* Миф и историография: из истории подготовки энциклопедии «Мифы народов мира» и этнолингвистического словаря «Славянские древности» // Слово и человек. К 100-летию академика Никиты Ильича Толстого / С. М. Толстая (отв. ред.). М.: Индрик, 2023. С. 613–618.
- ПС 1972 — Первый симпозиум по балканскому языкознанию. Античная балканистика (23–24 мая 1972 г.). Предварительные материалы: Тезисы докладов. Сообщения. Аннотации. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1972.
- СБФ 1981 — Славянский и балканский фольклор. Обряд. Текст / Н. И. Толстой (отв. ред.). М.: Наука, 1981.
- СБФ 1984 — Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели / Н. И. Толстой (отв. ред.). М., 1984.
- Свешникова 1979а — *Свешникова Т. Н.* К структуре одной группы румынских заговоров (заговоры от оборотней) // ББС. 1979. С. 95–99.
- Свешникова 1979б — *Свешникова Т. Н.* Волки-оборотни у румын // БЛИ 1979. С. 208–222.
- Свешникова, Цивьян 1973 — *Свешникова Т. Н., Цивьян Т. В.* К исследованию семантики балканских фольклорных текстов: Румынские тексты о персонажированных днях недели // СТИ 1973. С. 197–242.
- Свешникова, Цивьян 1979 — *Свешникова Т. Н., Цивьян Т. В.* К семиотике посуды в восточнороманском фольклоре // Этническая история славян и восточных романцев. М.: Наука, 1979. С. 147–190.

- Седакова 2019 — Седакова И. А. Балканистика и коммуникативные стратегии: теория и практика // Балканский тезаурус: Коммуникация в культурно-сложных обществах на Балканах. (Балканские чтения. 15) / И. А. Седакова (отв. ред.), М. М. Макарецев, Т. В. Цивьян (ред.). М.: Институт славяноведения РАН, 2019. С. 182–186.
- ССБТ 1976 — Симпозиум по структуре балканского текста. Тезисы докладов и сообщений / Вяч. Вс. Иванов (отв. ред.). М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1976.
- СТИ 1973 — Структурно-типологические исследования / А. А. Зализняк (отв. ред.). М.: Наука, 1973.
- Судник 1979а — Судник Т. М. К мифологическому истолкованию нескольких архаических текстов (славяно-румынские параллели) // ББС 1979. С. 75–77.
- Судник 1979б — Судник Т. М. Материалы к белор. *p'arun*, лит. *p'arkūnas* в связи с архаичными представлениями // БЛИ 1979. С. 229–234.
- Судник 1989 — Судник Т. М. К балто-балканским параллелям из области мифологии и фольклора (еще раз к «змеиной» теме) // Материалы 1989. С. 164–166.
- Судник, Цивьян 1979 — Судник Т. М., Цивьян Т. В. Еще о растительном коде основного мифа: МАК // ББС 1979. С. 99–103.
- Судник, Цивьян 1981а — Судник Т. М., Цивьян Т. В. Мак в растительном коде основного мифа (Balto-Balkanica) // Балто-славянские исследования 1980 / Вяч. Вс. Иванов (отв. ред.). М.: Наука, 1981. С. 300–317.
- Судник, Цивьян 1981б — Судник Т. М., Цивьян Т. В. Лягушка в мифологеме творения мира // Структура текста. Тезисы симпозиума. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1981. С. 63–65.
- Толстой 1987 — Толстой Н. И. О природе связей бинарных противопоставлений типа *правый — левый, мужской — женский* // Языки культуры и проблемы переводимости / Б. А. Успенский (отв. ред.). М.: Наука, 1987. С. 169–183.
- Толстые 1979 — Толстые Н. И. и С. М. К семантике и структуре сербских заклинаний градовой тучи // ББС 1979. С. 70–75.
- Толстые 1981 — Толстые Н. И. и С. М. Заметки по славянскому язычеству. 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах // СБФ 1981. С. 44–121.
- Топоров 1977 — Топоров В. Н. Заметки о растительном коде основного мифа (перец, петрушка и т. п.) // БЛС 1977. С. 196–208.
- Топоров 1979 — Топоров В. Н. Семантика мифологических представлений о грибах // БЛИ 1979. С. 234–298.
- Топоров 1980 — Топоров В. Н. Древо мировое // Мифы народов мира. Т. 1. М.: Советская энциклопедия, 1980. С. 330–336.
- Цивьян 1973 — Цивьян Т. В. О некоторых способах отражения в языке оппозиции *внутренний/внешний* // СТИ 1973. С. 242–261.
- Цивьян 1974 — Цивьян Т. В. К семантике дома в балканских загадках // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам I (5). Тарту: ТГУ, 1974. С. 45–48.



- Цивьян 1977 — *Цивьян Т. В.* Балканские дополнения к последним исследованиям индоевропейского мифа о Громовержце // БЛС 1977. С. 172–196.
- Цивьян 1978а — *Цивьян Т. В.* Повесть конопля: К мифологической интерпретации одного операционного текста // СБЯ 1978. С. 305–318.
- Цивьян 1978б — *Цивьян Т. В.* «Дом» в фольклорной модели мира (на материале балканских загадок) // Труды по знаковым системам 10. Тарту: ТГУ, 1978. С. 65–85.
- Цивьян 1979 — *Цивьян Т. В.* Категория видимости/невидимости: балканские маргиналии // БЛИ 1979. С. 201–208.
- Цивьян 1984 — *Цивьян Т. В.* К мифологической интерпретации восточнороманского колядного текста «Плугушор» // СБФ 1984. С. 96–117.
- Цивьян 1990 — *Цивьян Т. В.* Лингвистические основы балканской модели мира. М.: Наука, 1990.
- ЭТ — Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму / Вяч. Вс. Иванов и др. (ред.). М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1988. Ч. 1–2.

*Maxim M. Makartsev* (Oldenburg),  
*Irina A. Sedakova* (Moscow)

MOSCOW BALKAN STUDIES AND SEMIOTICS IN 1970–1989  
(MYTH, FOLKLORE, RITUAL)

ABSTRACT: The article focuses on the semiotic studies of Balkan mythology, folklore, folk culture and their language, carried out by a group of researchers that was formed around the Institute of Slavic and Balkan Studies of the Academy of Sciences of the USSR in 1970–1989. During this time, semiotic studies were predominantly devoted to Antiquity and the linguistic / cultural reconstruction of the Indo-European semiotic system, while ethnolinguistics was mainly focused on Slavic data and only gradually was approaching the study of the Balkans as an ethno-linguistic area. The starting point is determined by the beginning of the “Balkan turn” in the works of the Moscow-Tartu Semiotic School; the endpoint, by T. V. Civjan’s monograph *The Linguistic Foundations of the Balkan Model of the World* (Moscow, 1990), which summarized the academic achievements of this period and finalized the established methodological and terminological apparatus.

KEY WORDS: Balkan studies, semiotics, mythology, ritual, folklore.

## NOTE ON THE AUTHORS:

Maxim Makartsev, PhD (Philology), senior research fellow, Department of Typology and Comparative linguistics, Institute of Slavic Studies; research fellow of the Institute of Slavistics, Carl von Ossietzky Universität Oldenburg.

E-mail: maxim.makartsev@uni-oldenburg.com

ORCID: 0000-0002-0820-3238.

Irina Sedakova, Dr.Sc. (Philology), head of the Department of Typology and Comparative Linguistics, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences.

E-mail: ised@mail.ru

ORCID: 0000-0002-9252-5407.

**РЕЗЮМЕ:** В статье рассматриваются семиотические работы по балканским мифам, фольклорным текстам, фактам народной культуры и их языку, проводившиеся группой исследователей, которая сложилась вокруг Института славяноведения и балканистики АН СССР в 1970–1989 гг. На протяжении этого времени семиотические исследования были преимущественно посвящены античности и языковой/культурной реконструкции индоевропейского состояния, а этнолингвистика в основном была привязана к славянским ареалам и только постепенно подходила к изучению Балкан как этноязыковой общности. Нижняя темпоральная граница определяется началом «балканского поворота» в работах московско-тартуской семиотической школы, верхняя — монографией Т. В. Цивьян «Лингвистические основы балканской модели мира» (М., 1990), резюмировавшей научные достижения этого периода и зафиксировавшей сложившийся методологический и терминологический аппарат.

**Ключевые слова:** балканистика, семиотика, мифология, обряд, фольклор.

**ОБ АВТОРАХ:**

Максим Максимович Макарцев, к. ф. н., с. н. с. Отдела типологии и сравнительного языкознания, Институт славяноведения РАН; научный сотрудник Института славистики, Университет им. Карла фон Осецкого, Ольденбург.

E-mail: maxim.makartsev@uni-oldenburg.com

ORCID: 0000-0002-0820-3238.

Ирина Александровна Седакова, д. ф. н., заведующая Отделом типологии и сравнительного языкознания Института славяноведения РАН.

E-mail: ised@mail.ru

ORCID: 0000-0002-9252-5407.

*Д. К. Поляков*  
Институт славяноведения РАН (Москва)

«ЖИВАЯ СЕМИОТИКА» ВЕНКО АНДОНОВСКОГО:  
МЕЖДУ ЛЕКСИКОНОМ И МАНИФЕСТОМ<sup>1</sup>

Венко Андоновский (р. 1964) — македонский писатель, автор популярных пьес («Славянский ковчег», «Кандид в стране чудес») и романов («Азбука для непослушных», «Пуп земли», «Ведьма», «Пуп света»), известных и за рубежом: многие его тексты переведены на иностранные языки<sup>2</sup> и удостоены престижных премий (в том числе «Балканика» — за лучший балканский роман). Писательскую деятельность Андоновский сочетает с публицистической: он многолетний автор газетных колонок и фельетонов (собранных затем в сборниках «Китч-мифологии», «Китч-мифологии II», «Приручение правды»).

Однако на Балканах Андоновский известен не только как беллетрист и публицист, но и как филолог и исследователь культуры. Его магистерская диссертация была посвящена хорватской литературе («Символические конфигурации в поэтическом тексте (на примере поэзии А. Г. Матоша)», 1992), а докторская — македонской («Структура македонского реалистического романа», 1996); ныне он — профессор филологического факультета Университета Кирилла и Мефодия в Скопье, а с 2022 г. — член-корреспондент Македонской академии наук и искусств.

Исследовательские интересы Андоновского разнообразны и концентрируются вокруг теории и истории литературы и культуры, ср. тематику его недавнего сборника статей «Достоевский и Макдоналдс» (Андоновски 2019): социолитературные вопросы, в частности феномен бестселлера,

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках гранта Российского научного фонда № 22-18-00365 «Семиотические модели в кросс-культурном пространстве: Balcano-Balto-Slavica», <https://rscf.ru/project/22-18-00365/>.

<sup>2</sup> Среди которых и русский, см. (Проскурнина 2012: 28), из недавних переводов — (Андоновский 2016; 2023).

македонский роман, македонская поэзия, современный русский роман, семиотика театра и драматургии. Долгое время Андоновский занимается нарратологией: в докторской диссертации и вышедшей на ее основе монографии (Андоновски 1997) он критически разбирает имеющиеся таксономии македонского романа и строит новую, пользуясь нарратологическим инструментарием. Нарратологию Андоновский называет «семиотикой повествования» и относит ее к «частным» семиотикам, противопоставляемым общей; среди них также «семиотика поэзии, она же поэтология и иногда неориторика, семиотика театра<sup>3</sup>, семиотика кино, семиотика музыки» (Андоновски 2011: 241). Использование нарратологических приемов постепенно поставило в круг его научных интересов и общую семиотику в ее классическом понимании — как «теорию знаков, знаковых систем и процесса означивания» (там же: 236).

К появлению книги «Живая семиотика», речь о которой пойдет ниже, привела, безусловно, сама исследовательская практика Андоновского, а в еще большей степени, возможно, и преподавательская: он читает лекции по общей семиотике и нарратологии. Подготовкой к составлению собственного семиотического компендиума стало участие в коллективном «Понятийнике теории литературы» под ред. К. Кюлафковой, где Андоновский отвечал за описание ряда семиотических терминов (Поимник 2007), и издание им антологии «Судьба значения: от Соссюра до Деррида» (Судбината 2007). Она включала в себя переводы на македонский язык важнейших работ по семиотике — от структуралистских до постмодернистских.

Семиотический лексикон, по замыслу Андоновского, должен был стать первой частью большого проекта под общим названием *O/Абдукција на теоријата*, посвященного описанию и критическому анализу всех гуманитарных дисциплин, исследующих «феномены текста» (Андоновски 2011: 5). Из запланированных нескольких томов в конечном счете вышли два: «Живая семиотика» (Андоновски 2011) и «Нарратология» (Андоновски 2013)<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Семиотикой театра, а также структурой и семиотикой драматического текста занимается и сам Андоновский в теоретическом исследовании «Семиотика театра и драмы» и в семиотическом анализе пьесы Г. Стефановского «Дикое мясо» (Андоновски 2019: 55–106). В статье мы не касаемся этой и других семиотических работ исследователя, например, (Андоновски 2021).

<sup>4</sup> Полное название — «Нарратология (Шестьдесят лет македонского романа: 1952–2012)». Как легко заметить, в основе тома — работа (Андоновски 1997). Она была дополнена двумя разделами, кроме того, несколько изменилось построение предметного указателя.

В наименовании проекта Андоновский прихотливо совмещает два термина — *обдукција* и *абдукција*. Первый из них переводится с македонского как ‘аутопсия, вскрытие’ (ср. англ. *obduction*; < лат. *obductio*), второй же известен и русскому научному дискурсу: *абдукция* — либо анат. ‘отведение конечности от средней линии тела’ (Словарь 2002: 9), либо филос. ‘познавательная процедура принятия гипотез’ (Финн 2010: 9), выведения лучшего из объяснений. Комбинация терминов раскрывает основную методологическую процедуру, применяемую Андоновским в книге: «перед “вскрытием” ключевых понятий (описание и тест на применимость) необходимо понять, что из теоретического словаря стоит “абдуцировать” (отвести, отбросить), а что — пригодно к употреблению» (Андоновски 2011: 6). Цель исследователя — проверить возможности применения давно известных теорий сегодня; он ставит вопрос о том, действительно ли существуют «мертвые» теории, и насколько в наши дни «жива» семиотика. Вопрос оказывается далеко не риторическим: автор берется доказать, что именно семиотика стала источником заимствований для многих «модных» ныне гуманитарных дисциплин, якобы отрицающих «классический» семиотический метаязык. При этом Андоновский утверждает, что «красиво переупакованными в новые теоретические обертки с бантиками» (там же: 6) сейчас оказались явления, описанные и наименованные еще Пирсом, Моррисом или Соссюром.

Опус Андоновского, названный выше семантическим лексиконом, в действительности не полностью отвечает канонам жанра. Очевидны стилистические несоответствия: некоторые формулировки вроде процитированной выше и подобных ей выдают в авторе весьма бескомпромиссного публициста, защищающего семиотику от забвения. Кроме того, необычно и не характерно для энциклопедических изданий построение книги. Она состоит из трех частей и открывается эссе (авторское жанровое определение именно таково) «Живая семиотика», в котором приводятся разнообразные примеры «незаметного» перехода (или *перевода* — Андоновский настаивает на том, что переход не самопроизволен, а незаметность умышленна) семиотических терминов в другие, относящиеся к «модным» дисциплинам. Далее следует центральная часть книги — собственно лексикон, где подробно толкуются 62 основных понятия. В третий раздел под названием «Облечение семиотики» включены две статьи, иллюстрирующие фактически неограниченную применимость метода, но не в «голом» виде, а в сочетании с методами

других гуманитарных дисциплин. Они и «облекают» семиотику, которая, взаимодействуя с этими «одеждами», оказывается по-прежнему «живым и действующим теоретическим вулканом» (там же: 7). В статьях представлен семиотический разбор явлений культуры — от библейских («Иов и дьявол, Фуко и Маркс») до современных («Почему герои Диснея носят белые перчатки»); подробнее о разделе см. (Младеноски 2015: 369–371).

Открывают же книгу предпосланные всему проекту «О/Абдукция теории» предисловие «Почему книга такова» и небольшой «юмористически-научный манифест», или же «девять методологических заповедей» (Андоновски 2011: 8). В этом тексте, по выражению Р. Младеноского, Андоновский «очень пронизательно, тонко и с юмором (можно сказать, саркастично), в концентрированной форме отмечает фундаментальные пороки имеющихся теоретических моделей (школ, формаций, методологий)» (Младеноски 2015: 362). Приведем этот любопытный текст целиком:

- «1. Не верь формалисту: он думает, что литературность можно выделить из пряжи текста, как наивный химик верит, что хлорид натрия можно обессолить выведением из него либо натрия, либо хлора, и остается в изумлении, увидев, что соль не дают ни тот, ни другой, а только их связь;
2. Не верь структуралисту и его глубинным структурам: он убедит тебя, что спуститься в мир мертвых за Эвридикой и в погреб за квашеной капустой — одно и то же;
3. Не верь деконструктивисту: он разрушает логоцентризм совершенной логикой, опровергает трансцендентальное означаемое (Бога), предварительно убедив тебя в том, что Бога не существует. Поэтому он похож на каменщика, запутавшегося в инструментах: он ломает стену мастерком, а строит — лопатой;
4. Не верь феноменологу: перейдя улицу на красный свет, он будет убеждать и другого участника дорожного движения, что в результате эйдетической редукции видел только явление красного цвета, а не красный свет светофора;
5. Не верь феминисткам: они будут убеждать тебя, что литература всегда была одета в мужские брюки с прорезью для (лого)фаллоса и что она должна, наконец, переодеться в мини-платье, даже если квадрицепсы и икры остаются мужскими;

6. Не верь постколониальному критику: он докажет тебе, что раб правит господином, потому что нет большего рабства, чем господство, и нет большего господства, чем рабство;
7. Не верь теоретикам культурно-гибридной идентичности: они будут убеждать тебя, что кочанский и китайский рис как гибриды свидетельствуют о том, что Кочани находится в Китае, а Пекин — в Македонии;
8. Не верь марксисту: даже Маркс не поверил бы ему, увидев, что сделали с его простой программой построения лучшего мира!
9. Поверь, что не следует им верить, и ты правда согласишься, что согласишься им!» (Андоновски 2011: 8).

Несмотря на ироническое звучание «заповедей» и многих других пассажей, автор далее убеждает читателя в том, что вовсе не стремится обесценить достижения своих предшественников и современников. В лексиконе он подробно рассматривает эволюцию семиотических терминов «со всеми их изменениями, от их часто формалистического, структуралистского облика, через “либерализацию” структурализма до психоаналитических модификаций (от Соссюра и Пирса через позднего Барта и Эко до Юлии Кристевой и Каи Сильверман)» (там же: 6). Кроме того, по утверждению самого автора, следующие тома «О/Абдукции теории» — после семиотического и нарратологического — должны были быть посвящены как раз постмодернистской критике, теории деконструкции и постколониальным исследованиям (там же: 5).

В эссе «Живая семиотика» Андоновский подробно останавливается на сути названия своего проекта. Некоторые теории могут выглядеть преодоленными или нефункциональными, «мертвыми». Следовательно, необходимо провести вскрытие «мертвого тела» — ожидается, что это вскрытие закончится тем, что «мертвая» теория окажется отброшенной (*обдукција* > *абдукција*). Однако в этот момент «случается нечто чудесное»: мы видим, что теорию «убили» бесталанные и некреативные эпигоны, буквалисты и формалисты; в этом и заключается главная причина того, что она лежит на вашем собственном столе для вскрытия (макед. *обдукциска маса*. — Д. П.)» (там же: 11). «Тело» теории могло умереть, но ее «душа» переселяется в «тела» других теорий: происходит ее реинкарнация.

Андоновский не отрицает ценности новых концепций, но стремится «показать, что большинство из них возникло из старых, и в основ-

ном “невидимым” образом» (там же: 16), т. е. новые, революционные парадигмы не так революционны, какими представляются; пожалуй, в этом — основная посылка вводного эссе.

Так, например, базируясь на идеях основоположника семиотики Ч. С. Пирса (и особенно яркой формулировке его последователя Ч. Морриса о том, что термины *знак*, *десигнат*, *интерпретанта* и *интерпретатор* подразумевают друг друга<sup>5</sup>), Андоновский подчеркивает, что семиозис Пирса фактически предшествует многим современным «интер-понятиям» (*интертекстуальность*, *интердискурсивность*, *интермедиальность*), относящимся к постструктуралистским теориям. Это, по Андоновскому, доказывает, что аппарат семиотики Пирса и Морриса применим и сейчас, и ее не следует считать лишь «структуралистской» в строгом смысле слова, т. е. отжившей свое. «Достаточно на место “репрезентамена” Пирса (или “закононосителя” по Моррису) поставить литературный текст, понимаемый как знак, и выяснится, что процесс чтения и толкования текста есть акт создания интерпретанты (персонально, социально и культурно обусловленный), что всякий раз создается новая интерпретанта, и так далее» (там же: 235–236). Соответственно, в семиотике Пирса и Морриса можно найти параллели постструктуралистского метаязыка: репрезентамен — это то же самое, что гипотекст, а интерпретанта — гипертекст (в теории Ж. Женетта): «Согласно теоретикам интертекстуальности, Софокл ответил на миф о царе Эдипе (гипотекст) своим гипертекстом, Фрейд — своим, а если Горан Стефановский когда-нибудь напишет драму, используя элементы того же сюжета, то он ответит своим гипертекстом. Это значит, что гипертексты, вокруг которых возникла большая теоретическая мода, суть интерпретанты гипотекстов, которые, в свою очередь, являются репрезентаменами, согласно Пирсу» (там же: 16). Получается, что «то же самое, что семиотики говорили про знак, “интертекстуалисты” говорят про текст, а текст есть не что иное, как суперструктура знаков» (там же: 15).

Продолжая использовать понятия гипертекста и гипотекста, Андоновский критикует учение Лакана — точнее, его восприятие: «его популярность и исключительность приема, которого он был удостоен, свидетельствовали о нем как о совершенно оригинальном явлении» (там же: 16). При этом Лакан есть всего лишь интерпретанта (гипертекст) Фрейда, точнее — его «чрезмерно амбициозная переработка» (там же: 16).

<sup>5</sup> Подробнее см. (Моррис 1983: 40).



В свою очередь, концепция Кристевой есть попытка «одеть “голую” семиотику в костюм Фрейда, перешитый в модном ателье Лакана» (там же: 17)...

Таким же иллюзорно новым, по Андоновскому, являются и философские понятия Другого и инаковости (макед. *Другиот, другоста*, англ. *Other, otherness*): на самом деле их суть раскрыл еще Якобсон, совместно с М. Халле написавший о фонеме как о семиотическом феномене: «фонема не обозначает ничего, кроме отличия (в оригинале — *otherness*. — Д. П.)» (Якобсон, Халле 1962: 243). Позже это «нашло отражение во всех теориях идентичности (национальной, культурной или гендерной), у видных теоретиков, философов и культурологов» (Андоновски 2011: 12). Как и в случае с гипертекстом и интерпретантой, Андоновский показывает, что в основе самых разных современных гуманитарных теорий — базовые семиотические формулы, выведенные еще классиками структурализма.

Раскрыть эту идею призван следующий раздел книги — «Понятия», подробный семиотический лексикон: помимо 62 основных терминов, составляющих словарные статьи, в нем возникают 624 «сопутствующих» термина. Они помогают дефиниции основных глосс, но также и сами находят толкование по крайней мере в «одном-двух предложениях» (Андоновски 2011: 371), хотя иногда оно намного подробнее. 62 словарные статьи — следующие: *адресант, актант, акты (речевые), афазия, вариант, генотекст, дискурс, знак, знаковость, значение, идеология, изотопия, изохрония, иллюкуция, инвариант, индекс, интермедальность, информация, квадрат семиотический, код, коннотация, контакт, контекст, контекстуализация, медиум, метатекстуальность, метафора, метонимия, модель, модельность, означающее, означаемое, оппозиция, парадигма, перлокуция, прагматика, пражский структурализм, произвольность, референциальность, речь, сема, семанализ, семантика, семантика, семема, семиозис, семиотика, сигнал, синтагма, смежность, сообщение, стиль / стилистика, структурализм, схема, текст, текстуальность, фенотекст, фонема, функция, цитата, экзистент, язык. Каждое из толкований сопровождается ссылками на работы авторов терминов, описанием эволюции понятия, если оно используется представителями разных школ, изобразительным материалом и библиографией.*

Легко заметить, что лексикон Андоновского включает в себя и термины, которые более привычно относить к философским или культу-

рологическим (например, *идеологема*) и особенно лингвистическим (*фонема, метафора, речевые акты*). То, что интерес исследователя не ограничивается одной лишь «голой» (по его собственному выражению) семиотикой, следует уже из названия первого тома: «Живая семиотика (лингвистика, семиотика, семантика, стилистика)». Андоновский не только обозревает основные семиотические и нарратологические теории (от Пирса, Морриса и Соссюра до Барта, Кристевой, Фуко, Греймаса, Женетта, Лотмана), но и исследует метаязык гуманитарных дисциплин, разбирая связи семиотики с каждой из них. Закономерно первой среди близких наук оказывается именно лингвистика, особенно структурная: описываются бинарные оппозиции, функциональная модель коммуникации по Якобсону, синтагматические и парадигматические отношения и др.

Расширение лексикона терминами близких семиотике наук отнюдь не произвольно: оно показывает их взаимные влияния и помогает преодолеть изолированность каждой из них. Тем самым «создается целостная информационная сеть, с помощью которой читатель получает развернутое и ясное представление об определенном теоретическом (чаще всего семиотическом) вопросе» (Младеноски 2015: 367). Хотя отбор основных терминов не произволен, Андоновский, осуществляя его, все же избирателен: здесь проявляются его собственные научные приоритеты. Среди словарных статей фигурируют и семиотические концепции (*семанализ* Кристевой), и лингвистические школы (*пражский структурализм*<sup>6</sup>), и понятия. Среди последних — как принимаемые разными школами (*знак, текст, парадигма*), так и остающиеся авторскими — например, *экзистент*, принадлежащий нарратологу С. Чэпмену, или *генотекст* и *фенотекст*, функционирующие в упомянутом выше семанализе. Эта неизбежная избирательность компенсируется наличием общего индекса терминов, соотносящего возникающие в книге вспомогательные термины со словарными статьями: из него мы узнаём, что, например, понятие *читатель* раскрывается в статье «Прагматика», *имплицитный читатель* — в статье «Адресант», *компетентный читатель* — «Структурализм», *средний читатель* (*average reader*) — «Стиль,

<sup>6</sup> При этом никаким другим школам не посвящено отдельных словарных статей, хотя Андоновский много пишет, например, о Тартуской семиотической школе Ю. М. Лотмана — в статьях «Семиотика» и «Текст» (Андоновски 2011: 238, 240, 280–281); анализируя метаязык А. Греймаса (там же: 239, 278, 315–321), он не упоминает о Парижской семиотической школе, и т. д.

стилистика» (Андоновски 2011: 396), о *пропозиции* говорится в статьях «Значение», «Язык», «Синтагма», «Фонема», «Семема», «Семантика» (там же: 386), и т. д.

Объем основных статей неравнозначен: это может быть лишь ссылка на другие статьи, ср. «КОННОТАЦИЯ, см. *значение*» или «ИЛЛЮКУЦИЯ, см. *акты, речевые*» (там же: 132, 96), а может — пространный текст, раскрывающий сущность термина и его генеалогию, ср. статью о метафоре: ее дефиниции по П. Рикеру и Ж. Коэну, по Ж. Женетту, по Аристотелю, по У. Эко, затем — разделы о соотношении метафоры и символа, метафоры и оксюморона, метафоры и иконического знака (там же: 158–183)<sup>7</sup>.

Как уже было сказано, инструментарий ряда гуманитарных дисциплин Андоновский возводит именно к семиотике, точнее — к открытиям Пирса и лингвистов-структуралистов. С этими наблюдениями сложно не согласиться, связи между «старыми» и «новыми» теориями, восстанавливаемые исследователем, действительно не всегда очевидны, и тем интереснее их реконструкция. Однако прагматическая установка Андоновского — не просто показать генетические связи между «старым» и «новым», но «восстановить справедливость» по отношению к классической семиотике, якобы «забытой» и «замалчиваемой», таит в себе опасность: не предполагая ответа, его критика по сути остается риторической фигурой.

Показателен пример упоминаемой Андоновским имагологии: он критикует не саму дисциплину, но то, что среди ее представителей не принято цитировать... фразу Соссюра «в лингвистике объект вовсе не предопределяет точки зрения; напротив, можно сказать, что здесь точка зрения создает самый объект» (Соссюр 1977: 46). При этом любые положения имагологии объявляются «заранее известными» именно благодаря этому соссюрскому постулату: «откуда я, занимавшийся семиотикой, читая работы по имагологии, уже с первой строчки знаю, что мне скажут? <...> Жаль, что до сих пор ни у одного теоретика имагологии, которых я читал, я не встретил ключевую фразу Соссюра» (Андоновски 2011: 14).

Действительно, соссюрский постулат близок предмету имагологии: она исследует стереотипы, т. е. объекты, созданные точками зрения. Однако действительно ли она берет начало от соссюрианской лингвис-

<sup>7</sup> Подробнее о разработке в книге ряда других важных терминов, в частности *адресант* или *метафора*, см. (Младеноски 2015: 366–368).

тики и действительно ли заимствование идей сознательно скрывается? На эти вопросы едва ли можно ответить положительно.

Со времен возникновения классической семиотики и структурной лингвистики появилось множество новых гуманитарных дисциплин и направлений (не говоря о школах внутри самой семиотики), параллельно этому непрерывно расширяется научный метаязык, увеличивается количество терминов, призванных максимально точно описать и объяснить явления с соответствующего угла зрения. «Теория, даже самая истинная, растворяется в новых построениях, уходит в “подпочву” научного мышления» (Зенкин 1998: 9). Потому и ценно показать связи между «старыми» и «новыми» концепциями, но невозможно требовать от последних принять чужой метаязык или подчеркивать свое родство с «классическими» теориями. Свои причины использовать не язык Пирса, а свой собственный — у Женетта, выделившего, заметим, помимо интертекстуальности и гипертекстуальности, еще ряд типов взаимоотношений текста с другими текстами (паратекстуальность, метатекстуальность, архитектурность), см. (Genette 1982). Более того, некоторые из упоминаемых Андоновским терминов зародились гораздо раньше Пирса: например, Другой — категория, возникшая еще в античности. С другой стороны, понимание Другого у философов XX в. уже бесконечно далеко от формулировок в тех лингвистических текстах, на которые ссылается Андоновский.

Во вступительном эссе исследователь с сожалением писал, что «многие “новые” теоретики молча строят башни своих великолепных теорий на ранее существовавших, чаще всего семиотических фундаментах. Прискорбно, когда они об этом не говорят. Поэтому и появляется эта книга...» (Андоновски 2011: 24). Любопытно, что прагматически собственно энциклопедическая часть тома — «Понятия» — вступает в спор с полемически заряженным эссе. В самом лексиконе действительно точно продемонстрированы эволюция основных семиотических терминов, описан реализованный и нереализованный потенциал их перехода в «новые» гуманитарные дисциплины.

Выход «Живой семиотики» стал в гуманитарной жизни Македонии событием: Андоновский получил премию Союза писателей Македонии за лучшую критическую и эссеистическую (sic) книгу года. Как писалось впоследствии, «встречались мнения (чьи? — Д. П.), что семиотика — “мертвая” и “преодоленная” теория, пока не появился первый том — “Живая семиотика”. Интересно, что эта книга не только получила премию

имени Димитара Митрева за критику и эссеистику, но и вызвала появление ряда несемиотических исследований, особенно среди молодых македонских исследователей литературы и культуры» (Андоновски 2013: обл.), тем самым выполнив роль, предназначенную ей автором. Не стоит забывать и другую ее важную роль — она стала первым македонским семиотическим лексиконом.

Помимо прочего, «Живая семиотика» — интересный пример жанрового гибрида. С одной стороны, как отмечают исследователи, художественные тексты Андоновского представляют собой «еще один способ размышления, образный и красочный, о семиотике» (Петрович 2009: 130). С другой — те же «образность и красочность» вторгаются и в его научные труды, как Андоновский-литератор вторгается в исследовательское поле Андоновского-филолога. «Живая семиотика» — и лексикон, и «авторская» эссеистическая (недаром получившая премию за эссеистику), а местами и публицистическая книга. Ее создатель свободен по отношению к форме: он не только систематизирует и обобщает данные, находя связи между семиотикой и другими науками, но и буквально исповедуется в любви к методу, выступая как публицист и полемист.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Андоновски 1997 — *Андоновски В.* Структурата на македонскиот реалистичен роман. Скопје: Детска радост, 1997.
- Андоновски 2011 — *Андоновски В.* Обдукција/абдукција на теоријата. Т. 1. Жива семиотика (лингвистика, семиотика, семантика, стилистика). Скопје: Галикул, 2011.
- Андоновски 2013 — *Андоновски В.* Обдукција/абдукција на теоријата. Т. 2. Наратологија. Скопје: Галикул, 2013.
- Андоновский 2016 — *Андоновский В.* Азбука для непослушных. М.: Центр книги Рудомино, 2016.
- Андоновски 2019 — *Андоновски В.* Достоевски и Мекдоналдс: книжевни и културолошки студии. Скопје: Три, 2019.
- Андоновски 2021 — *Андоновски В.* Семиотизација на поезијата, поетизација на семиотиката (Обид за семиотичко читање на моќната семиозисна песна на Катица Ќулавкова) // Прилози. Македонска академија на науките и уметностите. Одделение за лингвистика и литературна наука. XLVI. Бр. 2. Скопје, 2021. С. 329–360.

- Андоновский 2023 — *Андоновский В.* Пуп света. М.: Центр книги Рудомино, 2023.
- Зенкин 1998 — *Зенкин С. Н.* Преодоленное головокружение: Жерар Женетт и судьба структурализма // Женетт Ж. Фигуры: Работы по поэтике. В 2 т. / С. Зенкин (общ. ред.). М.: Издательство имени Сабашниковых, 1998. Т. 1. С. 5–56.
- Младеноски 2015 — *Младеноски Р.* Демаскирање на илузиите за «новите» теории. Филолошки студии. 2015. Бр. 1. С. 361–371.
- Моррис 1983 — *Моррис Ч. У.* Основания теории знаков // Семиотика / Ю. С. Степанов (сост., вступ. ст., общ. ред.). М.: Радуга, 1983. С. 37–89.
- Петрович 2009 — *Петрович М. А.* «Семиотический компромисс» между текстом и миром (роман «Вештица» Венко Андоновского) // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 30 (168). Филология. Искусствоведение. Вып. 35. С. 129–135.
- Поимник 2007 — Поимник на книжевната теорија / К. Ќулафкова (приред.). Скопје: Македонска академија за науките и уметностите, 2007.
- Проскурнина 2012 — *Проскурнина М. Б.* Андоновский Венко // Лексикон южнославянских литератур / Г. Я. Ильина (отв. ред.). М.: Индрик, 2012. С. 26–28.
- Словарь 2002 — Большой иллюстрированный словарь иностранных слов: 17000 сл. М.: АСТ; Астрель; Русские словари, 2002.
- Соссюр 1977 — *de Соссюр Ф.* Труды по языкознанию / А. А. Холодович (ред.). М.: Прогресс, 1977.
- Судбината 2007 — Судбината на значењето: од Сосир до Дерида / В. Андоновски (приред.). Скопје: Култура, 2007.
- Финн 2010 — *Финн В. К.* Абдукция // Новая философская энциклопедия / В. С. Степин (рук. проекта). Т. 1. А — Д. М.: Мысль, 2010. С. 9–10.
- Якобсон, Халле 1962 — *Якобсон Р., Халле М.* Фонология и ее отношение к фонетике // Новое в лингвистике. Вып. 2. / В. А. Звегинцев (сост.). М.: Прогресс, 1962. С. 231–278.
- Genette 1982 — *Genette G.* Palimpsestes. La Littérature au second degré. Paris: Seuil, 1982.

*Dmitry K. Polyakov (Moscow)*

*LIVING SEMIOTICS BY VENKO ANDONOVSKI:  
BETWEEN THE LEXICON AND THE MANIFESTO*

ABSTRACT: The article focuses on the book of the Macedonian writer and researcher Venko Andonovski *Living Semiotics* (Skopje, 2011). The main function of this book is to be a semiotic lexicon, but it is much more varied in form

than a regular lexicon. This is a kind of genre hybrid: being not only a researcher, but also a writer, Andonovski is quite free about the form of a book, including in its composition not only a lexicon, but also a “humorous scientific manifesto”, an essay and two articles. Andonovski’s book, valuable in that it draws connections between classical semiotics and later developed humanities and disciplines (for example, imagology). At the same time, Andonovski’s main message betrays in him not only a researcher and a writer, but also a publicist.

**KEY WORDS:** Venko Andonovski, semiotics, semiotic lexicon, genre, Macedonian literature.

**NOTE ON THE AUTHOR:** Dmitry Polyakov, PhD. in Philology, research fellow, Department of Typology and Comparative linguistics, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences.

E-mail: [vbzn2005@yandex.ru](mailto:vbzn2005@yandex.ru)

ORCID: 0000-0001-5220-2841.

**РЕЗЮМЕ:** В статье анализируется книга македонского писателя и исследователя Венко Андоновского «Живая семиотика» (Скопье, 2011). Основная функция книги — быть семиотическим лексиконом, однако она гораздо разнообразнее по форме, чем обычный лексикон. Это своеобразный жанровый гибрид: будучи не только исследователем, но и писателем, Андоновский довольно свободно относится к форме книги, включая в ее состав не только лексикон, но и «юмористически-научный манифест», эссе и две статьи. Книга Андоновского, ценная тем, что вычерчивает связи между классической семиотикой и развившимися позже гуманитарными науками и дисциплинами (например, имагологией). При этом основной посыл Андоновского выдает в нем не только исследователя и писателя, но и публициста.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Венко Андоновский, семиотика, семиотический лексикон, жанр, македонская литература.

**ОБ АВТОРЕ:** Дмитрий Кириллович Поляков, к. ф. н., н. с. Отдела истории культур славянских народов, Институт славяноведения РАН.

E-mail: [vbzn2005@yandex.ru](mailto:vbzn2005@yandex.ru)

ORCID: 0000-0001-5220-2841.

*М. В. Завьялова*  
Институт славяноведения РАН (Москва)

К ВОПРОСУ О МИФОЛОГЕМЕ ЗМЕИ / УЖА  
В БАЛТИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ:  
ЭГЛЕ — КОРОЛЕВА УЖЕЙ<sup>1</sup>

Змея / уж занимает особое место в мифологии и фольклоре балтов. Традиция почитания этого персонажа восходит к глубокой древности и сохранилась практически до наших дней благодаря позднему принятию христианства и очень стойкой языческой традиции. При этом весьма подробные описания связанных с культом змеи поверий и обрядов не позволяют ответить на вопрос, почитали ли балтийские народы божество в виде ужа / змеи или эта рептилия выполняла второстепенную функцию посредника между человеком и божеством.

Много свидетельств о том, что змея и уж связывались в сознании древних балтов с божествами плодородия и домашнего очага. Конкретная манифестация этого божества варьируется, также из описаний неясно, было ли различие между змеями и ужами в традиции балтов. Не исключено, что некоторые из этих имен являются эпитетами.

Отголоски соответствующих мифов многочисленны в фольклоре, в частности, в известной литовской сказке «Эгле — королева ужей», жанр которой многие исследователи определяют как легенду или миф. Несмотря на большое количество работ, посвященных анализу этого текста, он до сих пор ставит перед исследователями много вопросов. Хотя вариантов сказки очень много, наиболее распространенный сюжет выглядит так (пересказ схематический):

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках гранта Российского научного фонда № 22-18-00365 «Семиотические модели в кросс-культурном пространстве: Balcano-Balto-Slavica», <https://rscf.ru/project/22-18-00365/>.



Девушка с сестрами (обычно тремя) идет купаться на озеро. Уж залезает в рукав ее рубашки и обещает вылезти только в том случае, если она согласится выйти за него замуж. Она соглашается (часто под влиянием сестер) и возвращается домой. Вскоре группа ужей-сватов приползает в деревню за невестой для своего короля. Родители пытаются избавиться от непрошенных гостей и всячески их обмануть (обычно вместо невесты подсовывая им овечку, гусыню, свинью или корову). Однако кукушка предупреждает ужей об обмане, и они наконец вынуждают родителей отдать им дочь. Ужи ее приводят на дно озера (или моря), и там в прекрасном замке ее встречает красивый юноша (король ужей). Девушка живет с ним счастливо несколько лет и рождает двух (или трех) сыновей и одну дочь. Через некоторое время (9 лет) героиня начинает скучать по дому и жаждет увидеть родителей. Муж, не желая ее отпускать, дает ей невозможные задания, например, спрясть заколдованную льняную кудель, сносить железные башмаки, испечь хлеб с помощью одного сита. Старая женщина ей советует, как выполнить эти задания (с помощью огня), и муж наконец соглашается отпустить ее вместе с детьми в родительский дом. Он сообщает им магическую формулу, с помощью которой жена сможет его вызвать на берег озера (моря), когда они будут возвращаться:

*Жильвинас, Жильвинас (имя ужа), Если ты жив — молочная пена, Если мертв — кровавая пена.*

Жене и детям он велит никому не выдавать этот секрет. Героиня с детьми благополучно приходит в родной дом. Но ее семья не хочет, чтобы она возвращалась в подводный мир ужа, и решает ее от него избавиться. Братья героини (иногда их 12) допрашивают детей, как можно вызвать их отца, и в результате угроз младшая дочь, испугавшись, выдает секрет. Братья идут на берег, вызывают ужа и разрубают его косами. Когда ничего не подозревающая героиня, собираясь вернуться к мужу, приходит на берег и зовет ужа, появляется красная пена. В отчаянии героиня превращает себя и детей в деревья (чаще всего себя — в ель, сыновей — в дуб, ясень и березу, а дочь, предавшую отца, — в осину).

География, разнообразие и особенности вариантов этой сказки не оставляют сомнений в ее литовском происхождении: по данным ЕЖК, в Литве зафиксировано 182 варианта, в Латвии — 87, в Эстонии — 35, в России и Беларуси — по 30. Единичные тексты записаны в Украине (5 вариантов на границе с Россией — в Житомирской и Черниговской областях); в Польше (3, близко к границе с Украиной и Беларусью); в Финляндии (4), в Молдавии (2), Болгарии (2). Несколько текстов записано на татарском языке, по одному на казахском и чувашском. При этом основная часть эстонских текстов сосредоточена в южной части страны,

основная часть русских — в европейской части России, которая исторически связана с балтийскими территориями. Происхождение украинских текстов А. П. Непокупный также связывает с балтийским влиянием, усматривая в текстах явные литовско-белорусские черты (Непокупный 2008: 200). В этой связи удивляет присутствие очень похожих текстов в Молдавии и Болгарии, причем болгарские тексты в точности повторяют литовский сюжет (с тем же «говорящим» именем дочери главной героини — *Треперушка* от *трепера* 'дрожать' (ЕЖК III: 236)).

Региональные варианты сказки несложно выявить при сравнении: в латышских версиях больше распространен другой зачин (вероятно, вследствие контаминации с другим сюжетом): отец делает из вши (блохи) обувь для дочери и объявляет, что отдаст дочь замуж за того, кто отгадает материал; отгадал уж. Также на территории Латвии чаще встречается замена ужа на черта (в Литве такие тексты единичны) (Sauka 2008, II: 25). Восточнославянские тексты (а также некоторые литовские варианты, записанные на границе с Беларусью) отличаются тем, что дети героини превращаются не в деревья, а в птиц: наиболее часто сыновья превращаются в соловья и в сокола, дочь — в ласточку или зарянку, а мать — в кукушку. Следует отметить, что кукушка появляется и в классическом литовском варианте как помощница ужа в момент сватовства (она подсказывает сватам, что их хотят обмануть родители невесты), таким образом являясь сообщницей представителей водного мира.

Пытаясь решить проблему изначального происхождения сказки об ухе, Й. Балис видит в ней азиатское влияние, основываясь на индийских сказках и на утверждении Теодора Бенфея, что «все волшебные сказки родом из Индии» (Balys 2008/1951: 73). Й. Балис приводит две индийские сказки, в которых основой сюжета является союз девушки и ужа (во второй версии — крокодила), однако в остальном сходств нет (сказка заканчивается счастливым концом, несмотря на множество препятствий на пути влюбленных). Й. Балис объясняет такие расхождения тем, что прошло более полутора тысяч лет с тех пор, когда литовцы могли с нею встретиться. При этом он отвергает родственное происхождение, склоняясь к тому, что это заимствование (Balys 2008/1987: 88). Таким образом, по его мнению, сказка должна была проделать путь через Казахстан и Украину (Balys 2008/1967: 85). Причину того, что в более близких к Индии странах эта сказка не прижилась так, как в Литве, он видит в особом позитивном и уважительном отношении к ужу в Литве (Balys 2008/1987: 92).

Однако Й. Балис, видимо, не знал о существовании другого индийского сюжета, гораздо более близкого к литовской сказке, который мы находим в каталоге Березкина:

Десять братьев запрещают женам позволять их сестре Dasmotin Kaniya ходить за водой; однажды каждая из жен сказывается больной, сестра идет к воде, кобра глотает всю воду в водоеме; братья приходят, каждый просит дать воды, но кобра дает лишь после того, как сестра входит в пруд; она исчезает под водой, становится женой кобры; через несколько лет муж-кобра предлагает жене навестить ее братьев; те идут с зятем охотиться, просят показать, какой он длинны, рубят его на 10 частей; героиня дает младшему брату украшения, за это он показывает ей место убийства; останки кобры сжигают на костре, при этом [пепел] от костра превращается в воробьев; героиня бросается в огонь (Elwin 1944, № 22.1: 443–446, цит. по: Березкин. Полный текст сказки можно найти также здесь: Зограф).

Этот индийский сюжет поразительно похож на сказку об Эгле. Большое количество братьев-убийц (в литовских вариантах их иногда 12), водный мотив и жизнь под водой главной героини, возвращение домой и убийство мужа, а главное — трагический финал — смерть главной героини и превращение пепла мужа в птиц (здесь явная перекличка с детьми ужа-птицами в восточнославянских сказках) не может не наводить на мысль о явном родстве этих текстов. О прежде едином массиве этих текстов говорит и Г. Береснявичюс, подчеркивая общность балтийских и балканских мотивов. Он ссылается на сербские песни о похищении девушки летающим змеем, в которых есть мотив возвращения девушки домой (обратно она не вернулась, и змей от тоски умер) и мотив верности девушки избраннику (в другом тексте) (Караджич/Смирнов 1987: 35–36). В комментариях к этим текстам Ю. И. Смирнов отмечает:

Песню эпизодически записывали в разных местах расселения южных славян, — каждый раз в виде довольно укороченного текста, что свидетельствует о забвении основной его части. Возникновение песни относится к временам, когда огненный змей еще не воспринимался славянами как противопоставленная людям «нечистая сила». Он легко оборачивался добрым молодцем, охотно вступающим в связь с местными красавицами, к чему относились благосклонно, ибо от этой связи рождались змеевичи-юнаки, т.е. будущие оберегатели жителей данной местности (Там же: 438).

Учитывая упомянутые выше болгарские сказки, в точности повторяющие литовский текст, мы можем говорить о балто-балканской изо-

глоссе не только сюжета о жене ужа, но и об объединяющей эти области особо ярко выраженной мифологеме ужа. Основываясь на этих схожестях Г. Бересневичюс выдвигает гипотезу о родстве, объединяющем дако-ятвяжско-фракийское пространство. После разрыва цепи сюжет сохранился в Болгарии, Сербии и Литве, что, по его мнению, указывает на то, что когда-то это был единый балто-фракийский мифологический массив (Beresnevicius 2003: 132).

Чем же обусловлена такая избирательность развития этого сюжета? Почему в Литве и Болгарии дети ужа превращаются в деревья, а в Индии и в Восточной Славии — в птиц? Ответ на этот вопрос, возможно, может дать структурный анализ текста.

Прежде всего все исследователи отмечают нетипичность структуры этой сказки. Д. Саука отмечает, что волшебная логика в сказке нарушена, в ней нет основного испытания — композиционного центра. После потери мужа дальше нет мотивов, характерных для этого типа: поиска и возвращения мужа (Sauka 2008: 108).

Таким образом, можно сказать, что сюжетный тип по классификации Аарне-Томпсона А425М, входящий в качестве подтипа в группу 425 «Поиски потерянного мужа» отвечает этому сюжетному типу только в первой своей части. Сюжет об Эгле явно распадается на две части: первая — сказочная — мотив встречи и замужества Эгле и ужа, вторая — не-сказочная — мотив возвращения жены на землю, убийства ужа и метаморфозы героини и ее детей. Иными словами, превращение в деревья и птиц — более поздние вкрапления в древний сюжет. Эту гипотезу подтверждает и сравнение с индийской сказкой из каталога Березкина, в которой нет соответствующего мотива, и тот факт, что многие литовские сказки были записаны как предания, привязанные к определенным местам.

В. Е. Добровольская, описывая русские варианты сказки об уже, также отмечает, что они «содержат мотивы, характерные и для этиологических легенд (происхождение кукушки), и для быличек (мотив змеиной свадьбы)» (Добровольская 2015: 92), поэтому во многих публикациях жанр этого текста определяется как быличка, этиологическая легенда или апокриф (Там же: 93). Однако в русских текстах «нет тотемного акцента, культа деревьев, нет мотива королевы ужей» (Mitropolskaja 2008/1977).

Болгарский текст о муже-уже, почти в точности повторяющий литовскую сказку (за исключением того, что у пары появляется только одна дочь — *Треперика* 'Осина' и превращает ее в соответствующее де-

рево не мать, а отец-уж), помещен в разделе «Этиологические легенды» сборника «Болгарская народная поэзия и проза» и озаглавлен «Как произошла осина» (БНПП 7: 154)<sup>2</sup>.

Таким образом, вторая часть сказки представляет собой скорее легенду или миф. Миф этот, несомненно, имеет корни в мировоззрении древних балтов. Как отмечалось выше, для балтов характерно не только особое почитание ужей, но и культ деревьев — священных рощ и отдельных растений (прежде всего дуба). Древнее прусское предание гласит, что в самом главном святилище прусов, Рикойоте, находился священный дуб толщиной в шесть локтей, на котором стояли идолы трех прусских богов — Патоласа, Перкунаса, Патримпаса (Beresnevicius 2003: 91). По свидетельствам многих средневековых авторов (например, Иеронима Пражского, Претория), дуб был не только местом обращения к богу, но и местом пребывания богов (Там же: 92). Очень сильна была у балтов и вера в пребывание в деревьях душ умерших, поэтому превращение в деревья, а также вера в то, что деревья имеют сердце и кровь, являются типичными для балтов (Bradūnaitė 2008: 154).

Такая мифологичность, а также нетипичный по своей трагичности конец (напоминающий греческие трагедии) побудили исследователей искать параллели этой сказке в греческой мифологии (см., например, Martinkus 2008/1989), а также в других древних традициях. Например, Н. Велюс сравнивал литовских ель и ужа с финикийскими и ассирийскими Адонисом и Астартой, фригийскими Аттисом и Кибелой, египетскими Озирисом и Изидой, греческими Персефоной и Аидом и многими другими. Он считал, что в природе большинства этих богов можно обнаружить следы культа деревьев и ужа (змеи) (Vėlius 1983: 189).

Сходство античных мифов с литовской сказкой проявляется еще и на уровне сюжета: как и литовский уж, Аид похищает Персефону и увлекает ее в свое подземное царство, после чего Персефона возвращается. Это дало основание исследовальнице литовской сказки А. Мартинкус провести параллели между литовской сказкой и греческом мифом о Персефоне, однако ключевой момент сюжета об уже — его убийство — побуждает ее обратиться к другому мифу — о Гее и Уране, таким образом разделив литовскую сказку на два отдельных сюжета (Martinkus 2008/1989).

Еще дальше идет Г. Береснявичюс, предложивший свою теогоническую трактовку литовской сказки: приводя параллели не только с гре-

<sup>2</sup> Благодарю И. А. Седакову за указание на этот факт.

ческой теогонией, но и с хеттской, он ставит во главу угла не любовную связь героев, а смену поколений богов: первобог Ану в хеттской мифологии получил власть, одолев своего предшественника, еще более раннего бога Алалу; в греческой мифологии Кронос получил власть после осклопления своего отца Урана. Сравнивая способ убийства Жильвинаса и Урана, автор приходит к мысли, что осклопление и расчленение ужа имеют явное сходство, на основании этого предположив, что Жильвинас связан со старшим поколением богов. Таким образом, Эгле становится матерью следующего поколения литовских божеств. На эту мысль его наводит четверка богов литовского пантеона, среди которых трое божеств мужского пола и одно — женского (Нандей, Перкунас, Телявель, Жворуна/Медейна).

Соотнесение второго поколения богов с детьми Эгле вызывает сомнения прежде всего потому, что в сравнительно небольшом количестве вариантов детей у главной героини четверо. Как правило, здесь традиционно выступает магическое число 3 (два сына и дочь), что вполне сочетается с логикой сказки (как и в случае с тремя сыновьями: один по каким-то признакам отличается от двух остальных). Однако устойчивое соотнесение ужа с божеством, кажется, имеет все основания. На это, в частности, указывает один текст, записанный на границе Польши и Литвы в форме предания. Место записи (Шюрпилис) особенно тем, что это бывший политический центр ятвягов в VI–VII в. (по данным раскопок 1955 г.). «У северного подножия кургана простираются озера Ельник (*Jeglówek*) и Ельничек (*Jeglóweczek*), объединенные узким протоком. По сей день местные жители указывают, что вода в озере Ельничек розовая — цвета “крови” в качестве подтверждения предания» (Bagošūnas 2008: 69). Местные жители здесь показывают ель, в которую превратилась девушка, здесь же стоят ее дети — Дуб, Ясень, Осина. На дне этого озера был хрустальный замок Жильвинаса (Sauka 2008: 117). Сам текст в точности повторяет типичный литовский сюжет, и, несмотря на то, что записан по-польски, имеет явные отсылки к литовской традиции: главная героиня носит имя *Jegla*, а уж называется *bóg jezior litewskich Żaltis* ‘бог литовских озер Жальтис’. Примечателен конец сказки: после убийства «бога Ужа» братья были уверены в своей безнаказанности, но за всем наблюдал Великий Перкунас (называемый в тексте «великим богом над богами»), который появляется в виде голоса с неба и проклинает убийц, превращая их в камни, а детей Эгле и саму ее — в деревья (дуб, ясень, осину и ель соответственно).

Возвращаясь к проблеме происхождения текста, представляется, что именно этот текст с большими основаниями может претендовать на аутентичность, поскольку в нем явным образом отражена божественная природа ужа, которую многие исследователи пытаются реконструировать. Его периферийное положение (на границе Польши и Литвы) по сравнению с основным массивом литовских текстов служит еще одним доказательством аутентичности: известно, что именно в пограничных областях (а иногда и на другом языке) лучше сохраняются многие древние артефакты. И, конечно, немаловажно то, что эта периферийная область имеет отношение к древней ятвяжской культуре.

Но вспомним про индийские и балканские тексты, поражающие своим сходством с литовским. Как, учитывая это, можно ответить на вопрос о происхождении сюжета об Эгле? Для ответа на этот вопрос обратимся к широким типологическим параллелям.

Если мы посмотрим на типологию этого сюжета шире — как на историю сексуальных отношений между женщиной и змеем, то мы обнаружим широкую географию этих сюжетов в мифологиях различных народов. По данным Березкина, сюжет F30 «Любовник-уж» широко распространен в Африке, Южной Америке и Азии. Если сопоставить все эти варианты, то можно выделить общую часть: змей вступает в половую связь с девушкой/женщиной, об этом узнают люди и убивают змея, женщина либо тоже умирает, либо становится змеей, либо приобретает какие-то необыкновенные свойства (например, становится шаманом), или необычными становятся ее дети. Следует подчеркнуть, что в большинстве сюжетов упоминаются дети, иногда их функция в сказках является основной. Как уже упоминалось выше, по поверьям южных славян, дети, рожденные от связи женщины со змеем, становятся могущественными существами — юнаками.

А. Бер-Глинка, собравший богатый материал о змее как половом партнере человека, отмечает, что ключевой функцией змеи является именно брачная роль, способность давать потомство (Бер-Глинка 2016: 557). То же самое подчеркивает в своей книге Г. Бересневичюс, говоря о Жильвинасе: Жильвинас похищает Эгле, чтобы иметь с ней детей (Beresnevicius 2003: 80).

При этом мотив убийства змея, как и в сказке об Эгле, является ключевым: в большинстве сюжетов об отношениях женщины и змеи змею разрубают/убивают (и это может быть, рассматривая змею как фаллический символ, как метафорой кастрации, так и по сути — прекраще-

ния ее жизненной силы). Но, несмотря на убийство, жизненная сила змея не иссякает и от него рождаются другие могущественные персонажи, иногда целые народы/виды или все человечество/животные. При этом нередки и упоминания о том, что змея, давшая начало народу или людям с особыми способностями, имела божественную природу. Следует отметить, что вне зависимости от концовки сказок с подобным сюжетом в 100% случаев змея убивают, но в большинстве версий он окончательно не умирает, даже если его съедают. В таких случаях он иногда перерождается необычным образом: женщина, съевшая его, изрыгает множество змей, либо его ждет другое превращение: например, он вырастает в дерево или появляется на небе и становится Млечным Путем. Таким образом, в сказках народов мира змея изображается как бессмертное существо, чья жизненная сила проявляется в особой плодовитости. Сюда же можно отнести и особые сюжеты о бессмертии змей (они не умирают, а только меняют свою кожу, все время трансформируются, например, прожив определенное количество лет, змея становится огненной, летающей и т. п.).

Учитывая эту функцию змея, его роль прародителя мира представляется вполне обоснованной. Подобные космогонические сюжеты также встречаются в мировых мифологиях. Интересна гендерная дихотомия в мифологеме змеи: поскольку змея отождествляется с землей и ее плодородием, в фольклоре как у литовцев, так и у других народов, ее склонны ассоциировать с богиней-матерью. Об этом писали М. Гимбутене и Н. Лауринкене и многие другие исследователи. Н. Лауринкене обосновывает выводы о змеином женском божестве ссылкой на мифологию других народов. Однако, говоря о литовской богине земли Жемине, она признает, что «о внешности и атрибутах Жемины как богини не зафиксировано никаких данных ни в фольклоре, ни в письменных источниках» (Laurinkienė 2004: 285).

Тем временем источники содержат много сведений о мужских божествах, почитаемых в образе змеи: это упоминаемые многими авторами Жемининкасы, Патримпас, домашние боги Панирнисы. Мифологии народов мира подтверждают предположение о том, что змей — это преимущественно мужской персонаж. В каталоге Березкина очень мало сюжетов, где змея как главный герой имеет явно женскую природу (например, о змее-хозяйке), но в качестве второстепенного персонажа она встречается довольно часто: например, в змею превращается жена главного героя или рождает дочь-змею. Так что полностью «списать со сче-



тов» змею женского пола мы не можем. Тем более что и в литовском языке, и во многих других языках есть эквиваленты «змеи» и «ужа» и соответствующие им мифологемы. А. В. Гура также отмечает амбивалентность змеи:

В ряде случаев наблюдается тенденция к преодолению подобной семантической двойственности образа змеи, что приводит к появлению противопоставленных друг другу змеиных персонажей — мужского, воплощающего в себе положительное начало, и женского, отрицательного (уж-покровитель и змея-вредительница, змеи и «хала» или «лама») (Гура 1997: 358).

Г. Береснявичюс отождествляет героиню сказки Эгле с «матерью богов» или «Богиней-матерью», т. е. партнершей ужа, который, как мы уже видели, имеет божественную природу. Таким образом, можно сказать, что Эгле представляет собой женскую часть той же мифологемы, ее вторичную функцию, а Жильвинас, то есть уж, олицетворяет мужскую изначальную творческую силу. Учитывая важную роль Эгле в трансформациях, можно утверждать, что она наравне с Жильвинасом занимается творением мира.

Хотя первоэлементом во многих мифологиях мира является мужской пол, как и представление о высшем Боге вообще, логично было бы предположить, что первоэлемент не должен относиться к какому-либо полу или должен заключать в себе оба начала. Намеки на это мы также находим в мифах. В Бразилии Млечный Путь представляют в виде двух змей: звездная, светящаяся часть — радужный удав, мужское начало, а темная часть — анаконда, женское начало; цикл нисхождения с неба оплодотворяющей силы отмечен движением Млечного Пути, понимаемым как движения извивающихся змей (Reichel-Dolmatoff 1968: № 4).

Принимая во внимание данные всех вышеперечисленных традиций, можно сказать, прежде всего, что мифологема змеи / ужа и ее космогонические и теогонические мотивы представляют собой явную универсалию, поскольку невозможно представить себе пути заимствования, связывающие столь отдаленные географически традиции Южной Америки, Африки, Европы и Азии. Эти универсальные представления о божестве-создателе мира в виде символической фигуры оплодотворяющего змея-самца, также поддерживают идею, высказанную Г. Береснявичюсом о Жильвинасе как изначальном боге в литовской сказке об Эгле — королеве ужей.

Что же касается истории конкретного сюжета о королеве ужей, можно предположить его индоевропейское происхождение. Также можно согласиться с мыслью Г. Береснявичюса о едином балто-фракийском мифологическом пространстве и осколках его, которые мы наблюдаем в Болгарии, Сербии (отчасти Молдавии), Латвии и Литве. В балтийских странах сюжет получил развитие благодаря ярко выраженному культу ужа и деревьев, сохранившемуся гораздо дольше, чем в соседних странах, из-за позднего принятия христианства. На Балканах, как мы видим по отрывочным мифологическим сюжетам, мотив связи ужа с женщиной и их необыкновенного потомства также оказывается довольно сохранным.

Проделанный анализ текста, как представляется, позволяет отнести сказку «Эгле — королева ужей» к жанру этиологической легенды, на что также указывает, в частности, фиксация аутентичного текста в области древнего ятвяжского расселения. Поскольку, как мы выяснили, речь идет о божественных персонажах, можно сказать, что в тексте об Эгле отражается теогонический сюжет: происхождение божеств-деревьев из обожествляемых рептилий. Возможно, именно этим объясняется появление деревьев, а не птиц в этом сюжете у балтов.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бер-Глинка 2016 — *Бер-Глинка А. И.* Змея как сексуальный и брачный партнер человека (Еще раз о семантике образа змеи в фольклорной традиции европейских народов) // Культурные взаимодействия. Динамика и смыслы. Сборник статей в честь 60-летия И. В. Манзуры. Кишинев, 2016.
- Березкин — *Березкин Ю. Е.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения 10.06.2023).
- БНПП 7 — Българска народна поезия и проза. София: Български писател, 1983. Т. 7.
- Гура 1997 — *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997.
- Добровольская 2015 — *Добровольская В. Е.* История фиксации сказки «Жена ужа» (425 М) у русских // Традиционная культура. 2015. № 4. С. 90–98.
- Зограф — *Зограф Г. А.* Сказки Центральной Индии: <https://www.litmir.me/br/?b=144412&p=38> (10.06.2023).

- Караджич/Смирнов 1987 — Сербские народные песни и сказки из собрания Вука Стефановича Караджича / сост. Ю. И. Смирнов. Москва, 1987.
- Bagočiūnas 2008 — *Bagočiūnas S.* „Eglė žalčių karalienė“: pasakos topografijos paieškos // *Tautosakos darbai XXXVI*. 2008. P. 64–72.
- Balys 2008/1951 — *Balys J.* Žalčio pasaka Indijoje // *EŽK IV*. P. 73–79.
- Balys 2008/1967 — *Balys J.* Dar apie Eglės pasaką // *EŽK IV*. P. 84–85.
- Balys 2008/1987 — *Balys J.* Moterys ir gyvatės (žalčiai) // *EŽK IV*. P. 86–97.
- Beresnevičius 2003 — *Beresnevičius G.* „Eglė žalčių karalienė“ ir lietuvių teogoninis mitas: religinė istorinė studija. Vilnius, 2003.
- Bradūnaitė 2008 — *Bradūnaitė E.* „Jei užmuši gyvatę, saulė verks“ // *EŽK IV*. P. 131–165.
- Elwin 1944 — *Elwin V.* Folk-Tales of Mahakoshal. London: Oxford University Press, 1944.
- EŽK — Pasaka „Eglė žalčių karalienė“. T. 1: Lietuvių variantai; T. 2: Latvių variantai; T. 3. Finių, slavų, romanų, tiurkų variantai; T. 4: Tyrinėjimai, kitos žinios; T. 5, 6: Variantai grožinėje literatūroje / Sudarė ir parengė L. Sauka. Vilnius, 2007–2013.
- Laurinkienė 2004 — *Laurinkienė N.* Gyvatė, Žemė, Žemyna: vaizdinių koreliacija nominavimo ir semantikos lygmenyje // *Lituanistika šiuolaikiniame pasaulyje*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004. P. 278–286.
- Martinkus 2008/1989 — *Martinkus A.* Eglė žalčių karalienė: viena lietuvių pasaka [Eglė, la reine des serpents : un conte lithuanien] // *EŽK IV*. P. 202–275.
- Mitropolskaja 2008/1977 — *Mitropolskaja N.* Tarptautiniai kontaktiniai ryšiai pasakų žanre // *EŽK IV*. P. 166–183.
- Nepokupnas 2008 — *Nepokupnas A.* Iš pasakų ir legendų // *EŽK IV*. P. 199–201.
- Reichel-Dolmatoff 1968 — *Reichel-Dolmatoff Desana G.* Simbolismo de los Indios Tukanos del Vaupés. Bogotá: Universidad de los Andes, 1968. (цитируется по: Березкин).
- Sauka 2008 — *Sauka L.* Pasaka „Eglė žalčių karalienė“ tyrinėjimų akiratyje // *EŽK IV*. P. 13–46.
- Vėlius 1983 — *Vėlius N.* Pasakos „Eglė – žalčių karalienė“ mitiškumas // *Būtis ir laikas*. Vilnius, 1983.

*Maria V. Zavyalova* (Moscow)

TO THE QUESTION OF THE SNAKE / SERPENT MYTHOLOGEME  
IN THE BALTIC TRADITION:  
EGLĖ — QUEEN OF SERPENTS

**ABSTRACT:** The article is devoted to the snake / serpent mythologeme, the origins of which date back to ancient times. On the basis of the well-known Lithuanian fairy tale “Eglė — queen of serpents”, the geography of the plot is considered and assumptions are made about its origin. With the involvement of broad parallels in the mythologies of the peoples of the world, the structure of the myth underlying the plot of the fairy tale is analyzed. The obtained conclusions give grounds to assert that the theogonic and cosmogonic role of the snake / serpent can be considered a universal one, and the specific plot about the wife of the serpent is of Indo-European origin with a special development in the Balto-Balkan area.

**KEY WORDS:** semiotics, Balto-Balkan area, mythology, folklore, Lithuanian fairy tale, serpent.

**NOTE ON THE AUTHOR:** Maria Zavyalova, senior research fellow, Department of Typology and Comparative linguistics, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences.

E-mail: [mariazavyalova@gmail.com](mailto:mariazavyalova@gmail.com)

ORCID: 0000-0003-0613-0028.

**РЕЗЮМЕ:** Статья посвящена мифологеме змеи / ужа, истоки которой восходят к глубокой древности. На материале известной литовской сказки «Эгле — королева ужей» рассматривается география сюжета и делаются предположения о его происхождении. С привлечением широких параллелей в мифологиях народов мира анализируется структура мифа, лежащего в основе сюжета сказки. Полученные выводы дают основание утверждать, что теогоническая и космогоническая роль ужа / змеи может считаться универсальной, а конкретный сюжет о жене ужа имеет индоевропейское происхождение с особым развитием в балто-балканском ареале.

**Ключевые слова:** семиотика, балто-балканский ареал, мифология, фольклор, литовская сказка, уж.

**Об авторе:** Мария Вячеславовна Завьялова, с. н. с. Отдела типологии и сравнительного языкознания, Институт славяноведения РАН.

E-mail: [mariazavyalova@gmail.com](mailto:mariazavyalova@gmail.com)

ORCID: 0000-0003-0613-0028.

*О. В. Чёха*

Институт славяноведения РАН (Москва)

## НОМИНАЦИЯ НОВОГРЕЧЕСКИХ КАЛЕНДАРНЫХ МЕСЯЦЕВ ПО ПРИХОДЯЩИМСЯ НА НИХ ПРАЗДНИКАМ

В новогреческих загадках год и месяцы символически изображаются отцом с двенадцатью сыновьями («Что это за отец, у которого двенадцать сыновей и у каждого из сыновей по шестьдесят дочерей — тридцать белых и тридцать черных?» (Κουτσοῦράδη 1998: 38)), деревом с двенадцатью ветвями («На одном дереве двенадцать ветвей, на каждой ветви тридцать листьев, сверху белых, снизу черных» (Παλαχριστοδοῦλος 1958: 339)), кораблем с двенадцатью носами (Θέρος 1953: 422), серебряной мельницей, стоящей на двенадцати столбах (Κωνσταντίνου 1954: 450), свиньей с двенадцатью поросятами (Λουκόπουλος 1923: 140), яйцом, которое в двенадцати гнездах высиживают триста шестьдесят пять орлов (там же: 140) и т.д. Какая бы метафора ни выбиралась для сравнения, неизменным остается представление о двенадцатичастной структуре года, которое полностью согласуется с современным официальным календарем, а также с более архаичными солнечно-лунными календарями древнегреческих полисов (Климишин 1990: 181)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Отдельные локальные традиции еще в начале XX в. сохраняли представления о членении года на две половины — зиму и лето. Во Фракии сообщали, что зима приходит на святого Дмитрия (26.IX.), а лето — на святого Георгия (23.IV.) (Χοῦρμουζιάδης 1936–1937: 26), правда, с оговоркой, что «слышали это от турок и цыган». В Эпире были записаны названия таких сезонов: Ἀγιογεωργίσιο (το), букв. «Святогеоргиево», летнее полугодие, длившееся с 24 апреля по 24 октября, когда пастухи отправлялись на горные пастбища, и Ἀϊδημητρίσιο (το), букв. «Святодмитриево» — зимнее полугодие с 26 октября до 24 апреля, когда мужчины возвращались домой (Γρίσλος 1967: 36–38). Помимо этого, следы представлений о делении года на лето и зиму можно видеть в сохраняющемся противопоставлении зимних месяцев летним: «Каждый месяц от Бога и каждый имеет свое предписание. Зимние месяцы — вечерки и посиделки, летние месяцы — праздничные гуляния» (Χοῦρμουζιάδης 1936–1937: 27). См. также о делении года на летний и зимний периоды у славян в работе Н.И. Толстого (Толстой 2003).

Нередко такие загадки содержат прямое указание на то, что отличительной особенностью двенадцати месяцев является наличие у них собственных названий: фессал. «Знаменитое дерево с двенадцатью ветвями, каждая из которых имеет свое имя» [Ένας δέντρος δόκιμος πόχει σφήνες δώδεκα κάθε σφήνα κι όνομα] (Λουκόπουλος 1923:140). Действительно, лексикографические и этнографические источники фиксируют большое количество названий календарных месяцев, и этот лексический материал в разное время становился предметом исследования целого ряда ученых (Miklosich 1868; Μπούτουρας 1910; Толстая 2004; Бјелетић 2013 и др.).

Новогреческие народные названия месяцев образуют довольно обширную группу терминологической лексики, в которой наряду с литературными номинациями (январь, февраль и т.д.) представлены десятки диалектных наименований, мотивированных целым рядом признаков. В частности, они содержат указание 1) на характерные для конкретного месяца погодные условия: холод, дождь, продолжительность светового дня (эпир. Σκτιγιάτης, букв. «Затеняющий, Темный» 'ноябрь', понт. Λιотρότης < λιотρότι 'солнцеворот', букв. «Солнцеворотный», 'июнь'), нестабильность и переменчивость погоды в целом (пелопоннес. Ανακατωμένος, букв. «Взбаламученный [из-за непрерывных дождей и темных туч]», 'ноябрь'); 2) на природные явления, происходящие в это время: цветение растений (эпир. Λούλουδος, букв. «Цветочный», 'май', Πράσινος, букв. «Зеленый», 'май', фрак. Τριανταφυλλάς, букв. «Розочник», 'май'), созревание плодов (эпир. Κερασάρις, букв. «Черешник», 'май', пелопоннес. Συκολόγος, букв. «Смоковник», 'август', родос. Φουσκόμηνας, букв. «распухающий месяц», т.е. месяц, в котором «распухают», «набухают» смоквы, 'июль'), сезонные миграции птиц (эпир. Πουλιαντέρης, букв. «Птичник» 'март', родос. Ορτυκολόγος, букв. «Перепелочник» 'август'); 3) на приуроченные к месяцу сельскохозяйственные работы: подрезание плодовых деревьев, запахивание полей (эпир. Υναστής, букв. «Плужник (Ральник)» 'июнь', эгейск. Νειαστής, букв. «Пахарь», 'ноябрь'), сев, сенокос (понт. Χορτοκόπος, букв. «Косарь», 'июль'), жатва, молотба, сбор винограда и изготовление вина (фрак. Κρατσομηλιά, букв. «Винный месяц», 'ноябрь', Πετμεζάς < тур. *petmez* 'бекмес, виноградная патока', букв. «[месяц] бекмеса» 'сентябрь'); 4) на церковные праздники, отмечаемые в конкретном месяце (халкидик. Σταυριώτης, букв. «Крестовый», 'сентябрь' по дню Крестовоздвижения (14.IX)). Некоторые номинации представляют собой оценочные эпитеты, определяя месяц либо как благоприятное время, когда человеку

живется легче (Καλόμηνας, букв. «хороший месяц», ‘май’ или Τραπέζοφόρος, букв. «Столоносец», т.е. приносящий много еды к столу, ‘август’), либо же, напротив, как более напряженный период, требующий от крестьянина определенных усилий (Παλουκοκάυτης < παλούκι ‘кол’, букв. «Сжигатель кольев [из забора]» ‘март’, поскольку к этому времени заканчивались заготовленные на зиму дрова и приходилось отапливать дом досками из забора).

Стоит отметить, что ни одна из упомянутых моделей не имеет последовательной реализации в каждой отдельной локальной традиции. Как правило, перечень названий месяцев конкретного села ориентируется на официальный календарь и сохраняет большую часть общепринятых наименований, замещая лишь некоторые позиции. В качестве иллюстрации можно привести календарь из Тирнаво (Фессалия): Γυνάρ’ς ‘январь’, Φλιβάρ’ς ‘февраль’, Μάρτς ‘март’, Απρίλτς ‘апрель’, Μάης ‘май’, Θιρ’στής ‘июнь’, букв. «Жнец», Αλουνάρ’ς ‘июль’, букв. «Молотильщик», Αύγουστος ‘август’, Σταυρός ‘сентябрь’, букв. «Крест», Αϊ-Δημήτρης ‘октябрь’, букв. «Святой Дмитрий», Αντρεάς ‘ноябрь’, букв. «Андрей», Παχιστής ‘декабрь’, букв. «Кормушечник» < παχί ‘кормушка’, т.к. с этого месяца волов больше не выводят на поле (Τζαρτζάνος 1931:105).

Не имея возможности подробно рассмотреть все вышеперечисленные модели в рамках одной статьи, остановимся подробнее на **названиях месяцев, мотивированных** приходящимися на них **праздниками** (см. Таблицу). Данная модель достаточно продуктивна, представлена большим количеством хронимов и имеет глубокие исторические корни — в календарях греческих и македонских полисов имена месяцев происходили обычно от названий празднеств, отмечавшихся в соответствующем месяце (Климишин 1990: 179). На авторитетность этой модели, на ее значительную роль в образовании интересующих нас номинаций указывают случаи вторичной интерпретации уже существующих хронимов с целью встраивания их в рассматриваемую модель. Так, представлением о том, что семантика — а затем и имя — месяца определяется в первую очередь его обрядовым наполнением, можно объяснить появление новой мотивационной основы у одного из названий декабря — Χαμένος, букв. «потерявшийся, пропавший». Первоначальное истолкование этого месяца как самого темного в году, с «пропадающим» световым днем, заменяется следующим: на декабрь приходится много праздничных дней, во время которых действует запрет на любые виды работ, поэтому для хозяина этот месяц — «пропащий» (Μπούτορας 1910: 32).

Как следует из приведенного материала, праздниками, названия которых становятся деривационной основой для образования имен календарных месяцев, являются следующие: Рождество Христово (25.XII), День памяти св. мч. Трифона (1.II.), Благовещение Пресв. Богородицы (25.III.), День памяти св. вмч. Георгия Победоносца (23.IV.), Воскресенье Христово, Рождество Иоанна Предтечи (24.VI.), День памяти святых мучеников Кирика и Иулитты Тарсийских (14.VII.), День памяти вмч. Марины Антиохийской (17.VII.), День памяти св. прор. Божьего Илии (20.VII.), Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня (14.IX.), День памяти св. вмч. Никиты Готфского (15.IX.), День памяти вмч. Димитрия Солунского (26.IX.), День памяти св. Нестора Солунского (27.X.), День памяти Андрея Первозванного (30.XI.), Собор Архистратига Михаила и прочих Небесных Сил бесплотных, архангелов (8.XI.), День памяти св. ап. Филиппа (14.XI.), День памяти обновления Георгиевского храма в Лидде (3.XI.), День памяти св. вмч. Мины (11.XI.), День Святителя Николая (6.XII.). При этом наряду с официальными названиями праздников — как правило, упрощенными — используются также их народные, диалектные варианты: Λαμπρή ‘Пасха’, του Χριστού ‘Рождество’, Καλαντής ‘Рождество’.

Отдельного внимания заслуживает родосское наименование августа — Δρμάρης, образованное от названия первых трех (шести, двенадцати) августовских дней (т.н. *дрим*), в течение которых действует предписание воздерживаться от работы, особенно, если она связана с водой (стирка белья, беление полотна, уборка дома и т.п.), запрет купаться в реках и озерах, чтобы не стать жертвой мифологических существ, также именуемых дримами. В других локальных традициях дримы могут приходиться на первые дни марта, мая, иногда — в дополнение к августовским: «Γ’ Αυγούστου οι Δρίμες στα πανιά και του Μαρτίου στα ξύλα» [Августовские дримы — для полотна, мартовские — для дерева], т.е. в первые дни августа не стирают одежду, в первые дни марта — не рубят дрова. Выбор августа, марта и (реже) мая не случаен, поскольку именно эти месяцы традиционно воспринимаются как время смены лета зимою и наоборот, и сами дримы потому трактуются как опасный пограничный период. Очевидно, что, не являясь частью христианского календаря, они, тем не менее, считаются своего рода праздником, и хрононим *дримы* приводит к появлению у августа такого названия как *Дримарис*, т.е. месяц с дримами.

С точки зрения структурной организации имена месяцев, мотивированные названиями праздников, могут быть двух типов. К первому



типу относятся наименования, представляющие собой квази-антропонимы (агионимы, которые употребляются не для указания на конкретного святого, а для обозначения посвященного ему праздника или месяца, во время которого отмечается его праздник): Άγιος Τρύφωνας [Св. Трифон] ‘февраль’, Άγια Μαρίνα [Святая Марина] ‘июль’, Άγιος Ηλίας [Святой Илия] ‘июль’, Άγιος Νικήτας [Святой Никита] ‘сентябрь’, Άγιος Νέστορας [Святой Нестор] ‘октябрь’, Άγιος Ανδρέας [Святой Андрей] ‘ноябрь’, Ανδρέας [Андрей] ‘ноябрь’, Άγιος Ταξίαρχος [Святой Таксиарх] ‘ноябрь’, Άγιος Στρατηγός, Άγιοστράτης [Святой стратиг] ‘ноябрь’, Άγιος Μηνάς [Святой Мина] ‘ноябрь’, Χριστός [Христос] ‘декабрь’, Άγιος Καλαντής [Святой Коляда] ‘декабрь’. Второй тип представлен эпитетами (прилагательными), производными от названий праздников: Αγιοργίτης, Αγιογιάτης [Святогеоргиевский] ‘апрель’, Ευαγγελιώτης [Благовещенский] ‘март’, Λαμπριώτης [Воскресенский] ‘апрель’, Χριστουγεννάς, Χριστουγεννιάρης, Χριστουγεννιάτης [Рождественский] ‘декабрь’. Для хрононимов, образованных от названий событийных праздников (Рождество, Благовещение, Пасха), это единственно возможный тип.

В том случае, когда речь идет о широко отмечаемом празднике, то названия месяца представлены номинациями обоих типов (в том числе в одном диалекте): ‘апрель’ — Άγιος Γεώργιος [Святой Георгий], Αγιοργίτης, Αγιογιάτης [Святогеоргиевский]; ‘июнь’ — Άγιος Γιάννης [Святой Иоанн], Αγιογιάννης [Святоиоанновский], ‘июнь’ — Άγιος Κήρυκος [Святой Кирик], Αγιοκυριακίτης [Святокириковский]; ‘сентябрь’ — Σταυρός [Крест], Σταυριώτης, Σταυριάτης [Крестовый]; ‘октябрь’ — Άγιος Δημήτριος [Святой Димитрий], Αγιοδημητριάτης, Αγιοδημητριάρης, Αγιοδημητρήτης [Святодмитровский]; ‘ноябрь’ — Άγιος Φίλιππος [Святой Филипп], Αγιοφιλιπιάτης, Αγιοφιλιπάτης [Святофилипповский], Φιλιπάτης [Филипповский]; ‘ноябрь’ — Άγιος Γεώργιος [Святой Георгий], Αγιοργίτης [Святогеоргиевский]; ‘декабрь’ — Άγιος Νικόλαος [Святой Николай], Αγιονικολάτης [Святоникольский].

Как уже отмечалось выше, названия праздников, от которых образуются наименования месяцев, в народном языке упрощаются и представляют собой те же самые квази-антропонимы, что, казалось бы, сопряжено с риском неразличения хрононимов, обозначающих праздники и календарные месяцы. Однако этого удастся избежать, поскольку квази-антропонимы, указывающие на праздники, всегда включаются в календарную формулу «[день] святого» и употребляются в форме родительного падежа вместе с определенным артиклем, также стоящим

в этом падеже. См., например, «Δεν κάνει τ'Αϊγιαννιού (29 Αυγούστου) να κόβεις με μαχαίρι καρπούζι ή πελόνη, όπως κάθε μέρα» [Нельзя в [день] св. Яниса резать ножом дыню или арбуз, как в другие дни] (Κυριακίδης 1953:423). Эта формула применяется даже в тех случаях, когда отсутствует риск смешения хрононима-месяца и хрононима-праздника, т.е. когда речь идет о событийных праздниках, для номинации которых невозможно использовать квази-антропоним: «Φευγάτε, φίδια, φευγάτε γκουστερίτσια, σήμερα είν' του Ευαγγελισμού! [Уходите, змеи, уходите, ящерицы, сегодня – Благовещение!] (Μέγας 1950: 24). В свою очередь квази-антропонимы с указанием на календарный месяц употребляются в форме винительного падежа за редкими исключениями типа τ' Αϊδημητρίου [(месяц) святого Дмитрия] 'октябрь' (Лесбос) (Μπούτουρας 1910: 28) и του Σταυρού [(месяц) Креста] 'сентябрь' (Фракия, Стенимахо) (Δεληγιάννης 1934:146).

Несмотря на то, что для обозначения праздников и календарных месяцев, по сути, используются различные падежные формы одного и того же квази-антропонима, необходимо всегда помнить о том, что имя месяца мотивировано названием праздника, а не восходит непосредственно к самому агониуму. Хорошей иллюстрацией этого служит восточно-фракийское название декабря Χριστός, которое может быть производным только от диалектного του Χριστού, букв. «Христов (день)» 'Рождество'. По этой же причине в народных названиях месяцев уже отражены все те трансформации, которые претерпел хрононим — праздник при своем переходе из «официального» в народный календарь (потеря одного из «парных» святых или изменения по числу):

Официальное название праздника	Народное название праздника	Народное название месяца
Οι Ταξιάρχες οι αρχάγγελοι Γαβριήλ και Μιχαήλ Таксиархи, архангелы Гавриил и Михаил	του άη Ταξιαρχιού (Арахова), Таксиарха [день] του Αγιοστρατ'γού (Лемнос) св. Стратига [день]	Άϊταξιάρχης 'ноябрь' Αϊστράτηγος 'ноябрь'
Άγιοι Κήρυκος και Ιουλίττα η μητέρα του Святые Кирик и Иулитта, его мать	του Αγίου Κυρήκου (Фессал. Тирнаво)	Άγιος Κήρυκος 'июль'

В качестве заключения отмечу, что рассмотренная в работе мотивационная модель распространяется не на все месяцы — для мая и августа не отмечено ни одной номинации подобного рода, при том, что на август выпадает один из главных церковных праздников — Успение Богородицы. Кроме того, всего лишь по одному названию приходится на март («Благовещенский»), январь («Колядник») и февраль («Св. Трифон»). Надо сказать, что в целом и в рамках других номинационных моделей эти месяцы демонстрируют тенденцию к удержанию своих римских названий, что особенно справедливо в отношении августа, марта и мая.

#### ΛΙΤΕΡΑΤΥΡΑ

- Бјелетић 2013 — *Бјелетић Μ.* Словенски месецослов (од Миклошича до Спича) // Miklosichiana bicentennialia. Зборник у част двестоте годишњице рођења Франца Миклошича. Београд, 2013. С. 99–128.
- Климишин 1990 — *Климишин И. А.* Календарь и хронология. М., 1990.
- Толстая 2004 — *Толстая С.М.* Месяцы // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н.И. Толстого. Т. 3 (Круг — Перепелка). М., 2004. С. 236–241.
- Толстой 2003 — *Толстой Н. И.* Времени магический круг // Очерки славянского язычества. М., 2003. С. 27–36.
- Miklosich 1868 — *Miklosich F.* Die Slavischen Monatsnamen // Denkschriften d. k. Akad. d. Wissenschaften. Phil.-hist. Classe. Wien, 1868 / 17:1–32.
- Αλεξιάδης 1928 — *Αλεξιάδης Κ. Ι.* Δεισιδαιμονία και προλήψεις // Αρχείο Πόντου. Τ. 1. Εν Αθήναις, 1928. Σ. 218–225.
- Γρίσπος 1967 — *Γρίσπος Π.* Σύμμεκτα // Λαογραφία, δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας. Τ. 21. Αθήνα, 1967. Σ. 273–274.
- Δεληγιάννης 1934 — *Δεληγιάννης Β.* Σύμμεκτα λαογραφικά του χωριού Δογαν — κοῖτὶ Μαλγαρων // Αρχεῖον Θρακικοῦ λαογραφικοῦ και γλωσσικοῦ θησαυροῦ. Τ. 1. Εν Αθήναις, 1934–35. Σ. 32–37, 143–146.
- Θέρος 1953 — *Θέρος Α.* Αλαγονιακά αινίγματα // Λαογραφία, δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας. Τ.15. Αθήνα, 1953. Σ. 421–428.
- Κουτσοῦράδη 1998 — *Κουτσοῦράδη Π.* Λαογραφικά σύμμεκτα της νησοῦ Κω. Αθήνα, 1998.
- Κωνσταντίνου 1954 — *Κωνσταντίνου Χ.* Αινίγματα, Γλωσσοδέται, Κατάροι, Ὀρκοὶ Σύμμεκτα Κυπριακά // Λαογραφία, δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας. Τ. 21, Τευχ.2. Εν Αθήναις, 1954. Σ. 448–457.

- Λαζάνης 1983 — *Λαζάνης Α.* Λαογραφικά Κατσανοχώριων Ιωαννίνων // Ηπειρωτική Εστία. Τ. 32. Ιωάννινα, 1983. Σ. 33–36.
- Λουκόπουλος 1923 — *Λουκόπουλος Δ.* Αινίγματα από την Αργιθέα // Θεσσαλικά Χρονικά. Τ. 3. Αθήνα, 1932. Σ. 129–140.
- Μανασείδος 1934 — *Μανασείδος.* Συλλογή κύριων ονομάτων των νεότερων Ελλήνων Θράκης (Εκ του Λεξικογραφικού Αρχείου Μανασείδου, διδασκάλου). Εορτολόγιο και ονόματα μηνών Σουφλίου και Αδριανούπολεως // Αρχείον Θρακικού λαογραφικού και γλωσσικού θησαυρού. Τ. 1. Αθήναι, 1934–1935. Σ. 218–224.
- Μέγας 1950 — *Μέγας Γ. Α.* Ζητήματα Ελληνικής λαογραφίας. Κεφάλαιον δωδέκατον // Επετηρίς του λαογραφικού αρχείου. Τ. 5. Εν Αθήναις, 1950. Σ. 3–100.
- Μούτουρας 1910 — *Μπούτουρας Α. Θ.* Τα ονόματα των μηνών εν τη Νεοελληνική. Αθήναι, 1910.
- Μπούτουρας 1910–1911 — *Μπούτουρας Α. Θ.* Προσθήκαι εις την πραγματείαν περί των ονομάτων των μηνών εν τη Νεοελληνική // Λαογραφία, δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας. Τ. 2. Εν Αθήναις, 1910–1911. Σ. 304–306.
- Παπαθανάσιος 1953 — *Παπαθανάσιος Θ.* Σύμμεικτα λαογραφικά εκ Ρουμλουκιού // Μακεδονικά. Σύγγραμμα περιοδικών της εταιρείας Μακεδονικών σπουδών. Τ. 2. Θεσ-νική, 1953. Σ. 346 – 384.
- Παπαχριστοδούλος 1958 — *Παπαχριστοδούλος Π.* Θρακικά αινίγματα // Αρχείον Θρακικού λαογραφικού και γλωσσικού θησαυρού. Τ. 23. Αθήναι, 1958.
- Πετρόπουλος 1938 — *Πετροπούλος Δ. Α.* Λαογραφικά Σκοπού Ανατολικής Θράκης // Αρχείον Θρακικού λαογραφικού και γλωσσικού θησαυρού. Τ. 5. Εν Αθήναις, 1938–1939. Σ. 145–269.
- Πετρόπουλος 1939 — *Πετροπούλος Δ. Α.* Λαογραφικά Κωστή Ανατολικής Θράκης // Αρχείον Θρακικού λαογραφικού και γλωσσικού θησαυρού. Τ. 6. Εν Αθήναις, 1939–1940. Σ. 225–298.
- Πετρόπουλος 1940 — *Πετροπούλος Δ. Α.* Λαογραφικά Σαμοκοβίου Ανατολικής Θράκης // Αρχείον Θρακικού λαογραφικού και γλωσσικού θησαυρού. Τ. 7. Εν Αθήναις 1940–1941. Σ. 145– 223.
- Σάρρος 1910 — *Σάρρος Δ. Μ.* Τα ονόματα των μηνών // Λαογραφία, δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας. Τ. 2. Εν Αθήναις, 1910. Σ. 698–699.
- Τζάρτζανος 1931 — *Τζάρτζανος Α.* Θεσσαλικά Τυρνάβου // Θεσσαλικά Χρονικά. Αθήνα, 1931. Τ. 2. Σ. 5–112.
- Χουρμουζιάδης 1938 — *Χουρμουζιάδης Κ.* Επαρχία Μετρών και Αθύρων // Αρχείον Θρακικού λαογραφικού και γλωσσικού θησαυρού. Τ. 5. Εν Αθήναις, 1938–1939. Σ. 105–111.

*Приложение*

Месяц	Народное название месяца	Диалектные варианты	Праздник, по которому называется месяц
Январь	<b>Καλαυτάρης</b> Колядник	понт. <b>Καλαυτάρης</b> (Χαλδία) (Αλεξιάδης 1928: 222); каппадок. <b>Καλαντάρ</b> 'ς (Μπούγουρας 1910: 29);	Рождество Христово, 25. XII, Святки
Февраль	<b>Άγιος Τρίφωνας</b> Св. Трифон	<b>Αϊτρίφονας</b> (Этолия) (Μπούγουρας 1910–1911:306);	День памяти св. мч. Трифона, 1. II.
Март	<b>Εωαγγελιώτης</b> Благовещенский	макел. <b>Βωγγελιότ</b> 'ς (Нигрита) (Σάρρος 1910: 698);	Благовещение Пресв. Богородицы, 25. III.
Апрель	<b>Άγιος Γεώργιος</b> Святой Георгий	вост.-фрак. <b>Αγιόργυ</b> 'ς (Адриануполь) (Σάρρος 1910: 698), <b>Αησιόβρυς</b> (Τρίγλια) (Σάρρος 1910: 698);	День памяти св. вмч. Георгия Победоносца, 23. IV.
	<b>Αιτωρογίτης</b> <b>Αιτωροιάτης</b> Святогеоргиевский	макел. <b>Αιτωρογιάτ</b> 'ς (Дарнахорья) (Σάρρος 1910: 698), <b>Αϊζωρογίτης</b> (Агтика), фрак. <b>Αϊζωρογιάτ</b> 'ς (совр. тур. Silivri) (Μπούγουρας 1910: 29);	
Май	<b>Λαμπριώτης</b> Воскресенский	пелопонес. <b>Λαμπριάτης</b> (Μπούγουρας 1910: 29);	Воскресенье Христово (диал. Λαμπρή)
Июнь	<b>Άγιος Γιάννης</b> Святой Иоанн <b>Αϊωνίτης</b> Святоиоанновский	каппадок. <b>Αϊγιάννης</b> (Μπούγουρας 1910: 28); вост.-фрак. <b>Αϊγιαννίτης</b> (Верия, Κοστή) (Πετρόπουλος 1939:292), <b>Αϊγιαννίτης</b> (Комогини) (Πετρόπουλος 1940:212);	Рождество Иоанна Предтечи, 24. VI.

<p>Ιούλιος</p>	<p><b>Άγιος Κήρυκος</b> Святой Кирик <b>Άγιοκυριακίτης</b> Святокириковский</p>	<p>каппаδοκ. <b>Αϊκήρ'κος</b> (Μπούτουρας 1910: 28); вост.-фраκ. <b>Αϊκυριακίτης</b> (Верия, Κοστή) (Πετρόπουλος 1939:292), зап.-фраκ. <b>Αγιοκυριακίτης</b> (Κοмотини) (Πετρόπουλος 1940:212);</p>	<p>День памяти святых мучеников Кирика и Иудитты Тарсийских, 14.VII.</p>
<p>Αύγουστος</p>	<p><b>Άγια Μαρίνα</b> Святая Марина</p>	<p>каппаδοκ. <b>Αϊμαρίνα</b> (Μπούτουρας 1910: 28);</p>	<p>День памяти втч. Марины Антиохийской, 17.VII.</p>
<p>Αύγουστος</p>	<p><b>Άγιος Ηλίας</b> Святой Илья</p>	<p><b>Αηλιάς</b> (Этолия) (Μπούτουρας 1910–1911:306);</p>	<p>День памяти св. прор. Божьего Илии, 20.VII.</p>
<p>Αύγουστος</p>	<p><b>Σταυρός</b> Κрест</p>	<p><b>Δριμάρης</b> (Ρόδος) (Μπούτουρας :305);</p>	<p>Дримы, первые три дня августа.</p>
<p>Σεπτεμβριος</p>	<p><b>του Σταυρού</b> [месяц] Креста <b>Σταυριώτης,</b> <b>Σταυριάτης</b> Κрестовый</p>	<p>фраκ., μακεд. <b>Σταυρός</b> (Αдриανупολις, Скопос; Верия; Ρουμλουκίου; совр. тур. Silivri, Bandırma) (Μανασείδος 1934: 224; Πετρόπουλου 1938:251; Παπαθανασίου 1953:356; Σάρρος 1910: 698, Πετρόπουλος 1939:292; Μπούτουρας 1910: 27); фраκ. <b>του Σταυρού</b> (Στενιμάχο; совр. Πловдив) (Δελιγιάνης 1934:146; Μπούτουρας 1910: 28); μακεд. <b>Σταυριώτ'ς</b> (Нигрита, Дарнакохорья) (Σάρρος 1910: 698), <b>Σταυριώτης</b> (Χалкидики) (Μπούτουρας 1910: 29); <b>Σταυριάτης</b> (Самос) (Μπούτουρας 1910–1911:306), <b>понт. Σταυρίτα</b> (Χалдия) (Αλεξιάδης 1928: 222), <b>Σταυρίτας,</b> <b>Σταυρίτες</b> (Μπούτουρας 1910: 29);</p>	<p>Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня, 14. IX.</p>
<p>Αύγουστος</p>	<p><b>Άγιος Νικήτας</b> Святой Никита</p>	<p><b>Αγιονικήτας</b> (Μπούτουρας 1910–1911:306);</p>	<p>День памяти св. втч. Никиты Гогфского, 15. IX.</p>

<p>Οκτώβριος</p>	<p>Άγιος Δημήτριος Святой Димитрий</p> <p>Αγιοδημητριάτης, Αγιοδημητριάτης, Αγιοδημητριάτης Святодимитровский</p> <p>του Αγίου Δημητρίου Святого Димитрия</p>	<p>Αγιοδημητριάτης (Αρκαδία) (Μπούτορας 1910: 27), Αη-Δημητριάτης (Κατσανοχώρα) (Λαζάνης 1983:32), φρακ. Αϊ Δημητριάτης (Αδριανούπολη) (Μανασείδος 1934: 224; Πετρόπουλου 1938:251), Αϊς Δημητριάτης (φρακ. Στενιάχο, Πελοπόννησος, Ποντ, Καππαδοκία) (Δελφινιάνης 1934:146; Μπούτορας 1910: 27), μακεδ. Αδημητριάτης (Ρομύλουκτοί) (Παλαθανάσιος 1953:356), вост.-фраκ. Αϊ-Δημητριάτης (Βεрия, Κοστή), Αη-Δημητριάτης (Αδριανούπολη) (Πετρόπουλος 1939:292; Σάρρος 1910: 698);</p> <p>φρακ. Αγιοδημητριάτης (Μαδύτος) (Δελφινιάνης 1934:146), μακεδ. Αγιοδημητριάτης (Νιγριτα, Дарнакохорья) (Σάρρος 1910: 698), вост.-фраκ. Αϊ-Δημητριάτης (Κομοτίνι) (Πετρόπουλος 1940:212), μακεδ. Αϊδημητριάτης (Χαλκιδικί, Эвбея) (Μπούτορας 1910: 29), Αγιοδημητριάτης (Λεσβος) (Μπούτορας 1910: 29), Αϊδημητριάτης (Ατтика) (Μπούτορας 1910: 28);</p> <p>τ' Αϊδημητρίου (Λεσβος) (Μπούτορας 1910: 28);</p>	<p>День памяти вмч. Димитрия Солунского, 26. IX.</p>
<p>Νοεμβριος</p>	<p>Άγιος Νέστορας Святой Нестор</p> <p>Άγιος Ανδρέας Ανδρέας Святой Андрей Андрей</p>	<p>Αγιονέστορας (Μπούτορας 1910–1911:306);</p> <p>Αντρέας (Πελοπόννησος) (Μπούτορας 1910: 28), φρακ. Ανδριάς (Αδριανούπολη) (Μανασείδος 1934: 224), эпир. Αϊαντρέας, Αντριάς (Κατσανοχώρα) (Λαζάνης 1983:33; Μπούτορας 1910: 28), в-фраκ. Αγιαφριάς (Σκοπός) (Πετρόπουλος 1938:251);</p>	<p>День памяти св. Нестора Солунского, 27. X.</p> <p>День памяти Андрея Первозванного 30. XI.</p>

	<p><b>Άγιος Ταξιάρχος</b> Святой Таксиарх</p> <p><b>Άγιος Στρατήγος</b> Άγιοστράτης Святой стратег</p> <p><b>Αρχαγγελότης</b> Архангельский</p>	<p>эпир. <b>Αἰταξιάρχης</b> (Μλοῦτοουρας 1910: 28), эпир. <b>Αἰταξιάρ</b>’ς (Ζαγορι) (Σάρρος 1910: 699), φρακ. <b>Άγιος Δοξιάρης</b> (Στενιάχο) (Δελιγιάννης 1934:146), <b>Αἰ-Δοξιάρης</b> (Φιλιππουλι, совр. болг. Пловдив) (Μλοῦτοουρας 1910: 28);</p> <p>φρακ. <b>Αἰστράτηγος</b> (Κοζани) (Μλοῦτοουρας 1910: 28), <b>Αἰστράτ</b>’ς (совр. тур. Siivri) (Μλοῦτοουρας 1910: 28), <b>Αἰστράτ</b>’ς (Αδριανуполь) (Σάρρος 1910: 698);</p> <p>макед. <b>Αρχαγγελιάτ</b>’ς (Νιγρίτης Ζιτζος) (Σάρρος 1910: 699);</p>	<p>Собор Архистратига Михаила и прочих Небесных Сил бесплотных, архангелов, 8. XI.</p>
<p>Νοβώβη</p>	<p><b>Άγιος Φύλλπος</b> Святой Филипп</p> <p><b>Άγιοφύλλιότης</b> <b>Άγιοφύλλιότης</b> <b>Φύλλιότης</b> Святофиллиповский Филипповский</p>	<p><b>Αἰ-Φύλλπος</b> (Κομοτινι, Σχοινιά (Τζαμπιάς-τσιφλίκ) (Πετρόπουλος 1940:212);</p> <p>φρακ. <b>Φύλλιπύτ</b>’ς (Σκότος) (Σάρρος 1910: 698), вост.-фраκ. <b>Αἰ-Φύλλιπάτς</b> (Βερια, Κωστή) (Πετρόπουλος 1939:292), <b>Αἰφύλλιπύτ</b>’ς (Πανδερμα, совр. тур. Bandirma) (Μλοῦτοουρας 1910: 29);</p>	<p>День памяти св. ап. Филиппа, 14. XI.</p>
	<p><b>Άγιος Γεώργιος</b> Святой Георгий</p> <p><b>Αἰγωργίτης</b> Святогеоргиевский</p>	<p>каппадок. <b>Αἰγεόργις</b> (Συνασός — совр. тур. Mustafaraşa), <b>Αἰγεώρ</b>’ς (χωριά Ανακού — совр. тур. Derinkuyu) (Μλοῦτοουρας 1910: 27); понт. <b>Αἰγεωργίτας</b>, <b>Αἰγεωργίτες</b>, <b>Αεργίτες</b>, <b>Αεργίτας</b> (там же: 29); <b>Αεργίτα</b> (Χалдия) (Αλεξιάδης 1928: 222);</p>	<p>День памяти обновления Георгиевского храма в Лидде, 3. XI.</p>
	<p><b>Άγιος Μηνάς</b> Святой Мина</p>	<p><b>Αγιομηνάς</b> (Μλοῦτοουρας 1910–1911:306);</p>	<p>День памяти св. вмч. Мины, 11. XI.</p>



	<p><b>Άγιος Νικόλαος</b> Святой Николай</p> <p><b>Αγιονικόλαττης</b> Святоникольский</p>	<p>φрак. <b>Άγις Νικόλας</b> (Στενιμάχο) (Δεληγιάννης 1934:146), каппадок. <b>Αϊνκόλας</b> (Μπούτουρας 1910: 28), фрак. <b>Αϊς- Νικόλας</b> (совр. Пловдив) (Μπούτουρας 1910: 28); <b>Αϊνικόλατ'ς</b> (Халкидики) (Μπούτουρας 1910: 29);</p>	<p>День Святого Николая, 6.XII.</p>
<p>Декабрь</p>	<p><b>Χριστός</b> Христос</p> <p><b>Άγιος Καλαντής</b> Святой Коляда</p> <p><b>Χριστουγεννάς,</b> <b>Χριστουγεννιάρης</b> <b>Χριστουγεννιάτης</b> Рождественский</p>	<p>вост.-фрак. <b>Χριστός</b> (Пандерма, совр. тур. Bandırma) (Μπούτουρας 1910: 28); центр.-макед. <b>Αϊν Κουλάτ'ς</b> (Дарнакохорья) (Σάρρος 1910: 699); понт. <b>Χριστουγεννάς</b> (совр. тур. Синоп), <b>Χριστιεννάς</b>, <b>Χριστιεννάρ'ς</b>, <b>Χριστιαννάρ'ς</b> (Μπούτουρας 1910: 29), в-фрак. <b>Χριστουγεννιάτς</b> (Σκολός) (Πετρόπουλος 1938:251); понт. <b>Χριστιανόρι'</b> (Халдия) (Αλεξιάδης 1928: 222);</p>	<p>Рождество Христово, 25.XII. (днал. του Χριστού)</p>
	<p><b>Αντρέας</b> <b>Άγιος Ανδρέας</b> Андрей Святой Андрей</p>	<p>макед. <b>Αντριάς</b> (Ρομιλόουκю) (Παπαθανάσιος 1953:356), эфир., фрак. <b>Αντριάς</b> (Αдриануполис, Загоря) (Σάρρος 1910: 699), <b>Αγιαντριάς</b> (Πελοπονнес) (Μπούτουρας 1910: 34);</p>	<p>День памяти ап. Андрея Первозванного, 30.XI.</p>

*Oksana V. Tchoekha* (Moscow)

MONTHS NAMED AFTER FESTIVALS  
IN THE MODERN GREEK FOLK CALENDAR

**ABSTRACT:** The article briefly overviews the basic ways of naming the months in the Modern Greek Folk calendar (after the weather conditions, natural phenomena, rural activities etc.) and focuses on the naming convention that denotes the religious feasts and festivals (mostly the holidays of Christianity) celebrated in the certain month, e.g. *Άγιος Γεώργιος* [Saint George], *Άγιωργίτης*, *Άγιωγιάτης* [of or belonging to Saint George] ‘April’ or *Χριστουγεννιάρης*, *Χριστουγεννιάτης* [of or belonging to Christmas] ‘December’. Many of that kind of chrononyms constitute quasi-anthroponyms (*Άγιος Ανδρέας* [St. Andrew] ‘November’, *Άγιος Νικόλαος* [St. Nikolas] ‘December’, *Άγιος Δημήτριος* [St. Demetrius] ‘October’ etc.) and partly overlap with the names of holidays like τ’ *Αγίου Ανδρέα* [of St. Andrew] ‘St. Andrew’s Day’, *του Αγίου Νικολάου* [of St. Nikolas] ‘St’ Nikolas’ Day’ etc.

**KEY WORDS:** Folk calendar, Modern Greek traditional culture, names of the months, quasi-anthroponym, Onomastics

**NOTE ON THE AUTHOR:** Oksana Tchoekha, research fellow, Department of Folklore and Ethnolinguistics, Institute of Slavic Studies.

E-mail: tchoekha@gmail.com

ORCID: 0000-0003-0128-0027.

**Резюме:** В статье дается краткий обзор основных моделей номинации календарных месяцев в народном новогреческом календаре (мотивированных погодными условиями, природными явлениями, сельскохозяйственными работами, приходящимися на указанный месяц), с более подробным рассмотрением одной из моделей — образование имен месяцев от названий отмечающихся в это время праздников (как правило, христианских), напр., *Άγιος Γεώργιος* [Святой Георгий], *Άγιωργίτης*, *Άγιωγιάτης* [Святогеоргиевский] ‘апрель’ или *Χριστουγεννιάρης*, *Χριστουγεννιάτης* [Рождественский] ‘декабрь’. Многие такие хрононимы представляют собою квази-антропонимы (*Άγιος Ανδρέας* [Св. Андрей] ‘ноябрь’, *Άγιος Νικόλαος* [Святой Николай] ‘декабрь’, *Άγιος Δημήτριος* [Св. Димитрий] ‘октябрь’ и т.д.) и формально совпадают хрононимами-праздниками τ’ *Αγίου Ανδρέα* [святого Андрея] ‘Андреев день’, *του Αγίου Νικολάου* [святого Николая] ‘Николин день’ и т.д.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** народный календарь, новогреческая традиционная культура, название месяцев, квази-антропонимы, ономастика.

**ОБ АВТОРЕ:** Чёха Оксана Владимировна, н. с. Отдела этнолингвистики и фольклора, Институт славяноведения РАН.

E-mail: [tchoekha@gmail.com](mailto:tchoekha@gmail.com)

ORCID: 0000-0003-0128-0027.

*Н. С. Гусев*

Институт славяноведения РАН (Москва)

## МОЛОДОСТЬ БОЛГАРИИ И БОЛГАР В РУССКОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ РУБЕЖА XIX–XX ВВ.<sup>1</sup>

Детство, молодость, юность — при первом взгляде бесспорно позитивные символы. Как отмечала филолог и этнолог Г. И. Кабакова, в социальных значениях *молодой* «понимается как находящийся в начале жизни, полный сил» (Кабакова 2004: 282). Именно в этом смысле символика молодости была особенно актуальна при описании южно- и западнославянских государств и народов в конце XIX — начале XX в. Несмотря на ее распространенность и укорененность в риторике того времени, ее применение еще ждет глубокого исследования. «Возникновение и трансформация славянских репрезентаций “молодых” наций и государств исследуются относительно недавно, и эти процессы еще не вполне отражены, несмотря на то, что иконография (как созданная внутри этих государств, так и “внешняя”) в целом уже собрана», — отмечает российский историк М. В. Лескинен (Лескинен 2020: 28–29), в чем с ней трудно не согласиться. При этом само применение дискурса молодости в данном случае несколько парадоксально, поскольку славянские народы не возникали, а переживали процесс национального возрождения, нередко апеллируя к своим историческим корням. Происходила «мобилизация средневековья»<sup>2</sup>, доходившая до фальсификаций древних текстов, ярчайшими примерами которых были Краледворская и Зеленогорская рукописи, созданные чешскими просветителями В. Ганкой и Й. Линдой в XIX в. Как нам представляется,

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках гранта Российского научного фонда № 22-18-00365 «Семиотические модели в кросс-культурном пространстве: Balcano-Balto-Slavica», <https://rscf.ru/project/22-18-00365/>.

<sup>2</sup> Подробнее об этом процессе и термине см.: Алимов и др. 2021.

тут причина покоится не только в укоренившемся гегельянском представлении об исторических и неисторических народах, а в формировании программ национального объединения или создания государств — именно в дебрях истории сами народы искали обоснования для своих будущих границ. И только в сфере внешней политики народы позиционировали себя как древние.

В других аспектах общественно-политической жизни бытование народов и государств описывалось в рамках символики молодости, они изображались представителями нового, нарождающегося мира, и оппозиция «молодой — старый» действовала параллельно противопоставлению «новый — старый». Особенности использования этих семиотических пар на материале русских описаний Болгарии конца XIX — начала XX в. мы и попробуем проанализировать в данной статье.

«Молодая страна, и молодые люди ею орудуют!», — восклицал в 1894 г. журналист А. В. Амфитеатров, когда познакомился с болгарской политической элитой и ее нравами и описывал настроения ее представителей: «Здесь все — карикатуры на Цезарей: “в мои лета Александр Македонский покорил мир, а я что сделал?”». Потому, считал он, в стране все спешат что-то делать, вдобавок имея и свой пример в виде бывшего всесильного премьера С. Стамболова, который «успел побывать и в регентах, и в министрах, и оставил позади себя обширную адвокатскую карьеру, а ему было всего сорок два года, когда его зарезали» (Амфитеатров 1901: 132).

Молодость элит не могла не наводить на мысли о ее недостатках. Генерал П. Д. Паренсов вспоминал, что еще в ходе русско-турецкой войны по просьбе представителей старшего поколения болгарского национального движения ему приходилось убеждать «более молодых, горячих и менее опытных» деятелей в необходимости осторожных действий (Паренсов 1908: 96). После войны военачальник стал первым военным министром Болгарии, познакомился и сблизился с ее первым князем Александром Баттенбергом, взошедшим на престол в возрасте 22 лет. В мемуарах генерала очень многие ошибки князя и в конечном счете свержение объясняются как раз его молодостью и неопытностью (там же: 311–330). Именно отсутствие «опытных руководителей» П. Д. Паренсов считал причиной неудач болгарской армии, «прекрасного, но молодого материала», в мелких стычках с турками (там же: 120). О «молодых, но не имевших еще возможности добыть государственный опыт» министрах писал корреспондент «Славянских известий»

К. Бербенко (Бербенко 1909: 124). Таким образом, в нескольких случаях молодость соотносилась с неопытностью. Однако опыт — лишь часть процесса взросления.

Другие авторы прямо указывали на молодость как символ незрелости взглядов. Публицист И. В. Скворцов в 1897 г. описывал болгар следующим образом: «Воззрения, конечно, самые молодые, “зеленые”, полные доверия к себе самим и светлых надежд на будущее» (Скворцов 1897: 199). Однако если он говорил с некоторым снисхождением, то газета «Славянские известия» в период разрыва отношений между Болгарией и Россией эти черты молодости оценивала более резко: «Некоторые молодые болгары, по незрелости и близорукости в политике, другие — по невоспитанию своему и вследствие честолюбия или эгоизма, принялись орудовать против интересов своей родины» (Герис-в 1891: 173).

Для «Славянских известий», как издания консервативного, в целом было характерно негативное отношение к молодости. Моральные недостатки болгар оно объясняло тем, что во время обучения за границей, в том числе и в России, они «вертятся всегда в кругу молодых людей, взбаламученных влиянием на них разных либеральных, иногда воспрещенных, книжек» (Болгары 1889: 906). В то же время наряду с молодостью как синонимом глупых увлечений, на страницах газеты можно было встретить и молодость, олицетворяющую здоровье и неиспорченность. Так, выражалась надежда на то, что страна избавится от князя Баттенберга, поскольку «в молодых слоях интеллигенции <...> кипят силы, которые в самое короткое время <...> положат конец позорному режиму, поработившему Болгарию» (Из брошюры 1890: 763).

Незрелость молодости акцентируется и в описаниях культурных нравов болгар. А. В. Амфитеатров критиковал вкусы «молодого и еще формирующегося» народа-земледельца, которые выражались в проведении досуга горожан (Амфитеатров 1901: 111). «Славянские известия» в 1891 г. возмущались печальным положением театрального дела в Болгарии, распространением кафешантанов и оперетки: «Это в молодой 13-летней Болгарии!» (Нечто 1891: 650). Уже через полтора десятилетия актер и драматург Александринского театра Г. Г. Ге после гастролей в Болгарии вспоминал: «В Петербурге мне говорили: “Везите самое простое, несложное, типично русское; например, Островского, «Горькую судьбину» Писемского, «Женитьбу» Гоголя и т.д. Слишком молода еще болгарская публика, и не поймет она современных пьес”».

Однако, по его словам, все оказалось наоборот — молодой народ тянулся к новому (Ге 1909: 185). Таким образом, здесь он молодость соотносит не с незрелостью вкусов, а с тягой к современному. Справедливости ради отметим, что с 1891 по 1909 г. болгарский театр чрезвычайно активно развивался, и к моменту поездки Г. Г. Ге существовали уже не только постоянные труппы, но и было возведено прекрасное здание государственного театра.

Молодость и незавершенность процесса взросления дают возможность оказывать положительное влияние и способствовать формированию определенных качеств. П. Д. Паренсова привлекало предложение стать военным министром, поскольку его звали возглавить «молодую вооруженную силу», и он мог «вылить ее в форму» согласно своим взглядам (Паренсов 1908: 26). А. А. Башмаков указывал, что болгары, «как растущий, еще не сложившийся человек нуждаются в воспитательном воздействии и признают, что широкая и мягкая душа русского народа содержит в себе питательные соки для их дальнейшего душевного роста» (Башмаков 1903: 93). Однако молодость государства и общества воспринималась как незрелость и неспособность противостоять негативным влияниям. Так, «явным вредом для молодого княжества» полковник Н. А. Епанчин именовал заимствованные из Западной Европы черты жизни (Епанчин 1900: 67), а глядя на Софию в 1899 г., сомневался, «по силам ли молодому и небогатому княжеству» траты на роскошные сады в столице (там же: 111).

Интересно использование многозначности концепта молодости для характеристики городского ландшафта. Н. А. Епанчин описывал «молодые бульвары» и в Варне, и в Софии (там же: 7, 14). В данном случае, видимо, ассоциации с этой характеристикой вызывались молодыми деревьями. Лучше всего семиотика молодости прослеживается при описании болгарской столицы, которую путешественники посещали чаще, чем другие города. Она являлась символом новой Болгарии — ее модернизации, европеизации, и обустройству уделялось большое внимание. «София — совсем молодой, красивый, без претензий город, очень благоустроенный в центре, отстраивающийся по окраинам», — писал публицист М. А. Осоргин (Осоргин 1911: 25). Но многие авторы замечали, что столица строится не на пустом месте. «София — древний Средец — получила свое теперешнее название от церкви святой Софии. Среди молодой, новой, правильно распланированной болгарской столицы еще до сих пор, как живой призраком минувшего, высятся развали-

ны этой церкви, обращенной турками в мечеть», — рассказывал журналист А. Н. Сиротинин (Сиротинин 1906: 1051). «Местами этот молодой город сохранил свой старый тип от турецких времен, и в этих кварталах чувствуется застой, отсутствие культуры болгарского народа», — противопоставлял старое, дряхлое наследие города молодому и сильному будущему военный Б. Л. Тагеев (Тагеев 1903: 783–784). «Как город молодой, уничтоживший свое архаическое прошлое и не успевший еще обзавестись “новой историей”, София неинтересна для туриста, ищущего “достопримечательностей”», — констатировал А. В. Амфитеатров (Амфитеатров 1901: 165).

Как видим, авторы описывали Софию как молодой город, даже зная о его многовековой истории. Это было обусловлено тем, что за первые тридцать лет в качестве столицы с 1879 г. население города увеличилось в пять раз (Велинова, Начев 2016: 60) и, соответственно, большинство зданий было возведено относительно недавно. Вдобавок София бурно преобразовалась — сносились дома и кладбища, возводились новые постройки и прокладывались широкие дороги. На это особо обратил внимание профессор М. Н. Сперанский. Увиденное он назвал «лихорадочным» строительством «с претензией на европейский город», которое сопровождается уничтожением «остатков монументальной старины». Особо его возмутила участь храма Св. Софии, на котором «устроили наверху довольно бесвкусную, я сказал бы, глупую беседку-курятник, и св. София служит теперь каланчей, чтобы наблюдать, нет ли где в болгарской столице пожара!» (Сперанский 1897: 20–21).

Примечательным материалом для изучения коннотаций символики молодости являются публикации о Балканских войнах 1912–1913 гг., когда ярко проявляется тот факт, что конкретная знаковая сущность молодости зависит от исторической ситуации. Осенью 1912 г. связанные договоренностями Болгария, Сербия, Греция и Черногория выступили против Османской империи и нанесли ей сокрушительное поражение, что в России встретили с большим восторгом. В момент побед православных народов и их сплочения молодость символизировала смелость и силу. «Россия в решительную минуту оказалась всего боящейся, не доверяющей ни себе, ни другим, не решающейся ни на что, и этим старческим настроением старалась сковать порывы молодых наций Балканского полуострова к энергическому и полному существованию», — писала газета «Московские ведомости» (Novus 1912). «Когда на древней исторической сцене, на родине Ахиллеса и Александра Ве-



ликого, выступили молодые народы, одержимые тем же героизмом, — старая Европа онемела от изумления», — заявлял правый публицист М. О. Меньшиков (Меньшиков 1912). Кто-то воспринимал эти победы как экзамен на зрелость: «Воскресшие народности Балкан всем казались еще лишь подростками, которые не только требуют опеки, но и сами не осмеливаются жить без указки опекунов. Оказалось совсем не то» (Novus 1912). Потому и молодость воспринималась не как символ детской уязвимости, а как символ силы и крепости. Корреспондент «Утра России» Н. И. Гасфельд считал, что «только очень молодые народы обладают таким запасом жизненных сил и энергии», чтобы осуществить подобные труднейшие военные операции (Гасфельд 1913: 84).

Очень активно использовал символику молодости патриарх отечественной военной журналистики Василий Иванович Немирович-Данченко. Он непосредственно наблюдал Болгарию еще во время войны за ее освобождение. И увиденное в 1912 г. его радовало. Он писал о силе («Союз молод, силен, он весь в росте и накоплении творческих соков» (Немирович-Данченко 1913а: 201)), решимости («Молодые племена верят в то, что победу дает решимость погибнуть за правое дело» (там же: 4)) и противопоставлял дряхлую Европу молодым балканцам («Дипломаты старой школы — ископаемые в музеях. Около шумит и бьется океан молодой жизни, а они стоят себе в пыльных углах костяками некогда грозных чудовищ» (там же: VIII); «То, что оказалось невозможным старым армиям с большим боевым прошлым, здесь исполнила молодая болгарская армия» (там же: 103)). Упомянул он и горячность, говоря об атаках в штыки: «Разумеется, это на первых порах, пока армия молода и вся кипит излишком неудержимой энергии» (там же: 105). Сожалел он и о «юных культурных всходах», которые погибли на фронтах (Немирович-Данченко 1913б: 129). В двух томах описания Болгарии он 29 раз прибегает к концепту молодости, используя эпитет «молодой» по отношению к стране, народу, культуре и армии, не считая случаев описания конкретных людей.

Позитивное восприятие молодости исчезает с началом конфликта, а затем и полноценной войны между союзниками, вошедшей в историю под названием Второй балканской. Здесь молодость критиковалась за ложную уверенность в зрелости: «"Балканские малютки" на славу отпраздновали свое совершеннолетие. Игра маленьких государств в великие державы с заботой о политическом их равновесии между собой принесла плоды на удивление всему миру», — утверждал автор «Рус-

ских ведомостей» (Asper 1913). «Те договоры, которые были заключены перед войной, оказались тесными и узенькими, как детские платица, которые затрещали по всем швам, когда великовозрастные союзники заспорили между собой», — писал сотрудник «Утра России» (Верус 1913). Здесь появляется лексика детства, используются слова с уменьшительными суффиксами, характерными для коммуникации с ребенком, что говорит о гипертрофированности использования символики молодости с уничижительными целями.

Некоторые, правда, в междоусобице народов усматривали не более, чем трудности роста, и обозначали перспективы. Так, автор передовицы в газете «Речь» утверждал: «“Балканцы” политически и культурно очень молоды. Они передвигаются, как это свойственно молодости, с шумом, с грохотом, со “скандалом”. Но молодость никогда не бывает безнадежной, и самая бурная стремительность ее несдержанных порывов обычно обещает в будущем только смелую бодрость и энергию здорового темперамента» (Передовая 1913).

Во Второй балканской войне Болгария противостояла своим вчерашним союзникам, вдобавок Османской империи и Румынии. Ее поражение было сокрушительным, в стране его назвали национальной катастрофой. Были потеряны не только множество жизней, но и утрачена житница страны — Южная Добруджа, а *sancta sanctorum* национальной идеи — Македония — перешла под власть греков и сербов. Восходящий вектор развития Болгарии прервался, и лето 1913 г. положило конец описанию ее как молодой страны. В воспоминаниях русских эмигрантов 1920–1930-х гг. страна практически не описывается словами семантического поля детства, юности, молодости.

Как видим, молодость Болгарии трактовалась очень по-разному. Это были сила, здоровье, решимость, стремление к новому, прогрессивному в противовес дряхлости, трусости и тяге к застою и консервативному; молодость символизировала развитие и будущее, тогда как старость означала угасание и деградацию. При этом молодость противостояла старости как неопытность опыту, как неустойчивость во взглядах и неспособность принять верные решения — твердым убеждениям. Полисемия и амбивалентность этого концепта в полной мере были задействованы при описании Болгарии и болгар в российской периодической печати рубежа XIX–XX вв. Использование конкретной знаковой сущности зависело не от реального состояния государства, а от того, как автор относился к стране, ее правителям и конкретным проявлениям общественной жизни.

Однако примечательно, что Болгария описывалась как молодая, новая страна, а не древнейшее славянское государство, берущее начало в 681 г. Молодым городом предстает и более древняя София. Словно не было никакой Ульпии Сердики и славянского Средеца, Триадицы, а сразу новая София, которую очевидцы сравнивали только с ее состоянием на момент освобождения от турок в 1877 г. Хотя сам топоним известен с XIV в., для авторов публицистических статей город был молод, его настоящее не произрастало из прошлого, оно его отрицало. Молодой город при росте не питал свои корни от старого, а безжалостно его уничтожал. Здесь напрашивается параллель с другими сферами народной жизни, в том числе связанными с ритуальными переходами от старого к новому, молодому. Так, например, российские филологи С. М. Толстая и Л. Н. Виноградова писали о рубежных датах народного календаря и отмечали, что они «насыщены семантикой перехода к новому времени, когда обязательным считалось избавиться от устаревших, изношенных, вышедших из употребления предметов и ритуальных символов» (Толстая, Виноградова 2004: 420). Абсолютно то же самое происходило в молодой Болгарии по отношению к городскому ландшафту. Возможно, большую роль в этом играла и память о турецких временах, от которых болгары стремились отмежеваться и какие бы то ни было положительные стороны которых не желали признавать. Об этом свидетельствует, в частности, один из основателей болгарской научной археологии Н. Мавродинов, который с горечью отмечал, что до середины XX в. при раскопках средневековые арабские дирхемы зачастую не фиксировались и не хранились, поскольку арабская вязь делала их похожими на монеты Османской империи, напоминавшие о прошлом (Мавродинов 1955: 144).

У болгар в конце XIX — начале XX в. мы не видим континуальности по отношению к средним векам. У соседних сербов существовали Косовский миф, идея возрождения царства Душана. У болгар национальный идеал — предмет для дискуссии, но он точно не уходит вглубь истории дальше XIX в., а скорее — даже его середины. И это несмотря на то, что еще Паисий Хилендарский в 1760–1762 гг. в «Истории славяно-болгарской» призывал помнить свое великое прошлое и гордиться им: «Из всего славянского рода самыми славными были болгары, они первыми нарекли себя царями, первыми имели патриарха, первыми крестились, владели самыми большими землями» (Паисий 1914: 6).

Мода на период правления царя Симеона, на обращение к истории Первого и Второго болгарского царств формируется постепенно.

В 1908 г. Болгария становится Третьим болгарским царством, в 1918 г. царю Фердинанду наследует царь Борис III, т.е. декларируется сквозная нумерация правителей Болгарии с IX века. Но все равно воспринимается страна не как возродившаяся, а как построенная заново. Недаром в своей знаменитой речи «Вот в чем величие Болгарии» в 1906 г. лидер Народно-либеральной партии Н. Геннадиев указывал не на достижения далеких предков, а на осуществленный за тридцать лет прогресс (Илчев 2005: 316–318). Аналогично и русские наблюдатели видели не древнее государство, а тридцатилетнее, т.е. молодое, со всеми минусами и плюсами этого возраста. После же Первой мировой войны восприятие Болгарии русскими меняется. Очевидно, что воспринимать Болгарию молодой не могли представители еще более юного советского государства, но не считали ее таковой и представители старой Российской империи — эмигранты. И, как представляется, причина кроется в общественной атмосфере в Болгарии, полной надежд. Точно ее охарактеризовал болгарский академик И. Илчев, говоря о современниках описываемого периода: «Те, кто уцелел в гекатомбах Балканской, Межсоюзнической и Первой мировой войн, со светлой грустью вспоминали первое десятилетие века. Время, когда они были молоды; когда питали надежды на свое будущее и будущее страны; когда были полны надежд на плодотворный и мирный труд» (там же: 324). Эта атмосфера царила в воздухе, общественная жизнь имела динамику молодости. Русские очевидцы подпадали под ее влияние и потому воспринимали происходящее как свойство молодости. Период войн за освобождение надломил Болгарию, а их итог заставил быстро повзреть.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Алимов и др. 2021 — Мобилизованное Средневековье: в 2 т. Т. I: Медиевализм и национальная идеология в Центрально-Восточной Европе и на Балканах / под ред. Д. Е. Алимова и А. И. Филюшкина. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2021. 476 с.
- Амфитеатров 1901 — *Амфитеатров А. В.* Недавние люди. СПб.: Типография «Г-ва Худож. Печ.», 1901. 305 с.
- Башмаков 1903 — *Башмаков А. А.* Болгария и Македония. СПб.: Слово, 1903. 386 с.
- Бербенко 1909 — *Бербенко К.* Политическое обозрение // Славянские известия. 1909. №. 1. С. 111–130.

- Болгары 1889 — Болгары // Славянские известия. 1889. № 38. С. 905–907.
- Велинова, Начев 2016 — *Велинова З., Начев И.* София и балканската модерност. София: Рива, 2016. 368 с.
- Верус 1913 — *Верус.* Болгария и Сербия // Утро России. 1913. 24 апреля.
- Гасфельд 1913 — *Шевалье Н. (Н. Г-д).* Правда о войне на Балканах. СПб.: изд. авт., 1913. 103 с.
- Ге 1909 — *Ге Г. Г.* Русская труппа на Балканах. Из личных впечатлений // Славянские известия. 1909. № 2. С. 177–193.
- Герис-в 1891 — *Герис-в.* 19 февраля // Славянские известия. 1891. № 10. С. 173–174.
- Епанчин 1900 — *Епанчин Н. А.* В Болгарии осенью 1899 года. СПб.: Штаб войск Гвардии и Петербургского военного округа, 1900. 229 с.
- Из брошюры 1890 — Из брошюры г. Ризова // Славянские известия. 1890. № 43. С. 761–763.
- Илчев 2005 — *Илчев И.* Междено време. Или българинът между две столетия. София: «Колибри», 2005. 336 с.
- Кабакова 2004 — *Кабакова Г. И.* Молодой–старый // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 282–283.
- Лескинен 2020 — *Лескинен М. В.* Вместо введения: у истоков антропоморфных и зооморфных репрезентаций наций и государств в европейской культуре // Люди, львы, орлы, куропатки... Антропоморфные и зооморфные репрезентации наций и государств в славянском культурном дискурсе / Ред. М. В. Лескинен, Е. А. Яблоков. М.: Институт славяноведения РАН, 2020. С. 5–32.
- Мавродинов 1955 — *Мавродинов Н. П.* Раскопки и исследования в Болгарии в последние годы // Советская археология. Вып. XXIV. М.: АН СССР, 1955. С. 121–154.
- Меньшиков 1912 — *Меньшиков М.* Полнота прав // Новое время. 1912. 27 октября.
- Немирович-Данченко 1913а — *Немирович-Данченко Вас. И.* С вооруженным народом // Собрание сочинений. СПб.: Типолитография Акц. О-ва «Самообразование», 1913. Т. XIV. 260 с.
- Немирович-Данченко 1913б — *Немирович-Данченко Вас. И.* С вооруженным народом // Собрание сочинений. СПб.: Типолитография Акц. О-ва «Самообразование», 1913. Т. XV. 270 с.
- Нечто 1891 — Нечто о развитии болгарского театра // Славянские известия. 1891. № 38. С. 650–651.
- Осоргин 1911 — *Осоргин М. А.* Путевые наброски (Русские ведомости, 1911 г.) // Российский государственный архив литературы и искусства (далее — РГАЛИ). Ф. 1464. Оп. 1. Ед. хр. 35.

- Паисий 1914 — История славеноболгарская. Собрана и нареждена Паисием Иеромонахом в лето 1763 / подг. Й. Иванов. София: Държавна печатница, 1914. 88 с., LXVI с.
- Паренсов 1908 — *Паренсов П. Д.* Из прошлого. Воспоминания офицера генерального штаба. Часть 4-я. В Болгарии. Часть 5-я. Через 30-ть лет. СПб.: В. Березовский, 1908. 454 с.
- Передовая 1913 — Передовая статья // Речь. 1913. 7 июля.
- Сиротинин 1906 — *Сиротинин А.* Через Македонию и Болгарию. Из путевых заметок // Исторический вестник. 1906. № 12. С. 1034–1056.
- Скворцов 1897 — *Скворцов И.* В Болгарии // Русский вестник. 1897. № 8. С. 191–204.
- Сперанский 1897 — *Сперанский М. Н.* По Сербии и Болгарии // РГАЛИ. Ф. 439. Оп. 1. Ед. хр. 102.
- Тагеев 1903 — *Тагеев Б.* Из македонских воспоминаний русского добровольца // Русский вестник. 1903. № 12. С. 771–792.
- Толстая, Виноградова 2004 — *Толстая С. М., Виноградова Л. Н.* Новый–старый // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 420–422.
- Asper 1913 — *Asper.* Балканский арбитраж // Русские ведомости. 1913. 2 июля.
- Novus 1912 — *Novus nascitur ordo* // Московские ведомости. 1912. 14 октября.

*Nikita S. Gusev (Moscow)*

YOUTH OF BULGARIA AND BULGARIANS  
IN RUSSIAN JOURNALISM AT THE TURN OF THE 19<sup>TH</sup>–20<sup>TH</sup> CENTURIES

ABSTRACT: The article investigates the mass media descriptions of the free Bulgaria and Bulgarians as young nations and states. Various connotations of the symbolism of the young nations, both positive (as healthy and strong) and negative (as immature and impetuous) are examined. Special attention is paid to the period of the Balkan wars of 1912–1913, when during the victories over Turkey the Christian Orthodox peoples were described as young with positive axiology, while during the infight the negative connotations of the youth symbolism prevailed. The author concludes that the usage of the symbolism of youth as denoting Bulgaria at that time is determined by the dynamics of the social life of the country, which influenced the views of the authors of mass media.

KEY WORDS: Bulgaria, Russian descriptions, modernization, childhood, youth, Balkan wars, semiotics.

NOTE ON THE AUTHOR: Nikita Gusev, senior research fellow, Institute of Slavic Studies.

E-mail: gusevns@gmail.com

ORCID: 0000-0002-9573-7018.

РЕЗЮМЕ: В статье рассматриваются случаи описания русской публицистикой свободной Болгарии и болгар как молодого государства и нации. Исследуются различные коннотации символики молодой нации — как положительные (здоровье, сила), так и негативные (незрелость, горячность). Особое внимание уделяется периоду Балканских войн 1912–1913 гг., когда во время побед на Турцией православные народы описывались молодыми с положительными коннотациями, а во время их междоусобицы — с негативными. Автор приходит к заключению, что использование символики молодости для Болгарии этого периода обусловлено динамикой общественной жизни страны, под влияние которой попадали публицисты.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Болгария, русские описания, модернизация, детство, молодость, Балканские войны, семиотика.

ОБ АВТОРЕ: Никита Сергеевич Гусев, с. н. с. Института славяноведения РАН.

E-mail: gusevns@gmail.com

ORCID: 0000-0002-9573-7018.

*А. А. Леонтьева*  
Институт славяноведения РАН (Москва)

ЮВЕЛИРНЫЕ УКРАШЕНИЯ ЖИТЕЛЕЙ СОФИИ  
В НАСЛЕДСТВЕННЫХ ОПИСЯХ  
КОНЦА XVII — НАЧАЛА XIX ВЕКА:  
ЦЕННОСТИ И ИХ СИМВОЛИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР<sup>1</sup>

Наследственные протоколы кадийских судов — интереснейший и разноплановый исторический источник, содержащий важные сведения для изучения символического характера материальной культуры и знакового характера артефактов.

Эти документы, как любые другие официальные регистрационные бумаги, подчинены строгой структуре, предусматривающей несколько обязательных пунктов. В них содержится информация о покойном и его наследниках, списки его кредиторов и должников, указания на налоговые вычеты и распределение наследственных долей. Основную часть наследственного протокола составляют подробные описи имущества и его оценка в денежном эквиваленте. Круг упоминаемых в этих описях объектов и предметов широк: при их составлении фиксировались дома, лавки и мастерские, сады и виноградники, домашняя утварь и рабочие инструменты, если покойный был ремесленником, предметы интерьера, одежда и многое другое. Столь детальные перечни имущества позволяют рассмотреть уровень материального состояния горожан и профессиональный состав населения города, а кроме того, дают возможность сделать ряд выводов об их повседневной жизни, занятиях, в некоторой степени охарактеризовать личность горожан, проследить динамику развития их материальной культуры и представлений городских жителей о ценностях. Таким образом, основываясь на описях, можно воссоздать символическую картину мира людей того времени и знаковую сущность ее составляющих.

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках гранта Российского научного фонда № 22-18-00365 «Семиотические модели в кросс-культурном пространстве: Balcano-Balto-Slavica», <https://rscf.ru/project/22-18-00365/>.



В данной статье будут рассматриваться османские протоколы о распределении наследств жителей Софии конца XVII — начала XIX вв., переведенные на болгарский язык и опубликованные болгарскими исследователями в 1977 г. (ТИБИ 1977). София в этот период являлась крупным городом Румелии — европейской провинции Османской империи, охватывавшей территории современных Болгарии, Македонии, Сербии и других балканских стран. В силу высокой степени интегрированности местного христианского населения в правовую и экономическую системы османского государства, документы, составленные кадийским судом в соответствии с шариатскими нормами распределения наследств, посвящены решению наследственных споров представителей как исламской, так и христианской общин города. В центре нашего внимания находятся предметы роскоши, в том числе ювелирные украшения, которые служат важным показателем специфики культуры городского населения Софии. Различные виды ювелирных изделий, украшений, утвари из драгоценных металлов упоминаются в наследственных протоколах достаточно часто. Среди их обладателей — мужчины и женщины, мусульмане и христиане, разные по социальному положению люди.

В некоторых документах перечисления различных изделий из серебра и золота составляют лишь незначительную часть описи имущества, а их стоимость кажется несущественной по сравнению с общим состоянием их владельцев. В протоколах о наследстве более бедных горожан цена браслета или серег может составлять большую часть общей стоимости всего имущества, включая дом. Подобные примеры достаточно часто встречаются в имущественных описях христиан. В большинстве протоколов, посвященных рассмотрению вопросов о наследстве женщин, упоминаются браслеты, чуть реже серьги и ожерелья. Стоимость этих вещей достаточно высока.

Нередки упоминания «серебряных поясов». Вероятно, имеются в виду пояса из нанизанных на кожаную ленту металлических пластинок или пряжек — круглых, щитовидных, пальметовидных и других форм, с растительными, зооморфными или антропоморфными мотивами. Они являлись почти постоянным украшением женского костюма многих народов, а у болгар, как и у других балканцев, были обязательным свадебным подарком невесте со стороны жениха (Хаджиниколов 1984: 101). Часто ювелирные изделия и дорогие пояса в протоколах записаны как «старые», что может свидетельствовать о том, что подобные вещи переходили от поколения к поколению, воспринимаясь как семейная релик-

вия. Таким образом, пояса, как и другие элементы свадебных нарядов и украшений, имели не только материальную ценность, но и «родовую», так как символизировали преемственность поколений, служили маркерами возрастного, полового и социального статуса (Левкиевская 2008: 230).

Серебряные пояса упоминаются в описях имущества даже достаточно бедных людей. Так, в протоколе о наследстве христианки Велики 1756 г. (ТИБИ 1977: 69), где большинство вещей определены как «старые», наряду с явно накопленными «монетами по 5 и 4 пара», в итоге оцененными в 720 акче, упомянут также серебряный пояс стоимостью в 480 акче. Кроме христианок, серебряные пояса упомянуты и в протоколах о наследстве мусульманских женщин. Всего в нашем распоряжении имеется два таких протокола — оба они относятся к 1731 г., и обеих женщин зовут Айша хатун. У каждой из них было по одному серебряному поясу, которые были оценены в 300 и 330 акче (ТИБИ 1977: 30–31, 31–33). Можно предположить, что 34 серебряных пояса, упомянутые в описи имущества брадобрея Али Челеби (1739 г.) (ТИБИ 1977: 41–42) предназначались для продажи. Они относительно недороги: каждый оценен в 21 акче. Но общая их стоимость составила 714 акче, что сопоставимо, например, с ценой коровы, принадлежавшей Али Челеби, — 720 акче.

В протоколе о наследстве христианки Миладины (1776 г.) (ТИБИ 1977: 112–113) упомянуты две пары «маленьких серебряных поясов» стоимостью 120 акче, один «большой серебряный пояс с кемером» (кошельком, который носили у пояса) за 20 курушей (2400 акче) и «еще один большой серебряный пояс», оцененный в 10 курушей, т.е. в 1200 акче. Помимо поясов в наследство этой женщины входили также две пары серебряных браслетов стоимостью в 480 и 840 акче, «кусочек серебра и перстень» — 360 акче и серебряное кадило — 480 акче. Все имущество Миладины оценено в 11970 акче (эта сумма включает в себя в том числе 2040 акче «наличных»), а общая стоимость всех изделий из серебра равнялась 6000 акче, т.е. более 50% всего наследства, остальная часть которого представлена в основном предметами быта и одеждой.

Подобная ситуация, когда стоимость ювелирных украшений становится значительной частью наследства, особенно типична для протоколов о наследстве женщин-христианок. Так, много драгоценностей зафиксировано в перечне имущества христианки Трандафилы (1809 г.) (ТИБИ 1977: 147–148). *Трандафила* — по происхождению греческое имя (Илчев 1969, 492), однако сведений о том, что его обладательни-

ца гречанка, в документе нет, и имена ее наследников славянские. Греческие имена типичны для болгарского именованья в самые разные периоды истории и в силу почитания общих христианских святых, и в силу эллинизации Балканских территорий (Илчев 1969: 10). Среди вещей этой женщины также упомянуты один «серебряный пояс с кеме́ром» — с ремнем, на котором, в том числе, могли носить кошелек (Бернштейн 1953, 318), стоимостью в 25 курушей, и пояс с пряжкой (1 куруш и 30 пара). Особенно интересны другие предметы из набора ее драгоценностей. Так, дешевле пояса, но также достаточно дорого, в 15 курушей, оценены две пары золотых сережек. Серьги упоминаются в наследственных протоколах нечасто, и в большинстве случаев речь идет о серебряных изделиях. По данным исследователей, наиболее широко у болгар были распространены украшения, изготовленные из сплава серебра и меди с добавлением мышьяка (хотя в нашем источнике подобные тонкости вряд ли учтены, и скорее всего в протоколе эти изделия названы серебряными). Изготовление украшений из чистого серебра было редкостью, а ювелирные изделия из золота или с позолотой считались привилегией богатых людей (Хаджиниколов 1984: 100).

Протокол о наследстве Трандафилы является также единственным, в котором присутствует муска, оцененная в 20 пара, что дешево для того времени. Муска — турецкая форма арабского слова نسخ (nush) — «быть переписанным» (İslam Ansiklopedisi 2006: 265), вошедшая также в болгарский и другие балканские языки в значении «талисман, амулет» (Бернштейн 1953: 397). Специфическими мусульманскими талисманами могут быть миниатюрные издания Корана, тексты отдельных сур и аятов, молитвы, начертания имен Аллаха, которые заворачиваются в ткань, в кожу, перешиваются в форме треугольников и носятся на теле (Гогиберидзе 2009: 243; Иванова 2012: 75). В балканской христианской культуре в данном случае речь может идти о фрагментах из священного писания. Здесь же упомянут «позолоченный талисман», стоимостью в 2 куруша. Что имеется в виду в данном случае, также неясно. Поскольку протокол составлялся мусульманами, можно предположить, что они, не вникая в тонкости предназначения предметов, могли назвать талисманом медальон с изображением святого или маленькую нательную икону.

В наследственной описи Трандафилы упоминаются и другие предметы из золота: два наперстка, оцененные в 4 куруша, и два перстня — 5 курушей. Внимание привлекают также золотые монеты в перечне

ее вещей: «1 золотая монета — 1 куруш, четвертинки золотых монет 20 (шт.) — 47 и ½ куруша, большая золотая монета 1 (шт.) — 10 курушей» (ТИБИ 1977: 148). Деление монет из драгоценных металлов на половинки и четверти — известная практика в средневековье; монеты в таких случаях являлись сокровищем в прямом смысле этого слова и могли быть использованы, исходя из своего веса (Потин 1993; Янин 1956). Общая стоимость золотых и серебряных предметов, принадлежавших Трандафиле, составляет 116 курушей и 40 пара, в то время как ее дом оценен в 200 курушей, а общая стоимость всего имущества составляет 480 курушей и 10 пара.

Также у Трандафилы, как и у многих других женщин, в перечне имущества упомянут «серебряный гердан»<sup>2</sup>. Как отмечают историки болгарской традиционной культуры, это «любимые женские украшения, ожерелья, с основой из проволочной плетенки или шарнирно связанные члениками с подвешенными на передней части подвесками или круглыми пластинками с цветной эмалью» (Болгары 1984: 101). В наследственных описях этот вид украшений встречается нечасто, и, как правило, герданы не очень дороги. Впервые ожерелье (гердан) упомянуто в 1772 г. в протоколе о наследстве христианки Велы. Судя по тому, что в списке ее наследников не упомянуты ни супруг, ни дети, а наследниками являются три брата и три ее сестры, можно предположить, что Вела была молода и не успела выйти замуж, либо, напротив, была старой девой и жила у кого-то из братьев или сестер, поскольку дом в протоколе не фигурирует. Если бы она жила с родителями, они обязательно были бы упомянуты в списке наследников. Имущество Велы представлено в основном одеждой и бытовыми предметами, в том числе упомянут серебряный пояс, стоимостью в 285 акче, а самыми дорогими из ее вещей являются серьги и серебряное ожерелье, которые вместе оценены в 420 акче.

Всего один раз из 100 опубликованных наследственных протоколов упомянуто коралловое ожерелье — в наследственном протоколе христианки Каты (1806 г.) (ТИБИ 1977: 140–142). Судя по перечню ее имущества и его общей стоимости, это была женщина из состоятельной семьи: помимо кораллового ожерелья, видимо являвшегося редкостью для Софии того времени и оцененного в 10 курушей и 39 пара,

<sup>2</sup> Гердан — тур. *gerdan* 1) шея, 2) двойной подбородок; болг. *гердан* 1) ожерелье, 2) ошейник.

она владела также большим количеством изделий из золота, но все они были дешевле ожерелья. Так, золотой перстень оценен в 6 курушей и 39 пара, пара золотых сережек — в 6 курушей и 1 пара. Но и коралловое ожерелье — далеко не самая дорогая вещь Каты: ее серебряный пояс оценен в 71 куруш и 10 пара. Кроме того, как и у упомянутой выше Трандафилы, в списке вещей значатся золотые монеты и их фрагменты: «большая золотая монета — 7 курушей и 3 пара» (у Трандафилы, в 1809 г. «большая золотая монета» была оценена в 10 курушей), а также «четвертинки золотых монет, 45 (шт.) и половины, 5 (шт.)» общей стоимостью 106 курушей и 5 пара. Ожерелья, как и некоторые другие украшения, упоминаются не только в протоколах о наследстве женщин, но и в наследственных описях мужчин. Так, в протоколе о наследстве христианина Стойко (1776 г.) (ТИБИ 1977: 111–112) также упомянут серебряный гердан стоимостью 240 акче.

И среди мужчин, и среди женщин были, судя по документам, распространены браслеты — они упоминаются в имуществе как мусульман, так и христиан; цена их различна. В протоколе бояджи<sup>3</sup> Ахмеда Челеби (1731 г.) (ТИБИ 1977: 23–25) присутствует пара золотых браслетов стоимостью 11 780 акче. Для сравнения — в том же 1731 г. дом небогатого шорника Ибрагима Челеби (ТИБИ 1977: 30–31) был оценен в 5400 акче. Если сопоставить по стоимости эти золотые браслеты с другим имуществом Ахмеда Челеби, то можно сказать, что по цене они уступают лишь его дому (24 000 акче) и «лавке с инструментами, находящейся на базаре красильщиков» (35 400 акче), но превышают по стоимости другую лавку этого состоятельного человека, оцененную в 2400 акче.

Очень дорого оценены и браслеты плотника Стефана (1731 г.) (ТИБИ 1977: 27) — 1440 акче, в то время как «1/2 часть дома», принадлежавшая ему, стоила 1200 акче. Интересно, что в данном протоколе браслеты записаны с определением «браслеты неверных». Что имели в виду составители протокола — неясно. Можно предположить, что, возможно, это были браслеты с иконками. Известно, что среди болгарского населения браслеты всегда были очень популярны. Они изготавливались «из плетеной проволоки с шарнирно связанными концами, составленными из полых полусферических дужек с полихромным украшением из цветной эмали, или составлялись из подвижно связанных пластинок» (Болга-

<sup>3</sup> Бояджи — тур. *boyacı* 1) выделяющий и производящий краски, 2) красильщик.

ры: 101). В большинстве протоколов браслеты не выглядят предметом престижа, цена их не очень высока, и встречаются они достаточно часто.

Реже, всего в шести протоколах из 100, упоминаются серьги. В двух случаях серьги принадлежат мужчинам. Так, в протоколе о наследстве христианина Стойко (1776 г.) (ТИБИ 1977: 111–112) «пара старых серег» оценена в 45 акче (его серебряное ожерелье стоит 240 акче). Складывается впечатление, что для этого небогатого человека украшения играли роль ценности, возможно — семейной реликвии. В протоколах о наследстве женщин серьги, как правило, значительно дешевле других украшений. Исключение представляют золотые серьги, принадлежавшие мусульманке Айше хатун (1731 г.) (ТИБИ 1977: 31–32), которые были оценены в 1440 акче. В то же время ее дом оценен в 6000 акче.

10 раз в наследственных описях упоминаются различные виды перстней, причем нередко они были собственностью мужчин. Как отмечают исследователи болгарской народной культуры, этот вид украшений был характерен для мужчин и очень популярен (Болгары: 101). В нескольких изученных нами протоколах упомянутые перстни явно предназначались на продажу. Так, в протоколе армянина Карабета (1776 г.) (ТИБИ 1977: 110–111), который, судя по списку вещей, торговал тканями, упомянуты «серебряные перстни, 14 (шт.) — 240 акче», т.е. стоимость одного перстня составляла около 17 акче, что представляется достаточно дешевым для серебра. В 30 акче оценен «камень для перстня», принадлежавший покойному Карабету. Безусловно на продажу предназначались 150 перстней из описи имущества грека Анастаса (1808 г.) (ТИБИ 1977: 144–147). Материал, из которого сделаны перстни, не указан, все они оценены в 3 куруша и 11 пара, т.е. каждый стоил менее двух акче. В перечне имущества Анастаса перечислено много самых разнообразных товаров — несколько сортов мыла, различные виды тканей. Обращает на себя внимание, что не только перстни, но и многие другие предметы (в основном это касается мелких вещей) были представлены в его лавке в очень большом количестве, что выделяет Анастаса на фоне других торговцев. Так, кроме 150 перстней, в описи указаны еще 7000 игл, общей стоимостью в 14 курушей и 39 пара, и 2800 гребней, оцененных в общей сложности в 44 куруша и 30 пара.

Перстни встречаются в наследственных протоколах на протяжении всего периода. При рассмотрении этих упоминаний можно проследить тенденцию к постепенному росту распространения золотых украшений. В начале рассматриваемого периода золотые перстни встреча-

лись реже и во всех случаях принадлежали богатым мусульманам. Так, в протоколе о наследстве судебного писаря Мустафы Эфенди (1750 г.) (ТИБИ 1977: 56–63), одного из наиболее состоятельных людей из числа упомянутых в данном источнике, присутствует один золотой перстень, оцененный в 1800 акче (ср.: дом христианки Магды в 1756 г. был оценен в 4800 акче) (ТИБИ 1977: 70–72). В остальных протоколах, посвященных наследствам не столь богатых людей, мы встречаем в основном более дешевые серебряные перстни: в протоколе о наследстве христианина Стойко (1776 г.) (ТИБИ 1977: 111–112) в списке имущества, наравне с 7 старыми подушками за 780 акче, старым полотном за 120 акче, старым платком за 60 акче, другими старыми предметами быта и одежды и серебряным ожерельем за 240 акче, упомянуты «серебряные перстни, 2», оцененные в 60 акче. Перстень христианки Миладины (1776 г.) (ТИБИ 1977: 112–113), зафиксированный в пункте протокола вместе с «фрагментом серебра», оценен в 360 акче.

Из четырех протоколов с упоминанием перстней, относящихся к началу XIX в., в трех речь идет о перстнях золотых. Так, в протоколе о наследстве христианки Ноны (1833 г.) (ТИБИ 1977: 208–210), основную часть стоимости имущества которой составили серебряные пояса, различные виды браслетов и серьги, присутствует золотой перстень, стоимость которого составила 10 курушей, что сопоставимо со стоимостью одного из принадлежавших ей серебряных поясов — 10 курушей и 3 пара.

К 1813 г. относится единственное упоминание перстня с печатью. Подобные украшения, согласно исследованиям народной культуры, были достаточно широко распространены в регионе (Болгары 1984: 101). «Золотой перстень с печатью» принадлежал кожевеннику Элхаджу Али (ТИБИ 1977: 160–165) и оценен в 8 курушей и 3 пара. Элхадж Али, собственник нескольких лавок, был богат. На фоне всех других перечисленных в протоколе вещей золотой перстень, несмотря на его безусловную ценность, занимает скорее второстепенное место.

Таким образом, протоколы о распределении наследств — официальные документы, содержащие, на первый взгляд, сухие сведения о владельцах и их семьях, позволяют сделать выводы в том числе о месте и значимости ювелирных изделий для жителей Софии XVIII века. В частности, некоторые из предметов имели ритуальные функции, дополнявшиеся функциями трансмиссии родовой памяти и преемственности поколений. Также можно сделать вывод, что, скорее всего, мусульманские чиновники, составлявшие описи с детальной оценкой имущества, не име-

ли полного представления о христианских артефактах, рассчитывая их ценность лишь в материальном плане. С точки зрения гендерной характеристики ювелирных украшений, следует лишь отчасти говорить о специальной принадлежности предметов только мужчинам или женщинам. Перстни, кольца, браслеты, согласно нашему источнику, могли принадлежать как женщинам, так и мужчинам. Столь женский вид украшений, как гердан или ожерелье, также фиксируется в единичных мужских протоколах, что в данном случае может указывать на его восприятие скорее как материальной ценности, нежели элемента костюма его собственника. В целом, состав имущественных описей мусульман и христиан Софии, а также схожесть перечней основных ювелирных украшений, зафиксированных в этом источнике, позволяют говорить о взаимопроникновении двух культур на бытовом повседневном уровне и мирном сосуществовании двух религиозных общностей.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бернштейн 1953 — *Бернштейн С. Б.* Болгарско-русский словарь. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1953.
- Болгары 1984 — *Болгары: очерк традиционной культуры.* София, 1984.
- Гогиберидзе 2009 — *Гогиберидзе Г. М.* Исламский толковый словарь. Ростов-на-Дону: Феникс, 2009.
- Иванова 2012 — *Иванова В. В.* Мусульманская магия и охранительные практики современных турок Анатолии // *Aliter.* 2012. № 2. С. 69–89.
- Илчев 1969 — *Илчев Ст.* Речник на личните и фамилни имена у българите. София: Изд-во на БАН, 1969.
- Левкиевская 2008 — *Левкиевская Е. Е.* Пояс // *Славянские древности.* Т. 4. М.: Международные отношения, 2009. С. 230–233.
- Потин 1993 — *Потин В. М.* Монеты. Клады. Коллекции. (Очерки нумизматики). СПб.: Искусство-СПб, 1993.
- ТИБИ 1977 — *Турски извори за българската история.* Т. 6. София: Издание на Българската академия на науките, 1977.
- Янин 1956 — *Янин В. Л.* Денежно-весовые системы русского средневековья. Домонгольский период. М.: Издательство Московского университета, 1956.
- İslâm Ansiklopedisi 2006 — *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi: el-Müncid — Nesih* Ankara. 32.Cilt. TDV, 2006.



*Anna A. Leontyeva (Moscow)*

JEWELLERIES OF THE INHABITANTS OF SOFIA  
IN HEREDITARY RECORDS OF THE END OF THE 17<sup>TH</sup> —  
BEGINNING OF THE 19<sup>TH</sup> CENTURIES:  
VALUES AND THEIR SYMBOLIC CHARACTER

**ABSTRACT:** The article focuses on jewellerys, documented in the hereditary records of the 17<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> centuries in Sofia, their material value and symbolic character. Detailed lists of property give us the opportunity to analyse the financial situation of the townspeople and make it possible to draw several conclusions about their daily life including the role of jewellerys in their everyday life. Some of them have ritual functions, and functions of transmission of the ancestral memory and the memory of generations. Muslim officials who wrote the documents with property valuation didn't understand the role of Christian's artefacts and assessed only material cost of them. Muslims and Christians property's lists similarity, including the Jewellerys lists, documented in the source, shows interpenetration of two cultures in everyday life and peaceful coexistence of these religion groups.

**KEYWORDS:** Ottoman Empire, Bulgarian lands, hereditary records, jewellerys, values, symbolism.

**NOTE ON THE AUTHOR:** Anna Leontyeva, Ph.D. (History.), Researcher, Department of the history of the Slavic peoples of South-Eastern Europe in modern times, Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences.

E-mail: leontanna@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7543-6085.

**РЕЗЮМЕ:** В статье рассматриваются ювелирные украшения, зафиксированные в наследственных описях кадийского суда г. Софии конца XVII — начала XIX века, их ценность и символический характер для мусульман и христиан того времени. Детальные перечни имущества позволяют проследить уровень материального состояния горожан и дают возможность сделать ряд выводов об их повседневной жизни, в том числе о значимости ювелирных изделий для жителей Софии XVIII века. Некоторые из них выполняли ритуальные функции, дополнявшиеся функциями трансмиссии родовой памяти и преемственности поколений. Мусульманские чи-

новники, составлявшие описи с детальной оценкой имущества, не имели полного представления о христианских артефактах, рассчитывая их ценность лишь в материальном плане. Состав имущественных описей мусульман и христиан Софии, а также схожесть перечней основных ювелирных украшений, зафиксированных в этом источнике, позволяют говорить о взаимопроникновении двух культур на бытовом повседневном уровне и мирном сосуществовании двух религиозных общностей.

**Ключевые слова:** Османская империя, болгарские земли, наследственные описи, ювелирные украшения, ценности, символика.

**Об авторе:** Анна Андреевна Леонтьева, к. и. н., научный сотрудник отдела истории славянских народов Юго-восточной Европы в Новое время Института славяноведения РАН.

E-mail: leontanna@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7543-6085.

*Д. Г. Вирен*

Институт славяноведения РАН (Москва)

## КОПРОДУКЦИИ В КИНО «ВОСТОЧНОГО БЛОКА» И ПРОБЛЕМА ГРАНИЦ<sup>1</sup>

Явление копродукции, то есть совместных съемок фильма несколькими странами, нельзя назвать ровесником кинематографа. Его пионеры, скорее, не мыслили подобными категориями, однако можно отметить, что оно имело место уже в 1930-е гг. и стало все активнее распространяться по мере институционализации кинопроизводства. После Второй мировой войны культурные (в том числе кинематографические) связи в Европе постепенно укреплялись, и со временем копродукция превратилась в привычную часть киноиндустрии. Достаточно вспомнить, например, активное сотрудничество Франции и Италии в 1960–1970-е гг.

«Копродукционизм, на первый взгляд, ближе к бизнесу, чем к сфере культуры и искусства<sup>2</sup>. Копродукция подразумевает совместное производство, совместную деятельность, совместное финансирование. Это не просто объединение усилий нескольких производителей, это еще и особого рода интеграция, — размышляла несколько лет назад И.Г. Хангельдиева. — Копродукция — совместное производство как минимум двух сторон, которые вовлечены в процесс создания и финансирования <...> какого-либо художественного продукта, при этом существенным моментом является то, что стороны выступают представителями разных организационных структур, в нашем случае прежде всего разных стран» (Хангельдиева 2016: 156).

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках гранта Российского научного фонда № 22-18-00365 «Семиотические модели в кросс-культурном пространстве: Balcano-Balto-Slavica», <https://rscf.ru/project/22-18-00365/>.

<sup>2</sup> Косвенным подтверждением такого подхода может служить то, что исследования в области копродукции ведут преимущественно специалисты по экономике культуры. См., например: (Чудакова 2014).

Подобные интеграционные процессы происходили и по эту сторону «железного занавеса», однако обладали особой спецификой и практически всегда имели политическую подоплеку. Так, первый польско-советский фильм «Последний этап» (*Ostatni etap*, 1947) изначально не планировался как копродукция. Режиссер В. Якубовская написала сценарий будущей картины совместно с немкой Г. Шнайдер, с которой познакомилась в Аушвице, но и болезненная тема, и «подозрительное» соавторство оказались преградами на пути к реализации ленты. В сложившейся ситуации Якубовская, будучи истовой коммунисткой еще довоенного «призыва», решила обратиться за помощью к советским коллегам, получила от них одобрение и поддержку, результатом чего стала первая игровая картина о буднях лагеря смерти. Таким образом, эта копродукция была инициирована снизу, самим режиссером, что следует признать редким случаем. Несмотря на то, что Якубовской пришлось пойти на ряд компромиссов идеологического свойства, «Последний этап» навсегда вошел в историю кино<sup>3</sup>.

Более распространенный тип копродукции в «восточном блоке» в тот период — сотрудничество с советскими кинематографистами представителей тех стран «народной демократии», в которых кино как индустрия начало складываться лишь после войны: это касается главным образом Югославии и Болгарии, причем там поставили свои фильмы такие известные режиссеры, как А. Роом («В горах Югославии», 1946) и С. Васильев («Герои Шипки», 1955). Оставляя за скобками художественные качества этих ранних копродукций, надо констатировать, что в условиях развивающихся кинематографий они представляли собой некий стимул, образец (а позднее негативный образец) для последующих произведений, снимавшихся силами уже только «местных» режиссеров.

В последние десятилетия копродукции в европейском кино не только никого не удивляют, а являются нормой. Прежде всего это касается стран, обладающих скромными бюджетами в сфере господдержки кинематографа, следствием чего становится поиск дополнительного финансирования за границей. Пожалуй, особенно ярко эта тенденция просматривается на примере бывшей Югославии: несмотря на военные конфликты, раздиравшие регион на протяжении 1990-х гг., сегодня там очевидно стремление к кооперации. Вот как об этом писал хорватский

<sup>3</sup> Подробнее об истории создания и рецепции, а также о поздней критике «Последнего этапа» см.: (Вирен 2021: 19–23).

кинокритик Ю. Павичич: «В начале XXI века кинематографии стран бывшей Югославии живут каждая своей самостоятельной жизнью, и все же их пути часто переплетаются. За последнее десятилетие копродукция стала обычной практикой, а актеры из четырех стран, где распространено штокавское наречие (Хорватия, Босния и Герцеговина, Сербия, Черногория), регулярно работают не только с отечественными режиссерами. Сегодня в производстве большинства фильмов стран бывшей Югославии почти всегда участвуют несколько соседних стран» (Павичич 2013: 117).

Отметим, что в конкурсной программе Московского международного кинофестиваля 2023 года, где Европа в силу политических причин была представлена скудно, тем не менее участвовали три картины из этой части света, причем две из них являются копродукциями (третья сербского производства). И если ленту «Фи 1.618» (*ф 1.618*, 2023, реж. Т. Ушев) можно назвать постсоциалистической по духу и по мысли (сюжетообразующей локацией стал монументальный дом-памятник Болгарской коммунистической партии на горе Бузлуджа), а канадское участие продиктовано местом проживания режиссера и, соответственно, источником финансирования, то франко-румынская «Невеста мертвеца» (*Mireasa mortului*, 2023, реж. К. Георгита) представляет значительно больший интерес с точки зрения семантического потенциала копродукции. Эта лента, снятая режиссером-эмигрантом из Румынии, повествует о съемках документального фильма французами в глухой румынской деревне. Демонстрируя стереотипы представителей западного мира о «дикой Европе», Георгита отчасти высмеивает их и призывает всерьез относиться к традиционной культуре, которая не утрачивает важной роли в жизни Юго-Восточной Европы.

Уже на этих разрозненных примерах видно, что проблема создания кинематографического произведения в содружестве нескольких стран имеет несколько аспектов: 1) производственно-коммерческий (финансирование, техническое содействие, предоставление природы для съемок, участие в постпродакшне и т.д.), наиболее актуальный сегодня, 2) идеологический (инструмент культурной политики, источник престижа, возможность более свободного высказывания из-за разницы ограничений в разных странах), в большей степени касающийся прошлого, 3) эстетический (смешение стилей, переплетение традиций, скрещивание/отталкивание культур — применительно к авторскому кино *par excellence*), имеющий непреходящее значение.

Если речь идет о копродукциях, снимавшихся в «восточном блоке» в послевоенные десятилетия, идеологический аспект выходит едва ли не на первое место, и избежать политического контекста вряд ли возможно. Художественные особенности этих фильмов нередко находились в тесной связи со спецификой взаимоотношений между странами, в значительной степени определяемой текущей политической ситуацией. Тем не менее хотелось бы наметить пути преимущественно эстетического подхода к таким произведениям, что уже было начато в статье (Вирен 2023), посвященной советско-югославскому (украинско-черногорскому) фильму «Наперекор всему» (*Živjeti za inat*, 1972, реж. Юрий Ильенко), и будет продолжено в рамках отдельного исследования о картине «Человек из Лондона» (*The Man From London*, 2007, реж. Бела Тарр) производства Венгрии, Франции и Германии.

Вернемся к послевоенному периоду в истории европейского кинематографа, сосредоточившись на 1960-х гг. Принимая во внимание тот факт, что Европа была разделена на два политических блока, а социалистический лагерь был разнороден и занимал промежуточное положение между Западом и СССР (особенно в сфере культурных контактов), обозначим четыре типа сотрудничества при производстве фильмов:

- 1) СССР — «восточный блок»,
- 2) «восточный блок» — Западная Европа,
- 3) Западная Европа — СССР,
- 4) внутриблоковый (копродукция нескольких стран соцлагеря, включая СССР).

Третий тип взаимодействия остается за пределами нашего научного интереса, поскольку не касается «восточного блока», а четвертый требует отдельного исследования, т.к. представляет собой внутреннее сотрудничество в рамках одной политико-экономической системы. Первый и второй типы видятся наиболее показательными с точки зрения потенциала проблематики границ, причем как в идеологическом, так и в эстетическом аспектах.

Как уже было отмечено, копродукции Советского Союза со странами-сателлитами в ранний послевоенный период часто носили — при всей идеологической нагрузке — характер помощи молодым кинематографам в процессе их становления. Также они могли быть жестом поддержки и давали возможность преодолеть цензурные и/или производственные ограничения, как с «Последним этапом». Случай Венгрии стоит здесь особняком, потому что первый совместный фильм СССР и ВНР

был снят очень поздно по сравнению с другими странами соцлагеря — в 1967 году. Уникальность этой истории придает то, что режиссером копродукции выступил Миклош Янчо (1921–2014) — самый оригинальный венгерский режиссер, выработавший собственный киноязык, а формальным поводом для постановки стала подготовка празднования пятидесятилетнего юбилея Октябрьской революции. К этой дате готовилось большое количество лент, но в итоге многие из них подверглись цензуре вплоть до полного запрета (наиболее известные — «Комиссар» А. Аскольдова, «Начало неведомого века» А. Смирнова и Л. Шепитько, «Интервенция» Г. Полоки, «Первороссияне» А. Иванова и Е. Шифферса). Судьба фильма Янчо «Звезды и солдаты» (*Csillagosok, katonák*, прокатное название за рубежом — «Красные и белые») в этом ряду достаточно специфична.

В середине 1960-х годов Янчо был в начале своего творческого пути, и за ним еще не закрепился статус непокорного авангардного автора, более того — его предыдущая, отчасти автобиографическая лента «Так я пришел» (*Így jöttem*, 1965), хотя и не имела формального статуса копродукции, повествовала о взаимоотношениях венгерского пленного и советского солдата (эту роль исполнил С. Никоненко). Она не просто не вызвала никаких нареканий с советской стороны, но была допущена к прокату именно благодаря положительному отклику делегации из СССР (Трошин 2002: 23).

История создания «Звезд и солдат» в деталях реконструирована киноведом А.С. Трошиным (там же: 76–92), поэтому не будем подробно на ней останавливаться. Скажем лишь, что уже на этапе сценария, получившего название «Интернационалисты», у представителей «Мосфильма» возникли вопросы к тому, как выстроен сюжет, и к тому, как он будет выглядеть на экране. Дальнейшее общение венгерских и советских коллег напоминало нечто вроде игры. Советской стороне было важно получить совместное произведение к историческому юбилею, а Янчо стремился сохранить творческую независимость — пожалуй, именно этим объясняется то, что существовали два варианта режиссерского сценария: утвержденный с «Мосфильмом» и тот, по которому реально работал режиссер.

Дело здесь было в столкновении не только разных цензурных систем, но и совершенно разных поэтик. Мосфильмовский редактор В. Карен писал, что от Янчо ожидали «нечто вроде “Иванова детства” на материале гражданской войны» и в то же время осознавали: «Миклош Янчо —

типичный представитель режиссерского кинематографа, причем это направление в Венгрии изобилует гораздо большими крайностями, чем у нас. Режиссер свободен в обращении со сценарием, он не снимает кинопроб, он импровизирует на площадке с текстом и актерами, одним словом, после утверждения сценария он — полный хозяин фильма. Янчо привык работать именно так и не собирается отказываться от своих прав» (там же: 87). На «Мосфильме» понимали бесполезность воздействия на режиссера и оставляли за собой негласное право вмешаться в прокатную версию готовой картины. Этот запасной план в конечном счете был претворен в жизнь: для советского зрителя ленту перемонтировали, сократив ее на рекордные для подобных манипуляций 23 минуты, и выпустили «третьим экраном». Оригинальная версия Янчо попала в конкурс Каннского кинофестиваля 1968 года, который был досрочно закрыт по причине майских студенческих волнений.

Что же касается наиболее интересной для нас борьбы поэтик, то из приведенной цитаты и некоторых других опубликованных документов следует, что Янчо воспринимали как западно-ориентированного, модернистского режиссера-автора, связанного с «новыми волнами». Несмотря на то, что в советском кино в тот момент еще сохранялся оттепельный шлейф, такая ориентация считалась чуждой, поэтому ее стремились заретушировать. В прокатной версии «Звезд и солдат» это заметно уже в прологе: мы видим конницу, снятую в рапиде, и слышим длинный закадровый комментарий, объясняющий, чему посвящен фильм, и подсказывающий, как его надо воспринимать. С точки зрения поэтики Янчо, это абсолютный нонсенс: он никогда ничего не разжевывал зрителю — в этом заключается суть его режиссерской стратегии. И если для «Мосфильма» «Звезды и солдаты» были одной из картин к пятидесятилетию революции, то для режиссера они представляли вторую часть трилогии об истории (первая называлась «Без надежды» (*Szegénylegények*, 1965), заключительная — «Тишина и крик» (*Csend és kiáltás*, 1967)). В этом программном цикле Янчо рассуждал о тяжелом положении венгров в разные исторические периоды и приходил к выводу, что судьба человека одинаково трагична независимо от обстоятельств.

Попытки «конвенционализации» метода Янчо, в сущности, были обречены, потому что основным инструментом венгерского кинематографиста уже на этом этапе стала подвижная камера, превращающая повествование в непрерывный аудиовизуальный поток. Центральной



темой «Звезд и солдат», как и всей трилогии, оказывается насилие и мучения, которые люди причиняют друг другу. С семиотической точки зрения, в основе картины лежит постоянное использование ложных оппозиций. Главная из них — это, собственно, красные и белые. Хотя формально Янчо расставляет идеологические акценты верно и делает главными героями венгров, участвовавших в революции на стороне большевиков, действие намеренно запутывается до такой степени, чтобы зритель в определенный момент перестал считать, кто перед ним. Здесь нет указаний на то, где и когда именно происходят показанные события, — просто ряд эпизодов, представляющий *pars pro toto* образ противостояния. Это фильм не о хороших красных и плохих белых и даже не о революции, а о бесчеловечности и противоестественности любого вооруженного конфликта. Реплика «Запомни: это наша война», которую произносит в начале картины белый офицер (в исполнении Г. Стриженова), относится совсем не только к бойцу венгерского корпуса. Она заставляет задуматься о смысле гражданской бойни как таковой.

Сквозной мотив воды, к которому часто прибегает Янчо в своей ленте, также ломает привычные стереотипы. Река оказывается здесь ложной границей, а с погружением в воду наступает не очищение, но смерть. Основной локацией второй части фильма был выбран военный госпиталь, расположенный на берегу реки. Именно вокруг него разворачиваются драматические события, трагизм которых сконцентрирован в словах начальницы лазарета: «У нас нет красных и белых — здесь все больные люди» (любопытно, что в советской версии смелая реплика осталась без изменений). Центральный эпизод в фильме, который в СССР был целиком вырезан, — вальс в березовом лесу. Эти кадры столь же эстетичны, сколь и пугающе абсурдны. Медсестры по приказу белых офицеров танцуют друг с другом, и в этот момент, несмотря на солнечный свет, разлитый на экране, особенно сильно ощущаются страх, унижительная и перверсивная природа происходящего. Подытоживая наблюдения, скажем, что «Звезды и солдаты» оказались провальным, в чем-то даже компрометирующим проектом для «Мосфильма», однако, с точки зрения истории и теории копродукции, это весьма нетипичный и поучительный пример.

Рассмотрим второй тип взаимодействия («восточный блок» — Западная Европа) на примере работы югославского хорватского режиссера Велько Булайича «Война» (*Rat*, 1960), которая также известна под

американским прокатным названием «Невеста атомной войны» (*Atomic War Bride*). Строго говоря, это произведение не является копродукцией, однако вклад зарубежных кинематографистов в ее создание велик, а известность она приобрела во многом благодаря прокату за пределами СФРЮ. К тому же надо отметить, что Югославия всегда занимала особое положение в «восточном блоке» в плане культурных контактов, в том числе кинематографических: в эту страну, находившуюся в известном смысле над железным занавесом, активно ездили снимать (разнообразные натуры, более дешевая рабочая сила<sup>4</sup>) из других стран, прежде всего западных. В то же время Югославию и внутри соцлагеря воспринимали как не совсем «свою», на что указывает исследовательница культурных связей ПНР и СФРЮ: «В процессе сотрудничества [с Югославией] польская сторона замечала множество общих черт относительно контактов с Западом в той же области» (Szczytkowska 2019: 238).

Обращает на себя внимание факт, что автором сценария картины выступил Чезаре Дзаваттини — человек, стоявший у истоков итальянского неореализма, написавший десятки сценариев и, что в данном контексте немаловажно, симпатизировавший коммунистическому движению. К слову, связи с Италией у югославских режиссеров были особенно тесные: некоторые из них (как сам Булайич) учились в Экспериментальном киноцентре в Риме, другие выбирали эту страну для работы после вынужденной эмиграции (как А. Петрович, сделавший там в 1972 году первую экранизацию «Мастера и Маргариты»). Сюжет, придуманный Дзаваттини, был навеян атмосферой страха перед ядерной войной, однако фильм лишен указаний на конкретные исторические фигуры и государства — в отличие от шедевра С. Кубрика «Доктор Стрейнджлав, или Как я научился не волноваться и полюбить атомную бомбу», вышедшего, кстати, спустя четыре года. Не будет преувеличением сказать, что Булайич положил начало целой серии лент, посвященных ядерной угрозе (в «восточном блоке» точно): в 1961 году будет снят румынский фильм «Украли бомбу» (*S-a furat o bombă*, реж. И. Попеску-Гопо), а в 1962 году — болгарская картина «Солнце и тень» (*Слънцето и сянката*, реж. Р. Вылчанов).

Для «Войны» характерна подчеркнутая условность пространства и времени: действие происходит в неназванной стране в наши дни — ни больше, ни меньше. Благодаря этому фильм приобретает универсаль-

<sup>4</sup> Например, об этом упоминает признанный специалист по балканскому кинематографу М.М. Черненко в своем очерке о Гойко Митиче (Черненко 2006: 124).

ность месседжа, а усиливает ее интернациональный актерский состав: роли главных героев, которые в начале картины венчаются под аккомпанемент первого авианалета, исполнили хорватский актер (впоследствии режиссер) А. Врдоляк и польская звезда Э. Кшижевская. Показательны также их выдуманные, словно мифологизированные имена — Джон Джонсон и Мария Мария. Хотя фильм Булайича напоминает «страшную сказку» с комическими обертонами, по которым легко распознается рука Дзаваттини, в картине весьма достоверно и пугающе показано изменение отношения к событиям у людей: первоначальное неверие в то, что война в принципе может начаться, затем радость безработных из-за мобилизации, абсурдное «собеседование» в мобилизационном пункте, уроки сгибания указательного пальца, чтобы стрелять из винтовки, споры относительно решения правительства применить атомную бомбу и, наконец, выход из бункера на демонстрацию протеста, которую пытаются жестоко пресечь власти. Балансируя между трагедией и черной комедией, авторы картины создают крайне пессимистичный образ возможного будущего и идут до конца, показывая, во что превращается мир после обмена ядерными ударами.

О «Войне» не писали советские киноведы — несмотря на то, что она была придумана дружественно настроенным к СССР Дзаваттини, эта история оказалась выше любых границ и разделения на политические лагеря. Она и сегодня выглядит, увы, более чем актуальной. Авторы далеки от осуждения конкретных виновников и делают акцент на взаимном наращивании безумного противостояния. Подводя итог, следует сказать, что такого рода копродукции снимают проблему границ, выполняя объединяющую функцию. Это касается не только содержания фильма, но также поэтики: Булайич был склонен к крупным формам и не случайно уже вскоре после «Войны» прославился благодаря партизанским блокбастерам. Эстетически его картина определенно близка эффектным антиутопиям, характерным для западной культуры. И то, что фильм Булайича известен нам только в англоязычной версии, придает этому примеру дополнительный смысл. Изучение истории кинематографа социалистического лагеря, в том числе копродукций, невозможно без обращения к опыту других стран, а сходств между фильмами из разных политических блоков порой оказывается больше, чем различий.

## ЛИТЕРАТУРА

- Вирен 2021 — *Вирен Д. Г.* Ванда Якубовская. Не только «освенцимская трилогия» // Сеанс. 2021. № 79. С. 16–29.
- Вирен 2023 — *Вирен Д. Г.* Фильм Юрия Ильенко «Наперекор всему» на перекрестье культур // Славяноведение. 2023 (в печати)
- Трошин 2022 — *Трошин А. С.* Страна Янчо, в которую приглашает Александр Трошин // М.: Эйзенштейновский центр исследований кинокультуры, Музей кино, 2002.
- Павичич 2013 — *Павичич Ю.* Оковы «балканского стиля». Кино после распада Югославии / Пер. с англ. Е. Паисовой // Искусство кино. 2013. № 1. С. 106–117.
- Хангельдиева 2016 — *Хангельдиева И. Г.* Копродукционизм в культуре и искусстве как глобальный тренд // Знание. Понимание. Умение. 2016. № 2. С. 152–159.
- Черненко 2006 — *Черненко М. М.* Просто Мирон. М.: Материк, 2006.
- Чудакова 2014 — *Чудакова А. В.* Совместное кинопроизводство в современной мировой киноиндустрии // Вестник ВГИК. 2014. № 3 (21). С. 116–124.
- Szczutkowska 2019 — *Szczutkowska J.* Współpraca kulturalna PRL-SFRJ w 1968 r. // Rok 1968. Kultura, sztuka, polityka / Red. P. Zwierzchowski, D. Mazur, J. Szczutkowska. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, 2019. S. 237–256.

*Denis G. Viren (Moscow)*

CO-PRODUCTIONS IN THE “EASTERN BLOC” CINEMA  
AND THE PROBLEM OF BORDERS

ABSTRACT: The article focuses on the phenomenon of co-production in the “Eastern bloc” cinema. The author proposes a typology of cooperation in the production of films in divided post-war Europe. *The Red and the White* (1967) by Miklós Jancsó and *Atomic War Bride* (1960) by Veljko Bulajić were chosen for analysis. In both cases, the problem of the boundary seems to be relevant — as a plot motif and as a factor that influenced the content, as well as the formal aspects. Jancsó’s film is especially interesting from a semiotic point of view: the director uses false oppositions and consistently breaks the stereotypes of interpretation. Despite various ideological restrictions, these films should be considered in the context of the whole European film process, and their aesthetic value is beyond doubt.

KEY WORDS: co-production, eastern bloc, film history, film poetics, semiotics.

NOTE ON THE AUTHOR: Denis Viren, PhD (Philosophy), Senior Researcher, Department of the History of Slavic Peoples' Culture, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences.

E-mail: denis.viren@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3680-6028.

РЕЗЮМЕ: Статья посвящена явлению копродукции в кино «восточного блока». Автор предлагает типологию сотрудничества при создании фильмов в разделенной послевоенной Европе. В качестве примеров для анализа выбраны картины «Звезды и солдаты» (1967) Миклоша Янчо и «Война» (1960) Велько Булайича. В обоих случаях представляется актуальной проблема границы — как сюжетного мотива и как фактора, оказывавшего влияние на содержательные, а также формальные аспекты. Фильм Янчо особенно интересен с семиотической точки зрения: режиссер прибегает к ложным оппозициям и последовательно ломает стереотипы интерпретации. Несмотря на разного рода идеологические ограничения, указанные ленты следует рассматривать в контексте общеевропейского кинопроцесса, а их эстетическая ценность не подлежит сомнению.

Ключевые слова: копродукция, восточный блок, история кино, поэтика кино, семиотика.

ОБ АВТОРЕ: Денис Георгиевич Вирен, к. филос. н., с. н. с. Отдела истории культуры славянских народов Института славяноведения РАН.

E-mail: denis.viren@gmail.com

ORCID: 0000-0002-3680-6028.

*Н. В. Злыднева*

Институт славяноведения РАН (Москва)

ГРАФИКА ЭДВАРДА ВИЙРАЛЬТА И ЕЕ ПАРАЛЛЕЛИ:  
К ПРОБЛЕМЕ СЕМИОТИКИ СТРАСТЕЙ В ИСКУССТВЕ<sup>1</sup>

В своем предисловии к русскому переводу книги А. Ж. Греймаса и Ж. Фонтаньи «Семиотика страстей» Клод Зильберберг, известный французский семиотик пост-греймасовского поколения, писал о том, что в отличие от семиотики 1980-х, которая «стремялась сенсibilизировать формы снаружи», реальная задача нынешней семиотики «состоит в том, чтобы формализовать чувственное изнутри» (Греймас, Фонтанья 2007: 18). Для семиотики художественного изображения такого рода задача всегда стояла на первом месте. Настоящая статья — попытка интерпретации визуальных мотивов с точки зрения семиотики состояний. В центре нашего внимания — творчество эстонского художника Эдварда Вийральта, и оно будет рассмотрено в ряду типологически сходных явлений в искусстве XX века, в частности, в хорватском и советском искусстве. Такого рода соположение артефактов в пространстве как историко-культурном, так и семиотическом, актуализирует ось *Baltica–Balkanica* и призвано свидетельствовать о наличии не только типологической близости художественных процессов в XX в. в составе разных национальных традиций, но и об инвариативности в способе означивания модальностей художественного изображения.

Семантика состояний в изобразительном искусстве подразумевает взаимодействие авторских интенций и зрительского восприятия. Поле коннотаций, задающееся «текстом» изображений, определяется владением общих культурных кодов автора и зрителя, сформированных

<sup>1</sup> Исследование выполнено в рамках гранта Российского научного фонда № 22-18-00365 «Семиотические модели в кросс-культурном пространстве: *Balcano-Balto-Slavica*», <https://rscf.ru/project/22-18-00365/>.

на основе художественного опыта в прошлом, и актуального социально-культурного контекста. Задача настоящего очерка состоит в том, чтобы обозначить корреляцию экстатических форм и аффективных состояний на основе визуального лексикона «страстей». В результате анализа художественных изображений, базирующихся на негативной топике, можно подойти к кругу проблем дискретного в текучем и непрерывном — то есть, пространственных форм, передающих темпоральные значения, а также способов означивания повторяемости в потоке отображаемой в искусстве «жизни».

Эдвард Вийральт (1898–1954) — представитель одного из главных ответвлений европейского экспрессионизма, «новой вещественности». Его графика основана на мотивах города в его гротескной трактовке, с порочными персонажами, сюрреалистическими мизансценами и страдающим субъектом. Типологической параллелью выступает визуальный «словник» хорватского экспрессионизма 1920–1930-х годов, чьи представители (М. Трешпе, В. Гецан, В. Варлай), так же, как и эстонский мастер, испытали влияние немецкой художественной школы, однако вырабатывали собственную модель визуальной риторики.

Значительную часть своей жизни Э. Вийральт прожил в Европе, однако по душевному складу, по типу менталитета он всецело принадлежал эстонской традиции, и его творчество прочно вошло именно в историю эстонского изобразительного искусства, при этом отразив одну из главных ветвей искусства европейского экспрессионизма. Художник родился в 1898 году под Петербургом в эстонской семье, которая, когда мальчику было уже 11 лет, переехала в Эстонию. Он получил художественное образование в Ревеле, а затем в Тарту, в высшем художественном училище «Паллас», по окончании которого в 1922 г. получил стипендию в Дрезден. Вскоре — в 1924 году — художник переехал в Париж, где и прожил долгие 13 лет. В 1939 г. Вийральт возвратился в Эстонию, годы советской оккупации и Второй мировой войны провел уединенно, в Таллинне и под Вильянди, сосредоточившись на камерных портретах современников и пейзажах-аллегориях родной земли. Но уже в 1944-м мастер покинул родину, переехав сначала в Вену, а затем опять поселившись в Париже, где оставался вплоть до своей кончины в 1954 г. (на момент смерти ему было всего 56 лет).

В годы обучения в Тарту Вийральт получил образование по классу скульптуры, однако в Париже он уверенно обретает себя в качестве рисовальщика и, главным образом, графика. Работает в самых разных

техниках — ксилографии, офорта, линогравюры и пр. В Париже он сближается с кругом экспрессионистов, и успех приходит быстро: уже в конце 1920-х он участвует в крупнейших французских и международных выставках. Здесь же, в Париже, складывается круг его тем, характерная стилистика, поэтика в целом, и здесь его творчество достигает своей кульминации. Для понимания того, как мастер пришел к наиболее яркому проявлению своего таланта, необходимо кратко описать эволюцию его творчества.

После ранних, написанных еще в годы учебы, хотя уже вполне зрелых профессионально, реалистических портретов, Вийральт проходит через этап увлечения сецессией. В произведениях 1919–1921 гг. без труда угадываются характерные признаки стиля «модерн»: удлиненные, как бы парящие в воздухе, фигуры, плоскостная и коврово-орнаментальная композиция, а также типичные темы, отчасти восходящие к графике О. Бердсли, отчасти к Г. Климту (музыканты на природе, эротические сцены и пр.). Однако в недрах увлечения сецессией постепенно зреет и другая тенденция: в отношении мотивики она обозначена интересом к изображению стариков и старух, маленького человека в большом городе, представителей социальных низов (нищих, безработных, арестантов), а в отношении стиля — в последовательном нарастании гротеска, обострении формы. Акцентирована жирная линия и сплошная штриховка листа, что предметно мотивировано изображением старческих морщин, складок лохмотьев, изможденных черт лица. Примером могут служить гравюры «Сапожник» (1918), «Старуха» (1917), «Дедушка» (1920), «Портрет старика на фоне маяка и крепости» (1920). Высокого напряжения графическое изображение достигает в гравюре «Скульптор» (1920) — параллельные полукружия, разлитые по всему листу, насыщают форму пружинистой энергией и иконически передают физическое усилие скульптора в преодолении материала. Мимезис здесь охватывает не столько план содержания, сколько план выражения — облик скульптора (неясно различимые очертания мужчины с молотом в правой руке) почти абстрагирован, вместо изображения человека — мерцающий орнамент разнонаправленных полукружий. Передается крайняя степень мускульного и психологического напряжения, ритм обработки твердого камня; означена модальность — волевое усилие, преодоление препятствия, экстагическое стремление к виртуальной цели, патетика подвига.

Своей кульминации поэтика Вийральта достигает резким скачком. Радикальное изменение приходится на конец 1920-х — начало 1930-х гг.



От изображения социальных маргиналий, персонажей городского дна, мастер переходит к негативной топике — обличению бюргерского менталитета: веселящиеся буржуа обретают все более критическую характеристику, сопровождающие их времяпрепровождение дамы легкого поведения наделяются чертами ведьм, карнавальное веселье с обильным винопитием и блудом переходит в дьявольский шабаш, а его участники превращаются в персонажей потустороннего inferнального мира. Далекий от умиротворения даже Париж, представленный в столь же бурлескно-разоблачающем облике (гравюра «Mon Paris»). Этот мир гротеска сродни новой волне экспрессионизма и при этом в нем угадываются черты нарождающегося сюрреализма.

В той же риторике выполнены и утрированные изображения животных. После поездки в Марокко в начале 1930-х возник человекообразный «портрет» верблюда, стилистически наследующий предыдущий период: «лохматая» линия здесь нашла мотивацию в изображении фактуры шерсти. В эти годы Вийральт много занимается и иллюстрацией — в частности, создает визуальный ряд к «Гаврилиаде» А.С. Пушкина. Выбор литературного произведения не случаен: гротескная манера художника, интерес к фривольным мотивам соответствует иронической модальности поэмы. Художник иллюстрирует также Декамерона и «Дополнения к трактату Боссюэ о сладострастии» Ф. Морика (все работы — около 1928 г.).

После возвращения в 1939 г. в Эстонию Вийральт создает изображение (в технике офорта), который, по сути, открывает совершенно новую страницу его творчества. Старый раскидистый дуб на фоне всхолмленного пейзажа (очевидно, это просторы окрестностей южной Эстонии, где в те годы поселился мастер) стилистически повторяет наработанное в 1920–30-е гг. напряжение линии, однако содержание лишено критической заостренности, представляя собой аллегорию: дерево жизни уже на новом витке символически возвращает автора к началу творческого пути. Оно открывает и новый горизонт — уход от политики, социума, конфессий ведет к идее возвращения к национальным корням, пассивизму с элементами народно-языческого пантеизма, маркированными как принципиальная позиция. Этот шедевр Вийральта в наши дни стал одним из главных визуальных символов независимой Эстонии, между тем в историю искусства художник вошел работами совсем другого, экспрессионистического периода. Созданные незадолго до смерти офорты стали свидетельством возвращения мастера к технике конца

1920-х — середины 1930-х гг., а острота мотивов обусловлена теперь не предчувствием катастрофы, как это было накануне Второй мировой войны, а уже случившейся трагедией народа — депортацией десятков тысяч эстонцев советскими властями в Сибирь (офорт «Депортированные», 1950).

Остановимся подробнее на графике 1930-х годов, листы которой можно рассматривать как единый текст, организованный на нескольких уровнях: «Кабаре», «Ад», «В бане», «Проповедник». Первый уровень образован мотивом, который можно было бы назвать темой *порока*. В сладострастных танцах, которым преданы персонажи, представлены развратные женщины и их похотливые ухажеры-мужчины, трактованные как представители среднего сословия — во фраках и вечерних костюмах. Все участники веселья предаются эротическим утехам, обжорству, винопитию, карточной игре. Все они охвачены угаром милитаризма: пушечные дула торчат из «ртом» и «глазниц» антропоморфизированных орудий убийства, превращают в стволы руки, беспорядочная стрельба из которых устремлена во все стороны. Из маскообразных человеческих голов извергаются фонтаны — вина ли, крови ли. Это экстатическое веселье inferнального карнавала реализовано посредством следующего уровня текста — композицией, которая организована как ковровое заполнение пространства напряженно движущимися персонажами: они танцуют, плотно прижавшись друг к другу, картежничают и застольничают, извергая выпитое наружу, под столами ползают чьи-то дети, где-то наверху музицируют музыканты. В плотно заполненном пространстве нет воздуха, нет выхода из затягивающейся воронки страстей.

Акцентирована активная жестикуляция — на темном фоне выделяются растопыренные пальцы, образующие плотный орнамент, самостоятельную арабеску. Эти кисти рук переключают внимание на следующий уровень текста — фантазмагорических превращений текучей формы. Руки превращаются в сплетения корней и ветвящихся растений, а сатанизм персонажей проступает в дурной бесконечности телесных девиаций: искаженных гримасами полубезумных лицах, вывернутых конечностях, проросших телах и пр. Нашли здесь свое место и сюрреалистические метафоры: многогрудые женщины соседствуют с фантастическими машинами — многоствольными орудиями, густо усеянными шестеренками и прочей механикой, отображающей мир насилия и войны. Нарушение телесной границы приведено в соответствие с принципом формообразования, основанном на контаминации: из рта вытя-



Э. Вийральт. Ад  
(1930–1931, офорт, фрагмент)

гивается нога, из отверстия черепа вылезают растения, змеи и кошки (офорт «Лица»). Контаминация дополнена фигурами интерференции: лица вспухают частями тела — в щеках прорастают женские груди, из них струится молоко. Риторическая фигура метаморфозы — это следующий за композицией уровень порождения смысла. Не только изображения, но и названия произведений не оставляют сомнения в том, что перед зрителем — гротескное изображение мира предчувствуемой катастрофы, мира насилия и порока. Это мир перевернутых ценностей, а время действия — ночь. Во мраке бал правят пьющие и насильничающие, пляшущие канкан в эротическом экстазе, а над ними с мрачным весельем порхают анти-ангелы в виде черепов с крылышками.



Э. Вийральт. Кабаре  
(1931, офорт)

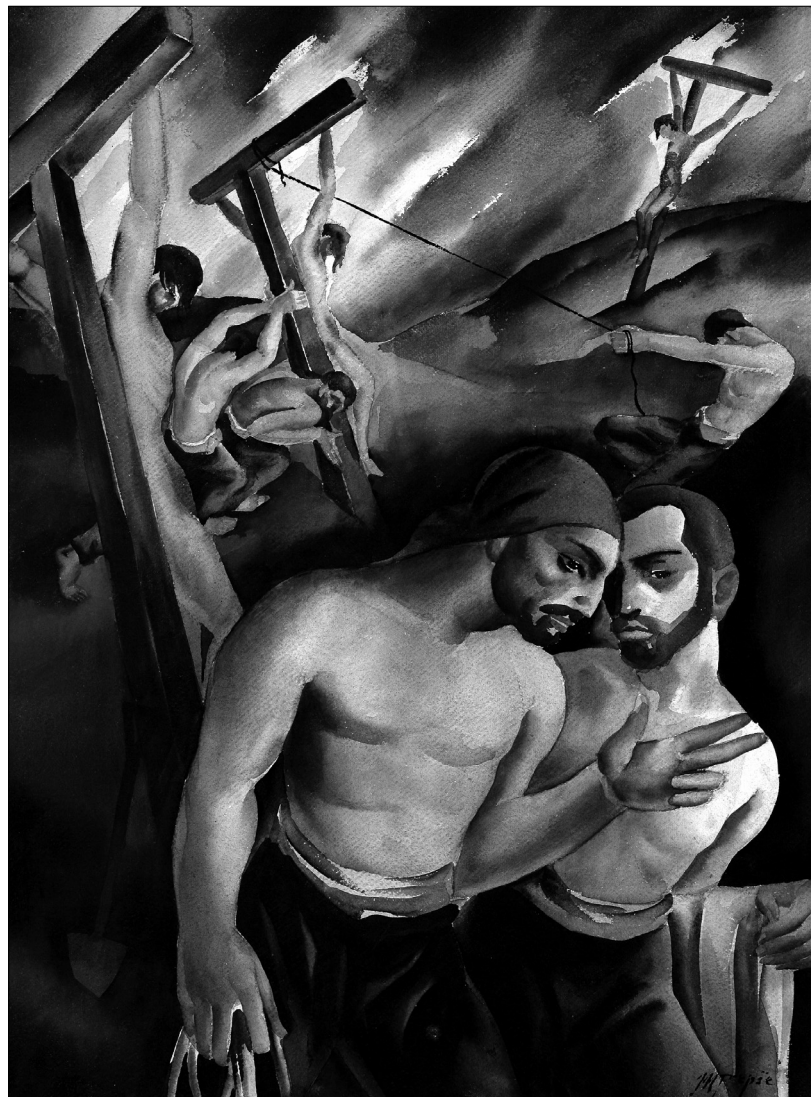
Тема порока, композиция, основанная на непрерывном движении сцепленных воедино тел с их нескончаемыми метаморфозами, образуют текучую материю, на абстрактном уровне значений реализованную как цепочка интенций, ведущих от желания к насилию. Семиотика страстей в графике Вийральта представлена в виде попытки выйти за пределы дискретного пространства изображения в область непрерывности — среды чувства, протяженности состояния, эмоций. В этом отношении поэтика мастера представляет собой метаописание природы изобразительности как текста не-дискретного типа.

Мир страстей в графике Эдварда Вийральта содержит культурные коннотации и ясные отсылки к традиционной иконографии в ее сниженном, трагедийном модусе. «Святая Троица» трансформирована в тройку картежников-выпивохов (офорт «Игроки в карты»), а ветхозаветный сюжет «Сусанна и старцы» превратился в противостояние уродливой старухи натиску стариков в виде облепивших ее гигантских голов (офорт «Похоть»). Можно предположить, что на художника произвела большое впечатление роспись Изенгеймского алтаря руки

Маттиаса Грюневальда (1506–1513 гг.): после посещения доминиканского монастыря в Кольмаре (Эльзас), где хранится алтарь, Вийральт создал серию изображений святых, связанную с литографией «Проповедник» (1932). Мастеру северного Возрождения эстонский художник обязан экспрессией в характеристиках персонажей, их ломких фигур, и в частности — мотивом выразительных жестов рук, кисти которых причудливо изгибаются наподобие стеблей и корней растений: они как бы создают нервный ритм прерывистого дыхания, передают состояние эмоциональной взвинченности. Об интересе к евангельскому преданию свидетельствуют и созданные им иллюстрации к «Религиозным чтениям» и некоторые гравюры. Принцип метаморфозы, результатом которого в графике Вийральта стала череда демонических уродцев, гибридных тел, инфернальных личностей, генетически восходит к миниатюре готических рукописей, визуальному лексикону живописи Босха, а также пластике средневековых западноевропейских соборов — прежде всего, собора Парижской Богоматери, несомненно, служивших мастеру источником вдохновения в долгие годы, проведенные им в Париже.

Телесные метаморфозы в графике Вийральта заставляют вспомнить исследования Юргиса Балтрушайтиса-младшего, посвященные фантастическим мотивам европейской готики (Baltrušaitis 1955). Немецкий исследователь указывал, что «в традициях Варбургской школы Балтрушайтис предполагает “янусоликий” прием античности. Одновременно с возвратом к натурализму все больше усиливалось иррациональное наследие классического искусства» (Rainer 2010). Основываясь на формальном анализе, Балтрушайтис указывает на типологические и историко-культурные, обусловленные распространением по миру искусства Востока в период монгольских завоеваний, связи фантастических образов в готической миниатюре и пластике с дальневосточными мотивами, утверждая их универсальность и космополитизм европейской культуры. Балтрушайтис настаивал на ценности альтернативной, иррациональной струи европейской культуры, восходящей к готике и Востоку.

Инфернальная мотивика, заявившая о себе в европейском искусстве столь ярко в конце 1920-х, левая социальная критика, протест по отношению к милитаристским тенденциям в обществе, типологически близок немецкой волне «новой вещественности», в частности, некоторые гравюры эстонского мастера напрямую отсылают к произведениям Георга Гросса, а общая тематика — к творчеству Отто Дикса (Levin 2023). Стилистически искусство Вийральта тоже обнаруживает близость к поэтике



*М. Третий. Голгофа*  
(1920, масло/холст)

экспрессионизма: заполненность композиции, образующей напряженно пульсирующую поверхность, прерывистость линии, как бы освобожденной от плана предметности, почти произвольной, густой штрих, который следует за внутренней силовой линией формы, до предела обостряя ее.

Характерные свойства поэтики Вийралья 1920–1930-х гг. открывают неожиданные аналогии с творчеством хорватских художников межвоенного двадцатилетия, отмеченных чертами экспрессионизма, а позднее — сюрреализма. Обращают прежде всего на себя внимание гравюры на меди Марьяна Трешше (1897–1964). Темы его произведений близки Вийральту — это насилие, война и традиционные метафоры жертвы: «Беженцы» (1919), «Убийство» (1919–1920), «Голгофа» (1920) и другие. В творчестве Трешше ощущается влияние раннего немецкого экспрессионизма: экспрессивная композиция с высоким горизонтом, благодаря чему сцена становится антиномичной — она насыщается движением и одновременно как бы обездвиживается, а персонажи становятся словно приколотыми к поверхности листа (влияние протагонистов экспрессионизма Домье и Тулуз-Лотрека). Застывшие в неестественных гротескных телодвижениях люди, уподоблены причудливым иероглифам, их изображение почти анаморфично. Сходство с графикой Вийралья очевидно и в экспрессивной штриховке параллельными линиями, придающими композиции острый ритм. Позднее в своих живописных работах Трешше обратится к темам психотической тревоги и ужаса («Автопортрет», «Голгофа», «Кони» — все 1920 года). Ментальное нездоровье в те же годы стало важным мотивом в творчестве В. Гецана (1894–1973): сцены из психиатрической больницы отражают ужас, в который погружен человек в неустойчивом состоянии психики. Это метафора зла, в котором пребывает мир: рисунок «Восстание» (тушь/бумага 1914) изображает энтропию, вселенский мрак посредством густой штриховки, хаотически заполняющей небо над городом с едва различимой движущейся толпой и искаженным в крике лицом женщины на первом плане. Вместе с близкими по художественным устремлениям коллегами — Узелацом и Варлаем — Трешше организует «Группу четверки», творчество которой ознаменовало бурную фазу развития новых направлений в хорватском искусстве 1920-х гг. С этой поры экспрессионизму в Хорватии уготована доминирующая позиция в национальном искусстве, и он достигнет больших художественных высот<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Подробнее о хорватском экспрессионизме 1920-х гг. см.: (Protić 1973; Злыднева 2022).

Мир перевернутых ценностей, сотрясаемый страстями и пороками, характеризует оценку исторических реалий — это мир, находящийся на грани катастрофы и уже перешагнувший роковую черту в межвоенное двадцатилетие. Здесь обнажилось противостояние *внешнего* и *внутреннего* как противопоставление в тождестве: мятежный субъект отражает вздыбленный мир объекта и наделяет последний состоянием собственной несбалансированности. По словам современника событий искусствовед Пауля Хатмани, «в экспрессионизме Я переполняет собою мир ... он делает и самое форму содержанием» (Хатмани 2009: 842). Мир хорватского художника-экспрессиониста, подобно миру Вийральта, проецирует внутреннее на внешнее, он экспансивен, центростремителен. В творчестве Трепше и Гецана это находит выражение в диагональной композиции, контрастности цветовой палитры и, как следствие, — приверженности черно-белой литографии, нервном контуре изображенных персонажей. Эти особенности формы отражены в иконографии: стихии движения в пейзаже (гроза, буря, ветер) и изображения человека (бегущего, растерзанного тела), а также его модальности (страдания плоти представлены в форме излияния внутреннего во внешнее: крик, кровь, экстатическая эротика). В графике Вийральта проекция внутреннего на внешнее проявляется в метаморфозах нарушения границ телесности, прорастающей плоти, сращения человеческого организма с машиной убийства. Негативизм топики, таким образом, находит соответствие в экспансии внутреннего во внешнее. Наследуя романтизму и барокко, а в случае Вийральта еще и средневековой готике, экспрессионизм реализует собой звено в цепи развития принципов поэтики страстей — а именно, в контексте европейской культуры — дионисийского начала.

Но вот что особенно интересно. Если эстонского мастера роднит с его хорватскими единомышленниками общий европейский контекст, в котором проходило становление художников периферии Европы, то уж совсем удивительна изоглосса, которая протягивается к советскому искусству конца 1920 — начала 1930-х гг. Между тем, яркие аналогии и здесь обращают на себя внимание. В проявлениях так называемого «советского экспрессионизма» — направления неофициального искусства конца 1920–1930-х гг. — обнаруживаются близкие по типу поэтики свойства. Хранящие память об эксперименте исторического авангарда, художники этого круга (А. Тышлер, А. Древин, Б. Голосовкер, К. Редько и ряд других) оперировали гротеском в визуальной характеристике своих персонажей, непрерывной текучей живописной материей, мотивами телесных трансформаций, динамичной композицией. В поэтике этой группы



мастеров звучно ощутим голос страстей — темы насилия и порока, предощущение неминуемости страшной катастрофы. Им предстояло встретиться с нею еще раньше, чем началась война в Европе, в годы сталинских репрессий и немецкого нацизма, и многим пришлось поплатиться жизнью. Как и в случае с русским историческим авангардом 1910-х, искусство Вийралья и хорватских мастеров близкой ему направленности выступило триггером и/или провозвестником исторических событий. Для нашей же темы важно и то, что оно создало звено в том сегменте традиции европейской культуры, который актуализировал знаковую природу страстей, что на этой основе был создан многоуровневый визуальный текст, хранящий информацию о своей эпохе и прирастающий новыми смыслами во времени. Свидетельством того, что искусство Вийралья вышло далеко за музейные рамки, служат факты уже близкие к нашему времени: в 1977 году был создан документальный фильм о творчестве Эдварда Вийралья, характерно озаглавленный «Земные страсти» (реж. Марктомас Соосаар), а в 1983 г. на основе «оживших» гравюр и рисунков художника сделан мультфильм с не менее говорящим названием «Ад» (реж. Рейн Раамат).

#### ЛИТЕРАТУРА

- Греймас, Фонтаний 2007 — *Греймас А., Фонтаний Ж.* Семиотика страстей. М.: Издательство ЛКИ, 2007.
- Злыднева 2022 — *Злыднева Н.В.* Ранний экспрессионизм в хорватском искусстве: начало как проблема // *Экспрессионизм в Австро-Венгрии: сборник статей / Отв. ред. Е.К. Виноградова.* М.: ГИИ, 2022. 544 с. С. 220–237.
- Хатмани 2006 — *Хатмани П.* Экспрессионизм (1917) // *Семиотика и авангард. Сборник статей и антология.* М.: Академический проект; Культура, 2006.
- Baltrušaitis 1955 — *Baltrušaitis, Jurgis.* Le Moyen Age fantastique. Antiquités et Exotismes dans l'art gothique. Paris, 1955. (Das phantastische Mittelalter. Antike und exotische Elemente in der Kunst der Gotik. Berlin, 1985).
- Levin 2023 — *Levin, Mai.* Eduard Wiiralt, Pariis, Dix ja Grosz // *Sirp.* 17.03.2023 <https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c6-kunst/eduard-wiiralt-pariis-dix-ja-grosz/> (дата обращения: 30.06.2023).
- Protić 1973 — *Protić, Miodrag B.* Počeci jugoslovenskog modernog slikarstva // 1900–1920: plenerizam, secesija, simbolizam, minhenski krug, impresionizam, ekspresionizam. Beograd, Muzej savremene umetnosti, 1973. S. 7–22.
- Rainer 2010 — *Rainer, Michael und Thomas.* Jurgis Baltrušaitis // *Hauptwerke der Kunstgeschichte.* Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2010.

*Nataliya Zlydneva (Moscow)*

GRAPHICS BY EDVARD WIIRALT AND ITS PARALLELS:  
TOWARDS THE PROBLEM ON SEMIOTICS OF PASSIONS IN ART

ABSTRACT: The article is devoted to the problem of visualization of passions in the work of the outstanding Estonian artist E. Wiiralt (1898–1954). The semantics and syntactics of his graphics of the late 1920s and early 1930s build a world of vice, infernal carnival, violence and militarism. The principles of his art — dynamic composition, grotesque characters, bodily deviations, civilization-critical social metaphors — are based on the tradition of European Gothic and the legacy of early German expressionism, but at the same time create it's own lexicon and grammar of visual meanings. The Croatian expressionism of the 1920s and the Soviet expressionism of the late 1920s and early 1930s serve as a parallel to Wiiralt's work. The semiotics of passions in the art of Wiiralt and the one of the artists close to him is fixed in a multi-level system of image meanings as a "text" that stores information about its era and expands in time.

KEYWORDS: semiotics of passion, Eduard Wiiralt, visual art, expressionism, Chroatian art, Soviet art.

NOTES ON THE AUTHOR: Nataliya Zlydneva, PhD (hab.) in Art History, Head of the Department of Culture History of Slavic People, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences.

E-mail: natzlydneva@gmail.com

ORCID: 0000-0001-7153-3101.

РЕЗЮМЕ: Статья посвящена проблеме визуализации страстей в творчестве выдающегося эстонского художника Э. Вийральта (1898–1954). Семантика и синтактика его графики конца 1920-х — начала 1930-х годов выстраивают мир порока, inferнального карнавала, насилия и милитаризма. Принципы его искусства — динамическая композиция, гротескные персонажи, телесные девиации, цивилизационно-критические социальные метафоры — опираются на традицию европейской готики и наследие раннего немецкого экспрессионизма, но при этом создают собственный словарь и грамматику визуальных означиваний. Параллелью творчеству Вийральта служит хорватский экспрессионизм 1920-х годов и советский

экспрессионизм конца 1920-х — начала 1930-х гг. Семиотика страстей в искусстве Вийралья и близких ему мастеров фиксируется в многоуровневой системе значений изображения как «текста», хранящего информацию о своей эпохе и расширяющегося во времени.

**Ключевые слова:** семиотика страстей, Эдуард Вийральт, изобразительное искусство, экспрессионизм, искусство Хорватии, советское искусство.

**Об авторе:** Наталия Витальевна Злыднева, д. иск., зав. Отделом истории культуры славянских народов Института славяноведения РАН.

E-mail: [natzlydneva@gmail.com](mailto:natzlydneva@gmail.com)

ORCID: 0000-0001-7153-3101.

*Научное издание*

ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ РАН

**BALCANO-BALTO-SLAVICA И СЕМИОТИКА**

МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА ЦЛИ BALCANICA. 8

*Утверждено к печати Ученым советом  
Института славяноведения РАН  
(Протокол № 6 заседания Ученого совета  
ФГБУН Института славяноведения РАН от 26.09.2023)*

Ответственный редактор

*И. А. Седакова*

Редактор

*А. Б. Ипполитова*

Компьютерная верстка

*П. Н. Морозов*

Общероссийский классификатор продукции  
ОК-034-2014 (КПЕС 2008); 58.11.1 — книги, брошюры печатные

**Институт славяноведения РАН**  
119991, г. Москва, Ленинский просп., д. 32-А, корп. «В»

Адрес электронной почты:

[inslav@inslav.ru](mailto:inslav@inslav.ru)

Подписано в печать 09.10.2023. Формат 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Гарнитура Times New Roman. Бумага офсетная.  
Печать цифровая. Усл. печ. л. 6,74.  
Объем 7,25 печ. л.

Заказ № 35.

Тираж 500 экз.