

Институт славяноведения РАН



Балканские чтения

18

Старое
и
новое / молодое

В ЛИНГВОКУЛЬТУРНОМ
ПРОСТРАНСТВЕ
БАЛКАН

Институт славяноведения РАН



Балканские чтения

18



Старое
и
новое / молодое

В ЛИНГВОКУЛЬТУРНОМ
ПРОСТРАНСТВЕ
БАЛКАН

Москва • 2025

УДК 81-13
ББК 81-67(47)
С77

УТВЕРЖДЕНО К ПЕЧАТИ УЧЕНЫМ СОВЕТОМ
ИНСТИТУТА СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ РАН

(Протокол № 2 заседания Ученого совета
ФГБУН Института славяноведения РАН
от 25.03.2025)

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

д.ф.н. А. Б. Мороз,
к.ф.н. М. В. Завьялова

РЕДКОЛЛЕГИЯ:

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

Старое и новое / молодое в лингвокультурном пространстве Балкан / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. — М.: Институт славяноведения РАН, 2025. (Балканские чтения. 18.) — 256 с.: ил.

ISBN 978-5-7576-0516-6

DOI 10.31168/2618-8597.2025.18

В сборник вошли материалы к очередным Балканским чтениям (Балканские чтения 18. «*Старое и новое / молодое в лингвокультурном пространстве Балкан*». Москва, Институт славяноведения РАН, 1–2 апреля 2025 г.), организованным Центром лингвокультурных исследований Balcanica. Специальный раздел посвящен юбилею руководителя Центра Ирины Александровны Седаковой.

Old and New / Young in the Linguocultural Space of the Balkans /
Ed.-in-chief I. A. Sedakova, ed. A. B. Ippolitova. Moscow: Institute of
Slavic Studies, 2025. (Series Balcanica. 18.) — 256 p., illustr.

The book includes preliminary materials for the biannual Balkan conference (Bal-kanskie chteniya / Series Balcanica 18. Moscow, Institute of Slavic Studies, April, 1–2, 2025) “*Old and New / Young in the Linguocultural Space of the Balkans*”, organized by the Centre for Linguocultural Research “Balcanica”. A special section is dedicated to the anniversary of the head of the Center Irina A. Sedakova.

УДК 81-13
ББК 81-67(47)

ISSN 2618-8597

© Коллектив авторов, текст, 2025
© Институт славяноведения РАН, 2025
© Оформление. ООО «ПОЛИМЕДИА», 2025

СОДЕРЖАНИЕ

К юбилею Ирины Александровны Седиковой	11
FOR THE ANNIVERSARY OF IRINA A. SEDAKOVA	11

ТЕЗИСЫ И МАТЕРИАЛЫ

И. А. Седикова (Москва).

Предисловие	69
<i>Irina A. Sedakova</i> (Moscow).	
Foreword	69

БАЛКАНСКАЯ АНТИЧНОСТЬ

Л. И. Акимова (Москва).

Новое одеяние Афины	77
<i>Liudmila I. Akimova</i> (Moscow).	
Athena's New Garment	77

Н. Н. Казанский (Санкт-Петербург).

Особенности употребления слова ἰβη 'юность' в гомеровском эпосе	81
<i>Nikolai N. Kazansky</i> (Saint Petersburg).	
Specifics of the Usage of the Word ἰβη 'Youth' in the Homeric Epics	81

Т. Ф. Теперик (Москва).

Старое и новое в гомеровском эпосе: поэтика сновидений	86
<i>Tatara F. Teperik</i> (Moscow).	
Old and New in the Homeric Epics: Poetics of Dreams	86

М. Н. Казанская (Санкт-Петербург).

Тмесис старый и новый в <i>Идиллиях</i> Феокрита	90
<i>Maria N. Kazanskaya</i> (Saint Petersburg).	
Old and New Tmesis in Theocritus' <i>Idylls</i>	90

А. А. Евдокимова (Москва).

Изменение синтаксических функций знаков акцентуации в византийском греческом языке	95
<i>Aleksandra A. Evdokimova</i> (Moscow).	
Changes in the Syntactic Functions of Accentuation Signs in Byzantine Greek	95

ГРАММАТИКА. ЛЕКСИКА. ОНОМАСТИКА

М. С. Морозова (Санкт-Петербург),

А. Ю. Русаков (Тирана, Албания).

Албанские говоры Косово в свете «старого» и «нового»:
лингвистическая экология и языковые инновации 101

Maria S. Morozova (Saint Petersburg),

Alexander Yu. Rusakov (Tirana).

Albanian Colloquialisms of Kosovo in the Light of “Old” and “New”:
Linguistic Ecology and Linguistic Innovations 101

М. М. Макарецев (Ольденбург, Германия).

Языковые контакты, *Новый год* и порядок слов в именной группе
в Корпусе славянских диалектов Албании 107

Maxim M. Makartsev (Oldenburg, Germany).

Language Contacts, *New Year*, and Word Order in the Nominal Phrase
in the Corpus of Slavic Dialects in Albania 107

К. А. Климова (Москва).

‘Новый год’ в греческой народной календарной терминологии:
Αρχιχρονιά, Протохρονιά, Νέο Έτος, Καινούργιος Χρόνος 116

Ksenia A. Klimova (Moscow).

‘New Year’ in the Greek Folk Calendar Terminology:
Αρχιχρονιά, Протохρονιά, Νέο Έτος, Καινούργιος Χρόνος 116

А. А. Плотникова (Москва).

Серб. *принова* в языке и народной культуре 121

Anna A. Plotnikova (Moscow).

Serb. *принова* in the Language and Folk Culture 121

А. И. Чиварзина (Москва).

Два слова о посте: старые заимствования
в современном албанском языке 126

Aleksandra I. Chivarzina (Moscow).

Two Words on Fasting: Old Loanwords in Modern Albanian Language..... 126

И. А. Седакова (Москва).

Старое и новое в болгарских антропонимах со значением
высокого социального статуса: балканский взгляд 131

Irina A. Sedakova (Moscow).

*Old and New Parameters in Bulgarian Anthroponyms with the Meaning
of High Social Status: A Balkan View* 131

М. Б. Черняк (Москва).

Переименования населенных пунктов в Болгарии: между традицией и модернизацией	137
<i>Mikhail B. Chernyak</i> (Moscow).	
Renaming of Settlements in Bulgaria: Between Tradition and Modernization	137

ОБРЯД. МИФОЛОГИЯ. ФОЛЬКЛОР

Мая Александрова (София, Болгария).

Поглед към старостта на жената и женските божества на Балканите в митологичен и етнокултурен аспект	145
<i>Maya Alexandrova</i> (Sofia, Bulgaria).	
A View on the Women' Old Age Female Deities in the Balkans in Mythological and Ethno-Cultural Aspects	145

Драгана Джурич (Белград, Сербия).

Символика молодости в погребальных обрядах балканских славян	151
<i>Dragana Djurić</i> (Belgrade, Serbia).	
Youth Symbolism in the Funeral Rites of the Balkan Slavs	151

О. В. Трефилова (Москва).

Семантика составного календарного обряда <i>помана на бобошъркътъ</i> у болгар Румынии: старая и новая архаика	157
<i>Olga V. Trefilova</i> (Moscow).	
Semantics of the Composite Calendar Rite <i>помана на бобошъркътъ</i> Among the Bulgarians of Romania: Old and New Archaics	157

О. В. Чёха (Москва).

«Старые истории» из сборника «Предания» Н. Г. Политиса	163
<i>Oksana V. Tchoekha</i> (Moscow).	
“Old Stories” from the “Legends” by N. G. Politis	163

А. В. Жугра, М. В. Домосилецкая (Санкт-Петербург).

Вода как часть жизнедеятельности человека и метафоризация сочетания <i>pi ujë</i> ‘пить воду’ (на материале албанских паремий)	167
<i>Alvina V. Zhugra, Marina V. Domosiletskaya</i> (Saint Petersburg).	
Water as Part of Human Life and Metaphorization of the Combination <i>pi ujë</i> ‘to drink water’ (On the Material of Albanian Paroemia)	167

ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

Г. Г. Трефилов (Москва).

- Раннепалеологическое зодчество на Балканах
и его малоазийские истоки 175
Grigory G. Trefilov (Moscow).
Early Palaeolithic Architecture in the Balkans and its Microasiatic Origins 175

Н. Г. Голант (Санкт-Петербург).

- Образ Мирчи Старого (*Mircea cel Bătrân*) в румынской литературе
и искусстве 184
Natalia G. Golant (Saint Petersburg).
The Image of Mircea the Old (*Mircea cel Bătrân*) in Romanian Literature
and Art 184

Христина Г. Марку (Комотины, Греция).

- Представления о молодости в греческих городских
народных песнях жанра *ребетика* 188
Christina G. Markou (Komotini, Greece).
Representations of the Youth in the Greek Urban Folk Songs
of the Rebetika Genre 188

Dagmar Burkhart (Hamburg, Deutschland).

- Staro, novo i mlado u introtেকstualnim odnosima 192
Dagmar Burkhart (Hamburg, Deutschland).
Old, New and Young in the Introtекstual Relationships 192

Е. А. Сартори (Афины, Греция).

- О концепте «путешествие» в прозе Э.Х. Гонатаса 197
Elena Sartori (Athens, Greece).
On the Concept of "Journey" in the Prose of E. Ch. Gonatas 197

Н. В. Злыднева (Москва).

- Молодое вино в старые мехи: о романе Любомира Мицича
«Варварогений децивилизатор» 202
Natalia V. Zlydneva (Moscow).
New Wine into Old Wineskins: on Ljubomir Micić's Novel
"Barbarogénie le décivilisateur" 202

VARIA

А. А. Леонтьева (Москва).

Символическое осмысление реформ Ататюрка
в первые десятилетия Турецкой республики 209

Anna A. Leontieva (Moscow).

Symbolic Reflection on Ataturk's Reforms in the First Decades
of the Turkish Republic 209

А. А. Новик (Санкт-Петербург).

Технологии, традиции и поиски нового: вяленое мясо
в алиментарной культуре албанцев Балкан 216

Alexander A. Novik (Saint Petersburg).

Technologies, Traditions and the Search for the New: Dried Meat
in the Alimentary Culture of the Balkan Albanians 216

ПРИЛОЖЕНИЕ

Ирина Александровна Седакова. Библиография по балканистике 226

Irina A. Sedakova. Bibliography on Balkan studies 226

Да векуваш с орлите, Ирина!

К ЮБИЛЕЮ
ИРИНЫ АЛЕКСАНДРОВНЫ
СЕДАКОВОЙ

...καὶ ἐπὶ γῆς **Εἰρήνη**,
ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.

...и на **ЗЕМЯТА МИР**, МЕЖДУ ЧОВЕЦИТЕ БЛАГОВОЛЕНИЕ!

17 марта Ирина Александровна Седакова празднует свой юбилей. Хочется воспользоваться случаем и сказать, насколько мы все — в первую очередь те, кто из года в год принимает участие в Балканских чтениях, благодарны ей за ее усилия по организации этих встреч, за поддержание традиций Отдела типологии и сравнительного языкознания Института, который для меня остается Институтом славяноведения и балканистики, каким он был в середине 70-х гг., когда я приезжал на занятия хеттским языком к Вячеславу Всеволодовичу Иванову в здание в Трубниковском переулке.

Мне вспоминаются конференции, которые Институт славяноведения проводил на протяжении десятилетий — как по античной балканистике, так и по структуре текста. Мне вспоминаются доклады Вяч. Вс. Иванова, В. Н. Топорова, Т. М. Николаевой и Т. В. Цивьян. Вспоминается общая атмосфера научного поиска, живой дискуссии и непосредственности, с какой участники привлекали материалы из самых разных индоевропейских традиций. Отдел типологии и сравнительного языкознания продолжает и сегодня эти традиции, разумеется, в несколько измененном виде, поскольку преемственность в исследованиях не предполагает слепого подражания прошедшим годам.

Первые Балканские чтения состоялись в 1990 г.¹, и по итогам Чтений были изданы материалы². Сегодняшние Балканские чтения являются продолжением симпозиумов, которые прово-

¹ Симпозиум по структуре текста. Тезисы и материалы / Отв. ред. Н. П. Гринцер, ред. Н. В. Злыднева, В. Н. Топоров, Т. В. Цивьян. М., 1990.

² Балканские чтения — 1. Балканские древности. Материалы по итогам симпозиума. Март 1990 года / Ред. Н. П. Гринцер, В. Н. Топоров, Т. В. Цивьян. М., 1991.

дились как «Структура текста»³. Мне приятно вспомнить, что с четвертых Чтений и до сегодняшнего тома Ирина Александровна принимает участие не только как организатор самих Чтений, но и как редактор публикуемых материалов. Первоначально она выступала как соредактор вместе с Татьяной Владимировной Цивьян, а впоследствии — как ответственный редактор этих ежегодных сборников. Последние годы — и все мы очень ценим эту ее работу — Ирина Александровна является главным редактором журнала «Славяноведение», определяющего во многом исследования в области славистики.

Поздравляя Ирину Александровну с днем рождения, хочется вспомнить о ее многочисленных исследованиях, посвященных болгарской народной культуре, которые она всегда проводит на широком балканском фоне. Перспективы таких исследований сближают в последние годы работу Отдела с исследованиями в русле школы Н. И. Толстого. Влияние этой школы, которую сейчас возглавляет Светлана Михайловна Толстая, остается чрезвычайно важным как фактор, сближающий исследование ареальных и культурно-исторических связей в жизни балканских народов с изучением текста, понимаемого предельно широко в соответствии с семиотическими установками Московско-Тартуской школы.

Не могу не воспользоваться случаем, чтобы выразить Ирине Александровне чисто человеческую симпатию и мое восхищение тем, как скромно, твердо и продуманно она направляет работу Отдела. Этот Отдел на протяжении многих десятилетий связан с Институтом лингвистических исследований РАН. Мне вспоминаются обсуждения докладов Вяч. Вс. Иванова и Т. М. Николаевой на заседаниях Отдела сравнительно-исторического изучения

³ Структура текста-81. Тезисы симпозиума / Ред. колл. Вяч. Вс. Иванов, Т. М. Судник, Т. В. Цивьян. М., 1981; Симпозиумы по античной балканистике 1972, 1975, 1978, 1980 в какой-то момент стали международными, ср.: Международный симпозиум «Античная балканистика-6». Этногенез народов Юго-Восточной Европы. Этнолингвистические и культурно-исторические взаимодействия Балкан и Циркумпонтийской зоны. М., 1988.

индоевропейских языков и ареальных исследований еще под руководством А. В. Десницкой. Мы все отчетливо осознаем, что эти многолетние традиционные связи удастся сохранить и в настоящее время именно благодаря деятельности Ирины Александровны.

Поздравляя Ирину Александровну Седакову с юбилеем, я хочу пожелать ей здоровья, сил, приятных и успешных трудов, а также соответствующей этому общей обстановки, включая благополучие всех близких для Ирины Александровны людей, начиная от Ольги Александровны.

С уважением и с самыми добрыми пожеланиями,

*Ваши
Николай Николаевич Казанский
академик РАН, научный руководитель
Института лингвистических исследований РАН*

ВДОХНОВЕНИЕ КРАСОТОЙ БАЛКАН КАК ИСТОЧНИК НАУЧНОЙ РЕФЛЕКСИИ

Когда поздней осенью 2007 г. Ирина Александровна предложила мне стать ученым секретарем тогда еще только планируемого Центра лингвокультурных исследований Balcanica, я с радостью согласился — и так началась наша совместная деятельность по организации практически ежегодных балканских конференций, которая определила течение моей научной жизни на следующие пятнадцать лет. Начиная с открытия Центра в 2008 г., которое мы отметили первым в серии наших круглых столов, мы старались придерживаться двухгодичного ритма. Один год проходил под знаком Балканских чтений, а другой — круглого стола. Хотя Чтения — это самая большая регулярная балканистическая конференция в России, а круглые столы, или, как их иногда неофициально называют, «малые Балканские чтения», имеют скорее камерный характер, эти два формата наших балканских встреч взаимно дополняют друг друга. Часто они тематически связаны: круглые столы позиционируются или как своего рода Auftakt, задающий и предварительно развивающий тему предстоящих Чтений, или как углубление и особое выделение некоторых аспектов, обсужденных на Чтениях в предыдущем году.

Мне кажется, что личность Ирины Александровны наложила определенный отпечаток на деятельность центра, и здесь я бы выделил несколько ключевых слов.

Во-первых, это академическая свобода, проявляющаяся в выборе тем, принятии множественности возможных взаимодополняющих перспектив и множественности способов раскрытия этих тем. Эта свобода особо ярко выражена в концепции круглых столов: мне очень дороги воспоминания о том, как мы каждый раз придумывали и обсуждали общую тему, которую наши участники могли бы рассматривать *sub specie* разных дисциплин на основе разнородного материала, создавая тем самым полифоническое, и в то же время совместное высказывание.

Во-вторых, это дисциплина научного поиска: при всей свободе выбора тем, работа над каждой из них предполагала строгость анализа и последовательность использования выбранных методов. С одной стороны, наши сборники не подвергаются двойному слепому рецензированию, с другой — каждая статья проходит несколько этапов научного редактирования. Эта неофициальная редакторская школа под руководством Ирины Александровны очень многому меня научила — и я рад, что с какого-то момента смог и сам участвовать в редактировании ее текстов.

В-третьих, это видение красоты объекта изучения и любовь к нему. Тематика нынешних Чтений (архаизм и инновации, окончание *старого* и переход к *новому*) в чем-то рифмуется с самым первым круглым столом Центра — «Мартеница. Mărțișor. Март'с. Verore»¹, на котором обсуждался широкий спектр тем, связанных с обновлением и переходом в новый жизненный цикл. На обложку того сборника была вынесена фотография мартовских нитей — *мартеницы*, сделанная Ириной Александровной в Болгарии. Статья Ирины Александровны в том же сборнике начинается так (курсив мой. — М. М.): «Выбрать эту тему меня побудили *яркие впечатления* весенней поездки в Болгарию на конференцию по народной религиозности в 2006 году. После почти 25-летнего перерыва я оказалась в Болгарии в конце марта и *была поражена тем, что увидела*: все цветущие деревья и кустарники в Софии (даже и на территории научно-исследовательских институтов Академии наук Болгарии, в городском парке возле бывшего мавзолея Димитрова и т. д.) были увешаны красно-белыми украшениями из нитей — мартеницами. В монастырском саду Бачково, куда нас повезли на экскурсию в Вербное воскресенье, за мартеницами на сирени, яблони, кизиле не было видно листьев и цветов...»².

¹ Мартеница. Mărțișor. Март'с. Verore...: Материалы круглого стола 25 марта 2008 года / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макаревич, Т. В. Цивьян. М., 2009. С. 139. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 1.)

² Седакова И. А. *Мартеница* в современной городской культуре Болгарии // Мартеница. Mărțișor. Март'с. Verore... С. 139.

Обращение к этой культурно-обрядовой реальности позволило Ирине Александровне показать целый ряд процессов, происходивших в то время в болгарском обществе: изменения в системе ценностей и ориентиров в связи с социально-политическими переменами, новые способы коммуникации в стремительно входивших в нашу жизнь в то время социальных сетях, однако идее исследования и выбору реальности предшествовало видение красоты.

Три выделенных мною ключевых слова как бы развернуты в сторону объекта изучения — балканского человека, его культуры и языка, но они объединены также субъектностью исследовательницы: ищущей, наблюдающей, интерпретирующей красоту. Эта обращенность к объекту и принципиальная открытость к диалогу с ним, как мне кажется, прямо или опосредованно прослеживаются во всех темах научных встреч и публикаций с момента открытия Центра: от *коммуникации* в ее разных аспектах (диалог и полилог, перевод, дейксис и (языковые) жесты...), через анализ семиотических кодов, основанных на разных способах *восприятия* (пять человеческих чувств, свет и цвет...), к изучению отдельных элементов балканского текста и балканской модели мира, опосредованному *взглядом* исследователя извне и изнутри.

Я рад не только тому, что очередные Балканские чтения в полной мере продолжают перечисленные тенденции, но и тому, что юбилей Ирины Александровны позволяет нам подчеркнуть ее ведущую роль в создании Центра и его успешной работе. Поэтому мне хотелось бы пожелать Ирине Александровне новых ярких балканских впечатлений, вдохновляющих на научный поиск.

Максим Макарьев

Дорогая Ирина Александровна,
от души поздравляем Вас с юбилеем!

Связав свою жизнь с Отделом структурной типологии и приняв его дух и традиции от плеяды старейших сотрудников, Вы вкладываете энергию и душу в их сохранение, передавая молодым коллегам то, чему научились сами за годы работы и общения с прекрасными учеными и людьми. Язык, фольклор и народная культура Балкан нашли в Вас самого глубокого и тонкого исследователя, складывающего фрагменты мозаики текстов и слов в объемную и живую картину. Сочетая взыскательный ум с природным тактом и отзывчивостью, Вы внимательно следите за тем, чтобы в стенах Отдела продолжала пульсировать интересная научная жизнь. Работать под Вашим началом — легко и радостно!

Желаем Вам, дорогая Ирина Александровна (а для кого-то из нас — Ира), крепкого здоровья, новых ярких научных трудов, вдумчивых читателей и талантливых учеников. Пусть весна, в которую Вы родились и свет которой в себе несете, всегда пребывает в Вашей душе!

*Ваши коллеги по отделу —
Алексей Андронов, Алексей Гиппиус, Мария Завьялова,
Артем Индыченко, Александра Ипполитова,
Алексей Касьян, Михаил Черняк*

«Балканские чтения» — встречи, мало соответствующие казенному слову «мероприятия». Здесь собирается круг интересных ученых, звучат необычные темы, свежие, вдохновляющие мысли. Всегда уютно и тихо — в комнате 903 и в зале Института славяноведения на 9-м этаже здания РАН. Небольшие брейки, теплые ужины. Лица, к которым давно привык глаз, и другие, юные, от которых ждешь новых открытий. Сборники научных трудов, выходящие без промедлений, деликатные отношения, интеллектуальная атмосфера. У истоков этой традиции для меня, «бокового» участника сессий (со стороны искусствоведения), стоят могучие фигуры В. Н. Топорова, Вяч. Вс. Иванова, Т. В. Цивьян.

Спасибо, дорогая Ирина Александровна, за успешное продвижение «балканистики» на научном фронте — за Ваш организаторский талант, Ваше неиссякающее творчество, Ваших верных сподвижников. Крепкого здоровья и долгих лет!

Л. И. Акимова

Така си представям една от богините на съдбата — със светла душа, спокоен глас, ангелска усмивка. За мен е истински късмет, че съдбата ни среща и се надявам тези срещи да продължават и в бъдеще.

Мила Ирина, бъди винаги така светла и добра!

Мая Александрова

Познанството ми с Ирина Александровна е толкова отдавнашно, че е трудно да се спомня, кога се случи. Свързват ни десетилетия съвместна работа и лични преживявания.

Бях привлечена от изследванията ѝ, посветени на Балканите и най-вече на България — оригинални и вдъхновяващи. Творчеството ѝ се простира от славяно-балканската архаика до проучвания на съвременния медиен дискурс. Тематиката включва многообразни и специфични проблеми — лексемите концепти в българския език (*късмет*, *мерак* и пр.), обредността — и по-специално родилната, изследването на ценностите в балканската картина на света. Проучванията ѝ демонстрират блестяща школа и творческа индивидуалност, разкриват търсещ и чувствителен изследовател.

За научните и организационните заслуги на Ирина Александровна също може да се говори много (достатъчно е да споменем такива важни дългогодишни форуми като SIEF “Ritual Year” WG, «Балканские чтения»), но тук ми се иска да споделя една трогателна «теренна» история, която преживяхме съвместно в София, на Черешова задушница преди няколко години. Бяхме на Централните гробища в София, където се запrikaзвахме с една от посетителките, жена на средна възраст, оплакваща свой близък. В разговора пролича дълбокото познаване на Ирина Александровна на българската традиция, и аз я представих като изследовател на българската култура. И тогава се случи нещо неочаквано — жената се наведе и целуна ръката на Ирина Александровна, благодарейки ѝ със сълзи на очи за изучаването на българската култура и традиции.

Струва ми се, че този спонтанен жест най-точно отразява приноса на Ирина Александровна Седакова към изследването на българската култура.

С Ира ни свързва дългогодишно приятелство — тя е чудесен приятел и колега, тактичен учител, интересен и фин човек. Щастлива и благодарна съм, че съдбата ме среща с нея.

Желая на Ирина Александровна Седакова още много творчески предизвикателства, научни приключения и много здраве и щастие. И, разбира се, много късмет. На многоя лета!

Екатерина Анастасова

Дорогая Ирина Александровна!

Сердечно поздравляю Вас с юбилеем! Без малого двадцать лет я проработал бок о бок с Вами в Отделе типологии и сравнительного языкознания Института славяноведения РАН. На правах младшего коллеги хочу поблагодарить Вас за неизменно доброжелательный интерес к моим штудиям, не все из которых были Вам близки. Несмотря на все различия, нам, кажется, всегда удавалось находить общий язык, залогом чему было — как я полагаю — согласие по самым важным вопросам, причем не только научным. Неизменно восхищался Вашей стойкостью перед лицом самых разных жизненных испытаний. Испытаний желаю поменьше, а стойкость, я уверен, никуда не денется.

С искренним уважением,

Петя Аркадьев

**Пожелания към Ирина Александровна Седакова
по случай 17 март 2025 г.**

Мила Ира,

Да живееш с орлите!

Дорде си жива, да си здрава!

Трудът на човека е здраве и живот.

Добрата мисъл е половин здраве.

Човек се ражда с късмета си. Късметът, с който ти си се родила (за наш късмет!), е била българистиката.

Затова, с благодарност, че с всеки свой труд ни разкриваш тайните на нашата душевност и ни внушаваш да се обичаме такива, каквито сме, ти казвам от все сърце:

На многая лета, скъпа Ирина Александровна!

Бъди честита, мила Ира!

С обич,

Петя Асенова

Дорогая Ирина Александровна,

с днем рождения! Вы родились в прекрасный день, во всем мире насыщенный традициями, обычаями и ритуалами. Именно поэтому неслучайно судьба доверила Вам шефство над интереснейшим международным научным проектом — «Календарные обряды» — при Международном обществе этнологов и фольклористов. Спасибо Вам за многолетнюю самоотверженную работу по организации и проведению конференций из цикла “Ritual Year” — благодаря этим встречам завязывались дружеские и рабочие связи ученых из разных стран, и народный календарь объединял празднующих день святого Патрика и день Герасима грачевника, отмечающих день ирландской кухни, день гречневой каши и даже день говяжьей солонины с капустой! И главный день в мировом календаре — День «Будьте счастливы» — тоже приходится на Ваш день рождения!

Талант Ирины Александровны как организатора и вдохновителя командной работы ярко проявлялся в работе Международной ассоциации по изучению стран Юго-Восточной Европы. Именно благодаря энтузиазму юбиляра на международных конференциях МАЮВЕ традиционно была представлена многопрофильная делегация из России — историки и филологи, культурологи и антропологи. Мы с радостью вспоминаем осенние встречи в Париже (2009) и Варшаве (2011), интересные дискуссии и кулуарные беседы, центром и заводилой которых была Ирина Александровна.

Мы благодарны Вам за возможность принимать участие в «Балканских чтениях» и конференциях по семиотике — Ваше умение привлечь самых разных специалистов и увлечь их проблемами, связанными с культурой балканского мира, превращают эти мероприятия в праздник науки.

А еще, желая от всей души здоровья и творческого настроения, ждем Ваших статей в любящей Вас «Живой старине», на страницах которой Вы открываете для читателей богатый мир Балкан.

Успехов в осуществлении всего задуманного! Интересных проектов, красочных путешествий, доброго и щедрого фольклорного поля!

*О. В. Белова
В. Я. Петрухин*

Одна из сквозных и важных тем для Ирины Александровны — тема **личного имени**. Как для меня сопрягаются личное имя и личность Ирины Александровны?

Лет десять до личного знакомства я знала Ирину Александровну лишь по работам. Затем счастливая судьба позволила мне войти в «толстовский круг», где я стала часто слышать имя *Ирочка*, которое было не только деминутивом, но и устойчивой номинацией во внедиалоговом режиме. Когда мы наконец попали вместе на одну конференцию, я сразу поняла, где же среди ее участников *Ирочка*: столько тонкого изящества было в ее облике. Кажется, окружающие вкладывают в ее имя не только свою симпатию и любовь, а еще интуитивное признание того факта, что «**от личного имени**» — это нерв отношения Ирины Александровны к творчеству, к работе, к жизни. Она все делает от своего имени, от первого лица, очень лично. Любая обезличенность и формальность ей принципиально чужды и антонимичны. Все темы, сюжеты, идеи, концепции (статей, конференций, книг и проч.) — от личного интереса, личного понимания значимости того или иного ракурса, подхода, направления работы. Но раз перед нами масштабная и талантливая личность, крупный ученый, организатор науки, пользующийся огромным авторитетом среди коллег на разных континентах, ее личный интерес, проникнутый точным и тонким пониманием перспективы, мощной ответственностью перед сегодняшней жизнью, завтрашним днем и вечностью, научной и творческой гражданской ответственностью, органично вдохновляет, выстраивает, созидает то, что оказывается интересным, важным и нужным для всего сообщества, имеет разрешающую силу и потенциал развития.

Ее собственное имя имеет корни на любимых Балканах и восходит, как известно, к греч. *εἰρήνη* ‘мир, мирная жизнь’. Пусть воплотится в жизнь его внутренняя форма, пусть будет мир во всех ее мирах, пусть ее физические силы будут под стать великим душевным! Многая лета на радость и вдохновение всем нам!

Е. Л. Березович

Мы могли бы перейти с Ириной Александровной на «ты» и обращение по имени, при небольшой возрастной разнице и достаточно длительной работе в стенах одного Института — славяноведения (и балканистики) РАН. Но это оказалось невозможно. С моей стороны. Я познакомилась с Ириной Александровной, когда она, уже аспирантка МГУ, заменяя время от времени профессора Никиту Ильича Толстого, читала нам, студентам, лекции по фольклору. Помню, скучно не было. Необыкновенная красавица, спокойная, доброжелательная, уверенная и скромная. Мне кажется, что ее полюбил весь поток. И это первое осознание — «преподаватель», «лектор» — сохранилось во мне навсегда. Позже Ирина Александровна выступила оппонентом моего диплома, потом диссертации, а далее были совместные проекты — по изданию книги Уте Дуковой «Наименования демонов в болгарском языке», по «Традиционным и нетрадиционным ценностям», поездки и лекции, сотрудничество в журнале «Славяноведение». И всегда поражала удивительная работоспособность, ответственность, тщательность во всем, что она делает, требовательность — в первую очередь к себе, но глядя на нее, и все вокруг стараются из всех сил. Я благодарна Ириночке Александровне (этот деминутив — самое большее, что я могу себе позволить в обращении) и за совместную работу, и за дружбу, за мудрость и опыт, которым она щедро делилась и делится, за доброту, внимание, тактичность, нежность, заботу, которыми она одаривает... да не только меня, но всех, с кем она общается или работает. С днем рождения, дорогая Ириночка Александровна, и пусть хранит Бог Вас и Ваших близких!

*Любящая Вас,
Марина Валенцова*

Поздравляя Ирину Александровну с юбилеем, думаю о том, какие ассоциации возникают при мысли о ней. Конечно, в первую очередь, это любовь к Балканам и, прежде всего, к Болгарии, которой она посвятила бесчисленное количество прекрасных исследований. Это исключительная работоспособность и сосредоточенность. Вдохновенность и талант вдохновлять других. Красота и молодость. Но помимо перечисленных — и вроде бы лежащих на поверхности — замечательных качеств есть еще одно, не столь очевидное и встречающееся значительно реже: равнодушие по отношению к окружающим людям, их проблемам и бедам. Мне довелось работать вместе с Ириной Александровной пока лишь три года, но во всем этом я успел убедиться. И хочу пожелать ей долгих-долгих лет, много сил, и чтобы мир был открыт и отвечал взаимностью на любовь именинницы к нему.

Денис Вирен

Мне посчастливилось познакомиться с Ириной Александровной в 2014 г., во время конгресса Международного общества по изучению этнологии и фольклора, который проходил в Эстонии, в Тарту. На заседании секции рабочей группы по изучению ритуального года я подошла к Ирине Александровне и сказала, что хотела бы принести какую-то пользу группе. Это знакомство переросло в длительную дружбу. Я помогала Ирине Александровне в работе над несколькими сборниками и тематическими журнальными выпусками, посвященными народному календарю и родильной обрядности, а также в проведении ряда секций в рамках конгресса Международного общества по изучению этнологии и фольклора.

На протяжении всех тех лет, что мы плотно общались, я продолжала учиться у этого удивительного человека — и малому, и большому. Учиться, например, видеть рядом с собой другого человека, не только реализовать собственные научные проекты, но и откликаться на работу других. На конференциях, руководителем секций которых была Ирина Александровна, ни один участник никогда не оставался без вопросов. Она обладает исключительным умением выстроить дискуссию, выявить главное в выступлении докладчика, подвести итоги проделанной коллективной работы. Она из тех редких исследователей, кто считает написание рецензий на вышедшие книги и обзоров конференций не просто одним из видов своей деятельности, но прямой обязанностью.

Умение думать о другом проявляется не только в профессиональной жизни: Ирина Александровна всегда помнит об именинах, днях рождения, говоря о делах, никогда не забывает спросить о семье. Самый памятный букет в честь рождения сына у меня был от Ирины Александровны. Ее белые розы простояли целый месяц, тепло напоминая о дорогом наставнике.

Еще одно ее важное качество — это потрясающая работоспособность. В течение работы над нашими совместными проектами Ирина Александровна всегда параллельно вела несколько

научных сборников, не говоря об исследовательской деятельности, работе в экзаменационной комиссии МГУ, обязанностях секретаря, а в дальнейшем — руководителя рабочей группы «Ритуальный год», позже — директора издательства «Олимп-Бизнес», которое долгие годы до этого возглавлял ее супруг, руководителя отдела Института славяноведения РАН, главного редактора журнала «Славяноведение»... Наверняка, я перечислила не все дела, которые успевает делать этот удивительный человек. При всей своей колоссальной загруженности Ирина Александровна не забывает находить минутку, чтобы ответить на письмо, сказать доброе слово, подарить частичку своего тепла.

Хочется сказать и о таком ее качестве, как ответственность за любое выполняемое дело. Это ответственность ученого — скрупулезная проработка научного материала и умение его представить, ответственность редактора — внимательная вычитка всех текстов, которые проходят через ее руки, ответственность руководителя издательских проектов — не могу не вспомнить очень важную серию книг «Как жить», задуманную и реализованную ею, наконец, гражданская ответственность — например, участие в акциях памяти репрессированных. Отмечу еще ее любовь к своему делу — этнолингвистике, болгаристике, любовь к близким, умение делиться — знаниями, теплом, настойчивостью, упорством...

Я бесконечно рада тому, что мне довелось учиться у Ирины Александровны как у старшей коллеги, и надеюсь, что нас еще ждут в будущем совместные дела. От всей души желаю дорогому наставнику крепкого здоровья, чтобы хватило на все проекты, возможности заниматься тем, что близко, и радоваться каждому дню!

Нина Власкина

Скъпа Ирина Александровна,

По една случайност пиша това поздравление на Тодоровден, а освен това е 8. март. На този специален пролетен ден приемоте моите най-искрени пожелания за здраве, вдъхновение и радост, заобиколена от своето любящо семейство и от прекрасните си колеги. Вие посветихте времето през годините си на благодатен изследователски труд, на богатството на фолклора, на красотата на традициите и на народната култура. През Вашите очи ние в България виждаме своите традиции чрез разкритите двери на една висока научна школа, съчетана с любов, добронамереност, морал и чувствителност и не на последно място — очаровани сме от личния Ви теренен принос. Вашите светли стъпки проясняват ума на мнозина, а заразителният Ви труд дава пример на младите изследователи. Приемете моите пожелания за нови изследвания, включително и в слънчев Банат, откъдето по волята на случая имам щастието да Ви поздравя за изпълнената се Ваша годишнина.

Ваш Григор Григоров

Дорогая Ира,
в день рождения, «очень кстати,
пожелать тебе я рад
много всякой благодати,
много сладостных отрад»

(А.С. Пушкин).

Чтоб «в душе витала
Вечная весна;
Освежала зной грозою
И, сквозь капли слез,
В тучах радугой мелькала, —
Отраженьем грез!..»

(Я. Полонский)

«В марте месяце родиться
— Господи, внемли хвале! —
Это значит быть как птица
На земле»

(М. Цветаева).

«Завует март... лети, лети за ним!..»

(М. Кузмин)

Главное — весны в душе!

Саша Гура

Легко написать рецензию на плохую книгу — достаточно указать на ее недостатки, и можно чувствовать себя более глубоким знатоком. Просто объяснить, почему человек плохой — хватит перечисления его поступков, чтобы вознести себя на моральный олимп. Однако сложно доказать, что человек хороший, не сваливаясь в подобострастие, унижающее обоих. Ведь как можно на нескольких примерах продемонстрировать, что человек всегда и искренне порядочен и добр? Как объяснить, почему с ним интересно и приятно общаться?

Можно перечислить конкретные приятные моменты, которые подарил тебе этот человек. Можно рассказать о беседах на научные и личные темы в стенах института и в поездках в Болгарию, Румынию и Словакию. Можно попытаться описать светлое послевкусие этого общения. Но если это делать на достойном уровне, то выйдет отдельная монография. А за такие издания автора уж точно обвинят в лъстивости и подобострастии, и приведенную аргументацию будут ни в грош не ставить. Потому лучше ограничиться просто констатацией:

Дорогая Ирина Александровна, я благодарен судьбе, что она меня с Вами свела, и всегда рад нашему общению. С юбилеем Вас!

Никита Гусев

Дорогая Ирина Александровна!

Вы так очаровываете своей неизменной улыбкой, теплой строгостью и добротой к любому научному тексту и внимательностью к деталям в своих и в чужих исследованиях, что каждый раз жду наших встреч на конференциях, чтобы поделиться чем-то новым из своего и услышать Ваше ценное для меня мнение. Хочется пожелать Вам долгих лет жизни, путешествий, экспедиций за новыми данными и впечатлениями, радостей и простых чудес! Чтобы всё у Вас и Вашей семьи было хорошо и Вы могли нас еще многократно порадовать своими открытиями и новыми книгами.

*С уважением,
Ваша Ая Евдокимова*

Дорогая Ирина Александровна!

Я знаю Вас не только как блестящего ученого-балканиста, чьи работы открывают новое и увлекательное в балканском мире. Мне посчастливилось работать с Вами над изданием монументального труда Надежды Васильевны Котовой, Вашего учителя в студенческие годы, проведенные в Московском университете, — «Язык албанцев Украины в середине XX века. Тексты и словарь. Комментарии».

Этот эпизод в моей жизни я вспоминаю и с благодарностью, и со смущением.

Я рада, что соприкоснулась с образцовой полевой работой, запечатленной в рукописи Надежды Васильевны и ставшей благодаря Вашим стараниям доступной научному миру.

Я рада, что имела возможность учиться у Вас тщательности и скрупулезности в решении вопросов, связанных с изданием книги Н. В. Котовой, включая внешне не самые важные, но, тем не менее, влияющие на восприятие книги. Мне совестно вспоминать, что я была далеко не лучшим коллегой в этом общем деле, выполняя свои обязанности часто в самый последний момент. Это доставило Вам немалые проблемы.

Чувство вины до сих пор не отпускает меня. Самое главное — это то, что Вы ни разу не укорили меня и не показали своего неудовольствия или естественного возмущения.

В день Вашего юбилея желаю Вам всего самого доброго и хорошего, неувядающей творческой активности, новых открытий, организации новых конференций и встреч.

С уважением и признательностью,

Альвина Жугра

Дорогая Ира, поздравляю с круглой датой! Желаю всегда оставаться такой же активной, заражающей окружающих своей творческой энергией и мобилизующей их на научные свершения. Здоровья и радости!

Наташа Злыднева

Дорогая Ирина Александровна!

Я в сложной ситуации — потому что уже не один раз прочла всё, что вокруг. И мои собственные слова и мысли слились и сплелись в моем сознании с общим хором. При чтении меня поразили две вещи — сначала то, насколько мое восприятие Вас совпадает с другими (нередко — даже дословно), и потом, спустя время — что многого и важного я, наоборот, не замечала, а оно есть.

Я не помню, как мы познакомились (но давно — чуть ли не в прошлом веке), и Вы долго были для меня одной из старших коллег-этнолингвистов. Память сохранила короткий эпизод из более позднего времени: в ожидании отъезда из Москвы на конгресс фольклористов толпы исследователей прибывают и прибывают в маленький особнячок в Турчаниновом переулке, который уже не может всех вместить. И вот в какой-то момент открывается дверь, входите Вы и спокойно произносите: «Здравствуйте, Саша!» И куда-то исчезает вся суета, и я почему-то удивляюсь звучанию собственного имени. И потом уже были Балканские чтения с цветом и светом, и Инсбрук, и Казань с “Ritual Year”.

И уже совсем недавно Вы так же неожиданно «открыли дверь» — и позвали меня туда, где я чувствую себя самой собой. Как будто... пересадили цветок. (Никто не написал про цветы!)

Для меня счастье работать с Вами, дружить с Вами, учиться у Вас. И если Вам нужна моя поддержка — она всегда есть.

Пусть тепло и свет, которые Вы дарите миру, возвращаются преобразенными и к Вам. С днем рождения!

АИ — для ИА

Дорогая Ирина Александровна,

От своего имени и от имени Секции этнолингвистики Института болгарского языка Болгарской академии наук хочу поздравить Вас с юбилеем!

Желаю Вам быть здоровой и еще долго сохранять ту энергию, с которой Вы работаете в области болгарского языка, славистики, балканистики и этнолингвистики. Мы с нетерпением будем ждать Ваших новых интересных исследований, которые очень ценим.

В болгарских диалектах есть хорошее пожелание: «**Да илядиш!**»

*Проф. д-р М. Китанова
София*

Присоединяюсь к поздравлению с юбилеем замечательного ученого и очаровательной женщины! Помню, когда я только пришла в Институт славяноведения, еще аспиранткой, меня поразила уникальная способность Ирины Александровны говорить просто о сложном и сложно о — казалось бы! — простом. И все это — певучим негромким голосом с неповторимой плавной, почти стихотворной, интонацией, которая позволяет слушателю «качаться» на волнах мыслей, словно в лодке, плывущей по тихим балканским морям.

С днем рождения, дорогая Ирина Александровна!
Χρόνια πολλά!

Ксения Климова

Когда я начал вспоминать молодые годы, мне представился калейдоскоп картинок, на которых запечатлена студентка, аспирантка, а затем начинающий преподаватель Ира Седакова. Вот она вместе с группой поет болгарские песни на славянском вечере, вот выступает с научным докладом, посвященном святочно-новогодней обрядности болгар, вот Надежда Васильевна Котова на заседании кафедры, высоко оценивая болгарскую группу в целом, выделяет Иру Седакову как человека чрезвычайно талантливого, увлеченного, большого ученого в будущем, вот мы, начинающие преподаватели, обмениваемся впечатлениями о занятиях... И всегда Ира вызывает восхищение умом, тактом, открытостью, что неизменно перерастает в симпатии к ней, удивительно интересному и приятному в общении человеку. При этом Ира очень разная. С одной стороны, она уверена в себе, на все имеет собственное мнение, ясно представляет свои цели и неизменно идет к ним, а с другой — удивительно женственная, тонкий и ранимый человек. Дружеские чувства, возникшие в те годы, сохранились до сих пор.

Дорогая Ира! Прими самые искренние поздравления с юбилеем и пожелания дальнейших творческих достижений, осуществления задуманного, множества открытий и впечатлений. Оставайся такой же прекрасной и неповторимой, какой ты была всегда!

Многая лета!

К. Лифанов

Дорогая Ирина!

Мы познакомились с тобой много лет назад в Венгрии, и сейчас можно было бы написать целую книгу о совместном путешествии, книгу, полную воспоминаний и идей. С тех пор я являюсь безусловной поклонницей твоего многогранного таланта, мне нравится эта внутренняя свобода и теплые отношения между коллегами и друзьями, которые ты разделила со мной, а также с моими коллегами. Пусть так и остается.

Я хочу поприветствовать тебя несколькими строчками из стихотворения «Так мы держимся вместе» эстонского поэта Пауля-Ээрика Руммо, опубликованного в 1964 году (русский перевод Римы Кромской).

me hoiaime nõnda ühte
kui heitunud mesilaspere
me hoiaime nõnda ühte
me hoiaime nõnda ühte
ja läheme läbi mere
ja läheme läbi mere
mis tõuseb me vastu tige
ja läheme läbi mere---

...как поднятый пчелиный рой
мы вместе держимся с тобой
мы вместе держимся со всеми
и через море держим путь
встаёт пучины тёмной злоба
но через море держим путь...

Маре Кыйва и Андрес Куперьянов

На скъпата Ирина!

Познанството — лично и професионално — с Ирина Седакова считам за късмет по своя път. Късмет в целия му дълбок балкански смисъл. Пиша тези думи на български език, на който Ирина с преданост и любов посвети десетилетни научни изследвания! Тя е образец на славист и балканист, но голямата ѝ длъжница е чуждестранната българистика!

С уважение, признание и възхищение я поздравявам с юбилея и ѝ пожелавам неизчерпаемо творческо вдъхновение, нови хоризонти и нови брегове! За много години, благословени и плодотворни!

Да е светлина в душата ти!

Да е Слънце по пътя ти!

Христина Марку

Уважаема и скъпа Ирина,

Поздравявам те с юбилея и ти желая много крепко здраве, вдъхновение и пълноценно удовлетворение от всичко, което правиш. За мен е чест и удоволствие да те познавам — да те чета като учен и да общувам с теб като приятел. Разговорите ни много често събуждат скъпи спомени, свързани с детските ми години и разбира се незабравимите мъдрости на баба ми Ленка и именно това е, което може би понякога забравяме в научните си занимания, но ти толкова грижливо събираш и изследваш — езикът и хората, в тяхната цялост и свързаност, наблюдавайки и изучавайки ги с любов и отношение. Тази нагласа личи във всеки твой труд, наред с високата академичност там винаги е и човешкото, вниманието, уважението.

Пожелавам ти все така този «петел на сърцето ти», както казваше баба ми, да продължава да пее и да пробужда и останалите около теб!

С огромно уважение и най-сърдечни чувства!

Георги Мишев

Дорогая Ирина Александровна,

Сердечно поздравляем Вас с юбилеем. Уже много лет Вы продолжаете замечательные традиции изучения балканского языкового и этнокультурного разнообразия, заложенные глубоко чтимыми и любимыми нами Татьяной Владимировной Цивьян и Татьяной Михайловной Николаевой. Ваши разносторонние статьи и книги развивают и обогащают исследования московской этнолингвистической школы, проливая свет на малоизученные аспекты языка и духовной культуры Балкан — от изучения отдельных балканославянских языков и культур к межбалканскому сопоставлению, от исследования фактов языка к этнолингвистике, семиотике, к изучению балканской модели мира. Ваши уникальные человеческие качества — интеллигентность, доброта, отзывчивость и, вместе с тем, внутренняя твердость — позволили Вам в эти сложные годы сохранить в Институте славяноведения центр российской балканистики, очень важный для нас, петербургских албанистов и балканистов.

Желаем Вам счастья, душевного спокойствия и продолжения плодотворной научной деятельности!

М. С. Морозова, А. Ю. Русаков

Знания, талант, красота и такт

С Ириной Александровной Седаковой я познакомился лично очень давно — это было еще в 1990-е, затем наше общение продолжилось во время проведения Балканских чтений в Москве (если быть точным, это были Балканские чтения – 5: В поисках «балканского» на Балканах, 1999 г.). Мне сразу очень понравилось беседовать и взаимодействовать с ней — я не берусь описывать впечатления от научных докладов, дискуссий, вопросов и проч., а говорю о той атмосфере, которая царила на конференции благодаря ее стараниям и вниманию к гостям.

В те далекие уже годы между московскими и петербургскими балканистами часто возникали непонимание и взаимные упреки, что можно объяснить вполне здоровым соперничеством за поле, идеи, темы и подходы к решению научных задач. Ирина Александровна, являясь исключительно ярким представителем Московской этнолингвистической школы, созданной стараниями Н. И. Толстого, сумела занять место очень тактичного, внимательного и справедливого посредника между сторонами спора и всеми, кто профессионально занимался любимым нами регионом — Балканами. Не желаю никого задеть или обделить вниманием, но хочу сказать, что мы в Санкт-Петербурге дали Ирине Александровне почетное определение — «самый интеллигентный коллега из Москвы».

Благодаря ей ежегодно на Балканские чтения и Балканский круглый стол, которые проводятся через год, в Москву с таким удовольствием на протяжении уже десятилетий съезжаются балканисты со всего мира: из Болгарии и Сербии, Греции и Северной Македонии, Германии и США, Новой Зеландии и многих-многих других стран. Научные форумы в Москве позволяют знакомиться с коллегами, обсуждать важные балканистические темы, договариваться о совместных проектах. Во многом Институт славяноведения РАН становится местом притяжения для ученых благодаря личным связям, научному авторитету и человеческому обаянию Ирины Александровны.

Другим важным направлением организационной и исследовательской деятельности Ирины Александровны стало участие и руководство группой «Ритуальный год» в рамках Международного общества по изучению этнологии и фольклора. Это направление стало таким востребованным и значимым среди отечественных и зарубежных ученых, что отбор участников для совместных заседаний, проводимых в ведущих университетах мира, давно стал сложным квестом как для организаторов, так и для подающих свои заявки исследователей.

Мне много раз довелось бывать вместе с Ириной Александровной на международных форумах за рубежом. Я помню, какое восхищение вызвал ее доклад на балканистической конференции в Университете Чикаго в 2014 г. Тогда американские коллеги были поражены, насколько глубоко Ирина Седакова знает болгарский материал — приведенные ею чуть ли не 200 номинаций для повивальной бабки у болгар вызвали у специалистов буквально шквал восхищенных реплик. Не менее памятной для меня является поездка в Румынию в 2019 г., где после участия в международном конгрессе в Бухаресте мы отправились с коллегами на продолжительную экскурсию в Олтению. Там Ирина Александровна была экспертом по многим явлениям культуры и языкам народов Юго-Восточной Европы, добрым советчиком и утонченным собеседником.

Долгие годы знакомства и дружбы принесли и количественные, осязаемые, если можно так сказать, результаты. У нас с Ириной Александровной шесть совместных публикаций. И всегда работа над ними становилась серьезным трудом — как соавтор Ирина Александровна исключительно требовательна и ответственна. И самое главное — на нее всегда можно положиться и довериться ее обширным знаниям и опыту.

От всей души хочу пожелать Ирине Александровне оставаться такой же красивой, умной, замечательной и чудной! Вы, Ирина Александровна, нас объединяете, вдохновляете и своим примером — в добром смысле — заставляете ставить перед собой высокую планку в науке и жизни.

Александр Новик

I had the honor of making Dr. Irina Aleksandrovna Sedakova's acquaintance at the Balkan and South Slavic Conference in 2010 in Columbus, Ohio, United States. Since then, we have had the opportunity to meet in various parts of the world (including Japan, where Irina Aleksandrovna honored us with a visit to our home in Tokyo in 2013) and have had the pleasure of collaborating on many occasions, in which Irina Aleksandrovna has always collaborated generously and graciously. Her guidance and support have been instrumental in shaping my understanding and commitment to the global scope of Slavic studies.

Irina Aleksandrovna has left an indelible mark on my professional journey, and I consider myself fortunate to have had the opportunity to witness her remarkable contributions firsthand. Irina Aleksandrovna is not only a highly talented scholar of Balkan and Bulgarian ethnolinguistics, but also an exemplary hard worker (How many messages she has sent to me in the late hours from Moscow!). Her significant productivity is further underscored by the considerable number of her publications that have been instrumental in pushing the boundaries of Slavic studies.

In addition to her scholarly pursuits, Irina Aleksandrovna has dedicated herself tirelessly to the organization of scholarly activities, including the *Balkanskije čtenija*, which has facilitated fruitful exchanges of ideas through presentations and discussions.

Though I have had almost no opportunity to express my sincere gratitude and highest praise to Irina Aleksandrovna, I have been harboring these sentiments for more than a decade. Therefore, now, seizing the opportunity, let me extend my sincerest congratulations on the occasion of Irina Aleksandrovna's anniversary, her great success as a scholar, and invaluable contributions to our Slavic studies societies.

Motoki Nomachi

Дорогую Ирину Александровну поздравляю с юбилеем!

Юбиляр хорошо известна как прекрасный знаток болгарского языка, обладающий фундаментальными знаниями в области балканской славистики. Думая об Ирине, невольно отмечаешь в памяти некоторые важные вехи отрезков совместного пути.

В Институте славяноведения РАН мы появились в один и тот же год (1991), когда нас пригласил сюда работать наш мудрый учитель — Никита Ильич Толстой. Ирину Александровну — с кафедры славянской филологии в МГУ.

Наши судьбы в российской балканистике то причудливо переплетались (например, у нас были сходные темы по терминологической лексике рождественско-новогодней обрядности южных славян, у меня курсовой — по сербам и хорватам, а у Ирины — кандидатской диссертации по болгарской этнолингвистической проблематике), то расходились (с самого начала Никита Ильич считал, что Ирина Александровна легко войдет в коллектив такого важного для Института подразделения, как Отдел типологии и сравнительного языкознания). Ирина Александровна, еще работая в МГУ, стала одним из оппонентов моей кандидатской диссертации по славянской лексикографии. Нас многое связывает — любовь к южнославянским языкам и знание балканского менталитета, а более конкретно — участие в создании этнолингвистического словаря «Славянские древности» под общей редакцией Н. И. Толстого, работа в экспедициях по программам «Малого диалектологического атласа балканских языков» (рук. А. Н. Соболев), регулярные выступления на «Балканских чтениях», «Толстовских чтениях» и многих других симпозиумах, съездах, конференциях. Заботливое и внимательное отношение Ирины ко многим моим начинаниям, поддержка ряда идей и просто элементарная помощь с болгарской научной литературой из личной домашней библиотеки (во времена, когда филолог должен был быть тренированным и закаленным, чтобы носить к своему рабочему столу нужные для исследований книги), — всё это и многое другое означает важный отрезок пути, который мы прошли и проходим вместе. И всегда приятно знать, что где-то рядом есть человек тонкой души, больших знаний, удивительного кругозора и с изысканным чувством юмора.

Желаю Ирине Александровне
долгих и плодотворных лет жизни!

ААП

Поздравляя Ирину Александровну Седакову, нашу милую Иру, с юбилеем, не могу не вспомнить, что наше знакомство и дружба длятся почти полвека — начались они в далеком 1978 году. Тогда я работал лектором в МГУ, а Ира была аспиранткой. И мы встречались на лекциях и семинарах Б. А. Успенского, Н. И. Толстого и других известных преподавателей. И ныне помню ее серьезный взгляд, ее тихий голос и едва заметную улыбку. Такой она была тогда, такой осталась и сейчас. Потом мы встречались на славистических и этнолингвистических конференциях, где у Иры всегда были серьезные и продуманные доклады, которые она читала ненавязчиво, уважая и слушателей, и собеседников. Иногда думаю, что болгарам повезло потому, что она выбрала для своих исследований болгарскую традиционную культуру и болгарский язык, а не сербскую культуру и сербский язык. Но независимо от этого, Ира осталась блестящим балканистом и знатоком общеславянской семейной и календарной обрядности, паремиологических форм, ономастики, вопросов аксиологии и методологии семиотических исследований.

В ожидании новых Ириных результатов в научно-исследовательской работе желаю ей еще много юбилеев!

*Любинко Раденкович,
Сербская академия наук и искусств, Белград*

On the behalf of The Ritual Year Working Group (Société Internationale d’Ethnologie et de Folklore — SIEF), we would like to send Irina A. Sedakova our congratulations and best wishes. She has been a restless member of our working group, our secretary, our chair, but most of all a dear friend to us all for over two decades. We wish her good luck, good health and many more books and studies to come.

*Emily Lyle, Laurent Sebastien Fournier, Irina Stahl
... and a few hundred members all around the globe*

...Εἰς τo σκαλί γἰα νa πατήσῃς τούτo
πρέπει με τo δικαίωμά σου νa 'σαι
πολίτης εἰς τῶν ιδεῶν τὴν πόλι...
(Из стихотворения К. П. Кавафиса
«Первая ступень»)

Ε. Cαρτορι

От всей души поздравляю Вас с юбилеем,
дорогая Ирина Александровна!

Знакомство с Вами и работа в Отделе типологии и сравнительного языкознания стали для меня настоящей удачей. С особым теплом вспоминаю непростой период написания своей диссертационной работы, когда из «страшной» для всякого будущего кандидата фигуры оппонента Вы превратились в мудрого советчика и наставника.

Особую роль Вы сыграли и в моем выборе сферы исследований. Ваши выступления, статьи, книги всегда поддерживают живой интерес к балканскому фольклору, этнолингвистике и социоллингвистике. Поражает Ваш высокий профессионализм и огромная трудоспособность в научной деятельности, руководстве отделом и организации международных конференций, тонкое чувство языка и стиля в редакторской работе.

При личном общении всегда восхищают Ваши необыкновенный такт, деликатность, доброжелательность, внимательность.

Дорогая Ирина Александровна, в этот день хотелось бы пожелать Вам всего самого радостного, доброго и светлого, новых интересных открытий и толковых учеников!

С уважением и самыми теплыми чувствами,

Светлана Сиднева

В год 40-летия кафедры славянской филологии МГУ, когда заведовавшая ею А. Г. Широкова ковала для нее новые кадры, мне, на тот момент еще аспиранту кафедры, выпало удовольствие пройти в горниле этой ковки короткое (всего один семестр) обучение азам болгарского языка под началом Ирины Седаковой. Она тоже была из когорты этих самых новых кадров — но уже преподаватель, Преподаватель! Болгарист, специализирующийся в области загадочной для меня на том этапе этнолингвистики, которой она осталась верна и потом... Конечно, болгарским языком я за полгода не овладел и этнолингвистом, поддавшись Ирининым чарам, не сделался, но язык этот и, шире, болгарский, а может быть, и балканский мир стал мне с тех пор понятен и внятен. Так, я начал читать по-болгарски, и не только научные тексты... Шло время — и в год, когда Ф. Б. Успенский пригласил меня работать в Отдел типологии и сравнительного языкознания Института славяноведения, каковой отдел теперь возглавляет Ирина, мне был вручен сборник материалов 11-х Балканских чтений под заголовком «Балканский спектр: от света к цвету», в редколлегии и среди авторов которого предсказуемо фигурировало ее имя. Проштудировав сборник, я подумал: «Вот, значит, чем люди тут занимаются!..» © И как-то так, полные цвета и света, прошли для меня последующие одиннадцать лет в Институте. Одно из последних моих ярких воспоминаний о нем — Институте, цвете и свете — опять же связано с Ириной, готовившей в 2021–2022 годах доклад о переводах на славянские и другие языки стихотворения Пастернака «Август» с его лазурью преображенскою и непереводимым золотом второго Спаса... В помощь Ирине я даже сам попытался перевести это стихотворение на польский, хотя естественнее для меня, разумеется, обратный перевод — на русский со славянских языков.

В принципе любых ☺ Например, и с болгарского, в чем у меня, правда, почти не было практики. Но вот мне попало на глаза чудесное — пронизанное светом! — стихотворение Владимира Левчева, практически моего с Ириной сверстника, ранее неизвестного мне поэта, и как-то оно у меня на одном дыхании перевелось на русский. Этот перевод, Ира, я — без всякого подтекста — осмеливаюсь посвятить твоему юбилею. Виват! ☺

В една локва

Когато бурята затихва
(защото всичко има край),
душата тъжно се усмихва —
като дъга се появява
в петролна локва. Идва май...
Сама, случайна е душата,
като дъгата е нетрайна:
отблясък от световна тайна.
И локвите се изпаряват...
И мозъците си отиват...
Остава само светлината:
тя прави локвите красиви,
а глинените хора — живи.

В луже

Грозы порыв чуть стихнет шквальный
(всему бывает виден край),
душа с улыбкою печальной
радужной сетью ниспадает
на лужу нефти. Скоро май...
Как радуга, душа случайна,
непостоянна, одинока —
в ней мироздания брезжит тайна!
Но что ждет лужу? Испаренье.
Так и мозгам грозит утечка...
Останется одно свечение,
в котором лужи так красивы,
а глиняные люди — живы.

Сергей Сергеевич Скорвид

Дорогая Ирина Александровна!

Позвольте и мне присоединиться к поздравлениям с юбилеем! Вы — среди редких счастливых, способных различать доступные нам крупницы божественного замысла, в смирении и борьбе постигающих высшие смыслы, укорененных в лучшей научной традиции и открытых новому, живущих как в городе, так и в мире. Многая лета!

А. Н. Соболев
Марбург, 14 февраля 2025 г.

Я знаю Ирину Александровну, Иру Седакову, много лет. Еще с начала 70-х годов, когда мы учились на филологическом факультете МГУ им. М. В. Ломоносова в параллельных группах, она — на славянском отделении, я — на классическом. Славянские группы тогда были самыми сильными на факультете, конкурс туда был огромный. Проходной балл — самым высоким. Мы встречались на общих семинарах, общались, обсуждали новые книги, ученых-филологов, новые веяния в филологии. После окончания МГУ общались реже, главным образом на конференциях, на факультетских вечерах встреч. И Ирина всегда была одной из самых приветливых наших сокурсниц. Не буду говорить о научных ее заслугах, они известны. Но человеческие качества, ее, с одной стороны, скромность, с другой — дружелюбие и щедрость, внимание к коллегам, которое не могу не отметить, всегда ее выделяли. Так что могу только сказать: горжусь знакомством, Ира! И, надеюсь, дружбой. С Днем рождения тебя!

Т. Ф. Теперик

В 2001 году я, обучаясь в аспирантуре Института славяноведения РАН, поучаствовала в полевом обследовании болгарского села Стакевцы, которое находится в Северо-Западной Болгарии в окрестностях г. Белоградчик Видинской области. Это была моя первая этнолингвистическая экспедиция на Балканы. Экспедиция была организована болгарской стороной во главе с этнологом Тошо Спиридоновым, в ней участвовали этнографы, историки, филологи из разных стран. Была там и Ирина Александровна Седакова, с которой нам удалось записать несколько заговоров от старой информантки — это большая удача. Ценным опытом для меня было и наблюдение за общением Ирины Александровны с информантами, за тем, как можно ставить вопросы, ориентируясь не только на программу. Образ Ирины Александровны как этнолингвиста и вдумчивого исследователя для меня создала именно та экспедиция, хотя я уже знала Ирину Александровну как академического ученого, специалиста в области болгарского языка и изучения традиционной культуры Балкан. С тех пор прошла почти четверть века, Ирина Александровна стала доктором наук, основателем и руководителем Центра лингвокультурных исследований BALCANICA, заведующим Отделом типологии и сравнительного языкознания, главным редактором главного институтского журнала «Славяноведение» — и остается скромным, деликатным, отзывчивым человеком. Ирина Александровна — чуткий, доброжелательный коллега и просто красивая женщина. В настоящем сборнике участвует и мой сын, специализирующийся в области византийского, и в частности средневекового балканского, искусства и имеющий свою связь с Болгарией. Мы с ним желаем Ирине Александровне новых открытий в науке, здоровья, радости, мира. Многая и благая лета!

Ольга и Григорий Трефиловы

Поздравляя коллег с юбилеем, нередко мы обозначаем основные вехи их профессиональной деятельности. Ирину Александровну Седакову в научном мире знают как болгариста и балканиста, интересы которого в разные годы касались множества аспектов изучения балканославянского мира. Но не все знакомы с ее ипостасью педагога, преподавателя, наставника. Ирина Александровна прослужила на кафедре славянской филологии МГУ имени М. В. Ломоносова более 15 лет, воспитав несколько поколений филологов-болгаристов. Для моего выпуска она была еще и куратором группы, нашим проводником в мир славистики и науки в целом. Мне посчастливилось писать под ее руководством дипломную работу. Именно Ирина Александровна привела меня впервые в Институт славяноведения и балканистики РАН, познакомила с Никитой Ильичом и Светланой Михайловной Толстыми, определив мою профессиональную судьбу. Я бесконечно благодарна ей за наставничество в юные и зрелые годы. Она остается для меня примером современной женщины-ученого, сочетающей в себе женское обаяние и красоту, внешнюю сдержанность и деликатность, глубокую верность служению науке, творческий поиск и разносторонние таланты: исследователя, педагога, руководителя отдела, главного редактора журнала, издателя и др. И хотя судьба разбросала ее учеников по всему миру (США, Великобритания, Бали и др.), я уверена, что каждый сохранил в душе частичку ее тепла. От имени ее бывших студентов хочу пожелать Ирине Александровне долгих и ярких лет в науке и воспитании молодых ученых: «За много години!»

*С признательностью,
Е. С. Узенёва*

Dear Irina,

I join my colleagues on this happy occasion to wish you long life, in good health, with much happiness. In these difficult times, the thought of your excellent work and kind personality brings me comfort and joy. I wish you continued success in all things!

Victor A. Friedman

Первая ассоциация, которая возникает, когда я слышу имя Ирины Александровны — это солнечный луч с его светом и теплом, хрупкий, деликатный и бесконечно прекрасный. Такой нежный, как он есть, он свободно движется, даже когда возникают трудности, и преодолевает любые преграды. Эти мягкость и сила, которые сосуществуют в одном человеке, не могут не восхищать и не вдохновлять. Дорогая Ирина Александровна, от вас так многому учишься в профессиональном плане, такое удовольствие получаешь от личного общения, что от всей души хочется пожелать вам долгих, счастливых и полных творчества лет жизни. *Χρόνια πολλά!*

Оксана Чёха

尊敬的伊琳娜·阿列克桑德罗夫娜·老师！

衷心祝贺您生日快乐！在我们这些学生心里，您是真正的学者典范：精力充沛，博学多才，精益求精。我们深深地敬佩您在巴尔干研究、民族语言学和社会语言学领域做出的贡献，并且钦佩您能够将复杂的问题解释得清晰易懂，引人入胜，让我们受益匪浅。感谢您传授给我们的知识！感谢您引领我们走向更广阔的学术天地！感谢您的支持和鼓励！感谢您成为我与研究所和中国之间一座意想不到却又至关重要的桥梁！祝愿您身体健康，万事顺遂，未来的日子里充满新的发现和创造性的成功，并且对工作永葆活力与热情！得遇良师，人生至幸，愿健康与快乐伴您岁岁年年！

亚历山大 (Alexandra Chivarzina), 刘虎 (Liu Hu)

Дорогая Ирина Александровна, желаю Вам всегда оставаться такой же прекрасной, какой я Вас знаю всю жизнь! Этнолингвист и балканист, удивительный знаток болгарского языка и болгарской традиции, Вы объединили эти два направления и создали свое — изучение ментальности болгарского народа, преломленное в языке. Описанные Вами обыденные, но ключевые слова, через которые открывается что-то важное в культуре — это не такой частый предмет исследования в славистике, а именно он помогает нам усвоить ценностный опыт и других народов, и других поколений. От всего сердца желаю Вам здоровья и сил для исполнения Ваших творческих замыслов!

С благодарностью за Вашу неизменную поддержку на моем научном пути,

Е. И. Якушкина

Пожалуй, я не знаю другого настолько же отзывчивого и душевного человека, как Ирина Александровна. При всей ее колоссальной загруженности она всегда откликается и находит время, если обращаешься к ней за советом или с вопросом. Однажды, когда я писала статью о проклятиях, Ирина Александровна помогла с переводом диалектных болгарских текстов, просидев со мной за компьютером порядка двух часов. Она — одна из немногих, кому я обязана тем, что защита моей кандидатской диссертации все-таки состоялась: ее живое участие, поддержка, помощь, совет, мотивация и «волшебный пинок» сопровождали меня на протяжении долгих лет, пока я боролась с текстом. И самое главное — Ирина Александровна в меня верила, поэтому отступать было некуда. Когда я думаю об Ирине Александровне, мое сердце переполняет тепло и благодарность! Дорогая Ирина Александровна, пусть Вам сторицей вернется то, что Вы даете людям, которые вокруг Вас! Многая и благая лета!

Ваша М.Я.

IN HONOR OF IRINA ALEXANDROVNA SEDAKOVA

Customs, related to ritual bread in Balkan countries, emphasize the role it plays in protective, good-fortune-inducing and health-promoting measures, all of them serving general well-being. Connected with cordial congratulations I send a Bulgarian ritual loaf with embellishment, symbolizing house and hearth, as a gift to my outstanding colleague:

IRINA ALEXANDROVNA SEDAKOVA



Cf. Dagmar Burkhart

>Ritual Bread from South-Eastern Europe: A Semiotic Analysis<, in: *International Folklore Review*, vol. 5 (revised IT-version 2025).

Dagmar Burkhart (Germany)

К поздравлениям присоединились:

Татьяна Алексеевна Агапкина
Софья Андреевна Афанасьева
Сергей Александрович Борисов
Дарья Юрьевна Ващенко
Людмила Николаевна Виноградова
Наталья Геннадьевна Голант
Драгана Джурич
Марина Валентиновна Домосилецкая
Уте Дукова
Фатима Абисаловна Елоева
Валерия Сергеевна Ефимова
Наталья Николаевна Запольская
Ольга Александропуло-Ильинская
Мария Николаевна Казанская
Ванда Пятровна Казанскене
Анна Андреевна Леонтьева
Татьяна Андреевна Михайлова
Савва Михайлович Михеев
Олга М. Младенова
Андрей Борисович Мороз
Марина Геннадиевна Обижаева
Глеб Петрович Пилипенко
Дмитрий Кириллович Поляков
Михаил Николаевич Саенко
Димитрий Михайлович Сегал
Нина Михайловна Сегал-Рудник
Марфа Никитична Толстая
Светлана Михайловна Толстая
Андрей Львович Топорков
Антон Евгеньевич Тунин
Федор Борисович Успенский
Татьяна Владимировна Цивьян

ТЕЗИСЫ И МАТЕРИАЛЫ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Ирина Александровна Седакова

*Институт славяноведения РАН
ised@mail.ru*

Балканские чтения 18 продолжают тему, начатую на 9-м круглом столе Центра лингвокультурных исследований Balcanica «*Старое и новое* в языках и культурах Балкан», который состоялся 26 марта 2024 г. и материалы которого опубликованы, см. (МКС 2024).

В новом сборнике «*Старое и новое / молодое* в лингвокультурном пространстве Балкан» публикуются предварительные варианты сообщений, которые прозвучат и будут обсуждаться на конференции 1–2 апреля 2025 г. Формулировка темы Балканских чтений 18 дополнилась эпитетом *молодое*, что обусловило конкретизацию некоторых идей в разработке концептов «старого» и «нового» и обращение исследователей к теме юности.

Лексику, связанную с восприятием юности в поэмах Гомера, и контексты употребления соответствующих слов исследует Н. Н. Казанский («Особенности употребления слова ἰῦνη ‘юность’ в гомеровском эпосе»). Символику молодости, ее поэтическую репрезентацию в песенных текстах рассматривает Христина Г. Марку («Представления о молодости в греческих городских народных песнях жанра *ребетика*»); маркированность молодости в похоронных ритуалах описывает Драгана Джурич («Символика молодости в погребальных обрядах балканских славян»). А. А. Леонтьева анализирует визуальную представленность реформ в молодом государстве — Турции 20–30-х гг. XX в. («Символическое осмысление реформ Ататюрка в первые десятилетия Турецкой республики»).

Исследуется и категория старости: Мая Александрова обращается к корреляции образов старух и женских божеств на Балканах («Поглед към старостта на жената и женските божества на Балканите в митологичен и етнокултурен аспект»). В центре внимания Н. Г. Голант находится составное имя валашского господаря XIV в., в котором эпитет «старый» определяет изображение персонажа в литературе и в кино («Образ Мирчи Старого (*Mircea cel Bătrân*) в румынской литературе

и искусстве»). О. В. Чёха систематизирует фольклорные тексты, которые соотносятся с прошлым и историей Греции («“Старые истории” из сборника “Предания” Н.Г. Политиса»).

И к старому, и к новому одновременно апеллируют изменения. Динамике грамматических трансформаций посвящены тексты М. Н. Казанской («Тмесис старый и новый в *Идиллиях* Феокрита»), А. А. Евдокимовой («Изменение синтаксических функций знаков акцентуации в византийском греческом языке») и М. С. Морозовой и А. Ю. Русакова («Албанские говоры Косово в свете “старого” и “нового”: лингвистическая экология и языковые инновации»). Релевантно и отсутствие структурных изменений в условиях языковых контактов, о чем пишет М. М. Макарец («Языковые контакты, *Новый год* и порядок слов в именной группе в Корпусе славянских диалектов Албании»).

Традиция и преемственность, или, наоборот, ломка «старого» и отход от него — еще один аспект рассмотрения темы Балканских чтений 18. Г. Г. Трефилов исследует в этом плане архитектурное наследие («Раннепалеологовское зодчество на Балканах и его малоазийские истоки»), а Н. В. Злыднева — русский и югославянский авангард начала XX в. («Молодое вино в старые мехи: о романе Любомира Милича «Варварогений»). Интересны в этом отношении семиотические аспекты поэзии и прозы, о чем пишут Дагмар Буркхарт («*Staro, novo i mlado u introtেকstualnim odnosima*») и Е. А. Сартори («О концепте “путешествие” в прозе Э. Х. Гонатаса»).

Символика ритуального года в античности анализируется Л. И. Акимовой («Новое одяжание Афины»). К. А. Климова систематизирует новогодние обычаи и другие фрагменты праздничного календаря через хрононимы («‘Новый год’ в греческой народной календарной терминологии: *Αρχιχρονία*, *Πρωτοχρονία*, *Νέο Έτος*, *Καϊνοβόριος Χρόνος*»). Традиции и инновации ритуальных комплексов стали предметом изучения О. В. Трефиловой («Семантика составного календарного обряда *помана на бобошаркът* у болгар Румынии: старая и новая архаика»).

Лексика духовной культуры специально исследуется А. А. Плотноковой («Серб. *принова* в языке и народной культуре») и А. И. Чиварзиной («Два слова о посте: старые заимствования в современном албанском языке»). А. В. Жугра и М. В. Домосилецкая предлагают классификацию албанских паремий, в которых упоминается одна из стихий («Вода как часть жизнедеятельности человека и метафоризация сочетания *pi ujë* ‘пить воду’ (на материале албанских паремий)»).

Ономастика представлена в сборнике минитекстами М. Б. Черняка («Переименования населенных пунктов в Болгарии: между традицией и модернизацией») и И. А. Седаковой («*Старое и новое* в болгарских антропонимах со значением высокого социального статуса: балканский взгляд»).

И наконец, А. А. Новик предлагает фрагмент своих исследований по балканской кулинарии («Технологии, традиции и поиски нового: вяленое мясо в алиментарной культуре албанцев Балкан»).

Ученые-балканисты привлекают собственные полевые исследования, корпуса данных, опубликованные и архивные материалы, словари. Авторы статей обращаются к традиционной проблематике в изучении балканского языкового союза: контактам, би- и полилингвизму, специфике коммуникаций, процессам конвергенции и дивергенции. Духовная культура балканцев представлена в исследованиях о мифологии, родильной, погребальной и календарной обрядности, паремиологии и фольклорной прозе.

В большинстве публикуемых материалов просматривается история Балкан — через топонимы и антропонимы, фольклорные и литературные образы, грамматику, лексику и семантику.

БИБЛИОГРАФИЯ

МКС 2024 — *Старое и новое* в языках и культурах Балкан / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. М.: Институт славяноведения, 2024. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 9)

ПУБЛИКАЦИИ СЕРИИ «БАЛКАНСКИЕ ЧТЕНИЯ»¹

Симпозиум по структуре текста. Тезисы и материалы / Отв. ред. Н. П. Гринцер, ред. Н. В. Злыднева, В. Н. Топоров, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1990. — 156 с. (Балканские чтения. 1 [1].)

Балканские чтения — 1. Балканские древности. Материалы по итогам симпозиума. Март 1990 года / Ред. Н. П. Гринцер, В. Н. Топоров, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1991. — 128 с. (Балканские чтения. 1 [2].)

¹ Издания обеих серий приводятся в хронологическом порядке.

- Образ мира в слове и ритуале / Ред. Н. П. Гринцер, Н. В. Злыднева, В. Н. Топоров, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1992. — 204 с. (Балканские чтения. 1 [3].)
- Симпозиум по структуре текста. Тезисы и материалы / Ред.-сост. Н. П. Гринцер, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1992. — 158 с. (Балканские чтения. 2 [1].)
- Символический язык традиционной культуры / Отв. ред. С. М. Толстая, И. А. Седакова. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН; Русская пресс-служба, 1992. — 158 с. (Балканские чтения. 2 [2].)
- Знаки Балкан / Ред. Н. П. Гринцер, В. Н. Топоров, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН; Радикс, 1994. Ч. I. — 236 с. Ч. II. — 184 с. (Балканские чтения. 2 [3].)
- Лингво-этнокультурная история Балкан и Восточной Европы. Тезисы и материалы симпозиума / Ред. Н. П. Гринцер, В. Н. Топоров, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1994. — 158 с. (Балканские чтения. 3.)
- ΕΛΛΑΣ. Древняя — Средняя — Новая Греция. Тезисы и материалы симпозиума / Сост. И. А. Седакова. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1997. — 124 с. (Балканские чтения. 4.)
- Балканские чтения — 5. Посвящаются Николаю Михайловичу Бахтину. В поисках «балканского» на Балканах. Тезисы и материалы симпозиума / Ред. А. А. Плотнокова, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, 1999. — 130 с. (Балканские чтения. 5.)
- Номо Balcanicus. Поведенческие сценарии и культурные роли. Античность. Средневековье. Новое время. Тезисы и материалы / Ред. И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, 2001. — 138 с. (Балканские чтения. 6.)
- В поисках «ориентального» на Балканах. Античность. Средневековье. Новое время. Тезисы и материалы. 24–26 марта 2003 г. / Ред. И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, 2003. — 196 с. (Балканские чтения. 7.)
- В поисках «западного» на Балканах. Предварительные материалы. 22–24 ноября 2005. М.: Институт славяноведения РАН, 2005. — 274 с. (Балканские чтения. 8.)
- Terra balcanica. Terra slavica. К юбилею Татьяны Владимировны Цивьян. 6 февраля 2007 / Ред. Т. Н. Свешникова, И. А. Седакова. М.: Институт славяноведения РАН, 2007. — 276 с. + 8 с. (Балканские чтения. 9.)
- Переходы. Перемены. Превращения. Тезисы и материалы. 31 марта — 2 апреля 2009 года / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, С. А. Сиднева,

- Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, Центр лингвокультурных исследований Balcanica, 2009. — 192 с. (Балканские чтения. 10.)
- Балканский спектр: От света к цвету. Тезисы и материалы. 22–24 марта 2011 года / Ред. М. М. Макарец, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, 2011. — 200 с. (Балканские чтения. 11.)
- Балканская картина мира sub specie пяти человеческих чувств. Тезисы и материалы. 26–27 марта 2013 года / Ред. М. М. Макарец, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН; Университет Дмитрия Пожарского, 2013. — 184 с. (Балканские чтения. 12.)
- Балканский тезаурус: Начало. Тезисы и материалы. Москва, 7–9 апреля 2015 г. / Ред. М. М. Макарец, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН; Принт Про, 2015. — 268 с. (Балканские чтения. 13.)
- Балканский тезаурус: Взгляд на Балканы *извне* и *изнутри*. Тезисы и материалы. Москва, 18–20 апреля 2017 г. / Отв. ред. М. М. Макарец, ред. И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, 2017. — 256 с. (Балканские чтения. 14.)
- Балканский тезаурус: Коммуникация в сложно-культурных обществах на Балканах / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, 2019. — 198 с. (Балканские чтения. 15.)
- Стратегии межбалканской коммуникации: Перевод. Пересказ. Умолчание / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН; Индрик, 2021. — 168 с. (Балканские чтения. 16.)
- Определенность и неопределенность в языках и культурах Балкан / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН; Индрик, 2023. (Балканские чтения. 17.)

ПУБЛИКАЦИИ СЕРИИ

«МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА ЦЛИ BALCANICA»

- 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)
- Salix sonora*: Памяти Николая Михайлова / Отв. ред. И. А. Седакова, М. В. Завьялова. М.: Пробел, 2011. — 336 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 2)
- Троица. Rusalii. Πεντηκοστή. Rreshajet...* К мотиву зеленого в балканском спектре: Материалы круглого стола 17 апреля 2012 года / Отв. ред. М. М. Ма-

- карцев, ред. Д. С. Ермолин, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения, 2013. — 190 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 3)
- Начало. Н архѣ. Fillimi. Inceputul...* 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)
- 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)
- 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.)
- Стратегии межбалканской коммуникации: перевод / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН, 2022. — 222 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 7.)
- Balcano-Balto-Slavica и семиотика / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. М.: Институт славяноведения РАН, 2023. — 116 с. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 8)
- Старое и новое* в языках и культурах Балкан / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. М.: Институт славяноведения, 2024. — 152 с.: ил. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 9)

БАЛКАНСКАЯ АНТИЧНОСТЬ

НОВОЕ ОДЕЯНИЕ АФИНЫ

Людмила Ивановна Акимова

*Государственный музей изобразительных искусств
имени А. С. Пушкина (Москва)*

liudmila.akimova@arts-museum.ru

Главный афинский праздник — Великие Панафинеи, учрежденные Писистратом в VI в. до н. э. и отмечавшиеся каждые четыре года в середине лета в новолуние, — были праздником Нового года, завершавшим целую серию стадиально более ранних акропольских «новых годов» (Burkert 1997: 173f.). Основных ритуальных действий было три: всенощная 28-го гекатомбеона, торжественное шествие горожан и последующее приношение в жертву сотен животных — гекатомб.

На всенощной (*παννυχίς*) устраивалась *λαμπαδηδρομία*, или *ламπάς* — эстафетный бег юношей, представителей всех аттических фил, с зажженными факелами от алтаря Прометея и Гефеста в Академии до алтаря Афины на вершине Акрополя (дистанция около 1500 м).

Утром, на восходе солнца, во Внешнем Керамике близ Академии составлялась процессия «всех афинян» (Paus. I. 30. 2). Она напоминала *живую змею с белой головой* (знатные афинские старцы-таллофоры в белых плащах), *пурпурным телом* (молодые и зрелые люди, в том числе метеки в пурпурных одеждах) и *черным хвостом* (юноши-всадники в черных плащах). Пеплос везли на *корабле*, установленном на повозке; у подножия Акрополя корабль отправляли в Пританей, вознося пеплос вверх на съёмном шесте-*στυλίς*: шафранная ткань сияла, как солнце, и развевалась, как парус на мачте (Hagnokr. s. *σχήμα*).

Процессия была *женской* (*πομπή*), но по законам ритуала возрождающий дар должны были нести не бессмертной богине, а смертному, т.е. *мужскому божеству*. Древнейшие акропольские *γῆγενές*, «земнородные», Эрехтей-Эрихтоний и его предок / потомок Кекропс, имели змеиные черты. «Могила» обоих связаны с Эрехтейоном: Эрехтей был низвергнут Посейдоном в «море» (*θάλασσα*) внутри храма, Кекропс упокоен у юго-западного угла храма (Clem. Alex. Protr. IG I 322a. Col. 1; FHG I: 184; II: 300f.). Сам Посейдон, позднейший наследник их куль-

тов, тоже символически погибал, проиграв Афине спор за обладание Аттикой (Apollod. III. 14. 1). Процессия-змея могла иметь целью воскрешение «многослойного» акропольского паредра-змея, что имеет аналогии в мифах (ср. Apollod. III. 1. 2, 4). Эрехтей-Эрихтоний считался мифическим учредителем Панафиней (ср. Harpokr. s. Παναθήναια).

Афина не была исконной владелицей Акрополя (Hom. Od. VII. 81). Вероятно, ей предшествовала более древняя Артемида, у которой было там свое святилище Бравронион (Paus. I. 23. 7), где былой богине-медведице, в классическое время Артемиде Χιτώνη, *дарили одежды* женщин, умерших при родах (Eur. Iph. T. 1466). Богиня имела *собачий* образ: Бравронион назывался то ἱερὸν κυνῆγέσιον (Hypothes. [Demosth.] XXV). Несмотря на запрет содержания псов в главных античных святилищах, на Акрополе еще в конце IV в. до н.э. обитала священная псица, связанная с алтарем Зевса (FGrHist 328 F 67).

Акропольский Зевс имел в числе прочих и образ *быка*, как показывает праздник Буфонии в честь Зевса Полиея (Paus. I. 28.10, 24. 4), на котором убивали быка, съевшего зерно с алтаря, после чего проходил суд над убийцами в Пританее, присуждавший к смерти путем утопления топор. Мясо съедали, а шкуру быка натягивали на остов плуга (Aristoph. Nub. 984), «реституируя» погибшую жертву. Обряд считался началом кровавых жертвоприношений. Первичной жрицей быка должна была быть богиня типа Артемиды Агротеры, известной жестоким растерзанием паредра-оленья (Актеона) за то, что он увидел ее во время купания. Собаки там с помощью Хирона тоже «реституировали» образ хозяина в виде некоей условной фигуры — ἄγαλμα (Apollod. III. 4. 4).

В этом контексте возникает вопрос о смысле λαμπάς, тем более что *ночной бег* Панафиней кажется единственным у греков. Он имел целью принесение в святилище богини нового огня (= новой жизни). Но странно, что новый огонь есть, а жертва будет принесена лишь *после* дарения пеплоса. И почему *бег*?

Для понимания обряда можно привлечь древнейший, еще додинастический праздник египтян Хеб-сед, восходящий к ритуалу убийства вождей-царей по утрате ими физических сил (Матье 1996: 107 сл.); силы на таких праздниках «возобновлялись» при поддержке «всех богов». Представляется, что бег был не формальной демонстрацией новой силы царя, а сущностным ядром ритуала. Название *hb sd* «Праздник хвоста» привычно объясняют килтом фараона с пришитым к нему *бычьим хвостом*. Но все действия совершаются под эгидой штандарта

бога Вепуата — «открывателя путей», *волка-шакала-пса* (Матье 1996: 126 сл.). Его хвост, хвост *дикой собаки*, имел такое же ритуальное значение, как и бычий у фараона (LeBlanc 2015: 241–243).

Вероятно, начальная мысль «диалога» двух «хвостов» заключалась в том, что Вепуат преследовал царя-быка, спасавшегося от него бегством, настигал и растерзывал его, переводя таким образом из старого цикла жизни в новый. Эти первобытные черты стерлись уже в додинастическое время. Вепуат получил «патриархальный» мужской облик, однако сохранился и древний материнский — богини Кебхут, «возлюбленной» фараона, владычицы священного озера Кебху, в котором топили отживших царей (Матье 1996: 126–128). О ритуале *утопления* говорят обряды Хеб-седа: омовение ног фараона, водные путешествия богов, вытаскивание фараоном двух барок богинь Двух Земель Египта за канаты на сушу. Такой ритуал четко прослеживается и в обрядах Акрополя: «купание» ксоана Афины на Плинтериях; покидание Акрополя жрецами трех главных богов под зонтиком на Скирофориях, утопление топора на Буфониях, устройство «моря» (ср. Кебху) в самом Эрехтейоне; корабль с пеплосом, мачта-стюлис. Примечательно присутствие на Хеб-седе Имиута — ритуального шеста с привязанной к нему шкурой обезглавленного животного; он ближайшим образом напоминает шест-стюлис с пеплосом Афины, каркас плуга со шкурой быка на Буфониях, Актеонову агалму.

К подобным знакам «реституции» в *хаотических водах* бога-героя можно присоединить архаичных «заместителей покойника» у тюркских народов в виде *тула* или *найзы* — шеста с привязанным к нему флагом: белым, если умер старик; красным, если юноша; черным, если мужчина (Алтансырин 1870: 120). В таком шесте у киргизов мыслилась живущей (40 дней или год) новая, хрупкая душа умершего, до обретения ею способности самостоятельно жить; она освобождалась, когда ломали найзу-тул (Шишло 1975: 250). Наличие на шесте *оболочки* (= символ нового тела) в виде шкуры, флага, одеяния и символизировало начало новой жизни. — За новым пеплосом Афины стоит не только «патриархальный переворот», сделавший богиню смертной, но и мощные пласты стертых и полузабытых, дошедших в разрозненных фрагментах акропольских ритуалов и мифов.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Алтансырин 1870 — *Алтансырин И.* Очерк обычаев при похоронах и поминках у киргизов Оренбургского ведомства // Записки Оренбургского отдела Императорского Русского Географического Общества. Вып. 1. Казань, 1870. С. 117–121.
- Матье 1996 — *Матье М. Э.* Хеб-сед (Из истории древнеегипетской религии) // *Матье М. Э.* Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. М.: Восточная литература, 1996. С. 106–134. (Исследования по фольклору и мифологии Востока).
- Шишло 1975 — *Шишло Б. П.* Среднеазиатский тул и его сибирские параллели // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии / Отв. ред. Г. П. Снесарев, В. Н. Басилов. М.: Наука, 1975. С. 248–260.
- Burkert 1997 — *Burkert W.* Homo Necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1997.
- LeBlanc 2015 — *LeBlanc M.* The Zoomorphic Transformations of the King in Early Egyptian Royal Military Victory Rituals and Its Relationship to the Sed Festival // *M. Massiera, B. Mathieu, Fr. Rouffet* (eds.). Apprivoiser le sauvage / Taming the Wild. Montpellier, 2015. P. 229–244. (Les Cahiers “Égypte Nilotique et Méditerranéenne” 11).

ОСОБЕННОСТИ УПОТРЕБЛЕНИЯ СЛОВА ἥβη ‘ЮНОСТЬ’ В ГОМЕРОВСКОМ ЭПОСЕ

Николай Николаевич Казанский

*Институт лингвистических исследований РАН
(Санкт-Петербург),
Санкт-Петербургский государственный
университет,
Российский государственный гуманитарный
университет (Москва)
nkazansky@iling.spb.ru*

В гомеровских поэмах слово ἥβη встречается более 20 раз, причем почти во всех случаях обозначает период юношеского расцвета. «Цвет юности» ἥβης ἄνθος понимается именно как лучшая пора (ср. *Ил.* 13 484: καὶ δ' ἔχει ἥβης ἄνθος, ὃ τε κράτος ἐστὶ μέγιστον «Блещет и цветом он юности, первую силою жизни». — пер. Н. И. Гнедича).

Юность названа «славной» (ἐρικυδής) в стихе *Ил.* 11 225 ἥβης ἐρικυδέος ἵκετο μέτρον «Но когда он достигнул возраста юности славной» (пер. Н. И. Гнедича). Словарь Эбелинга переводит данное определение как «valde illustris» ('very famous, glorious, of gods and their descendants' — LSJ 688), причем это слово обычно употребляется для описания богов, а также тех, кто непосредственно от них ведет свой род. Исследование Э. Бенвениста (1995) указало на принципиальную разницу в значении слов κλέος и κῆδος: первое обозначает нетленную вечную славу, а второе — нечто вроде талисмана или особой харизмы, которую боги дают героям на определенный момент в период боевых столкновений. Обладатель κῆδος сам понимает, что неуязвим, и другие это тоже видят. Прилагательное ἐρικυδής определяет юность, которая по самой своей сути является истинной харизмой, своего рода талисманом, дающим уверенность в успехе. Можно предполагать на этом основании, что ἐρικυδής («истинно-талисманный») юность относится к ранним пластам гомеровского эпоса, когда понятия κλέος и κῆδος еще четко различались.

Формульные выражения с ἥβης μέτρον (ἵκεσθαι) '(достигнуть) порога зрелости' применяются исключительно к юношам, достигшим поры возмужания. Существуют только два контекста, в которых юность ни-

как не связана с гендерным противопоставлением, а обозначает просто «возраст младости зрелой», как переводил слово ἥβη В. А. Жуковский. Самый яркий пример — рассказ свинопаса Эвмея, упоминающего, что его воспитывала вместе со своей самой младшей дочерью царица, пока они оба не выросли. Тогда Климену выдали замуж на остров Самос, а Эвмея отослали к стадам в поле. Совместный путь от юности до старости упоминает Пенелопа в разговоре с Одиссеем (*Od.* 23 212).

Этот ‘порог зрелости’ подается и воспринимается как нечто объективное. Так, злоумышляющие против Телемаха женихи Пенелопы желают: «...пусть Зевс силой погубит его прежде, чем он достигнет порога юности!» (*Ζεὺς ὀλέσειε βίην, πρὶν ἥβης μέτρον ἰκέσθαι. Od.* 4 668). Употребление ἥβης μέτρον ἰκέσθαι интересно, поскольку оно отчетливо ионийское по фонетике, и даже попытка увидеть в тексте следы эолийской фонетики сразу ухудшает звукопись стиха (ср. **Zeus oleseie biān, prin hēbās metron hikesthai*). Напротив, ионийские формы дают фонетическую переключку -biēn- // -inēb- вокруг цезуры (...ὀλέσειε βίην // πρὶν ἥβης μέτρον...): sē ē b i ē n // (pr) i n ē b ē s. Здесь интересна и переключка ἥβης — βίην и на семантическом, и на звуковом уровне.

Этимологическое сближение греческого ἥβη с литовским словом *jėgà* предполагает семантическую связь ‘юность’ <=> ‘сила’. Семантически такое сопоставление не получает должного подкрепления в других языковых традициях, а фонетически также наталкивается на препятствие в виде дорийской формы ἑφᾶβος (гипердоризм?). В эфебы записывали в Аттике с 18-ти лет, в других государствах в 16, а в определенный момент происходил следующий шаг во взрослении ἐξ ἐφῆβων γίγνεσθαι — ‘выйти из юношеского возраста’. При этом и в дорийских, и в эолийских диалектах встречается форма с начальным ἥ- или с ει- (Beekes 2010: 507–508).

В большей части контекстов слово ἥβη относится к молодым людям, чья физическая сила с необходимостью подчеркнута самим рассказом, например, когда Менелай говорит, что юность не принесла победы погибшему Гиперенору. Любопытно описание Одиссея (*Od.* 8 136) как человека, способного соревноваться, поскольку

φυὴν γέ μὲν οὐ κακός ἐστι,
μηρούς τε κνήμας τε καὶ ἄμφω χεῖρας ὕπερθεν
αὐχένα τε στιβαρόν μέγα τε σθένος· οὐδέ τι ἥβης
δεύεται...

Он не низкого роста,
Голени, бедра и руки его преисполнены силы,
Шея его жиловата, он мышцами крепок; годами
также не стар...

(пер. В. А. Жуковского).

В двух случаях (*Od.* 10 279, ср. *Il.* 24 348) сообщается, как должен выглядеть молодой человек, достигший «прелестной» юности (χαριεστάτη ἥβη): νεηνίη ἀνδρὶ ἐοικώς, / πρῶτον ὑπηνήτη, τοῦ περ χαριεστάτη ἥβη — «Юноши с девственным пухом на свежих ланитах, в прекрасном / Младости цвете» (пер. В. А. Жуковского).

В нескольких случаях, когда упоминается предел юности (ἥβης μέτρον), речь может идти о брачном возрасте или о юношеской внешности. Пенелопа дважды упоминает, что сын повзрослел¹, второй раз — упрекая Телемаха в том, что он проявляет неразумие (*Od.* 18 217), а в детстве был разумней:

νῦν δ', ὅτε δὴ μέγας ἐσσί καὶ ἥβης μέτρον ἰκάνεις,
καὶ κέν τις φαίη γόνον ἔμμεναι ὀλβίου ἀνδρὸς
ἐς μέγεθος καὶ κάλλος ὀρώμενος, ἀλλότριος φῶς,
οὐκέτι τοι φρένες εἰσὶν ἐναΐσιμοι οὐδὲ νόημα.

Ныне ж ты мужеской силы достигнул, и кто ни посмотрит
Здесь на тебя, чужеземец ли, здешний ли, каждый породу
Мужа великого в светлой твоей красоте угадает.
Где же, однако, твой ум?

(пер. В. А. Жуковского).

При этом Пенелопа обвиняет сына в отсутствии разума (οὐκέτι τοι φρένες εἰσὶν ἐναΐσιμοι οὐδὲ νόημα), когда он вырос (ὅτε δὴ μέγας ἐσσί). Мужская твердость разума (φρένες и νόημα), которая покидает каждого в момент гибели, когда душа удаляется, оставив тело, находит отражение, как кажется, в формульном выражении λιποῦσ' ἀνδροτήτα καὶ ἥβην.

Обычно словари не стремятся дать точное определение гомеровской ἀνδροτής, -ῆτος f., прямо приравнивая ее к слову ἀνδρεία и переводя как 'мужество, отвага, доблесть' (Дворецкий 1958: 139). Слово ἀνδροτήτα встречается у Гомера только трижды: дважды в формульном ἀνδροτήτα καὶ ἥβην (*Il.* 16.857 = 22.363) и один раз в контексте ἀνδροτήτα τε καὶ μέ-

¹ νῦν δ' ὅτε δὴ μέγας ἐσσί καὶ ἥβης μέτρον ἰκάνει (*Od.* 19 532).
«Но теперь он, уж мужеской силы достигнув»

(пер. В. А. Жуковского).

νος ἤϋ (Il. 24. 6). Этот последний контекст относится к воспоминаниям Ахилла о Патрокле, прекрасном и своим мужеством, и строем мысли (αὐτὰρ Ἀχιλλεύς / <...> Πατρόκλου ποθέων ἀνδροτῆτα τε καὶ μένος ἤϋ — Il. 24. 6).

Фактически μένος ἤϋ Il.24. 6 соответствует φρένες + νόημα в Od. 18. 220, и в обоих случаях ему предшествует упоминание о возрасте: ἀνδροτῆτα (Il. 24. 6, а также μέγας ἔσσι в Od. 18. 217–220).

Н. Ричардсон (Richardson 1993: ad Il. 24. 6) отмечает, что слово обозначает скорее ‘крепость’ и ‘силу’, нежели ‘мужество’, хотя не исключает другие толкования. И он, и Р. Джанко (Janko 1992: ad Il. 16. 855; ad Il. 16. 502) отмечают, что форму ἀνδροτῆτα приходится рассматривать как отражающую в метрике слоговой сонант: *anr̥tāt- < *H₂nr̥tāt-, то есть содержащую особенности, предшествующие микенской эпохе. В остальном стих Il. 16 857 не может претендовать на древность, тем более, что полная идентичность описания смерти Патрокла и Гектора² наводит на мысль об авторском замысле (ср. Janko ad Il.16. 855–8). В греческой литературе, начиная с Платона, строку Il. 16 857 часто цитируют, вероятно, благодаря присущей ей проникновенной интонации.

Наступление юности мог выражать также глагол ἥβᾶω, ср. ὀπλότ’ ἄν ἥβῆσας «а когда он, достигнув юности...» (Od. 19 410). Глагол ἥβᾶω обозначает именно ‘достигнуть возмужалости’, то есть достигать определенного возраста и связанного с ним состояния. Именно об этой поре, когда наследник может уже принимать самостоятельные решения, касающиеся как его личной судьбы, так и семейных дел, говорится применительно к Оресту, который, согласно предсказаниям богов, должен отомстить Эгисфу, когда возмужает (Od. 1 41):

ἐκ γὰρ Ὀρέσταο τίσις ἔσσεται Ἀτρεΐδαο,
ὀπλότ’ ἄν ἥβῆσῃ τε καὶ ἥς ἰμεῖρεται αἵης.

Мечь за Атрида свершится рукою Ореста, когда он
В дом свой вступить, возмужав, как наследник, захочет...

(пер. В. А. Жуковского).

² В отличие от описания смерти Сарпедона
ὥς ἄρα μιν εἰπόντα τέλος θανάτοιο κάλυψεν
ὀφθαλμοὺς ρινᾶς θ’...

‘когда он это сказал, его смертный конец закрыл ему глаза и ноздри’.

Р. Джанко отмечает (Janko 1992: ad Il. 16. 502), что во всех этих случаях описание начинается с ὥς ἄρα μιν εἰπόντα ‘когда он это сказал...’ — с древнего текста, еще сохраняющего следы дигаммы. Последующее описание отличается, поскольку смертный конец закрывает Сарпедону глаза и дыхательные пути.

Трижды встречается упоминание о Гебе как олицетворении юности. В этих контекстах она разливает вино (*Il.* 4 2–3), оmyвает раненного в битве Ареса (*Il.* 5 907) и даже прикрепляет колеса к колеснице и запрягает коней (*Il.* 5 722 sq.).

Как можно видеть, восприятие юношеского возраста в гомеровских поэмах не сводится к жесткому набору признаков и даже может отражать взгляды разных эпох: употребление слова ἠβροτήτα со слоговым *ṛ (*anṛtāt-), возможно указывает на период, предшествующий даже микенскому, тогда как в стихе *Od.* 4 668 наблюдается явно поздняя ионийская фонетика.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бенвенист 1995 — Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М.: Прогресс, 1995.
- Дворецкий 1958 — Древнегреческо-русский словарь / Сост. И. Х. Дворецкий; Под ред. чл.-кор. Акад. наук СССР проф. С. И. Соболевского; С прил. грамматики, сост. С. И. Соболевским. Т. 1. М.: ГИС, 1958.
- Beekes 2010 — Beekes R. Etymological Dictionary of Greek, with the assistance of L. van Beek. Vol. I–II. Leiden; Boston, 2010.
- Janko 1992 — Janko R. The Iliad: a commentary. Volume IV: Books 13–16 / General editor G. S. Kirk. Cambridge: CUP, 1993.
- LSJ — A Greek-English Lexicon / comp. by H. G. Liddel, R. Scott, rev. by H. S. Jones. Oxford, 1968.
- Richardson 1993 — Richardson N. The Iliad: a commentary. Volume VI: Books 21–24 / General editor G. S. Kirk. Cambridge: CUP, 1993.

СТАРОЕ И НОВОЕ В ГОМЕРОВСКОМ ЭПОСЕ: ПОЭТИКА СНОВИДЕНИЙ

Тамара Федоровна Теперик

МГУ им. М. В. Ломоносова (Москва)

teperik@mail.ru

Сновидения — один из традиционных мотивов в эпических жанрах античности, как поэтических, так и прозаических, от самого раннего памятника — гомеровских поэм — до биографий Плутарха. Интересно, что уже в эпосе Гомера присутствуют не одна, как, например, в трагедии (Теперик 2019), а две тенденции в изображении снов, одну из которых можно условно обозначить как старую, архаическую, в то время как в другой присутствуют новые, более современные черты. Различаются они и по функции. Так, например, функция снов первого типа состоит во влиянии на сюжет, на действия персонажей, причем, как правило, этим персонажем оказывается один из главных героев поэмы, Ахилл или Агамемнон, Пенелопа или Навсикая. Навсикая, правда, не является главной героиней поэмы, тем не менее и ее влияние на сюжет есть, так как именно от ее действий зависит, попадет ли Одиссей во дворец царя феаков или нет, и соответственно, доберется ли он в итоге до своей родины, Итаки. Для чего ему нужен корабль, а корабль ему может предоставить только царь феаков Алкиной, отец Навсикаи. На оказание помощи страннику, под видом которого Одиссей появляется перед царевной, сновидение, казалось бы, напрямую не влияет. Однако именно благодаря сну и происходит встреча Одиссея и Навсикаи на берегу моря, а само сновидение, о чем слушателю поэмы становится известным, послано богиней Афиной под видом подруги Навсикаи, дочери Диманта, явившейся Навсикае во сне (Od., VI, 13–51). Итак, в сновидении, как и в «Илиаде» (II, II, 8–42), действует божество, оно меняет свой облик, в сне Пенелопы из 4-ой песни «Одиссеи» (Od., IV, 786–841), где та же Афина явится царице Итаки во сне, принимая вид ее сестры, Ифтимы. Хотя функция этого сна Пенелопы состоит в том, чтобы повлиять не столько на действия, сколько на чувства сновидца, этот сон также относится к снам первого, архаического типа. Пенелопа находится в на-

столько подавленном состоянии, как из-за долгого отсутствия Одиссея, так и из-за опасного путешествия. предпринятого ее сыном, Телемахом, что божеству приходится ее успокоить, чтобы она не совершила ошибок в беседах с женихами ли, с предательницами служанками ли, а позже еще и с новым гостем, странником, под видом которого Одиссей появится в собственном доме. В снах первого, раннего типа действуют не только боги, меняющие свой облик, но и умершие, которые ни в «Илиаде», ни в «Энеиде» свой облик не меняют (Теперик 2008: 151–153), как например, в сновидении Ахилла. Ему во сне явилась душа его убитого Гектором друга, Патрокла, с просьбой наконец приступить к погребению, поскольку душа тела, над которым не совершены погребальные обряды, не может найти успокоения в Аиде (II, XXIII, 59–109). Сам Гектор явится в «Энеиде» Энею с советом немедленно покинуть Трои (Aen., 270–302). И хотя в типологии описания этого сновидения можно увидеть аллюзию на «Илиаду», поэтика снов в «Энеиде», где реализованы черты римского классицизма, в сравнении с гомеровской принципиально иная (Теперик 2008: 157–160). Итак, отрицать влияние на сюжет снов Пенелопы и Навсикаи нельзя, но можно ли то же самое сказать о последнем сне Пенелопы в «Одиссее»?

В отличие от снов первого типа, где о них сообщал автор, здесь о своем сновидении рассказывает сам сновидец, то есть Пенелопа. Она просыпается в слезах от смутившего ее сна и просит богиню Артемиду облегчить ее участь. Интересно, что об этом сне слышит и Одиссей, который не может уснуть, беспокоясь о предстоящей схватке с женихами. Его Афина успокоит, пообещав свою помощь, но важно, что Одиссей из рассказа Пенелопы о своем пугающем сне решил, что был ею узнан (Od., XX, 92–95)¹, хотя явился под видом странника, и облик его был изменен. Чего же так испугалась Пенелопа? Здесь мы имеем дело с тем единственным у Гомера случаем, когда требуется толкование, поскольку смысл сна не вытекает так однозначно из его содержания, как это имело место в снах первого, раннего типа. Это связано с тем, что здесь присутствуют не слова, не речь фигуры сновидения, а образы. Кроме того, типология описания другая. Пенелопа говорит об этом сне в утренней молитве богине Артемиде, но ее слышит и Одиссей, который не спит, обдумывая предстоящее сражение с женихами. Почему же Пенелопа

¹ «Жалобы плачущей в слух Одиссея входили, и, слыша // Их, он подумал, что ею был узнан» (пер. В.А. Жуковского) (Гомер 2000: 212).

просыпается вся в слезах? Что такого страшного увидела она во сне? А снилось ей, что ночью рядом с ней был некто, похожий на Одиссея: «Мне божество посылает лишь дурные сны. Спал этой ночью со мной рядом некто, похожий на Одиссея, каким он был тогда, когда уходил с войском. Радовалась я, думая, что это не сон, а правда»² (Od., XX, 87–90). Конечно, можно понять этот сон всего лишь как реализацию желаний Пенелопы, и в таком случае отчаяние героини объясняется постигшим ее разочарованием между тем, что она видела во сне, и явью. Она не доверяет своему сну, воспринимая его как сон обманный, ложный, что согласуется со сказанными ею раньше словами о том, что не всякий сон сбывается, есть сны, сулящие правду, а есть ложные, обманные (Od., XIX, 560–561). Мнение о двойственной природе сновидений пройдет через всю античную традицию, оно встретится и у Вергилия, но впервые высказано Пенелопой (Ермолаева 2002). Если обратить внимание на тот факт, что Пенелопе снится все-таки не Одиссей, а лишь кто-то похожий (*eikelos*) на него, тогда этот сон — реализация страхов Пенелопы, заключающихся в том, что она может принять за Одиссея кого-то другого. Что это именно так, следует и из сцены узнавания, где показано, что Пенелопа не готова принять героя, отомстившего женихам, пока он не представит ей доказательства, что является именно Одиссеем. И только после того, как Одиссей раскроет Пенелопе тайну их ложа, сделанного из древней оливы (Od., XXIII, 183–204), она его признает. Таким образом, в этом последнем сновидении представлена позднеархаическая техника изображения снов, где реализована психологическая семантика, поэтому и типология описания не обнаруживает соответствий со снами первого типа, где реализована другая, более древняя техника изображения. Ее можно условно обозначить как раннеархаическую. И хотя эти две тенденции, ранняя и поздняя, касаются не только снов, как отмечают исследователи гомеровского эпоса, но и различных реалий, деталей предметного мира, сравнений и т.д. (Гордизиани 1975; Ярхо 2001), важно, что одно из первых в мировой литературе пониманий психологической природы снов встречается уже у Гомера. Эпический поэт, изображая события далекого прошлого, все же был причастен и к веяниям новой, современной ему культуры, этим и объясняются две различные техники изображения снов, более древняя и более новая.

² Перевод наш. — Т. Т.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Гордезиани 1975 — *Гордезиани Р. В.* Проблемы гомеровского эпоса. Тбилиси, 1975.
- Гомер 2000 — *Гомер*. Одиссея / Пер. В. А. Жуковского. Изд. подг. В. Н. Ярхо. Отв. ред. М. Л. Гаспаров. М., Наука, 2000.
- Ермолаева 2002 — *Ермолаева Е. Л.* О ложных снах, слоновой кости и глаголе *elephairomai* (Od., 560–569) // *Philologia classica*. 2007. Вып. 7. С. 3–24.
- Теперик 2008 — *Теперик Т. Ф.* Поэтика сновидений в античном эпосе. На материале Гомера, Аполлония Родосского, Вергилия, Лукана. Дисс. ... докт. филол. н. М., 2008.
- Теперик 2019 — *Теперик Т. Ф.* Фантастическое в сновидениях античности: эпос и трагедия // Парадигмы переходности и образы фантастического мира в художественном пространстве XIX–XXI вв. Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского университета, 2019. С. 13–20.
- Ярхо 2001 — *Ярхо В. Н.* Поэмы Гомера: фольклорная традиция и индивидуальное творчество // *Ярхо В. Н.* Древнегреческая литература. Эпос. Ранняя лирика. М.: Лабиринт, 2001. С. 57–126.

ТМЕСИС СТАРЫЙ И НОВЫЙ В *ИДИЛЛИЯХ* ФЕОКРИТА

Мария Николаевна Казанская

*Институт лингвистических исследований РАН
(Санкт-Петербург),*

*Санкт-Петербургский государственный
университет*

maria.kazanskaya@gmail.com, mkazanskaya@spbu.ru

Тмесис (отделение приставки от приставочного глагола, или, редко, наречия¹) в древнегреческом языке исчезал постепенно. Достаточно сложно оценить, насколько живым лингвистическим явлением тмесис был для раннего эпоса (Гомера, Гесиода, гомеровых гимнов), но есть основания полагать, что уже для Гомера тмесис начинает обретать черты литературного приема, который может использоваться для художественного эффекта². К эллинистической эпохе тмесис становится все более редким, встречаясь преимущественно в контекстах, которые обыгрывают гомеровский стиль и его особенности. При этом эллинистические поэты (Каллимах, Аполлоний Родосский, Феокрит и др.) осознанно экспериментировали с тмесисом, например, ставя в тмесис нетипичные для Гомера приставочные глаголы или пробуя использовать тмесис приставки не только в глаголах и наречиях, но и в других частях речи.

В данном докладе предлагается классификация тмесисов у Феокрита: исследование не ставит себе задачей дать полный обзор всех примеров тмесиса, однако каждый из типов, который будет рассмотрен, иллюстрируется разбором показательного примера.

1. Тмесис, встречавшийся в ранней эпической традиции. Такой тмесис представляется прямым продолжением эпического употребления и подражает гомеровскому стилю так, чтобы это было узнаваемо для читателя, приглашая его увидеть эпический колорит в описываемом Фео-

¹ До сих пор наиболее полным обзором древнегреческого тмесиса является раздел в: Kühner, Gerth 1898: 530–538.

² Ср. замечание Д. Хюга о тмесисе у Гомера: “not only is tmesis no longer a possible construction in the vernacular — it has also become a figure that the poets use not only for their metrical needs, but for stylistic reasons” (Haug 2012: 100–101).

критом сюжете. К этой категории можно отнести чрезвычайно редкий тмесис приставочного наречия διάνδιχα как διὰ δ' ἄνδιχα в пассаже, в котором Геракл рассказывает о том, как он поборол Немейского льва:

τῇ δ' ἐτέρῃ ρόπαλον κόρσης ὕπερ αὖτον ἀείρας
ἦλασα κὰκ κεφαλῆς, διὰ δ' ἄνδιχα τρηχὺν ἕαζα
αὐτοῦ ἐπὶ λασίοιο καρήατος ἀγριέλαιον
θηρὸς ἀμαιμακέτοιο

...и, подняв другой рукой твердую палицу
над головой, я обрушил ее ему на голову, и
надвое разломил жесткую оливу о косматую
голову непобедимого зверя³.

(Theocr. *Id.* 25, 255–258)

Разделение наречия διὰ δ' ἄνδιχα, с одной стороны, создает ассоциацию с редким типом эпического тмесиса, а с другой — отражает, как разлетелась на два куса твердая палица⁴.

2. Переосмысление традиционного тмесиса. Феокрит может использовать встречавшийся у Гомера тмесис, сохраняя его формальную структуру, но переосмысляя или по-новому обыгрывая выражение. Так, при описании того, как нимфы вцепились в руку прекрасного Ги́ла, наклонившегося над источником, Феокрит использует тмесис приставочного глагола ἐμφύομαι «врастать»:

ἦτοι ὁ κοῦρος ἐπεῖχε ποτῶ πολυχανδέα κρωσσόν
βάψαι ἐπειγόμενος· ταὶ δ' ἐν χειρὶ πᾶσαι ἔφυσαν·
πασάων γὰρ ἔρωσ ἀπαλὰς φρένας ἐξεφόβησεν
Ἀργεῖω ἐπὶ παιδί

...юноша, конечно, подставил влаге широко-
зияющий сосуд, спеша окунуть его; они же все
вросли ему в руку: ведь страсть по аргейскому
юноше охватила нежные души каждой из них...

(*Id.* 13, 46–49)

У Гомера глагол ἐμφύομαι стандартно используется в тмесисе в формульном стихе ἔν τ' ἄρα οἱ φῶ χειρὶ ἔπος τ' ἔφατ' ἔκ τ' ὀνόμαζε «и врос

³ Перевод здесь и далее мой. — М. К.

⁴ Подробнее о тмесисе наречий в раннем греческом эпосе см. (Kazanskaya 2023); тмесис διὰ δ' ἄνδιχα у Феокрита (*Id.* 25, 256) разбирается на стр. 514–515.

ему (ей) в руку, и сказал слово, и обратился по имени»⁵, предваряющем реплику умоляющего (прикосновение входит в число жестов в рамках ритуала *ikéteia* «моления»). У Феокрита, применительно к нимфам, глагол переосмысливается, указывая в первую очередь на то, как цепко они схватили руку Гила, не оставляя юноше шанса вырваться⁶.

3. Тмесисное использование негомеровских приставочных глаголов. Феокрит может использовать структуру традиционного тмесиса, при которой вынесенная вперед приставка заставляет читателя гадать, какой последует глагол; из-за ассоциации тмесиса с эпическим стилем аудитория будет ожидать эпического выражения, однако Феокрит может осознанно обмануть это ожидание, неожиданно выбрав далекий от эпоса глагол. Примером может служить шутливая угроза Пану, если тот откажется помочь влюбленному Симихиду:

εἰ δ' ἄλλως νεύσαις, κατὰ μὲν χροῖα πάντ' ὀνύχεσσι
δακνόμενος κνάσαιο καὶ ἐν κνίδασι καθεύδοις...

...если же ты решишь иначе, чтоб ты, кусаемый по всей твоей коже, расчесал ее ногтями, и чтоб заснуть тебе в крапиве...

(*Id.* 7, 109–110)

Приставка *κατὰ* относится к *κνάσαιο* в следующем стихе (Gow 1952: II, 159 *ad Id.* 7, 110; Hunter 1999: 185 *ad Id.* 7, 109–110). Ожидание глагола сопоставимо с аналогичным тмесисом во вступлении к Одиссее: *νήπιοι, οἱ κατὰ βοῦς Ὑπερίονος Ἡελίοιο / ἦσθιον...* «глупцы, они, которые съели быков Гелиоса...» (*Od.* 1, 8–9). Далеко разнесенные приставка и глагол, вместе с обращением к богу и с возвышенным выражением *εἰ δ' ἄλλως νεύσαις*, создает у читателя ожидание более поэтического глагола, нежели *κατακνάω* «расчесать».

4. Экспериментальный тмесис (тмесис не глагола или наречия). Феокрит пробовал также использовать тмесис приставки в имени: это был интересный литературный эксперимент, для успеха которого требовалось придумать такие условия употребления, в которых именной тмесис сохранял бы связь с традиционным глагольным тмесисом. В двух пассажах Феокрит использует отглагольное прилагательное *περιελκτός* в тмесисе:

⁵ *Il.* 6, 253; 6, 406; 14, 232; 18, 384; 18, 423; 19, 7; *Od.* 2, 302; 8, 291; 10, 280; 11, 247; 15, 530.

⁶ Cf. “The nymphs ‘grow upon his hand’; the phrase is a familiar epicism, but here [Theocritus] gives a literal weight to the verb” (Hunter 1999: 279 *ad Id.* 13, 47).

ἐνθ', ὄναξ, καὶ τάνδε φέρει πακτοῖο μελίπουν
ἐκ κηρῷ σύριγγα καλὸν περὶ χεῖλος ἐλκτάν...

Приди, владыка, и возьми себе эту сирингу,
благоухающую от затвердевшего воска, пре-
красно закругленную относительно губы...

(*Id.* 1, 128–129)

κράτι δ' ἔχων λεύκαν, Ἡρακλέος ἱερὸν ἔρνος,
πάντοθι πορφυρέαισι περὶ ζώστραισιν ἐλκτάν

...украсив голову белым тополем, святой
порослью Геракла, со всех сторон оплетен-
ную пурпурными повязками...

(*Id.* 2, 121–122)

Если во втором случае комментаторы сходятся в том, что *περί* следует понимать как часть отглагольного прилагательного *περιελκτός* (и так же это выражение понимали античные читатели) (Gow 1952: II, 57 *ad Id.* 2, 122; cf. Hunter 1999: 102 *ad Id.* 1, 129), то для слов Дафниса из первой идиллии Гоу и Чолмлей предпочитают не относить *περί* к прилагательному (Cholmeley 1919: 196 *ad Id.* 1, 129; Gow 1952: II, 27–28 *ad Id.* 1, 129). Резоннее, на наш взгляд, увидеть, как это сделал Р. Хантер, в *περί*... *ἐλκτάν* в *Id.* 2, 122 и *Id.* 1, 129 тмесисное употребление⁷, в котором нелинейный порядок слов повторяет витую структуру описываемого предмета.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Cholmeley 1919 — *Cholmeley R. J.* The Idylls of Theocritus, edited with Introduction and Notes. London: G. Bell & Sons, Ltd., 1919.
- Gow 1952 — *Gow A. S. F.* Theocritus, edited with a Translation and Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1952.
- Haug 2012 — *Haug D. T. T.* Tmesis in the Epic Tradition // Relative Chronology in Early Greek Epic Poetry / Eds. Anderson Ø., Haug D. T. T. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. P. 138–151.
- Hunter 1999 — *Hunter R.* Theocritus, A Selection (Idylls 1, 3, 4, 6, 7, 10, 11 and 13). Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

⁷ “...καλόν is adverbial, περὶ... ἐλκτάν in tmesis, and χεῖλος accusative of respect” (Hunter 1999: 102 *ad Id.* 1, 129).

- Kazanskaya 2023 — *Kazanskaya M. N.* Tmesis of Adverbs in Early Epic Poetry // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2023. Т. 27. С. 507–519.
- Kühner, Gerth 1898 — *Kühner R., Gerth B.* Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Teil II: Satzlehre. Hannover, Leipzig: Hahnsche Buchhandlung, 1898.

ИЗМЕНЕНИЕ СИНТАКСИЧЕСКИХ ФУНКЦИЙ ЗНАКОВ АКЦЕНТУАЦИИ В ВИЗАНТИЙСКОМ ГРЕЧЕСКОМ ЯЗЫКЕ

Александра Алексеевна Евдокимова

Институт языкознания РАН (Москва)

arochka@gmail.com

Традиционно, обращаясь к проблеме синтаксических функций знаков акцентуации в греческом языке на любом периоде его развития, исследователи вслед за Вакернагелем анализировали правила постановки ударения в группе из двух слов и переносе ударения с клитик, связанном с ритмической структурой индоевропейского предложения (см. Wackernagel 1892; Dover 1960; Дыбо 1981; Luraghi 1990; Janse 1994; Bošković 2000; Devine et al. 2000; Кисилиер 2003; Вексина 2008). Однако при обращении к текстам о просодии позднеантичных и византийских грамматиков¹ оказалось, что они в большей степени уделяли внимание употреблению таких знаков, как апостроф (ἀπόστροφος), связующая скоба (ὑφέν) и знак слово-/слогораздела (ὑποδιαστολή). Одни грамматик считали их знаками просодии, относящимися к категории *πάθη* (изменения, события), а другие выделяли в отдельный раздел.

Анализ употребления указанных знаков на материале корпуса византийских акцентуированных текстов BGAT (Евдокимова 2023) показал, что только апостроф сохранил свои функции, а оба других знака на практике уже использовались иначе. Некоторые случаи употребления апострофа показывают, что авторы ряда надписей были невнимательны в учебе, и для них это не отдельный знак, свидетельствующий об усе-чении конечной гласной перед гласной другого слова, а вариант начертания легкого придыхания. Поэтому мы можем увидеть в папирусах и надписях примеры сдвига придыхания к апострофу, если слово корот-

¹ Схолии к Дионисию Фракийскому (Uhlig 1883), De Prosodia Catholica Геродиана, эпитомы этого текста, сочинения Георгия Хировоска VIII–IX вв. (Gaisford 1842), византийские грамматик (Hilgard 1901) или Мануил Мосхопул к. XIII — нач. XIV в. и т.п. (тексты без изданий анализировались по рукописям со сравнениями разных редакций).

кое, как часто происходит с αλλ'', где либо первый знак является придыханием, сместившимся с альфы, либо второй — придыханием со следующего слова, если таковое там будет отсутствовать. Или встречался другой вариант с пропуском придыхания в слове с апострофом (αλλ') для разграничения знаков при их похожем написании. Однако есть и грамотные авторы, которые стараются разграничить знаки палеографически, используя как разницу в размерах (апостроф обычно больше), так и местоположение по отношению к букве.

Связующая скоба (ὕφέν), которая ранее ставилась в словах, состоящих из двух корней, для указания на то, что они теперь являются единым словом, стала выполнять роль знака переноса (ἐνωτικόν) и ставиться на конце строк в случаях, когда часть слова переходила на следующую строку. Подобные примеры встречаются в фресковых надписях, и, поскольку ὕφέν в своем первоначальном варианте начертания имел косвенное сходство с циркумфлексом, это породило путаницу знаков, с одной стороны, и наложение значений, в случае совпадения ударного слога и места переноса, — с другой. В то же время в некоторых памятниках встречаются примеры двойного ударения на сложносочиненных словах, например, в надписи из Мистры: «πανέντυχεστάτου» (Millet 1899: 139), где роль ὕφέν фактически выполняет акут на 5 слоге от конца слова. Или в надписи из Грузии (Kauchtschischwili 1999: 65) мы видим соединение обоих способов использования знака:

ΚῶΝ
 ΣΤαΝ~
 ΤίΝΟ'
 Πλο' ².

В другом примере из Грузии наблюдается употребление в функции ὕφέν ударения (акута) над приставкой, что указывает на увлечение понтийских греков античными текстами, где традиционно приставки писались отдельно: Ἐ ΠῖΒ^α ΛΗC (Kauchtschischwili 1999: 65). На вероятность такой трактовки указывает и использование тремы на стыке приставки и корня, поскольку трема в надписях этого периода также расширила круг своих значений и часто употреблялась в начале слова не только перед гласной для недопущения консонантизации йоты, но и как маркер словораздела, т.е. фактически уже в функции ὕποδιαστολή (знак слога/словораз-

² Надписи из памятника, датированного в пределах X–XIV вв.

дела). Сам же знак *ὀδοῖα στολή* почти не использовался в акцентуированных византийских надписях.

Таким образом, античные просодические знаки категории *πάθη* (изменения, события), которые в папирусах часто помогали маркировать границы слов, что позволяло в спорных случаях читателю выбрать правильную трактовку текста, в византийских текстах частично поменяли свое значение в связи со смешением начертаний с другими знаками акцентуации. При этом некоторые просодические знаки из группы *πάθη* оказали влияние и на расширение функций знаков других групп. Так использование апострофа, указывающего на усечение конечного гласного, привело к традиции, особенно характерной для афинских граффити, по аналогии маркировать грависом или акутом пропуск гласной в середине слова или сокращение части слов, не совпадающее с общепринятым. В то же время, употребление знаков категории *πάθη* в тех значениях, как было принято в alexandрийской системе акцентуации, показывало особую грамотность византийского автора надписи и его желание следовать alexandрийской традиции. Недаром еще в античности Аристофан Византийский отмечал в своем тексте об их изобретении, что начертания этих знаков известны только тем, кто их знает, а для других он их приводить не будет.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Вексина 2008 — Вексина М. В. Закон Вакернагеля. (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 6, Языкознание: Реферативный журнал. 2008. № 3. С. 33–67. <https://cyberleninka.ru/article/n/2008-03-005-zakon-vakernagelya-obzor/viewer> (дата обращения: 30.07.2024).
- Дыбо 1981 — Дыбо В. А. Славянская акцентология: Опыт реконструкции системы акцентных парадигм в праславянском. М.: Наука, 1981.
- Евдокимова 2023 — Евдокимова А. А. Корпус акцентуированных византийских письменных памятников и методы его разметки // Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии: По материалам ежегодной международной конференции «Диалог». Вып. 22, дополнительный том. М., 2023. С. 1071–1081. <https://dialogue-conf.org/media/6033/dialog2023rinzlr.pdf> (дата обращения: 22.02.2025).
- Кисилиер 2003 — Кисилиер М. Л. Закон Вакернагеля в позднем койне: (На материале «Луга Духовного» Иоанна Мосха) // Язык и речевая деятельность. СПб., 2003. С. 122–140.

- Bošković 2000 — *Bošković Z.* Second position cliticisation: Syntax and/or phonology? // *Clitic phenomena in European languages*. Amsterdam; Philadelphia, 2000. P. 71–119.
- Devine et al. 2000 — *Devine S., Mackay A., Stephens L. D.* Discontinuous syntax: Hyperbaton in Greek. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Dover 1960 — *Dover K. J.* Greek word order. Cambridge: Cambridge univ. press, 1960.
- Gaisford 1842 — Choeroboscus Georgius. Epimerismi in Psalmos / ed. T. Gaisford. Vol. 3. Oxford: Clarendon Press, 1842. P. 1–192.
- Hilgard 1901 — *Commentariolus Byzantinus* / ed. A. Hilgard, *Grammatici Graeci*. Vol. 1.3. Leipzig: Teubner, 1901.
- Janse 1994 — *Janse M.* Clitics and word order since Wackernagel: One hundred years of research into clitics and related phenomena // *Orbis*. 1994. Vol. 37. P. 389–410. DOI: 10.2143/ORB.37.0.2012786
- Kauchtschischwili 1999 — *Kauchtschischwili T.* Korpus der griechischen Inschriften in Georgien. Bd. I. Tbilissi: Logos, 1999.
- Luraghi 1990 — *Luraghi S.* Osservazioni sulla Legge di Wackernagel e la posizione del verbo nelle lingue indoeuropee // *Dimensioni della linguistica* / A cura di M.-E. Conte et al. Milan, 1990. P. 31–60.
- Millet 1899 — *Millet G.* Inscriptions Byzantines de Mistra // *Bulletin de correspondance hellénique*. Vol. 23. 1899. P. 97–156.
- Uhlig 1883 — *Dionysius Thracis. Ars grammatical* / ed. Uhlig G. = *Grammatici graeci* I. 1. Leipzig, 1883. P. 105–114.
- Wackernagel 1892 — *Wackernagel J.* Über ein Gesetz der indogermanischen Wortstellung // *Indogermanische Forschungen*. 1892. 1. S. 333–436.

ГРАММАТИКА.
ЛЕКСИКА. ОНОМАСТИКА

**АЛБАНСКИЕ ГОВОРЫ КОСОВО
В СВЕТЕ «СТАРОГО» И «НОВОГО»:
ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ЭКОЛОГИЯ И ЯЗЫКОВЫЕ ИННОВАЦИИ**

Мария Сергеевна Морозова

*Институт лингвистических исследований РАН
(Санкт-Петербург)
morozovamaria86@gmail.com*

Александр Юрьевич Русаков

*Институт языка и литературы
Академии наук Албании (Тирана)
ayurusakov@gmail.com*

1. ВВЕДЕНИЕ

Наше исследование посвящено вопросу о том, как на наблюдаемые свойства языка и его эволюцию влияет соответствующая лингвистическая экология (англ. *language ecology*), т. е. социально-экономическая и этнографическая среда, в которой развивается язык (Mufwene 2001: xii). В настоящей работе с этой точки зрения рассматриваются албанские говоры в Косово. Территория Косово, очерченная высокими горными хребтами, лежит в центральной части Балканского полуострова. На протяжении столетий Косово было местом пересечения торговых путей и зоной миграций населения с соседних территорий и на них (Malcolm 2002). В частности, в османский период на Балканах в Косово переселялись представители ряда фисов (алб. *fis* ‘род, клан’) Северной Албании, см. (Десницкая 1968; Elsie 2015).

Данные для исследования взяты из Диалектологического атласа албанского языка (ДААЯ) (Gjinari et al. 2007). В Косово расположены 25 из 131 пунктов ДААЯ. Гегские говоры Косово имеют различное происхождение и существуют в разных условиях, от тесного межъязыкового и/или междиалектного контакта до географической и/или социальной изоляции. Вместе с тем, согласно общепринятым в албанской диалектологии представлениям, подавляющее большинство косовских говоров относится к северо-восточной гегской группе, обладающей рядом специфических особенностей (Десницкая 1968: 122–149).

Основным параметром нашего исследования является языковая сложность, определяемая Дж. Николс как «сложность строго лингвистических уровней, таких как фонология, морфосинтаксис, лексика и т.д., а также их компонентов» (Nichols 2009: 111). Сложность албанских диалектов рассчитывается на основе 28 бинарных фонетико-фонологических и морфологических признаков с значениями 1 (наличие явления) и 0 (отсутствие явления) как простая сумма значений 1. При этом мы рассматриваем сложность как динамическую характеристику, демонстрирующую географическую вариативность и подверженную изменениям, которые могут быть либо обусловлены языковым контактом, либо связаны с внутренними процессами языкового развития. Любое изменение значения сложности относительно исходного состояния рассматривается как инновация (упрощающая или усложняющая, соответственно $1 > 0$ и $0 > 1$ в Таблице 1 ниже) и противопоставляется унаследованной сложности, которую современные албанские диалекты могут сохранять от состояния, сложившегося в период до первичного диалектного разделения. Подробнее см. (Морозова, Русаков 2023).

Наша цель — выяснить, какие лингвистические процессы способствовали изменению уровня сложности албанских говоров в Косово и какие внешние факторы могли повлиять на это развитие. К факторам, которым ниже будет уделено особое внимание, относятся близость или, напротив, сепарация местных албаноязычных микросообществ, (отчасти) обусловленная природным ландшафтом, контакты с носителями других языков и миграции.

2. ЯЗЫКОВАЯ СЛОЖНОСТЬ АЛБАНСКИХ ГОВОРОВ В КОСОВО И СЕВЕРНОЙ АЛБАНИИ

Албанские говоры в Косово демонстрируют некоторую степень упрощения, перекрывающего результаты более раннего усложнения. Их сложность варьирует от 17 до 21 (из 28 возможных). Это упрощение заметно при сравнении северо-восточных гегских говоров Косово с северо-западными гегскими говорами Албании, сложность которых колеблется от 18 до 23. Наиболее сложными оказываются говоры северного Косово, со сложностью 20–21. Здесь языковая экология формируется горным ландшафтом и значительной изоляцией албаноязычных сообществ друг от друга, что способствует усложнению и сохранению унаследованной сложности. Упрощение албанских говоров во внутренних

районах Косово (со сложностью 17–19) может быть интерпретировано как следствие диалектного выравнивания и смешения в миграционных сообществах, образовавшихся после массовых перемещений албанского населения с севера Албании в Косово в XVI–XVIII вв. (Elsie 2015), а также некоторого (не очень сильного) влияния языковых контактов, что неоднократно отмечалось в научной литературе (Curtis 2012).

Проиллюстрируем эти соображения сравнением микрогрупп албанского населения Албании и Косово, которые, как предполагается, имеют общее происхождение — таких как Дукаджинская Шаля в Албании (пункт 10 ДААЯ, Lekaj) и Байгорская Шаля в Косово (пункт 23 ДААЯ, Tërstenë). Согласно патронимическим легендам, обе группы представляют собой результат филиации большого фиса Шаля, разошедшегося из района западнее Призрена в разные стороны (Десницкая 1968: 127). Другую пару представляют собой фис Бериша в области Пука в Северной Албании (пункт 12 ДААЯ, Iballë) и село Бериша в районе Раховца в Косово (пункт 31 ДААЯ, Berishë). В данном случае речь идет, скорее, о миграции из Албании в Косово (Elsie 2015: 186). При сравнении пунктов следует отметить, что мы не имеем абсолютно достоверной исторической информации об идентичности или близости их говоров в прошлом. Жирным шрифтом в Таблице 1 выделены значения признаков, демонстрирующие различия внутри пары говоров.

Таблица 1.

**Языковая сложность говоров Косово и Северной Албании:
Шаля и Бериша**

№	Признак	Тип инновации	Сложность			
			Шаля		Бериша	
			п. 10	п. 23	п. 12	п. 31
1.	Противопоставление долгих и кратких гласных	1 > 0	1	1	1	1
2.	Противопоставление носовых и неносовых гласных	1 > 0	1	1	1	1
3.	Наличие ударного /ə/	0 > 1	0	0	0	0
4.	Наличие фонемы /æ/	0 > 1	1	1	1	0
5.	Наличие фонемы /ø/	0 > 1	0	0	0	0
6.	Наличие фонемы /y/	1 > 0	1	1	1	1

7.	Наличие дифтонгов /ie/, /ye/	1 > 0	1	1	1	1
8.	Дифтонгизация <i>i</i> под ударением	0 > 1	0	0	0	0
9.	Дифтонгизация <i>u</i> под ударением	0 > 1	0	0	0	0
10.	Наличие фонемы /h/	1 > 0	1	1	1	1
11.	Противопоставление /t/ — /tʰ/	1 > 0	1	1	1	1
12.	Наличие фонемы /θ/	1 > 0	1	1	1	1
13.	Противопоставление палатальных смычных /ç/, /j/ и аффрикат /tʃ/, /dʒ/	1 > 0	1	0	1	0
14.	Наличие фонемы /ɲ/	1 > 0	1	0	0	0
15.	Наличие фонемы /ŋ/	0 > 1	1	1	1	1
16.	Наличие ABL.SG.DEF (<i>mish lope-t</i>)	1 > 0	1	0	0	0
17.	Наличие локатива (<i>ně mal-t</i>)	1 > 0	0	0	0	0
18.	Противопоставление по роду в окончаниях отпричастных прилагательных (<i>i la:m — e lam-e</i>)	0 > 1	1	1	1	1
19.	Наличие склонения на - <i>u</i> сущ. м. р. (<i>mik-u</i>)	1 > 0	1	1	1	1
20.	Противопоставление по роду у числительного ‘три’	1 > 0	1	1	1	1
21.	Наличие рефлексивно- посессивного местоимения <i>i vet</i> ‘свой’	NA	1	1	1	1
22.	Наличие сложных указательных местоимений (<i>qeku, nje ku</i> и т.д.)	0 > 1	1	1	1	1
23.	Противопоставление индикатива и конъюнктивa во 2-м л. ед. ч.	1 > 0	1	1	1	1
24.	Противопоставление индикатива и конъюнктивa в 3-м л. ед. ч.	1 > 0	1	1	1	0
25.	Наличие сверхсложных форм	1 > 0	1	1	1	1
26.	Две формы активного перфекта	NA	1	1	1	1
27.	Две формы будущего времени (<i>do tē shkoj, kam me shkue</i>)	0 > 1	1	1	1	1
28.	Наличие отглагольных прилагательных на - <i>shēm</i>	0 > 1	1	1	1	1
Всего:			23	20	21	18

Из сравнения выбранных пар пунктов можно сделать следующие выводы.

1. В обеих сравниваемых парах сложность косовского пункта на 3 меньше, чем сложность соответствующего албанского, что при небольшом наборе из 28 признаков является достаточно значимой разницей.

2. Говор Дукаджинской Шали имеет максимальное для албанских диалектов в целом значение сложности 23. Уровень сложности говора Байгорской Шали (20) — скорее, высокий для Косово, что соответствует сказанному выше о более сложном характере говоров в северной части Косово. Все три различающихся признака представляют собой упрощающие инновации, скорее контактного (признак 13) или скорее внутреннего характера (признаки 14 и 16, см. Таблицу 1). В Байгорской Шале при этом отсутствуют два других ярких упрощающих признака, свойственных большинству косовских говоров, — совпадение форм 2-го и 3-го лица ед. ч. конъюнктива и индикатива и исчезновение склонения мужского рода на *-и*.

3. В другой паре (фис Бериша и его филиация в Косово) сложность каждого из говоров на 2 меньше, чем сложность говоров Шали в Албании и в Косово соответственно. Два из трех признаков, демонстрирующих разные значения в краине Бериша в Албании и в селе Бериша в Косово (признаки 13 и 24), представляют собой упрощающие инновации в косовском пункте. Третий различающийся признак (признак 4 в Таблице 1) в пункте в Косово формально можно интерпретировать как неразвитие усложняющей инновации, однако возможно, что здесь мы имеем дело с переходом фонемы /æ/ в бифонемное сочетание /ae/, что, по крайней мере, с парадигматической точки зрения можно также рассматривать как упрощающую инновацию.

3. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как упрощение, так и сохранение унаследованной сложности в рассмотренных албанских говорах Косово можно связать с влиянием соответствующей языковой экологии. В обоих случаях важным оказывается фактор географической и, как следствие, социальной открытости или, напротив, изоляции сообщества: говор Байгорской Шали, расположенный в гористой местности, сохраняет относительно высокий уровень сложности, а говор села Бериша во внутренней части Косово демонстрирует большую степень упрощения. Комбинация этого фактора с фактором

миграционного характера сообщества может приводить к неодинаковым последствиям, как видно из сопоставления двух по существу миграционных говоров фиса Шаля. В случае Дукаджинской Шали изоляция способствовала сохранению высокого уровня сложности, в то время как ситуация в Байгорской Шале, вероятно, была иной: разрушение старых и создание новых связей внутри и вовне сообщества вследствие миграции привело к некоторому упрощению (по сравнению с Дукаджинской Шалей). На косовские говоры, возможно, влияли и языковые контакты. Дальнейшее сопоставление говоров Косово и Северной Албании, связанных генетически и разошедшихся вследствие серии миграций, позволит выявить и описать больше разнообразных ситуаций и сделать более окончательные выводы о влиянии лингвистической экологии на процессы языкового изменения.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Десницкая 1968 — *Десницкая А. В.* Албанский язык и его диалекты. Л.: Наука, 1968.
- Морозова, Русаков 2023 — *Морозова М. С., Русаков А. Ю.* О сравнительном изучении языковой сложности албанских и южнославянских диалектов // L Международная научная филологическая конференция имени Людмилы Алексеевны Вербицкой. Избранные доклады / Под ред. В. П. Казакова. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2023. С. 192–206.
- Curtis 2012 — *Curtis M. C.* Slavic-Albanian Language Contact, Convergence, and Coexistence. PhD dissertation. The Ohio State University, 2012.
- Elsie 2015 — *Elsie R.* The Tribes of Albania: History, Society and Culture. London; New York: I.B. Tauris, 2015.
- Gjinari et al. 2007 — *Gjinari J., Beci B., Shkurtaj Gj., Gosturani Xh.* Atlasi dialektologjik i gjuhës shqipe. Vëll. 1. Napoli: Università degli studi di Napoli L'Orientale, 2007.
- Malcolm 2002 — *Malcolm N.* Kosovo: A Short History. London: Pan Books, 2002.
- Mufwene 2001 — *Mufwene S.* The Ecology of Language Evolution. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Nichols 2009 — *Nichols J.* Linguistic complexity: a comprehensive definition and survey // Language Complexity as an Evolving Variable / Eds. Sampson G., Gil D., Trudgill P. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 110–125.

ЯЗЫКОВЫЕ КОНТАКТЫ, *НОВЫЙ ГОД* И ПОРЯДОК СЛОВ В ИМЕННОЙ ГРУППЕ В КОРПУСЕ СЛАВЯНСКИХ ДИАЛЕКТОВ АЛБАНИИ¹

Максим Максимович Макартцев

Институт славистики

Университета им. Карла фон Осецкого

(Ольденбург)

maxim.makartsev@uni-oldenburg.de

ВВОДНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Порядок слов в именной группе, в частности, взаимное расположение выраженного прилагательным определения (Adj) и выраженной именем нарицательным вершины именной группы (N), является одним из важных параметров в языковой типологии еще со времен классической публикации (Greenberg 1963). Материалы Всемирного атласа языковых структур (WALS: Dryer 2013a) показывают, что языки могут формировать ареалы на основе этого параметра, что свидетельствует о возможности его контактоиндуцированной передачи. В то же время типологическая выборка Атласа имеет мелкий масштаб и не позволяет наблюдать за деталями этого процесса.

Корпус славянских диалектов Албании (Makartsev, Arkhangelskiy 2024) объемом около 600.000 словоформ позволяет изучать социолингвистически обусловленную вариативность в речи носителей славянских диалектов и параметры, которые могут способствовать или препятствовать контактоиндуцированным изменениям в языке. Иными словами, Корпус дает возможность наблюдения над тем, как контактоиндуцированные изменения распространяются в разных социолингвистических группах. Кроме того, учитывая, что три из включенных в Корпус диалектов (голобордский македонский — GM, корчанский македонский — KM, преспанский македонский — PM) являются балканославянскими, и два

¹ Статья подготовлена по материалам проекта, поддержанного Немецким научным обществом: «Kontaktinduzierter Sprachwandel in Situationen des nicht-stabilen Bilinguismus — seine Grenzen und Modellierung: slavisches (soziale) Dialekte in Albanien» (Deutsche Forschungsgemeinschaft, GZ: MA 8750/1-1, 2019–2024).

(мюзекейский штокавский — MŠ, шиякский штокавский — SŠ) — западноюжнославянскими, Корпус позволяет изучать, как доминирующий албанский (балканский) язык влияет на славянские диалекты, имеющие с ним разную степень исходной структурной близости².

Тема порядка слов в именной группе представляет собой особый интерес именно в свете албанско-славянских контактов, поскольку в албанском доминантным порядком слов (следуя конвенциям, принятым в WALS: Dryer 2013b) является NAdj, а в славянских диалектах до начала интенсивных контактов доминантным порядком являлся AdjN. Некоторые случаи изменения порядка слов в именной группе под влиянием доминирующего языка упомянуты в (Friedman, Joseph 2025: § 7.4.1.1) и, в частности, в ряде работ по славянским диалектам Албании (см., например, Steinke, Ylli 2007; 2008; 2010; 2013).

Настоящая статья — часть продолжающегося более обширного исследования об изменениях в порядке слов внутри именной группы в славянских диалектах Албании под албанским влиянием. Она посвящена особому случаю: устойчивым сочетаниям с прилагательным ‘новый’ (‘Новый год’ и ‘Старый новый год’), которые сравниваются с окказиональными сочетаниями с этим же прилагательным. Два возможных порядка слов соотносятся как доминантный в выбранных диалектах для доконтактной ситуации (AdjN), то есть в условиях интенсивного языкового контакта с албанским архаизирующий, — и инновационно повышающий частотность под албанским влиянием (NAdj). Предполагается, что у устойчивых сочетаний архаизирующий порядок слов будет более частотным, чем у окказиональных.

НОВЫЙ ГОД И ПОРЯДОК СЛОВ В ИМЕННОЙ ГРУППЕ

В корпусе были отобраны все именные группы с леммой *nov* и нарицательным существительным, находящимся на расстоянии от одного до трех слов до или после леммы ([–3; 3]). Полученная выборка была проверена вручную, нерелевантные контексты исключены³. Результаты (абсолютные цифры и проценты) представлены в таблице:

² Подробная информация о Корпусе и включенных в него диалектах приведена на указанном сайте. Наименования языков и диалектов соотносятся с соответствующими диалектологическими традициями и не определяют языковую, этническую или национальную идентичность информантов.

³ Выборка и программный код, который я использовал для расчета таблиц и построения графиков, доступны в репозитории: (Makartsev 2025).

Диалект	Окказиональное сочетание	Устойчивое сочетание	Сумма
GM	19 [46.3%]	22 [53.7%]	41 [100%]
KM	2 [33.3%]	4 [66.7%]	6 [100%]
MŠ	8 [53.3%]	7 [46.7%]	15 [100%]
PM	9 [42.9%]	11 [55.0%]	20 [100%]
SŠ	8 [72.7%]	3 [27.3%]	11 [100%]
Итого:	46 [49.5%]	47 [50.5%]	93 [100%]

Таблица 1. Распределение контекстов со словом ‘новый’
(количество и проценты)

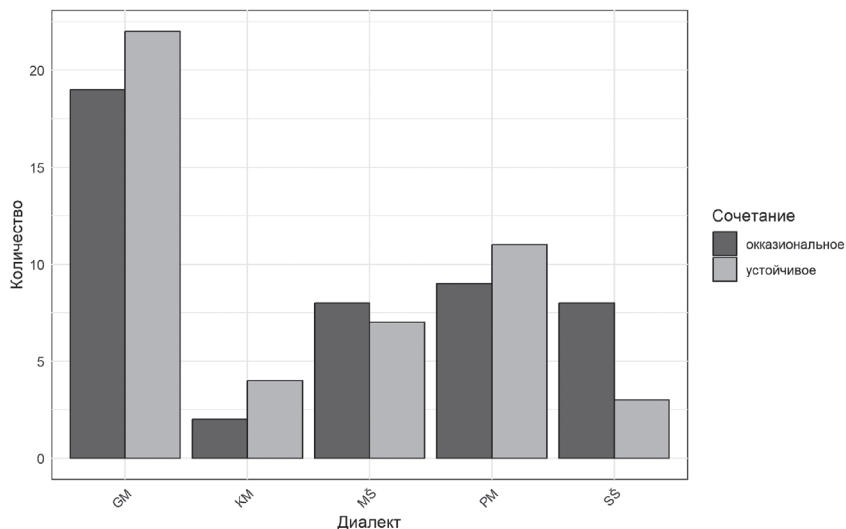


Рисунок 1. Распределение контекстов со словом ‘новый’
(количество)

Оценим, как распределяются контексты с разным порядком слов для окказиональных и устойчивых употреблений по отдельным диалектам:

Диалект	NAdj (окк.)	AdjN (окк.)	Сумма (окк.)	NAdj (устойч.)	AdjN (устойч.)	Сумма (устойч.)
GM	9 [47.4%]	10 [52.6%]	19 [100%]	0 [0%]	22 [100%]	22 [100%]
KM	2 [100%]	0 [0.0%]	2 [100%]	1 [25.0%]	3 [75.0%]	4 [100%]
MŠ	0 [0%]	8 [100%]	8 [100%]	0 [0%]	7 [100%]	7 [100%]
PM	5 [55.6%]	4 [44.4%]	9 [100%]	0 [0%]	11 [100%]	11 [100%]
SŠ	1 [12.5%]	7 [87.5%]	8 [100%]	0 [0%]	3 [100%]	3 [100%]
Итого:	17 [37.0%]	29 [63.0%]	46 [100%]	1 [2.1%]	46 [97.9%]	47 [100%]

Таблица 2. Распределение контекстов с разным порядком слов
(количество и проценты)

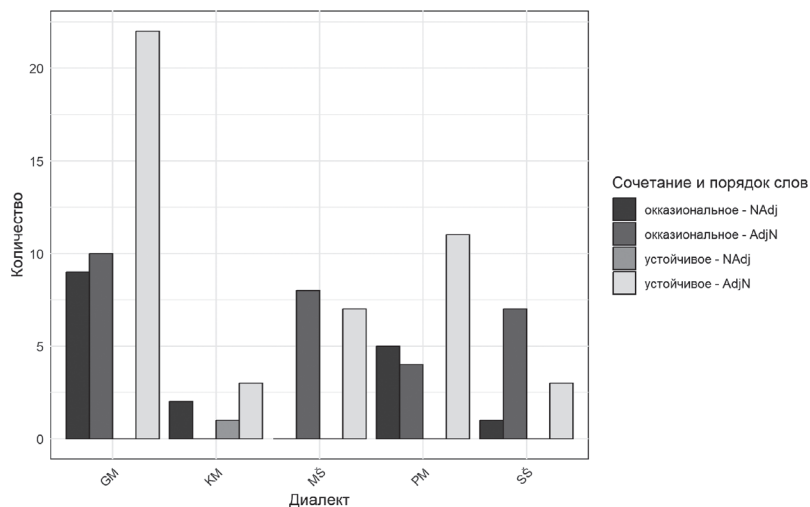


Рисунок 2. Распределение контекстов с разным порядком слов
(количество)

Собственно, в случае устойчивых сочетаний ни о каком распределении говорить не приходится — абсолютное большинство, практически все случаи (47 из 48) употребления устойчивых сочетаний ‘Новый год’ и ‘Старый новый год’ сохраняют архаизирующий порядок слов (AdjN):

- (1) *Se'tne gre'jt No'va Go'dina i si gre'j Vo'dici,*
 потом приходит Новый-*F.SG* год(*F*).*SG* и *CL.DAT* приходит Крещение
Sve'ti Vasi'lica, o'vo, o'no, pa gre'jt Ko'leda i ta'ka.
 святой Василица это то и Приходит Рождество и так
 ‘Потом приходит Новый год и Крещение, святого Василия, то, сё, потом Рождество, вот так’ (Tum06, м, 1939 г.р., музыкант, род. и живет в с. Ту-
 mineц, этнолингвистическое интервью, РМ)⁴.

Только в одном случае в устойчивом сочетании зарегистрирован инновативный порядок слов (NADJ):

- (2) *Za mno'go godi'ne, godina'-ta no'va*
 на много годы год(*F*).*SG-DEF.F.SG* новый-*F.SG*
 ‘На многая лета, Новый год’ (Bob01, ж, 1936–2021, школьная учительница
 по албанскому языку, этнолингвистическое интервью, Бобошница, КМ).

В данном случае нельзя исключать прямое влияние албанской формулы:

- (3) *Për shumë vjet, vit-in e ri*
 на много годы год(*M*)-*DEF.M.ACC.SG* *AGR* новый-*M.SG*
 ‘На многая лета, Новый год’ = ‘С Новым годом’ (она же, этнолингвисти-
 ческое интервью, албанский).

Насколько такая поздравительная формула с определением в пост-позиции вообще характерна для КМ, сложно судить. Информантка зачитывала (2) и (3) из тетради с записями на диалекте: возможно, что первоначально было записано (3), которое затем было переведено по-словно⁵.

⁴ Примеры даются с упрощенным глоссированием. Все примеры из Корпуса славянских диалектов Албании (Makartsev, Arkhangelskiy 2024). Имена информантов анонимизированы и заменены кодами, которые совпадают в Корпусе и в публикациях по проекту (если в публикациях не оговаривается иное). Приведенный пример — это несколько небрежная речь, в которой праздники называются беспорядочно, часть контекста опущена говорящим (*o'vo, o'no* ‘то, сё’). Нетривиальная гибридная модель наименования праздника *Sve'ti Vasi'lica*, судя по всему, индивидуальна для этого информанта (в Корпусе найдено всего шесть вхождений, все в речи Tum06), у остальных информантов представлены более распространенные наименования *Vasi'lica, Vasi'ljovden, Sve'ti Va'sil, Sve'ti Vasi'lja* (приведены балканославянские примеры по Корпусу; у штокавцев не фиксируется).

⁵ В монографии А. Мазона специальная формула поздравления с Новым годом не приводится. Автор отмечает стяженные формы *mnogodine* (Mazon 1936: 50, 452), *zamtogodine* (там же: 453), которые могут использоваться как поздравление с любым праздником, и переводит их греческой формулой *εις πολλά ἔτη* ‘на многая лета’.

Количество найденных контекстов довольно мало и в ряде случаев не позволяет однозначно судить об узусе. Так, на основе этой выборки в принципе нельзя оценивать распределение для КМ, учитывая крайне низкие абсолютные значения во всех ячейках. Для остальных диалектов количество записанных контекстов несколько больше, хотя абсолютные цифры всё равно слишком малы для оценки вариативности внутри диалектов и для их сравнения между собой с использованием строгих статистических методов.

В то же время можно предварительно оценить полученные данные с точки зрения исходной гипотезы. Как было показано, архаизирующий порядок слов (AdjN) является единственным возможным для устойчивых сочетаний ‘Новый год’ и ‘Старый новый год’ в выборке по GM, MŠ, PM, SŠ. Кроме того, архаизирующий порядок доминирует также и в окказиональных сочетаниях прилагательного ‘новый’ с именами нарицательными в двух переселенческих штокавских диалектах (MŠ и SŠ). В балканославянских диалектах (GM и PM) архаизирующий и инновативный порядки слов показывают примерно равное распределение, что позволяет предположить более выраженное албанское влияние, чем в штокавских. Учитывая, что количество найденных контекстов не дает возможности рассмотреть вариативность внутри диалектов, эта оценка носит предварительный характер и будет уточнена на материале выборки всех именных групп с прилагательными.

Отмечу, что Старый новый год упоминают только носители PM — в записях остальных диалектов это сочетание не фиксируется. Можно предположить, что это имеет конфессиональное объяснение: только носители PM и КМ в культурном плане принадлежат к православной традиции, в то время как носители всех остальных диалектов, речь которых вошла в выборку — к суннитскому исламу⁶. При этом деление на старый/новый стиль актуально только для PM в силу их лиминального положения между Албанией, где православная церковь следует новому стилю (албанск. *allafrënga*), и РС Македонией, где православная церковь следует старому стилю (албанск. *allaturka*). В случае КМ большую роль играет также индивидуальный фактор, поскольку материалы, вошедшие в корпус, были записаны всего от шести эритажных носителей преклонного возраста.

⁶ В нескольких селах Голоборды (GM) есть также православные, количество которых существенно сократилось за последние 70 лет (Соболев, Новик 2013: 31–36).

ЗАИМСТВОВАНИЕ АЛБАНСКОГО ТЕРМИНА *VIT I RI*

Архаизирующий эффект у устойчивых сочетаний не выходит за рамки синтаксиса. Так, *Vit i ri*, албанский термин для Нового года, легко включается в славянскую речь, замещая собой доконтактное *Nova godina*:

- (4) *E se'a u'shte ne ti e to'rnato*
 ну сейчас еще NEG ты.CL.DAT быть-PRS.3SG убрать-NTPTCP
te'a od bakla'ata od Vi't i Ri.
 это от баклава от год(м) L новый-M.SG

‘Ну, у тебя еще эти [остатки] баклавы с Нового года не убраны’ (Тре30, ж, 1980 г.р, домохозяйка, род. в с. Требишт, живет в г. Церрик, семейный разговор, GM).

Корпус позволяет легко находить переключения кода. При заданных параметрах поиска переключений кода (формально интерпретируемых как последовательности из двух слов: первое — славянское на расстоянии [–3; –1] от албанской леммы *vit* ‘год’; выборка проверена вручную), найденные контексты распределяются следующим образом:

Диалект	Количество
GM	18
KM	1
MŠ	0
PM	0
SŠ	4
Итого:	23

Таблица 3. Распределение контекстов с переключением кода и албанским термином (количество)

Хотя и в данном случае контекстов слишком мало, чтобы говорить о возможной вариации в отдельных диалектах и об их сравнении между собой по этому параметру, отмечу, что в GM, возможно, играет роль эффект наблюдателя. Все 18 примеров, найденных в корпусе, были записаны нашими местными ассистентами-носителями диалекта в семейных разговорах, которые проходили без нашего личного участия. Иными словами, в присутствии исследователей носители диалекта GM исполь-

зуют славянский термин, а в их отсутствие — албанский⁷. Интересно, что в РМ, для которого записано сопоставимое количество материала, инсерция албанского названия новогоднего праздника не регистрируется. Возможно, в данном случае играет роль наличие в Преспе македонских школ, которые в Голоборде отсутствуют.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Наблюдения за порядком слов в славянских диалектах Албании показывают, что для устойчивых сочетаний — названий праздников (Новый год, Старый новый год) характерен более архаичный порядок слов, чем для соответствующих окказиональных сочетаний. Вариация в порядке слов в окказиональных сочетаниях требует проверки на более широкой выборке. Предварительно наблюдается большая консервативность штокавских диалектов по сравнению с балканославянскими. Распределение заимствованного из албанского названия Нового года (*Vit i ri*) в записях, сделанных в разных условиях, позволяет предположить эффект языкового менеджмента (заимствование фиксируется только в отсутствие исследователя) — не исключено его влияние и на порядок слов в окказиональных сочетаниях, что также требует проверки на более широкой выборке. Обозначение Нового года в славянских диалектах Албании сочетает в себе архаизм и инновации, распределение которых можно связать с социолингвистическим профилем говорящих.

СОКРАЩЕНИЯ

3 — третье лицо; ACC — винительный падеж; ADJ — прилагательное; L — связующий артикль; CL — клитика; DAT — дательный падеж; DEF — определенный артикль; F — женский род; GM — голобордский македонский; KM — корчанский македонский; M — мужской род; MŠ — мюзекейский штокавский; N — существительное; NEG — отрицание; NTPCP — причастие на *-н/-м-*; PM — преспанский македонский; PRS — настоящее время; SG — единственное число; ŠŠ — шиякский штокавский.

⁷ Определить возможное влияние исследователей на порядок слов в именной группе не представляется возможным за малым количеством материала.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Соболев, Новик 2013 — *Соболев А. Н., Новик А. А.* (ред.). Голо Бордо (Gollobordë), Албания: Из материалов балканской экспедиции РАН и СПбГУ 2008–2010 гг. СПб.: Наука, 2013. (= *Materialien zum Südosteuropasprachatlas*; Bd. 6.)
- Dryer 2013a — *Dryer M. S.* 87. Order of adjective and noun // *Dryer M. S., Haspel-math M.* The World atlas of language structures online: WALS Online (V2020.4). <https://wals.info/chapter/87> (дата обращения: 20.02.2025).
- Dryer 2013b — *Dryer M. S.* Determining dominant word order // *Dryer M. S., Haspel-math M.* The World atlas of language structures online: WALS Online (V2020.4). <https://wals.info/chapter/s6> (дата обращения: 20.02.2025).
- Friedman, Joseph 2025 — *Friedman V. A., Joseph B. D.* The Balkan languages. Cambridge: Cambridge University Press. (В печати).
- Greenberg 1963 — *Greenberg J. H.* Some universals of grammar with particular reference to the order of meaningful elements // *Universals of language* / Ed. by J. H. Greenberg. London: MIT Press, 1963. С. 73–113.
- Makartsev, Arkhangelskiy 2024 — *Makartsev M., Arkhangelskiy T.* Corpus of Slavic dialects of Albania. <https://slav-dial-alb.uni-oldenburg.de> (дата обращения: 20.02.2025). DOI: 10.25592/uhhfdm.16609.
- Makartsev 2025 — *Makartsev M.* Dataset: Language contacts, New Year, and word order in the nominal phrase in the Corpus of Slavic Dialects in Albania [Dataset]. Zenodo. <https://doi.org/10.5281/zenodo.14900693> (дата обращения: 20.02.2025). DOI: 10.5281/zenodo.14900693.
- Mazon 1936 — *Mazon A.* Documents, contes et chansons slaves de l’Albanie du Sud. Paris: Librairie Droz, 1936. (Bibliothèque d’études balkaniques. 5).
- Steinke, Ylli 2007 — *Steinke K., Ylli X.* Die slavischen Minderheiten in Albanien (SMA): 1. Teil. Prespa-Vërnik-Boboshtica. München: Otto Sagner, 2007. (= *Slavistische Beiträge*; Bd. 458)
- Steinke, Ylli 2008 — *Steinke K., Ylli X.* Die slavischen Minderheiten in Albanien (SMA): 2. Teil. Golloborda-Herbel-Kërçishti i Epërm. München: Otto Sagner, 2008. (= *Slavistische Beiträge*; Bd. 462)
- Steinke, Ylli 2010 — *Steinke K., Ylli X.* Die slavischen Minderheiten in Albanien (SMA): 3. Teil. Gora. München: Otto Sagner, 2010. (= *Slavistische Beiträge*; Bd. 474)
- Steinke, Ylli 2013 — *Steinke K., Ylli X.* Die slavischen Minderheiten in Albanien (SMA): 4. Teil. Vraka-Borakaj. München, Berlin: Sagner, 2013. (= *Slavistische Beiträge*; Bd. 491)

‘НОВЫЙ ГОД’ В ГРЕЧЕСКОЙ НАРОДНОЙ КАЛЕНДАРНОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ: *Αρχιχρονιά, Πρωτοχρονιά, Νέο Έτος, Καινούργιος Χρόνος*

Ксения Анатольевна Климова

*Институт славяноведения РАН (Москва)
kaklimova@gmail.com*

В новогреческом языке для обозначения нового года используются несколько синонимов, имеющих общее значение (‘новый год’), но различающихся семантическими, коллокативными и историко-этимологическими характеристиками: *Αρχιχρονιά, Πρωτοχρονιά, Νέο Έτος, Νέος Χρόνος, Καινούργιος Χρόνος, Καινούργιο Έτος*. К этим четырем основным вариантам примыкают еще несколько специфических: *του Αη-Βασιλιού (ημέρα)* ‘(день) святого Василия’, то есть праздник 1 января, и наречие *του χρόνου* ‘в новом году’, этимологически восходящее к застывшей форме родительного падежа единственного числа от сущ. *χρόνος* ‘время, год’; а также производные прилагательные со значением ‘новогодний’ — *πρωτοχρονιάτικος* и *αγιοβασιλιάτικος*.

В греческой традиционной культуре празднование Нового года включается в двенадцатидневный святочный цикл (от Рождества Христова, 25.12, до Крещения, 06.01). Для этого периода характерно приготовление ритуальной выпечки, включающей «христов хлеб» (греч. *χριστόψωμο*), «василопиту» — пирог св. Василия (греч. *βασιλόπιτα*), «меломакарона» — сладкое новогоднее печенье (греч. *μελομακάρονα*), курабье и пр. Также в этот цикл включаются ритуальные действия с огнем (зажигание «нового огня») и водой («обновление» воды и пр.); обряд «подарико» (греч. *ποδαρικό*), или «первого гостя», который должен был войти в дом с правой ноги, совершить ряд ритуальных действий и произнести благопожелания, обеспечить успешное течение всего наступившего года; а также исполнение обходных обрядов колядующими детьми (Μέγας 1976: 55–75). Одна из самых известных греческих колядок, которые традиционно поются в канун Нового года, начинается с формульного зачина, в котором три раза повторяется корень *-αρχ-*:

Αρχιμηνιά κι αρχιχροινιά,
ψιλή μου δεντρολιβανιά,
κι αρχή καλός μας χρόνος
εκκλησιά με τ' άγιο θρόνος.

Начало месяца и начало года,
высокий мой розмарин,
и начало хорошего нашего года,
церковь со святым тронem.

(Ανοίξετε...2019: 65–72).

В записанном нами в экспедиции 2022 г. в с. Лесное (Краснодарский край) понтийском варианте новогодней колядки также повторяется аналогичная структура:

Αρχιμηνιά κι αρχιχροινιά
και αρχή καλός μας χρόνος...

Начало месяца и начало года
и начало хорошего нашего года...

(Климова, Никитина 2023: 26).

В зачине новогодних колядок употребляется лексема *αρχιχροινιά* ‘новый год’ (от *αρχή* ‘начало’ и *χρόνος* ‘год’), имеющая в традиционной культуре и иные значения, связанные с празднованием 1 сентября. В юго-восточных регионах Греции именно этот день называется *αρχιχροινιά*, то есть «начало года», а предыдущий день, 31 августа, называется *κλειδοχροινιά* (от *κλειδί* ‘ключ’ и *χρόνος* ‘год’), то есть дословно — «замыкание года» (Μέγας 1976: 232–235). К 1 сентября в этих регионах изготавливали специальную связку из плодов, которой, как и самому празднику, давали название *αρχιχροινιά* (диалектный вариант — *αρκιχροινιά*). Например, на Косе во дворе дома выставляли на ночь, «под звезды», тарелку, в которую клали айву, гранат, чеснок и кисть винограда. С утра 1 сентября девушки и женщины вставали до рассвета, брали связку этих плодов и отправлялись с ними к морю, опускали тарелку в воду, набирали воды из сорока волн и сорок морских камешков, приносили все это домой и ставили за иконостас до следующего 1 сентября. Считалось, что связка плодов, *αρχιχροινιά*, поможет собрать хороший урожай, а морская вода и камешки — сохранить молодость и здоровье для членов семьи (Κυριακίδου-Νέστορος 1982: 109).

Исполнение новогодних обрядов в начале осени является отголоском византийской традиции празднования начала индиктиона, то есть нового года, 1 сентября (Κουκουλές 1948: 4), что находит отражение и в современных понтийских фольклорных традициях. Так, в с. Красная Поляна, Галицино и Лесное, а также в пос. Кабардинка были зафиксированы остатки общегреческого новогоднего обряда «подарико», исполнявшегося 14 сентября (1 сентября по старому стилю): «Какое-то

такое есть, по-моему, Новый год по старому стилю 1 сентября... или 14 сентября, в тот день в дом заходить было нежелательно. [Соб.: А почему?] А неизвестно, у кого какая нога, *ελαφρον подарикон* (понт. ‘легкая нога’, прим. авторов) или нет, *то подарикон автон ашкимон эне* (понт. ‘нога у него плохая’, прим. авторов), так что весь год плохой будет. Так по нему весь год считали» (Климова, Никитина 2023: 28).

Лексема *πρωτοχρονιά* (от *πρώτος* ‘первый’ и *χρόνος* ‘год’) в современном греческом языке практически полностью заменила устаревший вариант *αρχιχρονιά* и сейчас употребляется в том числе в распространенных благопожелательных формулах типа «Καλή/Χαρούμενη Πρωτοχρονιά!» (Хорошего / Веселого Нового года!). Словообразовательная модель, где на первом месте стоит корень *-πρωτ-*, а затем другая составляющая-хрононим, в целом характерна для новогреческого языка: ср. *πρωτομηνιά* ‘первый день месяца’, *Πρωτομαρτιά* ‘первый день марта’, *Πρωταπριλιά* ‘первый день апреля’, *Πρωτομαγιά* ‘первый день мая’, *Πρωταυγουστιά* ‘первый день августа’, *πρωτοχειμωνιά* ‘первый день зимы’, *πρωτοκαίλοκαιριά* ‘первый день лета’ и пр.

Устойчивые словосочетания, использующиеся для обозначения нового года, состоят из двух компонентов, первый из которых имеет значение ‘новый’ (разг. *καινούργιος/καινούριος* или офиц. *νέος*), а второй — ‘год’ (разг. *χρόνος* или офиц. *έτος*¹): *Καινούρ(γ)ιος χρόνος* и *Νέο Έτος*, а также *Νέος χρόνος* и *Καινούρ(γ)ιο Έτος* (ср. англ. *New Year*, рум. *Anul Nou*, серб./болг./макед. *Нова Година*, рус. *Новый год* и пр.). По данным корпуса eTenTen19 (eTenTen), созданного на основе грекоязычных текстов из Интернета, был проведен анализ частотности употребления разных лексем и устойчивых словосочетаний, использующихся для обозначения нового года. Полученные данные представлены в таблице 1.

¹ Для новогреческого языка в целом характерно наличие большого числа синонимов, имеющих разную стилистическую окрашенность. Так, ‘год’ может обозначаться синонимами *έτος*, *χρόνος*, *χρονιά*, *ενιαυτός* (устар.), однако в интересующем нас значении используются только две лексемы.

Таблица 1.

**Слова и словосочетания со значением ‘новый год’
в новогреческом языке**

Слово или словосочетание (в порядке убывания частотности)	Число употреблений (из общего числа 2.782.299.354 токенов)	Доля в общем употреблении, %
Πρωτοχρονιά	13191	0,00047
Νέο Έτος	10277	0,00037
Νέος Χρόνος	1195	0,000043
Καινούργιος Χρόνος	544	0,00002
Αρχιχρονιά	187	0,0000067
Καινούργιο Έτος	96	0,0000035

Как видно из таблицы, спектр обозначений нового года в новогреческом довольно широк, но наиболее частотной является разговорная лексема *πρωτοχρονιά*, за ней следует устойчивое сочетание *νέο έτος*, характерное для высокого стиля, остальные варианты встречаются значительно реже. При этом при анализе контекстов употребления лексемы *αρχιχρονιά* оказывается, что практически во всех случаях (185 из 187) слово встречается в тексте популярной новогодней колядки «Αρχιμηνιά κι αρχιχρονιά...». Словосочетания *καινούρ(γ)ιος χρόνος* и *νέο έτος*, а также *νέος χρόνος* и *καινούρ(γ)ιο έτος* используются в том числе для обозначения всего годового периода, не только 1 января, однако часто встречаются в благопожелательных формулах типа «*Ευτυχισμένος ο Καινούργιος Χρόνος!*» [Счастливого нового года!].

Итак, для обозначения нового года в новогреческом языке используются разные варианты, имеющие разную историю происхождения, разную частотность употребления и разные стилистические характеристики. Это двухкомпонентные модели, либо совмещающие два корня (*-αρχ-/πρωτ-* + *-χρον-*) в одной лексеме, либо два слова (*καινούργιος/νέος* + *χρόνος/έτος*) в устойчивом словосочетании. *Αρχιχρονιά* — наиболее старое и практически вышедшее из употребления название празд-

ника, связанного с началом нового календарного периода (1 января в современной Греции и «старый» новый год, 1 сентября, в юго-восточных регионах Греции (14 сентября у понтийских греков)). *Πρωτοχρονιά* — наиболее новое и распространенное название праздника (синоним — *του Αγίου Βασιλίου* ‘день святого Василия’). Словосочетания *Νέο έτος* (наиболее частотное) и *Καινούρ(γ)ιος χρόνος*, а также *Νέος χρόνος* и *Καινούρ(γ)ιο έτος* используются в том числе для обозначения всего годового периода, а не только самого праздника, отмечаемого 1 января.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Климова, Никитина 2023 — *Κлимова Κ. Α., Νικιτινα Ι. Ο.* Традиционная календарная обрядность понтийских греков (по материалам этнолингвистических экспедиций 2022–2023 гг.) // Кафедра византийской и новогреческой филологии. 2023. № 3 (16). С. 23–44.
- elTenTen19 — Онлайн-корпус новогреческого языка elTenTen19 // <https://app.sketchengine.eu> (дата обращения: 15.02.2025).
- Ανοίξτε... 2019 — Ανοίξετε την πόρτα σας! Κάλαντα Χριστουγέννων, Πρωτοχρονιάς, Φώτων: Αρχείο Σίμωνα Καρά 1958–1976. Αθήνα: ΚΕΠΕΜ, 2019.
- Μέγας 1976 — *Μέγας Γ.* Ελληνικά έορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας. Αθήνα: εκδ. Ακαδημίας, 1976.
- Κυριακίδου-Νέστορος 1982 — *Κυριακίδου-Νέστορος Α.* Οι 12 μήνες. Τα Λαογραφικά. Αθήνα: Μαλλιάρης Παιδεία, 1982.
- Κουκουλές 1948 — *Κουκουλές Φ. Ι.* Βυζαντινών Βίος και Πολιτισμός. Τ. Β'. Αθήνα: Παπαζήσης, 1948.

СЕРБ. ПРИНОВА В ЯЗЫКЕ И НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

Анна Аркадьевна Плотникова

Институт славяноведения РАН (Москва)

annaplotn@mail.ru

В 1998 году в юго-восточной Сербии в селе Равна Гора недалеко от города Лесковац¹ автором было записано несколько текстов, в которых фигурирует приветствие при первом посещении роженицы и новорожденного: «Пре иде носи кравајче, сѓг са ону жену што се породила, не, не рукују се, ил не. Не се рукују. Улегну си, “Добар дан, здраво живо, сретња ви принова, голема да порасте, у здравље да га ожените”, ако је мушко да доведе девојку, ако је девојче да се ожени, да се одаде, тој таквој благосиљу и толко». [Раньше приходила <женщина>, приносила хлебец, при этом с этой женщиной, что родила, за руку не здоровалась. Не подают руку. Входят и говорят: «Добрый день, живы-здоровы, счастливого вам прибавления, пусть вырастет большой и выйдет замуж, удачно его пожените». Если мальчик, чтобы привел девушку, если девочка, чтобы вышла замуж, чтобы взяли замуж; вот так приветствуют, и всё]. В другом варианте текста содержится более краткое приветствие при посещении роженицы, причем внимание акцентируется на прибавлении в доме: «Дооде жене и честиту, и: „Срећна ти принова!“, даду му по неки динар. Кад не, рање се носило леба, сирење... Туре на, честиту дете и такој». [Приходят женщины и поздравляют, и <произносят:> «С удачным прибавлением!», кладут ему <новорожденному> немного денег. Если не было, то раньше приносили хлеб, брынзу... Кладут на <хлеб>, поздравляют с ребенком, и вот так]².

В обоих случаях наблюдается употребление вербальной формулы с существительным общего значения — *принова*, что в сербском языке обозначает не только «прибавление, приумножение, прирост», и соответственно — «новорожденный», но и любой новый предмет обстановки,

¹ Полевая работа велась совместно с сотрудницей Института балканистики Сербской Академии наук и искусств д-ром Биляной Сикимич.

² Записи 1998 г. от разных женщин из с. Равна Гора.

мебели, а также недавнюю пристройку к дому (веранду, дополнительную комнату и т. д.)³. Реже встречаются и другие словообразовательные варианты с корнем *-нов-* для наименования новорожденного ребенка любого пола в разговоре или при приветствии хозяев: *приновак* (РСАНУ 7: 701), *ново* (РСГВ 3: 71–72)⁴, *новина* (РСГВ 3: 72).

Сербская исследовательница Т. Петрович в книге «Благопожелание у балканских славян» приводит два южнославянских текста-благопожелания: по случаю рождения ребенка и во время его крещения. В первом (из Хорватии) обращаются к самому младенцу («*Sretno došlo, sretno svijetom pošlo!*» [Счастливого прихода, счастливого по свету похода!]), а во втором, сербском⁵, — к его родителям, где новорожденного называют *принова*: «Нека вам је срећна принова да Бог да!» [Счастливого вам приобретения / прибавления, да Бог даст!] (Петровић 2006: 20). Ср. также описание обычая в «Сербском мифологическом словаре», где косвенно указывается на употребление лексемы *принова* в благопожеланиях: «Кад се роди дете, онда се родитељима честита принова и пожели се да дочекају зелене венци свом детету (венчање)». [Когда рождается ребенок, тогда родителей поздравляют с прибавлением и желают, чтобы дождались для своего ребенка зеленых венцов (венчания)] (СМР: 87).

В диалектах юго-восточной Сербии фиксируется и глагол *принови(ти)*⁶ с соответствующим значением ('сделать что-то полезное'). Так, в «Словаре говора Лужницы» дается иллюстрация описательного характера: «Вредни и чувателни љуђи, нема-нема па понешто принове у кућу». [Старательные и бережливые люди нет-нет да и принесут (сделают) что-нибудь полезное для дома] (Тирић 2018: 820). Однако в этом же словаре диалектное отглагольное существительное *принова* 'новорожденный' сопровождается иллюстрацией из прямой речи информантов (приглашение в гости): «Имамо принову, снашка ни родила унука, дојдете на час». [У нас прибавление, невестка нам родила внука, приходите на часок] (Там же). В диалектах юго-восточной Сербии

³ Подробнее см. словари сербского литературного языка (РСЈ 2011: 1034), а также словари сербскохорватского языка XX века, например (Речник МС, 5: 75, 83).

⁴ Речь идет о субстантивированном прилагательном, например, в вопросе: *Кад чекате ново?* [Когда ожидаете прибавление?] (РСГВ 3: 72).

⁵ К сожалению, география текстов не дается.

⁶ Об этом глаголе И. Клайн пишет как об исходном для существительных такого типа, но в настоящее время утраченном или необычным, подробнее см. (Клайн 2002: 211).

встречаем употребление глагола и в значении ‘родить’: *принови* «добије бебу, породи се». — «Када ће Милева да принови? — Још малко па ће и наша снајка да принови». [— Когда родит Милева? — Еще немного, и наша невестка родит]. Здесь же, в окрестностях Ниша, и сам новорожденный также называется *принова*: — «Чекамо принову. — Добили смо принову». [— Ждем прибавление. — Мы получили прибавление] (Јовановић 2004: 574). В большом диалектном словаре юго-восточной Сербии М. Златановича фиксируется та же лексема *принова* в значении ‘новорожденный’, а примеры указывают именно на контекст беседы: «Снајшка ми и’ма при’нову». [У моей невестки прибавление] (Златановић 2014: 533). В этом и всех других диалектных сербских словарях примеры-иллюстрации оформлены как сообщение, адресованное собеседнику.

Рассматривая случаи употребления сербской лексемы *принова* в значении ‘новорожденный’ можно проследить ее распространение практически на всей территории Сербии, в ряде мест Боснии и Герцеговины, Черногории (Пива, Мойковац, Никшич, Васоевичи), а также в Македонии. В македонском языке помимо *принова* отмечаются и варианты с уменьшительным суффиксом (макед. *приновче*, очевидно, от *приновак*) или с изменением префикса (макед. *поднова*) в том же значении ‘новорожденный’ (СМС: 187). Дериваты от *-нов-* в значении ‘новорожденный’ — *принов*, *принова*, *приново* — известны в Болгарии (БЕР 5: 726). Авторы этимологического словаря пишут об образовании этих существительных от неизвестного глагола **приновя* (Там же).

Ситуация беседы или поздравления, благопожелания, в которой, как правило, фигурирует *принова* в описанном значении, несомненно, свидетельствует о табуировании названия самого объекта обсуждения — новорожденного ребенка, которого всяческими способами стремились защитить от сглаза и порчи, избегая указывать на семантику «рождения» и не называя его «младенцем»⁷ или «ребенком». Неудивительно, что одно из наиболее частых мужских сербских имен — *Новак*, *Новица*, даваемые, видимо, в качестве магического оберега мальчика на всю оставшуюся жизнь.

⁷ Лексемы от **mold-* при обозначении только что родившегося ребенка известны на западе Южной Славии — в говорах словенского языка, в частности, на пограничье с Хорватией в регионе Горски Котар: *muodina* ‘новорожденный’, причем в тех же контекстах употребления: «Por sasejde budo spit muodino jemejle» [У соседей скоро опять ожидается прибавление] (Malnar 2008: 178).

Необходимо добавить и тот факт, что практически повсеместно в указанных регионах потомство домашних животных называется подобным образом: *принова*, см. например (РСЈ 2011: 1034; Динић 2008: 672; Богдановић 2019: 79), что также связано с глубинным характером превентивной магии и в отношении скота, поскольку в хозяйстве наиболее уязвимым для глаза считается молодой домашний животный.

В других балканских языках упоминание будущего (или состоявшегося) прибавления в семействе не маркируется только через семантику нового. В румынском и греческом языках названия младенца включают сопутствующее указание на способ появления, т.е. рождение, ср. рум. *noi-născut(ul)*, греч. *το νεογνό, το νεογέννητο*⁸, т. е. рус. *новорожденный*. В албанском же языке (наряду с традиционными обозначениями новорожденного *i porsalindur, i sapolindur* — букв. ‘только что рожденный’) встречается семантика прибавления, увеличения, роста в самом построении фразы, в которой присутствует глагол «увеличиваться» (о матери, о семье новорожденного): «Ata shtohen me fëmijë» [У них будет ребенок], где *shtohem* ‘становиться больше, приумножаться’⁹.

Таким образом, можно говорить о конкретных ситуациях оберега при использовании дериватов от **nov-* в восточной части южнославянских языков. Как правило, это происходит в спонтанной беседе о будущем пополнении в своей или чужой семье, а также в приветствиях, благопожеланиях и подобных вербальных формулах при посещении дома с новорожденным.

БИБЛИОГРАФИЯ

- БЕР — Български етимологичен речник. София, 1971—. Т. 1—.
- Богдановић 2019 — Богдановић Н. Пастирски речник југоисточне Србије // Српски дијалектолошки зборник. LXVI/2. Београд, 2019. С. 637–739.
- Динић 2008 — Динић Ј. Речник тимочког говора // Српски дијалектолошки зборник. Београд: Институт за српски језик САНУ, 2008.
- Златановић 2014 — Златановић М. Речник говора југа Србије (провинцијализми, дијалектизми, варваризми и пр.). Врање, 2014.

⁸ Второй вариант — разговорный (который также включает две основы — с семантикой ‘новый’ и ‘рождаться’). Благодарю за консультацию К. А. Климову.

⁹ Благодарю за устное сообщение А. И. Чиварзину.

- Јовановић 2004 — *Јовановић В.* Речник села Каменице код Ниша // Српски дијалектолошки зборник. LI. Београд, 2004. С. 1–376.
- Клајн 2002 — *Клајн И.* Творба речи у савременом српском језику. Први део. Слагање и префиксација. Нови Сад, 2002.
- Петровић 2006 — *Петровић Т.* Здравница код балканских Словена: етнолингвистички поглед. Београд, 2006.
- Речник МС — Речник српскохрватскога књижевног језика. Нови Сад, Загреб: Матица Српска, Матица Хрватска, 1967–1976. Т. 1–6.
- РСАНУ — Речник српскохрватског књижевног и народног језика. Београд, 1959–. Т. 1–.
- РСГВ — Речник српских говора Војводине. Нови Сад, 2000–. Св. 1–.
- РСЈ 2011 — Речник српскога језика. Нови Сад: Матица Српска, 2011.
- СМР — *Кулишић Ш., Петровић П., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Друго допуњено издање. Београд, 1999.
- СМС — *Кретов А. А., Косаренко О. Т.* Словарь македонских синонимов (с русскими толкованиями). Воронеж, 2019.
- Ћирић 2018 — *Ћирић ЈБ.* Речник говора Лужнице // Српски дијалектолошки зборник. LXV/2. Београд, 2018.
- Malnar 2008 — *Malnar S.* Rječnik govora Šabarskog kraja. Šabar, 2008.

ДВА СЛОВА О ПОСТЕ: СТАРЫЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ АЛБАНСКОМ ЯЗЫКЕ

Александра Игоревна Чиварзина

*Институт славяноведения РАН (Москва)
a.chivarzina@inslav.ru*

В 2024 году под руководством С.М. Толстой начался проект по переработке и расширению словаря избранных индоевропейских синонимов К. Д. Бака, впервые опубликованного более 70 лет назад (Buck 1949). Неполное представление славянских языков в оригинальном словаре обусловило задачу включения лексического материала всех современных славянских языков в обновленную версию. В дополнение к славянской лексике в новый идеографический словарь были включены, по возможности, данные из близлежащих языковых ареалов: литовского, румынского, албанского, греческого и венгерского (Саенко, Толстая, Якушкина 2025).

Албанский языковой материал, будучи изначально фоновым для типологически близких ему других языков балканского языкового союза, представляет самостоятельный научный интерес. В рамках настоящего исследования был рассмотрен семантический кластер «Религия», в частности, глагол «поститься» и соответствующая лексика в албанском языке. В обновленном словаре зафиксированы две лексемы *agjëroj* и *kreshmoj*. Настоящее исследование посвящено анализу дистрибуции этих лексем.

Обе лексемы являются латинскими заимствованиями. Лексема *kreshmë* ‘пост’ считается более ранним заимствованием из лат. *quadrāgēsima* ‘Великий пост, сорокадневный пост’ (Orel 1998: 196). Как и в некоторых других балканских языках, пост, особенно Великий пост, обозначается существительным во мн. ч. — *Kreshmët e Mëdha* ‘Великий пост’, ср. макед. *Велики пости*, арум. *Preasinli Mari*. Следует отметить, что лексема, некогда заимствованная как обозначение сорокадневного периода, теперь используется по отношению к любому календарному посту в течение года: *Kreshmët e gushtit*, *Kreshmët e Hyjllindëses* ‘Успенский пост’, *Kreshmët e Vogla* ‘Рождественский пост’. Исключение представляет обо-

значение поста в Рождественский Сочельник, здесь в качестве общепотребительной формы используется лексема в ед. ч.: *Kreshma e Këshnellavet* ‘Рождественский Сочельник’ (от устар. *Kërshëndella* ‘Рождество’)¹.

Словообразовательное гнездо лексемы *kreshmë* относительно невелико. Также зафиксированы: *kreshmoj* ‘поститься’ наряду с *mbaj kreshmë* ‘держат пост’, *kreshmi* ‘пост’, *kreshmor* 1. ‘постный’, 2. ‘безвкусный’, *kreshmore* ‘постная пища’ (Fjalor 1980).

Вторая лексема, обозначающая пост, также является заимствованием, более поздним, согласно данным этимологических словарей. Лексема *agjëroj* ‘поститься’ заимствована из вул. лат. *adjünāre* или лат. *jejünāre* ‘поститься’ (Orel 1998: 2). Этот же корень обнаруживается в румынском языке: *a ajuna* ‘поститься’ наряду со славизмами *a ține post* ‘держат пост’, *a posti* ‘поститься’.

Словообразовательное гнездо данной лексемы также ограничено: *agjëresë* ‘пост’, *agjërim* ‘пост’ (Fjalor 1980).

Обращение к Корпусу албанского языка позволило найти одновременное употребление анализируемых корней в текстах XVI века. Так, в «E Mbësueame e Krështerë / Dottrina Cristiana» Луки Матранги 1592 г. встречаем: *të agjërojsk kreshmëtë e të tjeratë ditë të ruhesh mishit të mër-kurrë e të prëmtënë* [постись в Великий пост и другие установленные дни, воздерживайся от мяса по средам и пятницам] (ANK).

Несмотря на общее происхождение соответствующих лексем, современные словари фиксируют их семантическое разграничение:

KRESHMË f. (fet.) Ditë a kohë e caktuar, zakonisht para disa të kremteve kryesore, gjatë së cilës feja e krishterë u ndalon besimtarëve të hanë mish e bulmet (në vendet ku vepron feja e krishterë). [ПОСТ ж. р. (религ.) Определенный день или период, обычно предшествующий основным праздникам, во время которого христианская религия запрещает верующим есть мясо и молочные продукты (в странах, где распространена христианская вера)] (Fjalor 1980).

AGJËRIM m. (fet.) 1. (fet. islam) Kur një person nuk konsumon kurrfarë ushqimi, gjatë gjithë ditës, prej lindjes së diellit e deri në perëndim gjatë muajit të Ramazanit; (tek fetë e tjera) kur një person nuk konsumon disa lloje ushqimesh në ditë të caktuara. [ПОСТ м.р. (религ.) 1. (ислам) Когда человек не потребляет никакой пищи в течение всего дня, от восхода до заката солнца, в течение месяца Рамадан; (в других религиях) когда человек не употребляет некоторые виды пищи в определенные дни] (Fjalor 1980).

¹ От лат. *Christi nātāle* или *Christi nātālia* (Orel 1998: 183).

Дериваты от *kreshmë* используются преимущественно в христианском контексте, а дериваты от глаг. *agjëroj* — в контексте ислама, в частности, Рамадана. Данные, опубликованные на открытых интернет-ресурсах за последние четыре года (включая материалы албанской католической и православной церквей, исламских порталов Албании и Косово, а также албаноязычных македонских изданий), подтверждают это разграничение. Орфография источников сохраняется.

Ndryshe nga *Kreshma*, ku duhet të heqësh nga konsumimi ushqimet shtazore, gjatë Ramazanit *agjërimi* nuk lejon të konsumosh asgjë, deri kur dielli perëndon. [В отличие от Великого поста, когда следует исключить из рациона продукты животного происхождения, во время Рамадана пост подразумевает полный отказ от пищи и питья до захода солнца] (Tiranapost.al).

Agjërimi dhe *kreshma* si urë ndërmjet besimtarëve islamë dhe të krishterë [Рамадан и Великий пост как мост между мусульманами и христианами] (Mia.mk).

Однако наблюдаются исключения, обусловленные, как нам кажется, несколькими факторами:

1. Нейтральное значение *agjëroj* ‘воздерживаться от пищи’ позволяет избегать тавтологии в публицистических и художественных текстах.

Të krishterët *agjërojnë* 40 ditë rresht përpara Pashkës dhe po ashtu gjatë vitit kanë *agjërim*e të tjera. [Христиане постятся сорок дней подряд перед Пасхой, а также соблюдают другие посты в течение года] (роман Б. Блуши “Të jetosh në ishull” / «Жизнь на острове», 2008, цит. по: ANK).

Kreshma është 40 ditë para Pashkës gjatë të cilave ditë katolikët lutën, *agjërojnë*, meditojnë, dhe përpqen të bëjnë vepra të vetë-disiplinës shpirtërore. [Великий пост длится 40 дней перед Пасхой, в течение которых католики молятся, постятся, медитируют и стараются совершать дела духовного самосовершенствования] (Facebook.com²).

2. Возможное влияние миссионерской и / или просветительской деятельности, направленной на представителей другой религиозной группы.

Agjërimi është një disiplinë biblike që mund të bazohet në të dy Besëlidhjet, atë të Vjetër dhe të Re. Krishti priste që dishepujt e tij të *agjëronin* (Mt 9, 14–15) dhe pat dhënë udhëzime për mënyrën se si duhej ta bënin këtë (Mt 6,

² Компания Meta Platforms Inc., владеющая социальными сетями Facebook и Instagram, по решению суда от 21.03.2022 признана экстремистской организацией, ее деятельность на территории России запрещена. Далее в тексте они помечены астериском *.

16–18). [Пост — это библейская дисциплина, корни которой уходят в оба завета, в Ветхий и Новый. Христос ожидал от своих учеников поста (Мф 9: 14–15) и давал указания о том, как это следует делать (Мф 6: 16–18)] (Facebook.com*).

Dicka e veçantë duhet thënë për *agjërimin* gjatë *Kreshmës* së Madhe. Duke folur në përgjithësi, *agjërimi* është një element themelor i jetës së krishterë. Krishti *agjëroi* dhe i mësoi njerëzit të *agjërojnë*. *Agjërimi* i bekuar bëhet në sekret, pa e shfaqur dhe pa kritikuar të tjerët (Mt 6:16; Rom 14). [Следует особо сказать о воздержании во время Великого поста. Вообще говоря, пост является основополагающим элементом христианской жизни. Христос постился и учил людей поститься. Благословенный пост совершается тайно, без показного выпячивания и осуждения других (Мф 6: 16–18; Рим 14)] (Orthodoxalbania.org).

3. Нежесткая литературная норма албанского языка, допускающая вариативность лексического выбора. В качестве иллюстрации можно привести пример использования некогда заимствованного слова *kreshmë*, призванного обозначать христианский пост, в контексте поста мусульманского.

Fillon *kreshma* e Ramazanit. Besimtarët e fesë islame herët në mëngjes filluan *agjërimin* e Ramazanit, çfarë zgjat 30 ditë dhe përfundon më 1 maj. [Начинается Рамадан. Мусульмане начали утренний пост, который продлится 30 дней и завершится 1 мая] (Slobodenpecat.mk).

Несмотря на эти исключения, дериваты *kreshmë* и *agjëroj* в современном албанском языке, как правило, распределяются в зависимости от религиозной принадлежности говорящего / целевой аудитории.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Саенко, Толстая, Якушкина 2025 — Саенко М. Н., Толстая С. М., Якушкина Е. И. Проект нового идеографического словаря славянских языков. (В печати).
ANK — Morozova M., Rusakov A., Arkhangelskiy T. Albanian National Corpus // Albanian.web-corpora.net (дата обращения: 16.02.2025).
Buck 1949 — Buck C. D. A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages. A Contribution to the History of Ideas. Chicago–London, 1949.
Fjalor 1980 — Fjalor i gjuhës së sotme shqipe / A. Kostallari. Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS te Shqiperise, Instituti i Gjuhesise dhe i Letersise, 1980. Fjale.al (дата обращения: 16.02.2025).
Orel 1998 — Orel V. Albanian Etymological Dictionary. Leiden–Boston–Köln: Brill, 1998.

ИНТЕРНЕТ-РЕСУРСЫ

Facebook.com* (дата обращения: 16.02.2025).

Mia.mk (дата обращения: 16.02.2025).

Orthodoxalbania.org (дата обращения: 16.02.2025).

Slobodenpecat.mk (дата обращения: 16.02.2025).

Tiranapost.al (дата обращения: 16.02.2025).

СТАРОЕ И НОВОЕ В БОЛГАРСКИХ АНТРОПОНИМАХ СО ЗНАЧЕНИЕМ ВЫСОКОГО СОЦИАЛЬНОГО СТАТУСА: БАЛКАНСКИЙ ВЗГЛЯД

Ирина Александровна Седакова

*Институт славяноведения РАН
ised@mail.ru*

В этой работе анализируются имена отапеллятивныe, образованные от обозначений военных званий и чинов, аристократических титулов, административных статусов, должностей и имеющие общее значение ‘высокопоставленный человек, обладающий властью, богатством’. Такие антропонимы зафиксированы в Болгарии в самые разные периоды ее развития. На эту тему я вышла, увидев в интернете пользователя *Банко Банкова*. Заинтересовавшись антропонимом, я связалась с его носителем и узнала, что он назван в честь деда Банко¹ и связывает свое имя со славянским титулом *пан*. Небольшая справка в словарях личных имен дополнила картину, тут же вспомнились встречавшиеся мне похожие антропонимические формулы с повтором (*Господин Господинов*) и «царские» имена (*Кирил, Васил, Царина, Султана* и др.).

В список антропонимов этой тематической группы входят термины греческого, латинского, романского и славянского происхождения. Работа по этой теме только начата, поэтому я не даю полный список, а перечисляю лишь несколько имен из болгарских словарей. Кроме того, не привожу здесь этимологию, поскольку для многих антропонимов она спорная и требует значительных разъяснений. Перевод и краткий комментарий дается для тех имен, которые могут быть не совсем понятны читателю.

¹ Имя старшего родственника использовалось для образования фамилии (Танева 2005: 27), таким образом закреплялось имя, передаваемое в семье. В Болгарии до настоящего времени сохраняется тенденция именовать новорожденных в честь деда или бабушки (Седакова 2024: 120, 133).

Архонт/д ‘высокопоставленный вельможа в Византии’, *А/Ефенди* (из ар.-тур. через н.-греч.) ‘господин, повелитель’, *Бан* ‘правитель земли, области’ (подробнее см. ниже), *Бего* / *Бейо* ‘военный и административный тюркский титул’, *Бульо* (от *Болярин* ‘боярин’), *Васил* / *Василиса* (др.-греч. ‘царский, царственный’), *Везир*/а (‘титул высшего сановника в мусульманских странах’), *Господин/ка*, *Деспот/Деспин/а* (др.-греч. ‘господин, владыка’), *Домен* (лат. ‘господин’), *Доминика* (лат. ‘госпожа’), *Заим/ко* (ар.-тур. ‘влиятельный человек, вождь’), *Кирил* (*Кир/а*, *Кирана*, *Кераца*) (др.-греч. ‘господин, владыка, хозяин’), *Княгиня*, *Кралица*, *Кральо*, *Регина* (лат. ‘царица’), *Султан* (‘высший титул правителя в исламских государствах’), *Царин/а*, *Царьо*, *Ша(х)ина* (*шах* ‘титул монарха в некоторых странах Ближнего и Среднего Востока’).

Некоторые из этих антропонимов в наши дни стали «темными», утратили семантику апеллятива, обросли славянскими и неславянскими аффиксами, подверглись многочисленным трансформациям (*Дино*, *Диньо* от *Господин*), к мужским вариантам добавились женские (*Султан/а*). Ономасты расходятся в интерпретации их происхождения и путей включения в болгарский именослов. Г. Вайганд полагает, что причиной онимизации титулов и должностей, подобно терминам родства, также становящимся антропонимами, стала частотность их использования в обращениях (Вайганд 1926: 7). Другие болгарские исследователи относят эти имена к «пожелательным», исходя из того, что имянаречение — акт магический и что имя поможет его носителю приобрести определенный статус. Высокие звания и чины соотносятся с множеством ценностных установок, таких как власть, господство, величие, богатство, сила, боевой дух и храбрость, благополучие, уважение. Перечисленные качества и понятия, казалось, можно было бы считать гендерно ограниченными сферой маскулинного, однако полная симметрия однокоренных мужских и женских имен в Болгарии (Седакова 2024: 128–129), возможность образования женских имен от мужских способствовали морфологической «феминизации» имен для мальчиков и их использованию при именовании девочек. Несколько антропонимов в этой группе изначально женские (*Регина*), и здесь, если говорить о стремлении передать через имя позитивные свойства и качества, желаемые свойства сводятся к благородству, аристократизму, высокому социальному статусу и благополучию.

Антропонимы анализируемой группы различаются по степени адаптации в болгарском языке. Так, *Васил* и *Кирил*, являясь, очевидно, ранними заимствованиями, прочно вошли в именослов и насчитывают де-

сятки вариантов гипокористик и морфологических трансформаций. Считается, что *Васил* имеет болгарские кальки: *Царил, Царьо/Царева, Царина* (Иванова, Радева 2005: 162), *Владо, Владин, Властин, Властомир* (Заимов 1994: 44), а *Кирил* — *Господин, Владо, Властимир, Все-влад* (Заимов 1994: 120). Эти имена вписаны в календарную обрядность: день св. Василия (01.01, *Василовден*) — большой праздник, связанный с комплексом ритуалов и поверий, день именин всех тех, кто соотносит свое имя с протоонимом *Васил* и с представлениями о «царственности» (Старева 2006: 187). День свв. Кирилла и Мефодия (11.05) — всенародный болгарский праздник, именины тех, кто соотносит свое имя, даже значительно измененное, с именем соответствующего святого.

Большинство анализируемых антропонимов образовано путем они-мизации лексики, которая обозначается в словарях как «историческая», «устаревшая». На болгарской почве со свойственными ей типично балканскими языковыми и культурными контактами иноязычные антропони-мы переводятся и/или подвергаются народной этимологизации.

На примере трех имен собственных проиллюстрирую специфику болгарского именослова как балканского, вобравшего в себя старые и новые имена и находящегося в процессе перманентного развития.

1. Лексема *бан* ‘областной правитель у южных славян, а также Ва-лахии и ряда других регионов в средние века’ восходит к протоболгар-скому *βοεάρος* ‘господарь’, упоминается в таком написании у Констан-тина Багрянородного (X в.) и соотносится с монг.-тур. *bajan* ‘богатый’ (БЕР 1: 30).

Ономасты предлагают разное прочтение имени *Бан* и его вариан-тов. По мнению Ст. Илчева, *Бано* происходит от 1. ‘областной прави-тель’, 2. ‘богач’; для сравнения приводятся имена *Кральо, Царьо*. Уче-ный указывает, что это имя может быть гипокористикой от *Върбан, Хубан* или другого подобного имени. Н. Ковачев на первое место для имени *Бано* ставит сокращение от *Върбан*, а далее пишет «или от рум.² *бан* “правитель”» (Ковачев 1987: 50). Й. Заимов приводит дату первого упоминания имени *Бан* — XIV в. — и полагает, что это сокращенный вариант имен *Върбан, Любан, Рабан, Хубан*. Он добавляет и еще одну версию происхождения антропонима — от *бан* диал. ‘старший брат’ (Заимов 1994: 14). П. Радева считает это имя «пожелательным», наце-

² Возможно, румынский «след» здесь объясняется тем, что в Румынии есть об-ласть Банат.

ленным на то, «чтобы ребенок вырос и добился высокого социального статуса» (Радева 2019: 86). В Именнике *Бано* комментируется в скобках как «князь»; приводятся варианты этого имени: *Банко*, *Банчо*; *Банка*, *Баца* (Именник 1942: 7).

Трансформации имени *Бан* типичны для болгарского антропонимикона. Известны многочисленные формы женского имени (*Бана*, *Банелка*, *Баца* и др.); к исходному имени добавляются румынские суффиксы (*Бандул*, *Баника*, *Бануц*), фиксируется и греческое влияние — суффиксы (*Банаки*), а также озвончение групп согласных *-нт* в *-нд* (*Бандо*). В регионах имя подвергается изменениям в соответствии с диалектными особенностями: варьируется твердое/мягкое окончание: *Бандо* — *Бандьо*, *-е/-о*: *Бане* (юго-зап.) — *Баньо* (сев.-зап.), *-о/-у* (*Баньо* — *Баню*). Как и в случае с другими болгарскими именами, видоизмененный антропоним порождает новые варианты: *Банчо* трансформируется в *Баншо* и пр., встречается и эпентеза в результате аналогии (*Бандро* как *Андро*).

Имя *Бан* (и его производные *Банко*, *Банче*, *Бања*, *Бањо*) входит и в сербский именослов. М. Гркович соотносит его с «аварским или персидским *бајан*» и приводит иные антропонимы, гипокористикой которых оно, по ее мнению, является: *Бранимир*, *Бранислав* (Грковић 1977: 33).

2. Имя *Займ* хорошо освоено в болгарском именослове: *Займко*, *Займка*, *Займче* и др. Оно восходит к ар.-тур. *zaim* ‘вождь’ (БЕР 1: 589), ставится в один ряд с *Бано*, *Кральо*, *Султана*, *Везира* (Илчев 1969: 208) и считается «пожелательным» именем (Радева 2019: 201). Однако Г. Вайганд полагает, что это имя славянского происхождения: *Займко* он рассматривает как ‘заем, дар от Бога’ (Вайганд 1926: 33), ср. болг. *займам* уст. и диал. ‘занимать, давать в долг’ (РБЕ).

Антропоним известен албанскому и турецкому именословам, с прозрачной семантикой ‘вождь’.

3. Имя *Мързо* также подвергается различным интерпретациям и вписывается в амбивалентную балканскую модель мира, основанную на синкретизме и бриколаже. Ст. Илчев считает его заимствованием из румынского — *Mirza*, возводит его к тат. *mirza* ‘знатный человек, боярин’ и ставит в ряд с именами *Бано*, *Бего*, *Бейо* (Илчев 1969: 350). Й. Займов приводит длинный список имен с учетом чередования *-ър/-ръ*: *Мързан*, *Мързе*, *Мързко*, *Мързо*, *Мързован*, *Мързьо*, *Мързю*, *Мързян*; *Мръзе*, *Мръзен*, *Мръзко*, *Мръзян* — и связывает все формы с «морозом, холодом», считая это имя «защитным», чтобы его носитель «не мерз и не простужался» (Займов 1994: 160).

В сербском именослове присутствуют и мужское, и женское созвучные имена. *Мрзан* считается защитным именем — «тот, кто не мерзнет» (Грковић 1977: 141). В этой же словарной статье приводится народная пословица: «На Мрзану кућа остаје» (Дом достается тому, кого не любят). Однако здесь говорящее имя образовано от глагола *мрзети* ‘не любить, ненавидеть’. Именно эта семантика приписывается сербскому женскому имени *Мрза*, которое определяется как имя «профилактическое, которое дается девочкам, чтобы уберечь их от ненависти и неприязненности злых существ» (Грковић 1977: 283).

Из краткого анализа трех имен видно, что их происхождение не сводится к одной четко установленной версии. Иногда антропоним подвергается народной этимологизации и восстанавливается его внутренняя форма, понятная болгарам, — таким образом, их связь с обозначением статуса или титула ставится под сомнение или отвергается.

В докладе, помимо трех указанных, будут проанализированы и другие имена, а также ряд болгарских прозвищ (*Мусю-Пол*) и фамилий (*Кнезовски, Ефендиев, Шейханов, Визирянов* и др.), которые содержат реликты тех антропонимов, которые в словарях не фиксируются или отличаются от них.

БИБЛИОГРАФИЯ

- БЕР — Български етимологичен речник. Т. 1—. София: Издателство на БАН, 1971—.
- Вайганд 1926 — *Вайганд Г.* Българските собствени имена. Произход и значението. София: Книгоиздателство Т. Ф. Чипев, 1926.
- Грковић 1977 — *Грковић М.* Речник личних имена код Срба. Београд: Вук Караџић, 1977.
- Заимов 1994 — *Заимов Й.* Български именник. София: Изд-во на БАН, 1994.
- Иванова, Радева 2005 — *Иванова Н., Радева П.* Имената на българите. Велико Търново: Абагар, 2005.
- Илчев 1969 — *Илчев Ст.* Речник на личните и фамилни имена у българите. София: Изд-во на БАН, 1969.
- Именник 1942 — Именник, сир. Списък на имената, които се дават при Св. Кръщение. Изд. 2. София: Св. Синод на Българската църква, 1942.
- Ковачев 1987 — *Ковачев Н.* Честотно-тълковен речник на личните имена у българите. София: Д-р Петър Берон, 1987.
- Радева 2019 — *Радева П.* Нов речник на личните имена у българите. София: Академ. изд-во «Проф. Марин Дринов», 2019.

РБЕ — Речник на българския език. Онлайн. <https://ibl.bas.bg/rbe>

Седакова 2024 — *Седакова И. А.* Специфика пополнения болгарского именослова: заимствования, словообразование и имятворчество // Вопросы ономастики. 2024. Т. 21. № 3. С. 117–138. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2024.21.3.034

Старева 2006 — *Старева Л.* Български имена и традиции. София: Труд, 2006.

Танева 2005 — *Танева Б.* Доклад и коментар на хронологичния сборник с нормативни актове, съдържащи разпоредби за имената на българските граждани за периода от 1892 г. до 1999 г. // Състояние и проблеми на българската ономастика. Т. 7. Велико Търново: УИ «Св. Св. Кирил и Методий», 2005. С. 25–28.

ПЕРЕИМЕНОВАНИЯ НАСЕЛЕННЫХ ПУНКТОВ В БОЛГАРИИ: МЕЖДУ ТРАДИЦИЕЙ И МОДЕРНИЗАЦИЕЙ

Михаил Борисович Черняк

*Институт славяноведения РАН (Москва)
mc4@list.ru*

Болгарский исследователь Николай Мичев выделяет несколько хронологических этапов массовых переименований населенных пунктов, каждый из которых обладает своими характерными особенностями (Мичев 2005).

Таблица 1.

***Переименования населенных пунктов
на территории Болгарии¹***

Период	Количество переименований
1878–1912	537
1912–1920	4
1920–1934	2091
1935–1944	432
1944–1989	175
1989 — наст. время	65

Первый период (1878–1912) примечателен тем, что часть переименований происходит на местах без административного распоряжения центрального правительства. Населенные пункты переименовывались в честь царя-освободителя (*Кара кая* → *Александрово*), известных русских военачальников и участников Русско-турецкой войны 1877–1878 гг. (*Дели сюлю* → *Драгомирово* < генерал М. И. Драгомиров; *Кара Хасан* → *Зараево* < 140-й Зараевский полк), а также деятелей болгарского ос-

¹ Таблица составлена автором статьи по материалам исследования Н. Мичева (2005).

вободительного движения (*Дуванджизлии* → *Бенковски* < Георгий Бенковский). Замена прежних топонимов на названия, связанные с ключевыми фигурами национальной истории, знаменательными событиями и символами болгарской идентичности наглядно демонстрирует реализацию историко-культурного принципа. Подобная стратегия способствовала укреплению национального самосознания, культурной консолидации общества и формированию нового топонимического ландшафта, отражающего историческую память и духовные ценности болгарского народа.

Другим широко применяемым способом образования новых ойконимов стало калькирование, представляющее собой буквальный перевод языковых единиц. При калькировании сохранялись семантические компоненты исходного названия на турецком языке, но их передача осуществлялась средствами болгарского языка: *Орманджик* → *Горица* (букв. 'небольшой лес'); *Кара орман* → *Черна гора* (букв. 'темный лес'); *Ак бунар* → *Бял извор* (букв. 'белый источник'); *Сиври кая* → *Остръ камък* (букв. 'острый камень, скала'); *Алтън чаир* → *Златна ливада* (букв. 'золотой луг'); *Юч тепе* → *Три могили* (букв. 'три холма').

В топонимах-полукальках исходная семантическая структура передавалась лишь частично, что проявлялось в различных стратегиях адаптации. Например, в случае *Богдан махле* → *Богданово* наблюдается калькирование семантики с последующей универбизацией. Топоним *Али бей кьой* → *Болярово* демонстрирует смысловую адаптацию, включающую замену турецкого феодального титула его болгарским функциональным эквивалентом. В примере *Кавак махле* → *Тополане* сохраняется исходная семантика, но происходит изменение морфологической структуры. Топоним *Кадъ кьой* → *Съдиево* представляет собой пример полного перевода с морфологической адаптацией, тогда как *Читак атик* → *Стар Читак* отражает процесс перевода детерминанта при сохранении исходного апеллиатива.

Многие географические названия, содержавшие турецкие лексемы, были тесно связаны с природными объектами. При замене турецких корней на болгарские не всегда сохранялось исходное значение, в некоторых случаях происходило смещение акцента на другую природную характеристику: *Куру чешме* 'сухой источник' → *Горски извор* 'лесной источник'. Диалектная лексика могла заменяться на синонимы из литературного языка: *Бунарчево* → *Изворово* (диалектная лексема *бунар* 'колодец' заменена литературным синонимом *извор* 'источник, родник, ключ').

Второй период (1912–1920) характеризуется значительными геополитическими изменениями в регионе, обусловленными военными конфликтами, включая Балканские войны и Первую мировую войну, а также изменениями государственных границ. Однако данный этап не представляет существенного интереса в контексте исследования топонимических изменений, поскольку случаи переименований населенных пунктов в этот период были малочисленны и не оказали значительного влияния на общую картину формирования болгарской топонимии.

Третий период (1920–1934) характеризуется наиболее масштабными переименованиями, охватившими 2091 населенный пункт, что на тот момент составляло приблизительно треть от общего числа ойконимов страны. Наивысшая интенсивность данного процесса наблюдалась в 1934 г., когда были изменены названия 1971 населенного пункта.

Согласно постановлению правительства от 1924 г., переименованию подлежали населенные пункты, содержащие в своем названии лексемы иностранного происхождения. Так, ойконим *Анхияло*, являющийся греческим по происхождению, был заменен на этимологически понятный современным болгарам *Поморие*. В названии *Цибър варош* → *Горни Цибър* был заменен номен *варош* ‘город’, ассоциируемый с венгерским языковым наследием, на нейтральную и общепринятую форму, соответствующую болгарской языковой традиции. Процесс ономастической модернизации выражался в том, что названия, связанные с турецким этносом или исламской культурой, заменялись на имена, подчеркивающие болгарскую национальную принадлежность. Замене подлежали ойконимы с турецкими корнями, поскольку они вызывали негативные эмоции и прочно ассоциировались с османским владычеством, султанской властью, янычарским налогом либо карательными органами. Обязательному переименованию подвергались названия, содержавшие лексемы *еничери* ‘янычары’ или османские титулы *паша* и *бей*. В рамках процесса религиозной адаптации названия, отражавшие исламскую религию, заменялись на христианские или светские: *Мюселим* → *Православен*; *Хаджи кьой* → *Йерусалимово*; *Мислими* → *Християново*; *Мюселиме* → *Мирянци*. Также на данном этапе применялся принцип эвфонической адаптации, при котором для благозвучия ойконимы подвергались фонетическим и морфологическим изменениям: *Батаджик* (букв. ‘болотце’) → *Бата*; *Бостанджипар* (букв. ‘огородники’) → *Бостанци*; *Читаклар* (букв. ‘турки, басурмане’) → *Читашко*; *Чиликлер* (букв. ‘корзинщики’) → *Чилик*; *Чайлък* (букв. ‘заболоченное место, луг’) → *Чайка*.

Также именно на данном этапе впервые была осознана необходимость борьбы с дублетными формами при создании новых названий (Михайлов 2014: 154). В некоторых случаях это приводило к сохранению иностранных лексем в прижившихся названиях. Кроме того, написание топонимов, отражавших диалектные особенности произношения, было приведено в соответствие с нормами литературного языка (*Густун* → *Гостун*; *Убановци* → *Хубановци*).

Четвертый период (1944–1989) переименований неразрывно связан с социально-политическими преобразованиями, произошедшими в стране после Второй мировой войны. Данный период можно охарактеризовать как идеологический, поскольку новые названия основывались на героизации истории, роли отдельных личностей (в том числе и советских) и достижениях социалистического государства. Основными принципами идеологических переименований было удаление следов монархического прошлого и уничтожение религиозных символов: *Мария Луизино* → *Благоево*; *Фердинандово* → *Първенец*; *Царски извор* → *Чапаево*; *Княз Борисово* → *Славяново*; *Борисовград* → *Първомай*; *Архангелово* → *Секирово*. Также была продолжена работа по приведению ойконимов в соответствие с нормами литературного языка: *Бъзовица* → *Бозовица*; *Ковачовец* → *Ковачевец*; *Кръшалево* → *Кършалево*; *Мораска* → *Моравска*.

Пятый период (1989 — настоящее время) переименований отличаются тенденции десоветизации и исторической преемственности. Населенным пунктам возвращали названия, существовавшие до коммунистического периода: *Михайловград* → *Монтана*; *Тобухин* → *Добрич*; *Станке Димитров* → *Дупница*; *Пелово* → *Искър*; либо подчеркивавшие национально-историческое самосознание болгар: *Мичурин* → *Царево*; *Сашево* → *Петко Каравелово*; *Хлебарово* → *Цар Калоян*; *Алексеево* → *Самуилово*; *Вазовград* → *Сопот*. Переименования, связанные с отказом от коммунистического наследия, часто сопровождались введением нейтрального варианта с использованием элементов, указывающих, среди прочего, на природно-географические особенности местности (*Житарово* → *Ветрен*; *Пилашево* → *Буково*; *Милево* → *Елхово*).

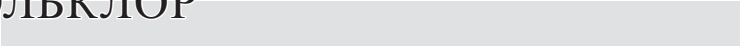
Таким образом, процесс переименования населенных пунктов Болгарии представляет собой динамичное явление, балансирующее между приверженностью национальной памяти и модернизацией. Сохранение традиций выражалось в возвращении исторических названий, отражающих болгарское культурное и историческое наследие, а также в воспроизведении смысловых элементов старых топонимов путем их каль-

кирования или адаптации. В то же время стремление к модернизации проявлялось в упорядочивании топонимической системы, устранении дублирующихся названий, гармонизации с нормами литературного языка и создании новых наименований, соответствующих духу времени. Болгарская топонимия в разные исторические периоды не только отражала социально-политические трансформации в стране, но и служила важным инструментом формирования национальной идентичности.

Библиография

- Михайлов 2014 — *Михайлов П.* 80 години от най-масовото селищно преименуване в България // Проблеми на географията. 2014. № 3–4. С. 154–164.
- Мичев 2005 — *Мичев Н.* Речник на имената и статута на населените места в България (1878–2004). София: Петър Берон, Изток-Запад, 2005.

ОБРЯД. МИФОЛОГИЯ.
ФОЛЬКЛОР



ПОГЛЕД КЪМ СТАРОСТТА НА ЖЕНАТА И ЖЕНСКИТЕ БОЖЕСТВА НА БАЛКАНИТЕ В МИТОЛОГИЧЕН И ЕТНОКУЛТУРЕН АСПЕКТ

Мая Александрова

*Софийски университет «Св. Климент Охридски»
(София, България)*

mayaalexandrova2017@gmail.com

Във времената на праисторията системата от вярвания и практики е доминирана от матриархалната култура¹ и е фокусирана върху могъщата сила на Великата богиня. Когато от евразийските степи (около 4500–2500 г. пр. Хр.) нахлуват индоевропейците, те донасят и наслагват върху хилядолетните традиции на Стара Европа своята патриархална социална структура, икономика, основаваща се на животновъдството, и пантеон, доминиран от мъжки божества. Норма стават патриархатът, класовото общество, военното дело. Независимо от това, мощният субстрат на староевропейските традиции оказва значително влияние върху по-късните култури, възникнали през бронзовата епоха. Вярата в могъщата сила на богинята, някои матрилинеарни обичаи и практики оцеляват на Балканите, на някои средиземноморски острови, в периферни райони на Северна и Западна Европа.

В патриархалния свят на гръцката и римска античност наблюдаваме промяна в отношението към жените и едно специфично разделяне на млади и стари. Ще фокусираме вниманието си върху начина, по който тази промяна повлиява живота на старите жени в древна Гърция и Рим, като се опитаме да сравним с Балканите и славянския свят.

Фактът, че в различните исторически времена отделните етапи на човешкия живот (детство, младост, зрялост и старост) са с друга, различна от днешната продължителност, че на 50 или по-малко години жената е стара, навежда на мисълта, че старостта е друга категория в древния свят.

¹ В съвременната историография се избягва терминът *матриархат* и се предпочита *матрилинеарност* (или матрилинейност). Говорим за матриархат, когато в обществото има матрилинейна генеалогия, равенство между половете, жените са социално в центъра на обществото, а мъжете са политическите представители на клановите пред външния свят (Abendroth 2023: 6–8).

Вероятно на хората, които са живели по-дълго от средното, е гледано по различен начин.

Типично за живота в класическа Гърция е било жената да си стои у дома, докато мъжките дейности се извършват извън къщата. Това разграничение е съществувало още по времето на Омир. В мита за Деметра се казва, че богинята прилича на «възрастна жена, която е отминала възрастта на раждането и делата на венцелюбивата Афродита», и точно затова тя може да се придвижва свободно (Bremmer 2019: 232). Този мотив отразява позицията на старите жени в ранното гръцко общество — те имат повече свобода от тези, които все още не са достигнали менопаузата.

В древността старата жена е вещица и магьосница *par excellence*. От текстовете на Аристофан и Лукиан са известни тесалийските вещици, които имат репутацията, че могат да накарат луната да изчезне, да варят магически отвари, да летят, както правят и съвременните вещици.

Гръцкият митичен свят е пренаселен с ужасяващи женски същества — греи², емпуси, еринии, харпии, горгони, ламии, мойри, Медуза, Сцила и Харибда, сирени. Всички те са девици. Някои от тях са стари — греи, мойри, емпуси, ламии, еринии. Комбинацията от старост и девичество ги прави още по-страшни.

Силите, които притежават гръцките и римските вещици, са доста различни. Гръцките вещици са опасни, но не са ужасяващи — те имат силата да превръщат хората в животни, пророкуват, лекуват бездетност, урочасват, правят любовна магия и тровят враговете. Правомощията им са до голяма степен в митичен контекст. Гръцките вещици, като Цирцея и Медея, са митологични фигури, а не хора в реалния съвременен или исторически свят.

Гръцки литературни портрети на вещици са: Цирцея на Омир, Медея на Пиндар, Еврипид и Аполоний Родий, Симета на Теокрит. Гръцките Цирцея и Медея са млади. Те са прародителки на много от владеещите магия жени и са изключително влиятелни фигури в по-късната европейска литература. Защо в древна Гърция магьосниците са млади и

² Греите (стр. Γραῖαι, Graiai, Graiae) са три сестри, които са родени със сива коса и споделят едно око и един зъб. Наричани са *Сивите сестри* и *Форкидите*. Наименованието *Γραῖαι* вероятно произлиза от прилагателното *γραιός* 'стара жена', от и.-е. **gerh²-iū* 'стара жена', от **grēh²-*, 'да остарея' (Beekes 2010: 285). Имената на греите са: Δεινὸ < δεινός 'страшен, ужасен', Ἐνυὸ, съответства на лат. Bellona, богиня на войната (СТГРБР 1943: 259), Περφρηδὸ или Περφρηδὸ < πεμφρηδών 'вид дървесна оса' < **bhrm-* (Beekes 2010: 1171).

красиви? В гръцкото общество, поне до елинистическия период, жените имат малко влияние в обществената сфера. Единствено като жрици на официални държавни култове те се отнасят към божественото наравно с мъжете (Gordon 1999: 178). В гръцкото общество властта на жените е ограничена и затова те не са заплаха за мъжете.

Най-известните примери за римски вещици са Канидия и Сагана на Хораций, Медея и Цирцея на Овидий, Енотея на Петроний, Медея на Сенека, Ерито на Лукан³, Мерое, Памфила и Фотис на Апулей. Канидия на Хораций е една от «мръсните стари вещици» (*obsceñas anus*), Дипсас⁴ на Овидий е изобразена като стара жена (*anus*), Енотея на Петроний е описана като стара жена (*anus*), грозна в черните си дрехи (*nigraque veste deformis*) (Spaeth 2014: 43–47). Защо римските вещици са стари, грозни и страховити? В римското общество, от Късната република насетне, жените имат значителна икономическа и политическа власт. Властта на жените над магията (религиозна власт) би застрашила мъжкия контрол над обществото. Тези страхове довеждат до крайно негативните портрети на вещици, чиято сила заплашва да унищожи природните закони и да върне вселената обратно в хаоса (Spaeth 2014: 53–54).

От средните векове насетне външният вид на вещиците е събирателен образ на всички най-неприятни човешки характеристики. Изключителна грозота, телесна деформация от всякакъв вид са типични за описанията, както на истинските жени, заклеймени като вещици по време на Инквизицията, така и на тези от народните приказки. Обикновените хора се страхуват дори от белите вещици и мъдрите жени, които лекуват или съветват.

Християнската църква организира големия лов на вещици в началото на съвременна епоха (XV–XVII век), който е насочен (почти само) срещу жените. Защо ловът на вещици се съсредоточава предимно върху старите жени? Жените имат силата да правят магии, което е добре известно още от праисторията. Особено «вещи» в магиите са старите жени — те имат опита и знанията, натрупани през живота. Затова старата жена се отъждествява с вещицата.

³ В епоса на Лукан Ерито е тесалийска вещица, а нейните магически ритуали са ужасяващи.

⁴ Дипсас познава силата на билките и владее магическите инструменти; може да контролира времето, да възкресява мъртвите, да прави да капе кръв от звездите и луната да стане червена (Hutton 2017: 63).

Вещица (в България и в славянския свят) — ‘имаща знание’, свързано е с *вещ* от праслав. **ved-t-jo-* > *vešť* (БЕР 1: 140–141), ср. рус. *ведьма* от праслав. **vědě* «я знаю» (Фасмер 1: 285); също магьосница, чародейка — жена, която се занимава с магия (магьосничество). Може да се направи паралел между *вещер/вещица*, *магьосник/магьосница*, гр. *γῳόστης/γῳόστρια* ‘гадател/гадателка’ и *μάγος/μάγισσα* (Geller 2021: 115). В съвременния български *вещица* (на руски *ведьма*) има обидно и саркастично значение.

Южнославянската *вещица* (бълг.: *вещица*, *вещерица*, *магьосница*, *мамница*, *примамница*, *бродница*, *вражалица*, *обирачка*, *каспиа*, *баечка*, *биярка*, *самодива*; сръбски: *вештица*, *вештерка*, *вештичина*, *циперница*, *штрига*, *морна*, *бркача*, *сркача*, *потковица*, словен. *vešča*, *veša*) е стара, посивяла, прегърбена, космата, с бледо, сбръчкано лице. (Виноградова 2000: 237–238). Към края на XIX век Д. Маринов и други етнографи регистрират термина *магьосница*, *магесница*, понякога като синоним на *вещица*, или като втори, по-нисък ранг на практикуващите магия. Според описанието на Маринов *магьосницата* е жена, която (като *вещицата*) е в постоянна комуникация със злите духове и познава силата на растенията и билките. Тя също може да прави чудеса, но в по-малка степен от *вещицата* (Маринов 1891: 45–52).

Интересно е да отбележим, че в изображения от църкви в Югозапад-на България *вещиците/вражалиците* са млади (Geller 2021: 131–132).

Терминът *баба* има много значения: може да означава (напълно неутрално) ‘стара жена’, но и ‘акушерка’ (т. е. жена, занимаваща се с традиционно акушерство); същият термин може да се използва за обозначаване на ‘жена лечителка’, *веща* в употребата на билки и растения, но и в тайното знание за заклинания и магии. Тогава терминът *баба* може да се използва за обозначаване на жена ‘магьосница’, ‘гадателка’, както и ‘вещица’.

Важна обща характеристика на женските свръхестествени същества е тяхната връзка с природата⁵. Много изследователи поддържат тезата, че жените са символично свързани с природата, а мъжете — с цивилизацията и реда. Тази връзка произтича отчасти от физиологията и функциите на женското тяло (да създава живот), които поставят жената по-близо до природата. Контролът на женските свръхестествени

⁵ Например такъв елемент е хибридният жена-птица — един от символите на хтоничната богиня, която в Източна Европа се превръща във *вещица*. Литовските *Laumas* имат птичи крака и приличат на *вещици*.

същества върху природата е инверсия на «естествения» ред на нещата, при който мъжете владеят света. Мъжете възприемат женската същност като дълбоко заплашителна и в патриархалните общества «няма място за старите жени» (Bremmer 2019: 231).

Отношението към старостта (и младостта) на жените се променя в хода на историята. Това отношение се определя и от страха или преклонението пред женските божества и свръхестествени същества. С настъпването и установяването на патриархата женските божества и свръхестествени същества са принизени до образа на старата вещица. Някога могъщата богиня (девица/майка/стара жена) е демонизирана, защото е заплаха за патриархалния ред.

БИБЛИОГРАФИЯ

- БЕР 1 — Български етимологичен речник. Т. I. А–З. / Науч. ред. В. И. Георгиев, И. Гълъбов, Й. Займов, С. Илчев. София: Академично издателство «Проф. Марин Дринов», 2012.
- Виноградова 2000 — *Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: «Индрик», 2000.
- Маринов 1891 — *Маринов Д.* Жива старина. Етнографическо (фолклорно) изучаване на Видинско, Кулско, Белоградчишко, Ореховоско и Врачанско, Книга 1: Вярванията или суеверията на народа. София: Печатница «Св. Кирил и Методий», 1891.
- СТГРБР 1943 — Старогръцко-български речник / Съст. М. Войновъ, Д. Дечевъ, Вл. Георгиевъ, Ал. Милевъ, Б. Геровъ, М. Тоневъ. София: Печатница Книпеграфъ, 1943.
- Фасмер 1 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. В 4 т. / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. 2-е изд., стер. Т. 1. М., 1987.
- Abendroth 2023 — *Abendroth H. G.* Matriarchal Societies of the Past and the Rise of Patriarchy. New York, Berlin, Brussels, Lausanne, Oxford: Peter Lang, 2023.
- Beekes 2010 — *Beekes R.* Etymological dictionary of Greek. Leiden, Boston: Brill, 2010.
- Bremmer 2019 — *Bremmer J. N.* The World of Greek Religion and Mythology. Collected Essays II. Tübingen: Mohr Siebeck, 2019.
- Geller 2021 — *Geller F. B.* Mythographies of the Demonic (Notes on Slavonic and Balkan Ethnohermeneutics) // Magic, Texts and Travel: Homage to a Scholar, Will Ryan / J. M. Hartley, D. J. B. Shaw (eds.). London: SGEER, 2021. P. 114–134.

- Gordon 1999 — *Gordon R.* Imagining Greek and Roman Magic // Witchcraft and Magic in Europe. Vol. 2. Ancient Greece and Rome / Ed. by B. Ankarloo and S. Clark. London: The Athlone Press, 1999. P. 159–276.
- Hutton 2017 — *Hutton R.* The Witch: A History of Fear from Ancient Times to the Present. New Haven: Yale University Press, 2017.
- Spaeth 2014 — *Spaeth B. S.* From Goddess to Hag: The Greek and the Roman Witch // Daughters of Hecate: Women and Magic in the Ancient World / K. Stratton, D. Kalleres (eds.). Oxford, New York: Oxford University Press, 2014. P. 41–70.

СИМВОЛИКА МОЛОДОСТИ В ПОГРЕБАЛЬНЫХ ОБРЯДАХ БАЛКАНСКИХ СЛАВЯН

Драгана Джурич

Институт балканистики САНИ

(Белград, Сербия)

draganasdjuric@gmail.com

Погребальные обряды всех славянских народов в целом могут быть разделены на несколько категорий, связанные в первую очередь с социальным статусом умершего. Одна из них относится к посмертным ритуалам и захоронению детей, здесь ключевым фактором было наличие/отсутствие крещения у ребенка. Другая касается погребения людей, умерших молодыми, где наибольшее значение, как правило, придавалось семейному положению покойного. Похороны умерших до брака приобретали черты свадьбы. Эта тема («похороны-свадьба») была предметом исследований многих авторов (Барјактаровић 1972; Ђорђевић 1984; Миков 1988; Байбурин, Левинтон 1990; Попов 1993; Ђокић 1998; Микитенко 1998; Виноградова 2009), поэтому в данном случае она будет оставлена в стороне. Третью категорию составляют похоронные обряды, связанные с погребением пожилых людей, умерших «своей» естественной смертью, в старости. К особой категории относятся так называемые нечистые покойники, умершие насильственной смертью или покончившие с собой.

В этой работе основное внимание будет уделено тем элементам обрядов балканских славян, относящихся к погребению умерших юношей и девушек, которые «показывают», что покойный был молод; причем эти характеристики не всегда связаны со свадьбой. Эта тема еще не являлась предметом специального анализа, но данные по ней можно найти в ряде исследований (Вакарелски 1990; Ристески 1999; Седакова 2004; Толстая 2009; Дворнић 2019; Воденичарова 1999; Попов 1996; 2002; Petrović 1900; Vukanović 1986; и др.).

Необходимость надлежащей (в соответствии с традицией) подготовки к погребению и к самому захоронению относилась ко всем умершим, и цель состояла в том, чтобы дать им возможность уйти в мир иной как можно быстрее и легче, тем самым защитив живых от их воз-

можного возвращения¹. Подготовка тела усопшего к погребению начиналась с его омовения, которое понималось как своего рода очищение не только тела, но и души. Исходя из этих представлений, сербы в регионе Кордуна не купали умерших детей и девушек, а только обмывали их, «потому что они чисты от греха» (Опачић-Ђаница 1987: 415). Омовение же совершалось при помощи воды, в которую в старые времена добавляли вино, как это делалось в Сербии, в Сараево и в Болгарии. В северо-восточной Сербии (Хомоле) для омовения несовершеннолетних покойников (мальчиков и девочек) в воду добавляли кремь и цветы соответственно (Шневајс 1929: 265).

Молодость и невинность усопшего могли быть представлены с помощью цвета, обычно белого. Как в прошлом, так и сегодня молодых людей хоронят в белых гробах. Когда-то в Хорватии гробы, изготавливавшиеся для молодых, красили в белый цвет (или покрывали белым покровом), а для пожилых — в черный (или покрывали черным покровом) (Lovretić 1898: 40; Јовановић 1958: 136). Аналогичным образом можно интерпретировать и обычай в Сутиване привязывать белый бант к кресту на могиле молодого человека (Јовановић 1958: 136).

Предметы, которые помещали в гроб к молодым людям, отличались от тех, которые предназначались старикам, что во многом было обусловлено верой в то, что умершие продолжают свое существование в загробной жизни, подобно тому, как они существуют в этом мире, и поэтому им нужны предметы, которыми они пользовались каждый день или которые были им дороги. Некоторые обычаи также отражают большую заботу и внимание со стороны живых к молодым усопшим. В Болгарии (район Ловеча) перед тем, как положить покойника в гроб, туда помещали солому и домотканую подстилку, а при похоронах молодого человека — одеяло, которое застилали простыней (Воденичарова 1999: 415). На Балканах вместе с умершей девушкой хоронили принадлежавшие ей швейные иголки, прялку с белой пряжей, веретено, зеркало (Мијатовић 1907: 77; Воденичарова 1999: 415). Если умерший парень играл на музыкальном инструменте, последний хоронили вместе с ним (Дворнић 2019: 141). Обращает на себя внимание обычай сербов Косово и Метохии класть в гроб или на могилу молодого покойника лекарства, оставшиеся после его лечения (Vukanović 1986: 313).

¹ Считалось, что если посмертные обряды не были проведены должным образом и если молодые люди погибли насильственной смертью или совершали самоубийство, то после смерти они становились кем-то из демонических существ (вампирам, виллой, русалкой и т. д.).

Если девушку не хоронили в свадебном платье, то тогда одевали в новую, праздничную одежду. В Хорватии (Оток) умершую девушку облачали в три платья и еще несколько клали рядом. Покойниц одевали в три рубашки, опоясывали тремя передниками, повязывали на шею по три платка (Lovretić 1898: 31). В прошлом девушек хоронили и в украшениях (Lovretić 1898: 31; Мићевић 1952: 207).

В Хорватии умершим женатым мужчинам вкладывали в сложенные руки четки, «чтобы они могли помолиться», в то время как парням и девушкам в руки вкладывали по букетику цветов, а если они умели читать, то и молитвенник (Smičiklas 1896: 208). Цветы на похороны молодым приносили также и те, кто хотел через них передать привет ранее умершему члену семьи (Smičiklas 1896: 210).

У сербов Косово и Метохии в зависимости от возраста умершего разнилась и дальнейшая судьба некоторых предметов, являвшихся его собственностью. Со старым покойником обычно хоронили и его трость («чтобы пользовался и там») или же ее вбивали в могилу рядом с деревянным крестом (Vukanović 1986: 324). Обручальное кольцо пожилого покойника либо хоронили вместе с ним, либо хранили в доме (Vukanović 1986: 305, 306), но у молодого человека, если он состоял в браке, его снимали, чтобы вдова/вдовец могли вступить в новый брак (Vukanović 1986: 305, 306).

Молодость покойного отражалась и в обычае нести его на кладбище на руках, а не везти на телеге, как это делалось с покойниками старшего возраста. Молодых несли их друзья: покойницу — девушки, а умершего мужчину — юноши (Мијатовић 1907: 85; Воденичарова 1999: 417). В Хорватии они были одеты в белую одежду без вышивки (Lovretić 1898: 41). В конце XIX века молодые (замужние) женщины также несли на руках свою сверстницу, «не давая ее везти в повозке» (Lovretić 1898: 41). В Сербии, если покойник был молодым, крышку гроба несли два человека рядом с повозкой, а если покойник был постарше, крышку клали на телегу рядом с гробом (Бошковић-Матић 1962: 178). В Хорватии (Сутиван) девушки несли фигурку голубя перед гробом с молодым человеком². Эта фигурка была церковной собственностью, поэтому после похорон ее возвращали туда (Јовановић 1958: 136). Сербы в Баранье в случае смерти молодого мужчины, девушки или ребенка, прежде чем закрыть гроб, следили за тем, чтобы концы савана были в гробу,

² Голубя также можно понимать как воплощение души молодого умершего. Считалось, что души добрых усопших появляются в виде голубя.

«чтобы они не болтались» во время переноски на кладбище (Дворнић 2019: 138). Можно предположить, что вышеупомянутая практика имела защитную функцию от возможного вампиризма умершего, благодаря чему устанавливалась параллель между развешиванием савана и «порханием», или блужданием, души.

Могила молодого покойника отличалась от могилы пожилого по некоторым предметам, которые на ней оставляли. В Хорватии (Оток) для пожилых людей могильщики сами изготавливали деревянный крест, в то время как для молодых заказывали крест у плотника (Lovretić 1898: 40). В Герцеговине (Попово) на могиле молодого мужчины оставляли шляпу, зеркало, платок, апельсин или яблоко, а на могилу молодой покойницы повязывали темно-синюю шелковую ленту, платок, клали зеркало, апельсин или яблоко, цветы (Мићевић 1952: 207). В Борово, Косово и Метохии на могиле молодых людей оставляли яблоки (Vukanović 1986: 313). В Боснии и Герцеговине (Височка нахия) крест на могиле умерших молодыми украшали цветами, а в могильный холм втыкали палки, украшенные стеклянными яблоками и платками (Филиповић 1948: 180). В Хорватии (Оток) на следующий день после похорон, если покойный был молодым, на могилу сажали цветы (Lovretić 1898: 42). В Болгарии сажали сирень, розы и грецкий орех, чтобы они «служили щитом» для усопшего молодого человека (Попов 1996: 300). В Косово и Метохии, отмечая 40 дней со дня смерти молодого человека, на могиле оставляли платки, которые предварительно привязывали к шесту, а потом втыкали шест в могилу на уровне головы (Vukanović 1986: 314).

Скорбь по молодому умершему выражалась сильнее, чем скорбь по пожилому покойнику. Помимо ношения родственниками одежды черного цвета, кое-где дом покойного целый год не белили, потому что это «утяжелает мертвецов», а цветы вокруг дома выдергивали, чтобы все было «пустынно и грустно» (Кнежевић 1953–1954: 589). В Болгарии (Странджа) в случае смерти молодого человека стены и полы дома красили в черный цвет (Попов 1996: 299). В Семберии черный цвет по пожилому покойнику носила только самая близкая родня, а по молодому — широкий круг родственников (Кажмаковић 1974: 83). В Косово и Метохии, когда «безвременной смертью умирал молодой сын», со скота снимали колокольчики и так их оставляли на год (Vukanović 1986: 316).

Итак, погребение молодых и старых людей различается по многим параметрам: по цветовой символике, по предметам, помещаемым в гроб и на могилу, по оформлению похоронной процессии и по особенностям траура.

БИБЛИОГРАФИЈА

- Байбурин, Левинтон 1990 — *Байбурин А. К., Левинтон Г. А.* Похороны и свадьба // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М.: Наука, 1990. С. 64–99.
- Барјактаровић 1972 — *Барјактаровић М.* Посмртна или накнадна свадба // Гласник Цетињских музеја. 5. Цетиње: Музеј Цетиње, 1972. С. 263–272.
- Бошковић-Матић 1962 — *Бошковић-Матић М.* Народни обичаји // Гласник Етнографског музеја. XXV. Београд: Етнографски музеј, 1962. С. 135–210.
- Виноградова 2009 — *Виноградова Л. Н.* Похороны — свадьба // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009. С. 225–228.
- Вакарелски 1990 — *Вакарелски Х.* Български погребални обичаи. София: БАН, 1990.
- Воденичарова 1999 — *Воденичарова А.* Обичаи и обреди при смърт и погребение // Ловешки край. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 1999. С. 405–422.
- Дворнић 2019 — *Дворнић М.* Народни обичаји Срба у Барањи. Нови Манастир, 2019.
- Ђокић 1998 — *Ђокић Д.* Посмртна свадба на територији јужних Словена // Кодови словенских култура. Бр. 3. Свдба. Београд: Clіo, 1998. С. 136–153.
- Ђорђевић 1984 — *Ђорђевић Т.* Наш народни живот. 4. Београд: Просвета, 1984. С. 135–137.
- Јовановић 1958 — *Јовановић М.* Посмртни обичаји и гробље у Сутивану // Гласник Етнографског института САНУ. VII. Београд: Етнографски институт САНУ, 1958. С. 133–140.
- Кајмаковић 1974 — *Кајмаковић Р.* Семберија. Етнолошка монографија // Посебни отисак из Гласника Земалског музеја Босне и Херцеговине у Сарајеву. Етнологија. Нова серија. Сарајево: Земалски музеј, 1974.
- Кнежевић 1953–1954 — *Кнежевић С.* Смртни и посмртни обичаји на Власини // Гласник Етнографског института САНУ. II–III. Београд: Етнографски институт САНУ, 1953–1954. С. 585–591.
- Мијатовић 1907 — *Мијатовић С.* Обичаји српског народа из Левча и Темнића // Српски етнографски зборник. VII. Београд: САНУ, 1907.
- Микитенко 1998 — *Микитенко О.* Украинский обряд „сумне весілля“ и его сербские параллели // Кодови словенских култура. Бр. 3. Свдба. Београд: Clіo, 1998. С. 121–135.

- Миков 1988 — *Миков Л.* Мотивът „сватба — смърт“ в славянската обредност, съдържаща антропоморфни атрибути // Славянска филология. 20. София: БАН, 1988. С. 173–181.
- Мићевић 1952 — *Мићевић ЈБ.* Живот и обичаји Поповаца // Српски етнографски зборник. LXV. Београд: Српска академија наука, 1952.
- Опачић-Ћаница 1987 — *Опачић-Ћаница С.* Народне пјесме, пословице и слике из живота и обичаја Срба на Кордуну. Књ. II. Загреб: Просвјета, 1987.
- Попов 1993 — *Попов В.* Погребението-сватба в поетично-образната му символика във фолклора на славянските народи // Славянска филология. 21. София: БАН, 1993. С. 327–335.
- Попов 1996 — *Попов Р.* Обичаи и обреди при смърт и погребение // Странджа. София: БАН, 1996. С. 293–304.
- Попов 2002 — *Попов Р.* Обичаи при смърт и погребение // Сакар. София: БАН, 2002. С. 313–323.
- Ристески 1999 — *Ристески ЈБ.* Посмртниот обреден комплекс во традициската култура на Мариово. Прилеп: Институт за старословенска култура, 1999.
- Седакова 2004 — *Седакова О.* Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М.: Индрик, 2004.
- Толстая 2009 — *Толстая С. М.* Погребальный обряд // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009. С. 84–91.
- Филиповић 1949 — *Филиповић М.* Живот и обичаји народни у Височкој нахији // Српски етнографски зборник. LXI. Београд: САН, 1949.
- Шневајс 1929 — *Шневајс Е.* Главни елементи самртних обичаја код Срба и Хрвата // Гласник Скопског научног друштва. XIX. Скопље: Скопско научно друштво, 1929. С. 263–265.
- Lovretić 1898 — *Lovretić J.* Otok. Narodni život i običaji. Smrt // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. III. Zagreb: JAZU, 1898. S. 26–54.
- Petrović 1900 — *Petrović V.* Zaplanje ili Leskovačko (u Srbiji) // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. V. Zagreb: JAZU, 1900. S. 253–297.
- Smičiklas 1896 — *Smičiklas T.* Smrt. Sv. Jakov kraj Baksa u Hrvatskoj. Iz zbirke akademika T. Smičiklasa // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. I. Zagreb: JAZU, 1896. S. 207–211.
- Vukanović 1986 — *Vukanović T.* Srbi na Kosovu. II. Vranje: Nova Jugoslavija, 1986.

СЕМАНТИКА СОСТАВНОГО КАЛЕНДАРНОГО ОБРЯДА *ПОМАНА НА БОБОШАРКЪТЪ* У БОЛГАР РУМЫНИИ: СТАРАЯ И НОВАЯ АРХАИКА

Ольга Владимировна Трефилова

*Институт славяноведения РАН (Москва)
o.trefilova@inslav.ru*

Во время экспедиций 2013 и 2016 гг. в болгаро-румынское село Бэлень-Сырбь, округ Дымбовица (Мунтения), община Бэлень (Băleni-Sârbi, comuna Băleni, județul Dâmbovița, Muntenia, 70 км северо-западнее Бухареста), были собраны материалы по традиционной народной культуре по программе «Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала», составленной А. А. Плотниковой (Плотникова 1996): календарная, семейная, хозяйственная обрядность, мифологические представления. Село состоит из двух частей; в одной проживают румыны (ранее это было село Бэлень-Ромынь), в другой — болгары (собственно с. Бэлень-Сырбь), переселившиеся из Северо-Западной Болгарии в Валахию около двухсот лет назад и сохраняющие архаичный болгарский диалект, традиционную духовную и материальную культуру. Экспедиции проводились в болгарской части села.

Среди календарных обрядов болгар был зафиксирован необычный двухчастный ритуал *помана на бобошаркътъ*, который представляет собой контаминацию обрядов изгнания болезни и возжигания поминальных весенних костров. Название *бобошарка* — это искаженное болг. *Баба Шарка*, эвфемистическое обозначение оспы, сейчас обычно ветряной, персонификация которой характерна для всей территории метрополии (т. е. Болгарии). Возможно, возникновение этой номинации обусловлено паронимической аттракцией *баба* → *боб(о)* вследствие созвучия с *боб* ‘фасоль’¹, что привело к переосмыслению слова, получившего внутреннюю форму «фасолевидный узор», см. ниже о запрете готовить для трапезы в честь *бобошарки* фасоль, которую уподобляют оспенным папулам из-за внешнего сходства с ними. Первая и основная

¹ Благодарю И. А. Седакову за указание на этот момент.

часть обряда *помана на бобошъркътъ*, который описывают информанты, проходит ночью, однако весь двухчастный обрядовый комплекс получил название по ритуалу, который совершается утром грядущего дня. Слово *помана* (от рум. *potână* ‘милостыня, подавание’, ‘милость, благодеяние’, ‘поминки’, ‘поминальные дары’ — DRR: 983) у болгар Румынии имеет те же значения, что и в румынском языке², поэтому название *помана на бобошъркътъ* можно перевести и как «поминки (трапеза) по оспе», и как «дар, подношение оспе» с целью умиловить персонафицированную болезнь.

В первой части, в ночном обряде, участвуют только женщины (болгарки), которые собираются на болгарском кладбище села рядом с церковью. В селе две церкви — в каждой части села, румынской и болгарской, своя — и, соответственно, два кладбища, болгарское и румынское; оба кладбища располагаются внутри церковной ограды. Церковь в болгарской части посвящена свт. Николаю (ранее было посвящение преп. Параскеве), кладбище от нее отделяет церковный двор; фактически церковь, двор и кладбище составляют единое пространство. В ночь на Женмироносиц (третье воскресенье по Пасхе), с субботы на воскресенье, женщины, обычно 20–30 человек, разводят на кладбище костер. Каждая женщина для этого приносит по два-три полена. У костра собравшиеся поют паралитургические песни по-румынски до тех пор, пока не пропоют первые петухи. Затем женщины обходят кладбище, кадят все могилы, возглашая над каждой по-румынски: *Hristos a înviat — Adevărat a înviat!* ‘«Христос воскрес!» — «Воистину воскрес!»’ — и раздают друг другу поминальные дары за помин души усопших, произнося уже по-болгарски: *Да се намэри на (имярек)!* ‘Пусть окажется [подразумевается: на том свете] у имярека (имя поминаемого)!’, например: *Да се намэри на Сафта!* ‘Пусть окажется у Сафты!’ Это выражение у валашских болгар представляет собой традиционную формулу, которой сопровождается любая раздача поминальных даров. Переключение языковых кодов — с румынского на болгарский — обусловлено использованием того или иного языка в соответствующей сфере: богослужение совершается по-румынски, а в традиционной культуре сохраняется болгарский язык (диалект). Около 4 часов утра женщины возвращаются домой.

С утра после воскресной литургии в церковном дворе устраивают трапезу «для оспы» — задабривают демона болезни: *прім поманътъ*

² Верифицировано во время полевого обследования.

на *бобошаркът* ‘совершаем поминки по оспе, делаем подношение оспе’. Двух детей, мальчика и девочку, одевают в новую чистую одежду, готовят еду, и после воскресной службы в церковном дворе ставят стол и устраивают трапезу, «чтобы дети не болели оспой», а заболевшие быстрее выздоравливали. Мальчика и девочку угощают, а затем отводят домой. Дети за трапезой молчат — присутствуют за столом как обрядовые персонажи. «Поминальный» стол, утренняя часть обряда, дал название всему комплексу *помана на бобошаркът*, причем этим термином информанты обозначают в первую очередь ночное бдение женщин на кладбище. Для трапезы запрещается готовить фасоль. Этот запрет, очевидно, обусловлен внешним сходством фасоли с оспенными папулами и везикулами, и его можно интерпретировать как апотропейную практику³. Скорее всего, изначально ритуал *помана на бобошаркът* был призван задабривать (и, как следствие, изгонять) демона натуральной оспы (болг. эфемист. *едра шарка*, букв. ‘крупный узор’) как тяжелой, не поддающейся лечению болезни, но сейчас, когда оспа во всем мире побеждена, считают, что изгоняют ветрянку. Практика изгнания и задабривания болезней хорошо известна в карпато-балканском ареале, в качестве календарного обряда она фиксируется реже и касается в основном пандемий, ср. в румынском ареале *potana la ciuță* (*potana ciuții*, *potana ciuților*) ‘подношение чуме’ (Golant 2022: 222–223).

Двухчастный ритуал, который осмысливается как единый, можно интерпретировать как календарный поминальный и календарный апотропейный, связанный с задабриванием демона болезни, когда-то смертельно опасной. В первой части обряда присутствует поминальный костер: весеннее поминовение усопших, сопровождающееся разложением костра, который «грел» умерших, встречается и у славян, и у румын. Этот семантический пласт — поминальный — является, очевидно, самым древним. Однако поминальные костры у славян, а также у румын разжигались обычно в предпасхальный период — чаще всего в Великий четверг (Агапкина 2002: 270–271; Гребенарова 2009: 151–152; Бизеранова 2013: 352–354). То, что в обследованном селе костер «для мертвых» разжигают в пасхальный период, а не в Великий четверг, может

³ Тот же запрет — не варить фасоль и чечевицу, чтобы не рассердить *Бабу Шарку*, — известен всем региональным традициям Болгарии. В Болгарии ритуалы задабривания демона оспы совершаются обычно в день св. Варвары, так как считают, что оспа посылается св. Варварой, которая ее носит на руках, иногда св. Варвару отождествляют с *Бабой Шаркой* (Странджа 1996: 235, 308).

быть связано с верованиями, широко распространенными в карпато-балканском ареале, о пребывании душ умерших на земле от Великого четверга до Пятидесятницы, для которых, видимо, первоначально и предназначался этот костер, ср. (Гребенарова 2009: 151).

Вторая часть ритуального комплекса, давшая ему название, представляет собой календарный обряд изгнания демона болезни. Его прикрепление к календарным поминальным практикам могло произойти вследствие многозначности термина *помана* и семантической аттракции: название *помана на бобошъркът* было осмыслено как в контексте жертвоприношения, так и в поминальном контексте — как ‘поминки по оспе’. На акциональном уровне эта часть ритуала (трапеза) имитирует скорее поминки, чем одаривание. Впрочем, сами поминки могут рассматриваться как жертвоприношение объекту (душе, духу, демону), для которого устраивается трапеза, поэтому семантика поминовения не противоречит семантике подношения. В свою очередь, апотропейная семантика второй, утренней части ритуала могла повлиять на семантику первой, ночной части и обогатить ее, придать ночному действию дополнительные смыслы. Учитывая назначение всего обряда, начинающегося с ночного бдения у костра и заканчивающегося трапезой с целью умиловать болезнь, очистить от нее пространство, этому костру можно приписать и очистительную функцию; очистительные костры, разжигаемые в весеннее время, также широко известны в карпато-балканском ареале (Агапкина 2002: 669–671). Во многих регионах Болгарии обряды защиты от оспы также включают разведение костра или действия с огнем: возжигают свечи (Странджа 1996: 308), раздают угощение у костров, разведенных на перекрестках (Пирин. край 1980: 423), перепрыгивают через костры (Этнография на България, т. 3: 96 — окрестности Дупницы, Юго-Западная Болгария). Ранее огонь, в том числе «живой», «новый», использовали и как лечебное средство: проводили сквозь него заболевших оспой людей или скот (Пирин. край 1980: 474–475).

Ночной костер можно квалифицировать и как пасхальный (ср. Агапкина 1999: 621), который разжигали в воспоминание евангельского события, здесь — в прославление жен-мироносиц, ставших первыми вестниками Воскресения Христова на исходе ночи с субботы на день Воскресения. Христианская составляющая в данном случае тесно вплетена в традиционные практики и скорее поглощается ими, однако религиозно-воспоминательную семантику, которую можно усмотреть во

времени (пасхальный период и событие, напрямую отсылающее к Воскресению), месте (церковное кладбище), составе участников обряда (только женщины, ср. с женами-мироносицами у гроба Господня) и их речевом поведении, свидетельствующем о вере в воскресение мертвых и победу над смертью, не следует игнорировать. Таким образом, костер можно трактовать и как поминальный, и как очистительный, и как пасхальный.

Итак, можно говорить о первоначальной поминальной и дополнительной (и не менее архаичной) очистительной, апотропейной и религиозно-воспоминательной семантике двухчастного обряда *помана на бобошъркът*. Совмещение двух архаичных календарных практик, поминальной и отгонной, могло быть обусловлено, с одной стороны, семантической аттракцией (*помана* ‘подношение’ ↔ ‘поминовение’), с другой — семантической близостью поминок и жертвоприношения духам. Апотропейное значение в конце концов возобладало, а поминальный костер присоединился к «поминальной» трапезе.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Агапкина 1999 — Агапкина Т. А. Костер // Славянские древности: этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н. И. Толстого: в 5 т. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 620–627.
- Агапкина 2002 — Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
- Бизеранова 2013 — Бизеранова С. Между живота и смъртта. Погребални и поменални обичаи при българи и власи във Видинско. [Враца]: Алексспринт, 2013.
- Гребенарова 2009 — Гребенарова С. Огънят в обредите на българите: етнографско-ареално изследване. София: Етнографски институт с музей — БАН, 2009.
- Етнография на България, т. 3 — Етнография на България: в 3 т. Т. 3: Духовна култура / Ред. кол.: Ст. Генчев и др. София: Издателство на Българската академия на науките, 1985.
- Пирин. край 1980 — Пирински край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания / [Ред. колегия: В. Хаджиниколов (отг. ред.), М. Велева, Г. Георгиев, Д. Тодоров]. София: Издателство на Българската академия на науките, 1980. (Етнографски проучвания на България).

- Плотникова 1996 — *Плотникова А. А.* Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М.: [Ин-т славяноведения РАН], 1996. [2-е изд., испр. и доп.: М.: Ин-т славяноведения РАН, 2009].
- Странджа 1996 — Странджа. Материална и духовна култура / Ред. кол.: М. Черкезова (отг. ред.), Р. Попов, С. Райчевски. София: Академично издателство «Проф. Марин Дринов», 1996. (Етнографски проучвания на България).
- DRR — *Dicționar român-ruș* = Румынско-русский словарь / Bolocan G., Medvedev T., Voronțova T. et al. Chișinău: Arc: Gunivas, 2004.
- Golant 2022 — *Golant N.* “Plague shirt” and plague commemoration: mythological representations and ritual practices associated with the personification of the Plague among the Romanians of Oltenia and Timok Valley // *The Yearbook of Balkan and Baltic Studies* / Eds. E. Anastasova, I. Sedakova, N. Vlaskina, I. Stahl. Vol. 5: Memory, tradition, and ritual in the Balkan and Baltic contexts. Vilnius; Tartu; Sofia; Riga: ELM Scholarly Press, 2022. P. 219–235. <https://doi.org/10.7592/YBBS5.09>

«СТАРЫЕ ИСТОРИИ»
ИЗ СБОРНИКА «ПРЕДАНИЯ» Н. Г. ПОЛИТИСА

Оксана Владимировна Чёха

*Институт славяноведения РАН (Москва)
o.chyoha@inslav.ru*

В 1899 году в серии «Исследования о жизни и языке греческого народа» (Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού) увидел свет первый том «Преданий» (Παραδόσεις), составителем которого являлся Н. Г. Политис. В книге были опубликованы тексты легенд, исторических преданий, быличек и т. п. из греческих и европейских изданий XIX в. Тексты тематически распределены по тридцати девяти разделам, которые охватывают различные области греческой традиционной культуры (легенды о растениях, птицах и животных, народная астрономия и метеорология, демонология, народное христианство и др.). Первый раздел называется «Старые истории» (Παλαιές Ιστορίες) и содержит двадцать шесть текстов, повествующих о событиях древнегреческой или византийской истории. Их героями являлись, в частности, Гомер, Александр Македонский, царь Пирр, султан Орхан Гази.

При ближайшем рассмотрении, однако, оказывается, что за такими персонажами не стоит никакой исторической памяти, и их появление в легендах объясняется желанием рассказчика придать тексту весомости и убедительности. Например:

Однажды царь Пирр проходил через Сайяду¹, и ему приготовили там угощений. Он поел и отправился дальше. Тогда это был большой город с огромной площадью. Однако с тех пор, как правителя города отравила его жена, место пришло в упадок.

(Царь Пирр) (Πολίτης 1965: 6–7).

¹ Сайяда — береговая линия напротив о-ва Керкира. Все цитаты из сборника Н. Г. Политиса здесь и далее даны в переводах автора статьи.

Гомер поднялся однажды на самую высокую гору Хиоса, на св. Илью. Во время спуска он дошел до скалистого места, где нельзя было спуститься на прямых ногах и пришлось ему скатиться на корточках. С тех пор место это называется *Κολοσύρτις* [Κωλοσύρτης²].

(Гомер) (Πολίτης 1965: 3).

Как правило, *старые истории* — это рассказы о произошедшей в прошлом войне (жестокой битве, взятии крепости, разграблении города или острова, реже — славной победе), сопровождающейся страшным насилием и жестокостью, поэтому нередки упоминания о реках крови и горах костей:

Крепость Катакефало турки отбили у франков перед самой Пасхой триста лет назад. Произошла страшная резня, море окрасилось в красный цвет, и краснота эта достигла [острова] Кея. Со стороны моря виден дворик со стенами, окрасившимися в красный цвет, от крови, которая тогда лилась в море. Говорят еще, что эта крепость является крепостью Урии, которую, как поется в песне, турки завоевывали двенадцать лет.

(Крепость Катакефало) (Πολίτης 1965: 17).

Однажды в эллинские времена [‘ς τον καιρό των Ελλήνων] подошли многочисленные корабли к этому полю. Афиняне, чье войско стояло над Старухиной кошарой [‘ς της Γριάς το μαντρί], бросились на них и поубивали столько, что река покраснела от крови.

(Марафонская битва) (Πολίτης 1965: 4).

Рядом с деревней Неохори высились кучи из человеческих костей [ανθρώπινα κόκκαλα], отчего то место и зовут Коккала [Κόκκαλα³]. Там в старые времена случилась война, победили греки.

(Коккала) (Πολίτης 1965: 11).

Повествования о войне включают в себя также упоминания о проявленной доблести сражающихся («отчаянно бились враги, но еще отчаяннее бились греки»; «закрывшиеся в крепости сражались мужественно, поэтому неприятель потерял надежду ее захватить») и рассказы о военной хитрости обеих сторон. Так, турки привязывают к рогам коз и овец лампадки, чтобы в темноте животных приняли за христиан, идущих на пасхальную службу, и открыли им городские ворота (**Взя-**

² *Κωλοσύρτης* — букв. «спуск на задую» < *κόλος* ‘задняя часть, задница’, *σέρνω* ‘тащить, стаскивать’.

³ *Κόκκαλα* — букв. «кости».

тие сербской крепости), или чтобы заставить защитников крепости подумать, что идут поджигатели, и выманить их наружу (**Взятие Ни-комедии**). Киосские женщины, навещая своих мужей в темнице, меняются с ними одеждой, чтобы те вышли на свободу и продолжили борьбу (**Женщины Киоса**); танцующие пленницы песней предупреждают спрятавшихся жителей о грозящей им опасности (**Взятие Киоса**):

Однажды враги взяли Киос. Мужчины разбежались, остались одни женщины. Молодые женщины и девушки попрятались по подвалам, снаружи остались одни старухи. Враги силой заставили их танцевать. В то самое время, когда они вели свой танец, до них донесся плач одного из младенцев, спрятанных в подвале. Чтобы враги ни о чем не догадались и не нашли женщин и детей, старухи стали плясать быстрее и громче петь, своей песней подавая знак тем другим: «Либо заколи его, либо придуши его, либо же дай ему грудь» [Н σφάξε το, ή πνίξε το, ή δώσ'το το βυζί σου]. (Πολίτης 1965: 14).

В ткань исторических преданий вплетаются этиологические легенды, и описываемые в *старых историях* войны становятся фоном, на котором разворачиваются легендарные события: из крови павших воинов вырастают невиданные прежде цветы (**Цветы**), из молока, брызнувшего из груди царевны, обороняющей крепость от турок, возникает *мо-лочная трава*, которую собирают и едят кормящие женщины (**Взятие сербской крепости**). Кроме того, предания призваны объяснить причину возникновения отдельных локальных элементов традиционной культуры (костюм и язык):

Когда персидский царь завоевал всю страну, он захотел искоренить христианскую веру. Однако скоро он почувствовал, что у него ничего не получится, пока люди продолжают говорить по-гречески. Для начала нужно, чтобы они разучились говорить на своем языке, а затем и веру переменял. Он приказал отрезать языки всем детям. Дети выросли, и за поколением немых появилось новое поколение, поколение уже их детей, которые от безысходности выучили язык своих поработителей. Только нашу деревню случайно забыли, и поскольку языки здесь не вырезали, в ней сохранился и язык, и вера, и в Мелехуби продолжают говорить по-гречески, когда во всех окрестных деревнях говорят по-турецки.

(**Вырезание языков**) (Πολίτης 1965: 16).

В старые времена как-то раз царь Александр воевал в окрестностях Фарсала. Фессалийцы, которые были вместе с ним, в какой-то момент испугались, оставили его и бежали. Тогда женщины, которые носили вой-

ску воду, увидев, как их мужчины бегут, подхватили их оружие, встали в строй, вступили в бой и выиграли. Тогда Александр для того, чтобы почтить их мужество, и чтобы пристыдить их мужей, повелел мужчинам носить женские платки, а женщинам — мужские шлемы. С тех пор мужчины карагуниды⁴ повязывают голову платком, а женщины носят на голове шапочки.

(Царь Александр и карагуниды) (Πολίτης 1965: 6).

Без сомнения, *старые истории* являются произведением новогреческого фольклора, их сюжеты во многом сказочны, их текст изобилует деталями, понятными только носителю традиционной новогреческой культуры — ему не требуется объяснения, отчего бросающаяся с ворот царевна, дочь Марко Кралевица (!), кладет в рот перстень, поскольку он знаком с практикой хоронить не просватанных и незамужних девушек с кольцом во рту, а не на пальце; или же его не смутит, что перед Марафонской битвой афиняне ждут турок (!) в месте, которое называется Старухина кошара, так как он наверняка знает легенду о пастушке, которая поссорилась с месяцем мартом и окаменела со своими овцами. Тем не менее, надо помнить и о том, что корни *старых историй* глубоки, и в ряде случаев у исследователей греческого фольклора появляется возможность обнаружить их. Так, для четырех фольклорных текстов о битве при Марафоне (**Марафонская битва**, **Марафонская дорога**, **Марафонское поле**, **Марафонский холм**) имеются ранние фиксации, помещенные в «Описании Эллады» Павсания (II в н.э.) (Марафонское поле и связанные с ним легенды и предания), что позволяет сравнить варианты, а также проследить, каким образом и до какой степени изменились эти тексты за восемнадцать веков своего бытования.

БИБЛИОГРАФИЯ

Πολίτης 1965 — Πολίτης Ν. Γ. Παραδόσεις. Φωτοτυπική ανατύπωση της πρώτης εκδόσεως (1904) συμπληρωμένη με τους απαραίτητους πίνακες. Τ. 1. Αθήναι: Εκδοτικός οργανισμός «Εργάνη», 1965.

⁴ *Карагуниды* (греч. *Καραγκούνιδες*) — народность в Греции, коренные жители западной части Фессалийской равнины.

ВОДА КАК ЧАСТЬ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА И МЕТАФОРИЗАЦИЯ СОЧЕТАНИЯ *PI UJË* ‘ПИТЬ ВОДУ’ (НА МАТЕРИАЛЕ АЛБАНСКИХ ПАРЕМИЙ)

**Альвина Венедиктовна Жугра,
Марина Валентиновна Домосилецкая**
*Институт лингвистических исследований РАН
(Санкт-Петербург)*
ajugra@rambler.ru
marinaling@mail.ru

Вода как один из первоэлементов мироздания и как основа жизнедеятельности человека, несомненно, входит в лингвокультурное пространство Балкан. Она присутствует в быту, обрядах и фольклоре балканских народов, образ воды имеет множество символических значений, при этом одними из главных выступают мотивы *обновления*, очищения.

Неисчерпаемая тема образа воды в фольклоре, в частности в паремиях, продолжает оставаться актуальной и после конференции, специально этому посвященной в 2013 г. (Вода 2013). Албанский материал, насколько известно, в таком аспекте еще не привлекался.

Албанский фразеологический и пословичный фонд, содержащий сочетания с лексемой *ujë* ‘вода’, достаточно богат и разнообразен. Сборник пословиц (FjU) содержит 230 единиц с лексемой *ujë* ‘вода’, которые входят в 31 рубрику из 37 возможных. Пословицы отражают понимание воды как стихии и как средства жизнедеятельности человека. Толковый словарь албанского языка (FGjSSh) содержит около 120 фразеологических выражений в статье на лексему *ujë*. Фразеологический словарь албанского языка (FjFr) включает 28 единиц с компонентом *ujë*.

Приступая к теме «Вода» в албанской паремиологии, из большого числа паремий с лексемой *ujë* мы выбрали для анализа только те, в состав которых входит словосочетание *pi ujë* ‘пить воду’, как отражающее сущностное назначение воды для всего живого.

Сочетание *pi ujë* ‘пить воду’ в его номинативном значении отражает важную часть жизни албанца, обеспечивающую его жизнедеятельность. Принято пить воду при приеме пищи, вода непременно подается

вместе с кофе, воду пьют прямо из родников и источников. Вода осознается как высшая ценность: *Fshati me ujë ëshhtë me dy perëndi* ‘Село, в котором есть вода, дважды благословенно’ (букв. «у села с водой два господина-бога»), поэтому для албанца так жизненно важны любые источники питьевой воды.

Лексикографическая разработка глагола *pi* обнаруживает у него 7 значений и, что существенно, содержит толкование действия питья какой-либо жидкости как способа утоления жажды и для питания — *për t’u ushqyer* ‘чтобы кормиться, питаться’ (FGjSSh) (ср. в русском *пить* — *питать/ся*).

Субъект сочетания *pi ujë* — живое существо (человек, животное, растение), его жизнедеятельность обеспечена, и он живет («функционирует»), если пьет воду. Сочетание выступает в номинативном значении, что фиксируется употреблением в повседневной речи и примерами из фольклорных текстов.

Сочетания *pi ujë*, получившие какое-либо дополнение или изменение его составляющих, т.е. испытывавшие ту или иную структурную трансформацию, претерпевают различного рода метафорические осмысления, итогом чего является возникновение фразеологизма или пословицы.

При появлении отрицания и изменении типа субъекта:

- ▶ если субъектом становится неодушевленный предмет (вещь, инструмент и др.), возникает значение ~ ‘не работает’: *s’pin më ujë*, букв. «больше не пьет воды», *nuk pi ujë diçka* — (нечто, это) ‘не имеет значения; не годится, не подходит, неуместно, не влияет’;
- ▶ если субъектом становится абстрактное понятие, оно характеризуется как нечто, что не имеет силы и смысла, что не принимается во внимание (кем-л.): *s’më pi ujë fjala* ‘мое слово больше не пьет воды’, т.е. на мои слова никто не обращает внимания, к моим словам не прислушиваются; *e drejta pa forcë s’ të pi ujë* ‘право без силы не пьет твоей воды’, т.е. право без силы тебе не поможет. Смысл пословиц с отрицанием в том, что отсутствие поступления воды, поддерживающей бытие кого-л./чего-л., указывает на прекращение нормального функционирования, на потерю полноценности.

При появлении косвенного дополнения, при указании места:

- ▶ у кого: *pi ujë (te dikush)* ‘пить воду (у кого-л.)’ означает быть чьим-то инструментом, выполнять чью-то работу;
- ▶ где: *kemi pirë ujë në një krrua* ‘мы пили воду из одного источника’, т.е. мы родом из одной местности; мы близкие люди (родня); хо-

рошо знаем друг друга, ср. близкое структурно и семантически болг. *от една река пием вода; ka pirë ujë në shumë burime (kroje)* ‘он пил воду из многих источников (родников)’ — говорят о бы-
валом человеке, у которого большой жизненный опыт, о битом
жизнью человеке;

- ▶ откуда: *pi ujë nga një shishe* ‘пьет воду из одной бутылки’ выража-
ет постоянство, быть верным слову, не менять позицию, не быть
двуличным.

Очень важным оказывается указание на источник воды, в частно-
сти, на его принадлежность кому-либо, т. е. на его «хозяина», откуда
логически «вытекает» метафорическое значение зависимости субъекта,
пьющего эту воду. Эксплицитно это выражено в целом блоке пословиц
(около десятка!), запрещающих пить воду из казенных источников. По-
словица *As ujë mos pi në krue të hyqymetit* ‘И воды не пей в казенном
колодце (букв. «источнике»)’ и подобные ей говорят о враждебности
всего государственного по отношению к простому человеку, это пред-
писание: не обращай к властям за помощью, ничего не проси, все
равно обманут.

При форме мн. числа сущ. *ujë: ka pirë shumë ujëra (dikush)* ‘(вы)пил
многие воды’ метафорически обозначает тертого человека, который мно-
го повидал в своей жизни, имеет богатый опыт.

При появлении определения у сущ. *ujë: e kemi pirë këtë ujë* ‘эту воду
мы уже пили’ говорят о чем-то хорошо известном и надоевшем, мы это
уже видели, это мы уже знаем.

В основе целого ряда пословиц лежит сочетание *pi ujë* в его прямом
номинативном значении, которое благодаря метафоризации начинает
служить для выражения новых глубоких смыслов. Пословицы, содер-
жащие данное сочетание, можно объединить в отдельные смысловые
блоки.

1. То, что не движется, не меняется, то плохо. Этот смысл возникает
в результате метафоризации образа стоячей воды, которую не пьют:

Nji ujë që s'ecën, s'pihet ‘Воду, которая не движется, не пьют’;

Uji amull nuk pihet ‘Застоявшуюся воду не пьют’;

Uji si rri, kurkush s'e pi ‘Воду, которая стоит, никто не пьет’.

2. Не все подходит для дела. Данный смысл возникает из утвержде-
ния, что не всякую воду можно пить: *Deti uj ka boll, po m'u pi s'pihet*
‘И в море довольно воды, но пить ее нельзя’.

3. От большого количества исполнителей дело не спорится. Эта исти-
на воплощена в пословице *Kur ka shumë gra në shpi, nuk gjen as ujë me pi*

‘Когда в доме много женщин, не найдешь и воды попить’, что сопоставимо с рус. «У семи нянек дитя без глаза».

4. Бестолковый, неразумный человек. Такая характеристика заключена в пословицах, обозначающих человека, находящегося у воды и не способного ею напиться *Shkoi te kroi e s' gjet' të pijë* ‘Пошел к источнику и не нашел [чем] напиться’, а также в пословице *Njeri që nuk di, turbullon ujën që pi* ‘Человек, который не понимает, мутит воду, которую пьет’.

5. Предостережение, призыв к разумности. Этот смысл выражается императивной пословицей *Mos e trazo gjarpërin kur pi ujë* ‘Не трогай змею, когда она пьет воду’, что сопоставимо с рус. «Не буди лихо, пока оно тихо».

6. Нужда заставит. Понимание того, что в трудной ситуации выбирать не приходится, несет пословица *Një herë pihet ujë e turbull* ‘Случается, что и мутную воду приходится пить’.

7. Чувство благодарности за полученное добро. Это качество человека как социального существа воспитывается в обществе пословицей *Kur pi uj, kujto burimin* ‘Когда пьешь воду, помни об источнике’.

8. Несправедливость в обществе. *Kush rrëmon, pi ujë e kush tërën, pi verë* ‘Кто пашет, тот пьет воду, а кто тянет канитель, тот пьет вино’. В пословице выражается горькая ирония над тружеником, выполняющим тяжелую работу, но живущим в бедности, по сравнению с тем, кто процветает, особенно не утруждаясь.

9. Нравственные отношения в обществе, предписывающие уважение к старшим и заботливое отношение к молодому поколению, регламентируются пословицей *Fjalën ta marrë i pari i madh, ujën ta pijë i pari i vogël* ‘Первым говорит самый старший, первым воду пьет самый младший’.

Тот факт, что сочетание *pi ujë*, обозначающее элементарное и привычное действие, дало основание столь богатой метафоризации, указывает на то, что вода воспринимается в народном сознании как базовая составляющая жизни человека, обеспечивающая само его существование.

Приведенные паремии характеризуют: а) человека в плане его личных качеств, а также как социальное существо; б) ситуацию в обществе, а также регламентируют правила социального поведения.

Представленный материал позволяет, кроме того, предположить, что в некоторых паремиях образ воды выходит за рамки жизнедеятельности человека: абстрагируясь от своей физической сущности, в сочетании *pi ujë* он становится как бы мериллом нормы вообще.

БИБЛИОГРАФИЯ

Вода 2013 — «Вода» в славянской фразеологии и паремиологии / A víz a szláv frazeológiában és paremiológiában / Water in Slavonic Phraseology and Paremiology / Науч. ред. А. Золтан, О. Федосов, С. Янурик. Будапешт: Тинта, 2013.

СЛОВАРИ

- FGjSSh — Fjalor i gjuhës së sotme shqipe. Tiranë, 2000.
FjFr — *Thomai J.* Fjalor frazeologjik i gjuhës shqipe. Tiranë: Shtëpia Botuese “Shkenca”, 1999.
FjU — Fjalë të urta shqipe. Prishtinë: Rilindja, 1987.

ЛИТЕРАТУРА И ИСКУССТВО

РАННЕПАЛЕОЛОГОВСКОЕ ЗОДЧЕСТВО НА БАЛКАНАХ И ЕГО МАЛОАЗИЙСКИЕ ИСТОКИ

Григорий Григорьевич Трефилов

*Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики» (Москва)
grigorytref@gmail.com*

Архитектурный стиль, возникший и развивавшийся в последней трети XIII — первой половине XIV в. в Константинополе, Салониках, Месемврии и некоторых других центрах возрожденной Византийской империи, обладает набором характерных черт. В связи с тем, что во время господства латинян на упомянутых территориях практически не велось монументального строительства, истоки этого архитектурного стиля приходится искать в архитектурной традиции предшествующего средне-византийского периода и в провинциальной архитектуре государств — наследников Византийской империи.

Ханс Бухвальд одним из первых предположил, что архитектура Палеологов испытала прямое влияние «строительных практик» Малой Азии и государства, образовавшегося на западе полуострова в начале XIII в., — Никейской империи. Постепенное завоевание запада Малой Азии турками-османами в конце XIII — начале XIV в. должно было вызвать отток мастеров и их перемещение в столицу (и, возможно, в другие города империи), где в это время велось активное строительство (Buchwald 1984: 232–233). Некоторые ценные замечания относительно малоазийских заимствований в архитектуре палеологовского Константинополя, Месемврии и Салоник делают в своих монументальных исследованиях Р. Оустерхаут и С. Чурчич (Čurčić 2010; Ousterhout 2019), о тесной связи памятников Западной Анатолии и Хиоса¹ с зодчеством поздневизантийской Месемврии пишет Е. Тркуля (Trkulja 2004: 148–151, 156). Тем не менее проблема малоазийского влияния на палеологовскую архитектуру всё еще остается на периферии истории византийской архитекту-

¹ О принадлежности поздневизантийской малоазийской и островной архитектуры одной традиции см. (Μισσηλίδου 2014: 50).

ры. Далее будут рассмотрены эти заимствования на примере архитектуры двух поздневизантийских центров — Месемврии и Салоник.

Ни один из поздневизантийских храмов Месемврии (совр. Несебр) не имеет точной датировки; наиболее популярной в исследовательской литературе датировкой этих памятников является вторая четверть — середина XIV в., время, когда город входил в состав Второго Болгарского царства, управлявшегося царем Иваном Александром. Несмотря на это, современные исследователи справедливо соотносят архитектуру Месемврии в первую очередь с константинопольскими палеологовскими памятниками (Ousterhout 2019: 651–653).

Фасады и апсиды храма *св. Иоанна Алитургита* (ил. 1) артикулированы многочисленными глухими нишами и орнаментами, происхождение которых в большинстве случаев, как показала Т. Таранджиева, связано с константинопольской архитектурной традицией конца XIII — начала XIV в. (Tarandjiewa 2006: 83–126). Значительная часть этих орнаментальных мотивов (полосатые арки, шахматные орнаменты, фиалостомии) в самом Константинополе появилась, вероятно, вследствие влияния архитектуры Малой Азии. Так, шахматные орнаменты, встречающиеся



Ил. 1.

в декоре фасадов экзонартекса Килисе-джами, парэкклессия церкви Богородицы Паммакаристы и Текфур-сарая в Константинополе, до этого появлялись лишь в постройках, связанных с деятельностью никейских мастеров (Храм Е в Сардах и северный притвор церкви св. Димитрия в Прилепе); полосатые арки — прием, характерный для провинциальной архитектуры Никейской империи, — встречается в храмах Латмоса и Хиоса XIII в.; фиалостомии в форме квадрифолиев получают наибольшее распространение в никейской архитектуре (храм Е в Сардах, храмы Хиоса конца XII–XIV вв.), а также встречаются на фасадах болгарских и македонских памятников XIII в. (например, Боянской церкви, 1259; церкви св. Николая в Прилепе, 1284–1298).

Из богатого арсенала декоративных приемов, использованных в церкви св. Иоанна Алитургита, на фасадах других памятников (*храма Пантократора, церкви свв. Архангелов и св. Параскевы, ил. 2–4*) в обязательном порядке появляются лишь полосатые арки, шахматные орнаменты и пояса фиалостомиев — элементы, непосредственно связанные с архитектурой Малой Азии и Хиоса. Среди характерных столичных черт этих памятников выделяются вертикализм пропорций, присутствие свастики-



Ил. 2.



Ил. 3.



Ил. 4.

образного меандра на апсидах храма Пантократора, несоответствие членения фасадов глухими арками внутреннему устройству храмов.

С конструктивной точки зрения храмы Месемврии также подражают столичным постройкам в использовании техники кладки *opus mixtum*. Вместе с тем в растворе в церкви св. Иоанна (Tarandjieva 2006: 42) и в церкви Пантократора можно обнаружить крупные фрагменты битого кирпича, что отчасти напоминает о технике кладки псевдоклаузоне, свойственной никейским памятникам (такая техника использована, в частности, в храмах Латмоса и во дворце в Нимфее).

Памятники поздневизантийской Месемврии, таким образом, демонстрируют ориентацию в первую очередь на столичную палеологовскую архитектуру. Тот факт, что храмы Месемврии построены в середине XIV в., позволяет нам говорить о роли малоазийских заимствований в «эволюционировавшей» палеологовской архитектуре. При этом маршрут этих заимствований пролегал через византийскую столицу (и, возможно, через Фракию), так что роль самих малоазийских памятников здесь скорее вторична по сравнению с ролью константинопольской архитектуры, адаптировавшей никейскую традицию в конце XIII — начале XIV в.

В исследовательской литературе встречается гипотеза о непосредственном влиянии архитектуры Малой Азии на стиль палеологовской архитектуры Салоник. Предполагается, что это влияние особенно усилилось после 1246 г., когда никейский император Иоанн III Дука Ватац завладел городом (Trkulja 2004: 141). Тем не менее в Салониках не сохранилось зданий, построенных в третьей четверти XIII в., а участие никейских мастеров предполагается лишь в постройке северного придела храма св. Димитрия в Прилепе — центре, находящемся на значительном расстоянии от Салоник.

С. Чурчич связывает строительную активность в Салониках на рубеже XIII–XIV вв. (в первую очередь строительство *церкви св. Пантелеимона* (ил. 5), ок. 1295) с работой никейских мастеров, не приводя, однако, конкретных аналогий из архитектуры Малой Азии XIII в. (Štigić 2010: 549–551). В качестве доказательств участия никейских мастеров в строительстве храма св. Пантелеимона исследователи указывали наличие купола над центральной ячейкой нартекса, встречающегося в монастыре св. Иоанна в Пруссе (Заворина 2023: 275), а также отнесение опор к углам здания, появляющееся в церкви на острове Капыкыры на Латмосе (Каппас 2020: 144–145). Оба довода кажутся нам не бесспорными. Так, купольный нартекс характерен для столичной архитек-



Ил. 5.

туры XII (а также конца XIII) в., и сам монастырь св. Иоанна Предтечи в Пруссе этой чертой, вероятно, подражает важным константинопольским образцам, а отнесение западных опор к стенам здания в церкви на острове Капыкыры связано с тем, что храм являлся не крестово-купольной церковью, а купольным залом (Peschlow-Bindokat 1996: 75, 78, Abb. 101). Среди характерных типологических особенностей выделяется также наличие крытой галереи вокруг трех сторон основного объема церкви. В *церквах свв. Апостолов* (1310–1314) и *св. Екатерины* (1315–1320) на углах галереи поставлены купола. Происхождение этого типа пятиглавия точно не установлено, а его присутствие в Салониках может быть связано как с Константинополем, так и с Эпиром (храм Паригоритиссы в Арте) или с Никеей (храм С в Никее) (Каппас 2020: 147).

Несколько яснее представляется генезис композиционных и декоративных приемов оформления фасадов фессалоникийских церквей. Так, среди особенностей, заимствованных из столичного зодчества, принято выделять граненые формы апсид, использование тройных окон и полосатой кладки, разделку апсид и боковых фасадов глухими нишами, ряды

поребрика, городки на карнизах. В то же время основной набор орнаментов, украшающих фасады фессалоникийских храмов первой половины XIV в., был заимствован мастерами из зодчества соседнего Эпира (Заворина 2023: 276). Среди таких орнаментов исследователи выделяют плетенки, меандры, солнечные диски (кирпичные розетки), полосы ступенчатого орнамента (Заворина, Мальцева 2021: 102–104). К ним также можно отнести фризy *opus spicatum* и мотив «древа жизни». Тратовка этих орнаментов практически в каждом случае находит близкие аналогии в храмах Эпира. Способ размещения орнаментов внутри глухих ниш и в виде непрерывных чередующихся фризoв также больше соответствует эфирским или раннепалеологовским столичным (церковь монастыря Липса) образцам.

Вместе с тем необходимо отметить, что большинство упомянутых орнаментальных мотивов появляется и на фасадах малоазийских памятников XIII в. Кроме того, в храмах Салоник встречаются элементы, характерные только для никейского зодчества. Среди них — полосатые арки, появляющиеся в церкви свв. Апостолов (ил. 6) в руках креста и на галереях, а в церкви св. Екатерины — даже на барабанах (мо-



Ил. 6.

тив мог прийти в Салоники из Константинополя, однако его никейское происхождение более вероятно, Каппас 2020: 148). На фасаде церкви св. Екатерины присутствуют кирпичные сетки со вставленными в них крестами — орнамент, идентичный тому, что был использован для декора апсид церкви пророка Наума в Филадельфии.

При этом в храмах Салоник не встречаются некоторые другие характерные элементы, появление которых в столичных памятниках связано с никейской традицией. Так, в фессалоникийских церквях не применяется техника кладки псевдоклуазоне. Напротив, церковь св. Екатерины и галереи церкви свв. Апостолов сложены в регулярной технике клуазоне, напоминающей технику кладки эпирских храмов и памятников «элладской школы». Отсутствуют в Салониках и пояски фиалостомиев — элемент, встречающийся не только в никейской традиции, но активно в ней использовавшийся. Кажется верным и наблюдение Е. Тркули, касающееся вытянутых пропорций храмов Салоник, находящихся параллели в столичном зодчестве конца XIII — начала XIV в., но отсутствующих в архитектуре Малой Азии и Хиоса XIII в. (Trkulja 2004: 142).

Таким образом, палеологовские памятники Салоник демонстрируют сложный синтез провинциальных стилей, столичной и местной традиций. Влияние малоазийской архитектурной традиции, безусловно, прослеживается в зодчестве палеологовских Салоник, однако его роль кажется второстепенной по сравнению с заимствованиями из Эпира и Константинополя. Вопрос о «подлинном сочетании традиций Никеи и Арты» (Čurčić 2010: 554) в архитектуре Салоник остается дискуссионным.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Заворина 2023 — *Заворина М. Л.* Региональные интерпретации палеологовского стиля в византийских архитектурных центрах Эгейской Македонии // Актуальные проблемы теории и истории искусства. Вып. 13 / Под ред. А. В. Захаровой, С. В. Мальцевой, Е. Ю. Станюкович-Денисовой; МГУ им. М. В. Ломоносова. СПб.: НП-Принт, 2023. С. 270–290.
- Заворина, Мальцева 2021 — *Заворина М. Л., Мальцева С. В.* Фасадный декор в эпирской архитектурной традиции: единство принципов и многообразие средств // Вопросы всеобщей истории архитектуры / Гл. ред. и сост. А. Ю. Казарян. 2021. № 2 (17). С. 99–113.
- Каппас 2020 — *Каппас М.* Архитектурный «идиолект» Фессалоники в средне- и поздневизантийский периоды: сходства и различия с Константинополем //

- Византий и Византия: провинциализм столицы и столичность провинции. СПб.: Алетея, 2020. С. 127–153.
- Buchwald 1984 — *Buchwald H.* Western Asia Minor as a generator of architectural forms in the Byzantine period, provincial back-wash or dynamic center of production? // *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*. 1984. Bd. 34. S. 199–234.
- Čurčić 2010 — *Čurčić S.* Architecture in the Balkans: from Diocletian to Süleyman the Magnificent. New Haven, CT; London: Yale University Press, 2010.
- Ousterhout 2019 — *Ousterhout R. G.* Eastern Medieval architecture: the building traditions of Byzantium and neighboring lands. New York, NY: Oxford University Press, [2019].
- Peschlow-Bindokat 1996 — *Peschlow-Bindokat A.* Der Latmos: Eine unbekannte Gebirgslandschaft an der türkischen Westküste / unter Mitarbeit von U. Peschlow. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 1996.
- Tarandjjeva 2006 — *Tarandjjeva T.* The Church of St. John Aleitourgetos in Nesebär and its architectural origins: PhD diss. / Department of History of Art, Indiana University, Bloomington. Ann Arbor, MI: ProQuest Information and Learning Company, 2006.
- Trkulja 2004 — *Trkulja J.* Aesthetics and symbolism of Late Byzantine church façades, 1204–1453: PhD diss. / Princeton University. Ann Arbor, MI: ProQuest Information and Learning Company, 2004.
- Μισαηλίδου 2014 — *Μισαηλίδου Α.* Η εξέλιξη του πλινθοπερίκλειστου συστήματος δόμησης στη Χίο // *Δελτίον της Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*. 2014. Пер. 35. Σ. 43–64.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

- Ил. 1. Храм св. Иоанна Алитургита в Месемврии, северный фасад.
Фото Г. Г. Трефилова, 2023 г.
- Ил. 2. Храм Пантократора в Месемврии. Фото Г. Г. Трефилова, 2023 г.
- Ил. 3. Церковь свв. Архангелов в Месемврии, вид с юго-востока.
Фото Г. Г. Трефилова, 2023 г.
- Ил. 4. Церковь св. Параскевы в Месемврии, вид с юго-востока.
Фото Г. Г. Трефилова, 2023 г.
- Ил. 5. Церковь св. Пантелеймона в Салониках. Wikimedia commons.
- Ил. 6. Храм свв. Апостолов в Салониках. Wikimedia commons.

ОБРАЗ МИРЧИ СТАРОГО (*MIRCEA CEL BĂTRÂN*) В РУМЫНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ И ИСКУССТВЕ

Наталья Геннадьевна Голант

*Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
(Санкт-Петербург)
natalita1977@yandex.ru*

Имя валашского господаря *Mircea cel Bătrân* на русский язык традиционно переводится как Мирча Старый. Это прозвище появляется не в современных ему документах, а в более поздних. Так, в валашской хронике XVII в. «*Letopisețul cantacuzinesc*» он именуется *Mircea voevod bătrânul*, в молдавской хронике Аксинте Урикарула, написанной в начале XVIII в., — *Mircea vodă Bătrânul* (Istoria 1960: 3; Uricarul 1993: 2, 4). На самом деле прожил он не очень долго (родился, по одним сведениям, в 1355 г., по другим — ок. 1360 г., умер в 1418 г.); господарем Валахии стал в 1386 г. (Шкундин 2004).

В современном литературном румынском слово *bătrân(ul)* ‘старый, старик’ (< лат. *betranus* = *veteranus* ‘ветеран’), как правило, употребляется для обозначения возраста человека или животного. Слово *vechi* ‘старый, старинный, древний’ (< нар. лат. *veclus*, лат. *vetulus* ‘старик’) обычно употребляется в отношении старых / старинных вещей, древних обычаев, текстов и др.; в отношении людей — как правило, в словосочетаниях типа «старый друг», «старый знакомый» и т.д. (DEX 1998: 92, 1153; Cioănescu 2007: 84; 830). Впрочем, Толковый словарь румынского языка отмечает возможность употребления слова *bătrân* в значении ‘существующий долгое время’ или ‘относящийся к давним временам’, а слова *vechi* — в значении ‘старый’ (о человеке или животном), однако это значение снабжено пометой *rar* ‘редко’ (DEX 1998: 92, 1153). В некоторых румынских говорах, например, в царанском (олтенском) говоре жителей северной части общины Заечар Заечарского округа Сербии, слово *vechi* отсутствует, в обоих значениях употребляется слово *bătârñ* (рум. диал.).

Румынские историки Н. Джувара и Р. Олтян в монографии, посвященной этому господарю, пишут, что на современном румынском языке его прозвище должно было бы звучать как *cel Vechi* ‘древний’, ‘из древних времен’ (Djuvara, Oltean 2010). Акад. И.-А. Поп так объясняет прозвище Мирчи: «Сравнительно молодой, но известный своими мудрыми решениями Мирча стал наиболее выдающимся представителем династии князей Басарабов и был прозван Старым, чтобы отличить его от носивших то же имя наследников¹ и подчеркнуть его государственные способности и престиж» (История Румынии 2005: 244).

Великий румынский поэт М. Эминеску в своем «Послании третьем» (*Scrisoarea III*), опубликованном в 1881 г., в котором идет речь о легендарной битве при Ровине, изображает Мирчу стариком, употребляя в отношении него слова *bătrân* и *moșneag*. Слово *bătrân* поэт употребляет при первом появлении Мирчи:

La un semn deschisă-i calea și s-apropie de cort
Un bătrân atât de simplu, după vorbă, după port.

(Цит. по: Eminescu 1997: 174–184)

Баязет махнул рукою — стража тихо расступилась,
И подходит старец, скромн и в одежде, и по речи.

(Пер. И. Миримского. Цит. по:
Стихотворения 1968: 181–187)

Слово *moșneag* ‘старик’, имеющее пренебрежительный оттенок, Эминеску вкладывает в уста антагониста Мирчи, турецкого султана Баязида:

Și de crunta-mi vijelie tu te aperi c-un toiag?
Și, purtat de biruință, să mă-mpiedic de un moșneag?

(Цит. по: Eminescu 1997: 174–184)

Ты же с посохом явился, словно я не видел палки,
Да и сам ты, как я вижу, лишь старик, седой и жалкий.

(Пер. И. Миримского. Цит. по:
Стихотворения 1968: 181–187)

Однако известно, что битва при Ровине, в которой валахи под руководством Мирчи разбили османов, состоялась 17 мая 1395 г. или, по другим сведениям, 10 октября 1394 г.², таким образом, Мирче в то время было

¹ Имеются в виду его внук Мирча II и Мирча Чобанул, правивший Валахией в сер. XVI в.

² Разночтения существуют и по поводу места этой битвы. Одни хроники локализуют ее на берегах р. Арджеш, другие — в окрестностях Крайовы; у румын (влахов)

не больше сорока лет (Djuvara, Oltean 2010: 91–92). По словам Н. Джувары и Р. Олтяна, «гениальный Эминеску неверно понял значение эпитета “*cel Bătrân*”, поскольку в его время исторические исследования у нас только начинались» (Ibid.).

Д. Болинтиняну в стихотворении «Мирча Великий и послы» (“*Mircea cel Mare și solii*”), впервые опубликованном в 1865 г., хотя и употребляет в отношении протагониста эпитет «Великий», а не «Старый», описывает его как пожилого человека (речь в стихотворении идет о событиях, предшествовавших битве при Ровине):

Mircea se închină de ani obosit;
Însă al lui suflet nu e-mbătrânit.

(Bolintineanu 2006: 20–22)

Мирча склонился, утомленный летами,
Однако душа его не состарилась.

(Пер. Н. Г. Голант)

В другом стихотворении, озаглавленном «Мирча в бою» (“*Mircea la bătaie*”), Болинтиняну также называет Мирчу стариком (Bolintineanu 2006: 20–22).

Современный румынский писатель Иоан Дан в историческом романе «Рыцари ордена Басараба» (“*Cavalerii ordinului Basarab*”), в котором также идет речь о событиях конца XIV в., описывает Мирчу как довольно молодого и привлекательного мужчину, причем описание его внешности и одежды соответствует его изображениям на ктиторских портретах в церквах монастырей Козия и Брэдету, а также на фреске из Епископальной церкви в Куртя-де-Арджеш, выполненной в XVI в. (Dan 2012). На фреске из монастыря Козия Мирча изображен довольно молодым человеком со светлыми волосами и бородой, облаченным в типичный для своего времени костюм аристократа, состоящий из узких штанов, туники и плаща.

В фильме румынского режиссера С. Николаеску «Мирча» (1989), основным таймлайном которого являются последние годы жизни Мирчи (1413–1418 гг.), главную роль сыграл сам режиссер, которому на мо-

долины Тимока существует предание, согласно которому эта битва или, по крайней мере, одно из сражений, произошло на правом берегу Дуная, рядом с селом Колограш недалеко от г. Неготин, где позже Мирча якобы возвел церковь (рум. *mănăstirea Coroglași*) в память о погибших в этой битве христианах, в том числе о королевиче Марко, который, согласно преданию, был родственником Мирчи, но участвовал в битве на стороне турок (Sandu Timoc 1988: 350–351).

мент выхода фильма было 59 лет, т. е. возраст актера примерно соответствовал возрасту персонажа. При этом некоторые другие персонажи называют героя «старик Мирча»; важное место в фильме отведено взаимоотношениям Мирчи с его внуком Владом — будущим господарем Владом Цепешем, который в реальности появился на свет после смерти Мирчи (Nicolaescu 1989).

Вероятно, можно сделать вывод, что на образ Мирчи Старого в румынской литературе и кинематографе укоренившееся прозвище, семантика которого была воспринята не вполне верно, повлияло сильнее, нежели исторические сведения и сохранившиеся изображения.

БИБЛИОГРАФИЯ

- История Румынии 2005 — *Пон И.-А.* IV. От «христианской республики» к «восстановлению Дакии» (XIV–XVI вв.) // История Румынии / Ред. И.-А. Поп, И. Болован. М.: Весь мир, 2005. С. 191–306.
- Стихотворения 1968 — *Эминеску М.* Послание третье / Пер. И. Миримского // Стихотворения. Потерянное письмо. Рассказы. Счастливая мельница. Антология / Сост. А. Садецкий. М.: Художественная литература, 1968.
- Шкундин 2004 — *Шкундин Г.* Мирча Старый // Большая российская энциклопедия. Т. 20. М.: Большая российская энциклопедия, 2012. С. 447.
- Bolintineanu 2006 — *Bolintineanu D.* Legende istorice. Cluj-Napoca: Dacia, 2006.
- Ciorănescu 2007 — *Ciorănescu A.* Dicționarul etimologic al limbii române. București: Saeculum I.O., 2007.
- Dan 2012 — *Dan I.* Cavalerii ordinului Basarab. București: Voyager Premium Books, 2012.
- DEX 1998 — Dicționarul explicativ al limbii române. București: Univers encyclopedic, 1998.
- Djuvara, Oltean 2010 — *Djuvara N., Oltean R.* Mircea cel Bătrân și luptele cu turcii. București: Humanitas, 2010.
- Eminescu 1997 — *Eminescu M.* Scrisoarea III // *Eminescu M.* Luceafărul. Chișinău: Litera, 1997. P. 174–184.
- Istoria 1960 — *Istoria Țării Românești (1290–1690).* Letopisețul cantacuzinesc / Ed. C. Grecescu, D. Simonescu. București: Editura Academiei RPR, 1960.
- Nicolaescu 1989 — *Nicolaescu S.* Mircea cel Bătrân. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=eVKYNm5awhQ&t=25s>.
- Sandu Timoc 1988 — *Sandu Timoc C.* Povești populare românești. București: Minerva, 1988.
- Uricarul 1993 — *Uricarul A.* Cronica paralelă a Țării Românești și a Moldovei / Ed. G. Ștrempel. București: Minerva, 1993.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О МОЛОДОСТИ В ГРЕЧЕСКИХ ГОРОДСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ ЖАНРА *РЕБЕТИКА*

Христина Г. Марку

*Фракийский университет имени Демокрита
(Комотины, Греция)
cmarkou@bscc.duth.gr*

В этом тексте рассматриваются представления о молодости на основе стихов греческих городских песен, известных как *ребэтика* (греч. *ρεμπέτικα*). Молодость всегда оставалась центральной темой греческих городских народных песен — то как символ свободы и мечтаний, то как пора страсти и любви, но и как время беспокойства, социального протеста или разочарования.

Ребетика — это песенный жанр, возникший в конце XIX века в крупных городских и торговых центрах Греции, в кругах *ребетов* — представителей низших социальных слоев, которые по меркам того времени считались полулегальной социальной группой (Δαμιανάκος 2001; Παπαδόπουλος 2016: 521)¹.

Слово *ρεμπέτης*, вероятно, происходит от турецкого слова *rebet*, которое связано с понятием непокорного, бунтаря или человека вне закона (Ταμπούρης 2008: 6). *Ребеты* выделялись особой одеждой, определенной манерой речи и поведения, специфическим музыкальным стилем и тематикой своих песен, отражающей их образ жизни (Παπαδόπουλος 2016: 511). Наряду с другими особенностями, важным критерием принадлежности к данной социальной группе был определенный социолект, отличающийся ярко выраженным словотворчеством и языковыми заимствованиями (Αντωνοπούλου, Κουλόπουλος 2021: 91).

¹ Исследователи песенного жанра *ребетика* выделяют четыре этапа его развития: 1. Первоначальный этап — от зарождения жанра до Малоазийской катастрофы 1922 г. (поражение Греции в греко-турецкой войне и изгнание местного греческого населения), когда произошло слияние фольклора *ребетов* с музыкой *репатриантов* из Малой Азии; 2. Классический период — с 1922 по 1940 год; 3. «Рабочий» период — с 1940 по 1953 год; 4. Возрождение жанра — начиная с 1970 года и до наших дней (Παπαδόπουλος 2016: 522).

В песнях *ребетика* молодость отражена разноаспектно, в соответствии с многоплановостью понятия. Используемая в данной статье тематическая классификация осуществлена по критерию выделения центрального мотива (Καρπούζης 2024: 31). На основе собранного песенного материала можно выделить некоторые тематические группы, раскрывающие отдельные аспекты общего представления о молодости и о молодых людях:

1. Преобладающими в первые два периода развития *ребетика* (до 1940-х годов XX в.) являются темы непокорности, отрицания условностей, несоблюдения правил общества и сопротивления власти, дерзкой мужественности, употребления гашиша и вовлеченности в незаконную деятельность. Молодость представляется в основном как период независимости и противостояния общественным нормам. Молодые люди живут по-своему, как *mánγes*², отвергая навязанные правила поведения и следуют системе ценностей, продиктованной понятием *мангия* (*μαγκιά*). Ребетика воспевают поиск свободы через веселье, наслаждения и любовь:

Δεν τα θέλει τα παλάτια
Όλα τα περιφρονεί
Μια μελαγχρινή του φτάνει
Φίνος να γενεί

Он не хочет дворцов,
Он всё презирает,
Ему хватает одной смуглянки,
Чтобы стать счастливым³.

(*Μάγκας βγήκε για περπάτι* [Мангас вышел прогуляться],
музыка Апостолоса Калдараса, стихи Василиса Цицаниса, 1946)

2. Центральным мотивом в песнях *ребетика* является ощущение эфемерности и недолговечности молодости, сопровождаемое меланхоличным настроением и сознанием, что юные годы проходят быстро и незаметно.

Τα νιάτα τα περμπάντικα
Γλέντα τα στον καιρό τους
Γιατί η μπαμπέσα η ζωή
Θα κόψει τον ανθρώπους

Годы молодые, годы удалые!
Веселись, пока есть время,
Ведь коварная жизнь
Оборвет цветы молодости.

(*Τα νιάτα τα περμπάντικα* [Годы молодые, годы удалые],
музыка и стихи Василиса Цицаниса, 1951)

² *Μάγκας* о [máŋgas]: тот, кто отличается чрезмерной самоуверенностью или высокомерием, а также особым внешним видом или поведением (одежда, движения, употребляемая лексика, тон голоса и т. д.), отклоняющимися от обычного (ΛΚΝ).

³ Здесь и далее перевод текстов с греческого на русский мой. — Х. М.

На этом и основывается житейская философия ребетов, с этим связаны ценности, которые они разделяют и согласно которым стараются жить.

Αυτή την ψεύτικη ζωή
πρέπει να τη χαρούμε...

Этой обманчивой жизнью
мы должны наслаждаться...

(*Ψεύτικος είναι ο νουνιάς* [Обманчив этот мир],
музыка и стихи: Маркос Вамвакарис, 1948)

3. Постепенно, с течением времени, жанр ребетика выходит за пределы узких кругов маргиналов, включает темы, отражающие жизнь широких масс рабочего класса (Οικονόμου 2021: 285). Крушение юношеских мечтаний, глубокое разочарование, ощущение несчастья, неудачи и личного поражения — типичное эмоциональное состояние молодых людей.

Βάσανα πίκρες φαρμάκια,
καρaboтoσaκίσματα,
σαν τον βράχο που τον δέρνουν
της θάλασσας τα κύματα...

Страдания, горести, горечи,
кораблекрушения,
как скала, о которую бьются
волны моря...

(*Καρaboтoσaκίσματα* [Кораблекрушения],
музыка и стихи: Маркос Вамвакарис, 1936)

4. В конце 1930-х и в 1940-е годы жанр ребетика развивается в более широком социальном и идеологическом контексте, избавляется от маргинальных элементов, затрагивает актуальные социальные темы (бедность, эмиграцию, политику), принимается народными массами и превращается в «народную» или «рабочую» песню (Οικονόμου 2021: 286). Тема неподчинения и бунтарства постепенно конкретизируется, приобретает определенные исторические и политические контуры. Жанр ребетика откликается на важные исторические события, появляется цикл песен, посвященных итало-греческой войне 1940-го года. Образ молодых людей дополняется такими чертами, как патриотический энтузиазм и самоотверженность: *με λεβεντιά και χάρη, τραβάνε για το μέτωπο με δόξα και καμάρι* ‘с мужеством и красотой, идут на фронт славно и гордо’.

Песенные тексты являются источником культурной информации, отражая меняющиеся представления о молодости и о вызовах, с которыми молодые люди сталкиваются в каждую эпоху. Характерным примером трансформации житейской философии и восприятия реальности является эмблематический стих популярной песни *Εγώ δεν ζω γονατιστός είμαι της γερακίνας υιός* ‘Я не живу на коленях, я сын соколицы’ (стихи: Костас Вирвос, музыка: Василис Цицанис).

БИБЛИОГРАФИЯ

- Αντωνοπούλου, Κουλόπουλος 2021 — *Αντωνοπούλου Χ., Κουλόπουλος Ν.* Γλωσσική Επαφή και Ρεμπέτικο τραγούδι: Γλωσσικά δάνεια στη γλώσσα του ρεμπέτικου τραγουδιού // Μαρκόπουλος Θ., Βλάχος Χ., Αρχάκης Α., Παπαζαχαρίου Δ., Ξυδόπουλος Γ. Ι. και Ρούσσου Α. (επιμ.) Πρακτικά του 14ου Διεθνούς Συνεδρίου Ελληνικής Γλωσσολογίας. Πανεπιστήμιο Πατρών, 2021. Σ. 91–98.
- Δαμιανάκος 2001 — *Δαμιανάκος Σ.* Κοινωνιολογία του ρεμπέτικου. Αθήνα: Πλέθρον, 2001.
- Καρπούζης 2024 — *Καρπούζης Ν.* Λαογραφία και σύγχρονο ελληνικό τραγούδι. Θεσσαλονίκη: Σταμούλης, 2024.
- ΛΚΝ — Λεξικό της Κοινής Νεοελληνικής. Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών (Ιδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη), 1999. https://www.greek-language.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/triantafyllides/index.html
- Οικονόμου 2021 — *Οικονόμου Α.* Το «ρεμπέτικο» και το «λαϊκό» τραγούδι στις κοινωνικές επιστήμες και στη δημόσια σφαίρα // Συνηθισμένοι άνθρωποι. Μελέτες για τη λαϊκή και τη δημοφιλή κουλτούρα. Αθήνα: Opportuna, 2021. Σ. 277–303.
- Παπαδόπουλος 2016 — *Παπαδόπουλος Γ. Σ.* Από την αργκό του ρεμπέτη στο καθημερινό λεξιλόγιο του νεοέλληνα // Μελέτες για την ελληνική γλώσσα. 2016. Τ. 36. Σ. 519–534.
- Ταμπούρης 2008 — *Ταμπούρης Π.* Το Ρεμπέτικο Τραγούδι, 1932–1941. Αθήνα: FM Records, 2008.

STARO, NOVO I MLADO U INTROTEKSTUALNIM ODNOSIMA

Dagmar Burkhart

Professor emerita (Mannheim / Hamburg)

dagmar.burkhart@t-online.de

Dok takozvana „proza u trapericama“ (*Jeans Prose*; Flaker 1976; 1983) tematizira sukob generacija — opozicija **staro : mlado**, u većini takozvanih „ljubavnih pjesama“ vlada opozicija muško : žensko.

Tu ću tezu izvesti na jednom primjeru, uporedbom dvaju lirskih tekstova s područja slavenskih književnosti:

A *Я не любви твоей прощу* (1914) Ane Ahmatove i

B *Ti koja imaš nevinije ruke* (1955) Vesne Parun.

Komparacija tih dvaju tekstova, **A** ruskoga i **B** hrvatskoga, dat će zajedničku osnovnu temu, situaciju da je jedan muškarac (m) napustio jednu ženu (ž1) i zasnovaio novi odnos s jednom drugom (ž2) — opozicija **staro : novo**. Dok se u tekstu **A** ženski lirski JA (ž1) obraća muškarcu kao adresatu i govori mu o ž2, razgovorni je partner ženskoga lirskog JA (ž1) u tekstu **B** njezina nasljednica (ž2). U tim oprečnim komunikacijskim situacijama dolazi do izražaja načelna opozicija u stavu dvaju lirskih JA, koja u tekstovima ima posljedicu različite semantičke realizacije, i to u tri dimenzije:

	A	B
1. tematska dimenzija	- apsolutnost odnosa prema m - raskid - nepomirljivost: osuda novoga odnosa - ogorčenost / sarkazam - mržnja	- relativiranje odnosa prema m - veza/ kontinuitet, tolerancija: naklonost prema novom odnosu/prihvatanje - sjeta/žalost - ljubav

2. jezična dimenzija	• malen opseg teksta (20 stihova) • dominira kratak izričaj • bez ponavljanja • imperativi • negacija	• veći opseg teksta (60 stihova) • dominira ponavljanje, paralelizam • optativni • potvrda (kondicionalna: „ako-tada“)
3. dimenzija retoričkih figura	• formalna strogost: • jednakomjerno segmen-tiranje (5 x 4 stiha) • rima • metar (4-jamb) • rijetka upotreba slika („akmeizam“)	• manja formalna vezanost: • nejednakomjerno segmentiranje • nema rime • slobodni ritam • bogata upotreba simbola i metafora

U mjeri u kojoj u tekstu **A** raste napetost iz nepomirljive opozicije konstelacije $m : \dot{z} / \dot{z}1 : \dot{z}2$, rezultira **B** u smirivanju napetosti i to tako što se klasična antitetska opozicija $m : \dot{z}$ i podređena kokurentna opozicija $\dot{z}1 : \dot{z}2$, razotkrivaju kao prividne opozicije (budući da se mogu prevladati) i skoro dokidaju u nadređenoj jedinici, naime u arhisemu *Čovjek*.

Анна Ахматова (1914)

Я не любви твоей прошу

Я не любви твоей прошу.
Она теперь в надежном месте.
Поверь, что я твоей невесте
Ревнивых писем не пишу.

Но мудрые прими советы:
Дай ей читать мои стихи,
Дай ей хранить мои портреты, —
Ведь так любезны женихи!

А этим дурочкам нужней
Сознание полное победы,
Чем дружбы светлые беседы
И память первых нежных дней...

Когда же счастья гроши
Ты проживешь с подругой милой
И для пресыщенной души
Все станет сразу так постыло —

В мою торжественную ночь
Не приходи. Тебя не знаю.
И чем могла б тебе помочь?
От счастья я не исцеляю.

(Ахматова [1914])

Vesna Parun (1955)

Ti koja imaš nevinije ruke

Ti koja imaš ruke nevinije od mojih
i koja si mudra kao bezbrižnost.
Ti koja umiješ s njegova čela čitati
bolje od mene njegovu samoću,
i koja otklanjaš spore sjenke
kolebanja s njegova lica
kao što proljetni vjetar otklanja
siene oblaka koje plove nad brijegom.

Ako tvoj zagrljaj hrabri srce
i tvoja bedra zaustavljaju bol
ako je tvoje ime počinak
njegovim mislima, i tvoje grlo
hladovina njegovu ležaju,
i noć tvog glasa voćnjak
još nedodirnut olujama.

Onda ostani pokraj njega
i budi pobožnija od sviју
koje su ga ljubile prije tebe.
Boj se jeka što se pribliжuju
neduжnim posteljama ljubavi.
I blaga budi njegovu snu
pod nevidljivom planinom
na rubu mora koie hući.

Šeći njegovim žalom. Neka te susreću
ožalošćene pliskavice.
Tumaraj njegovom šumom. Prijazni gušteri
neće ti učiniti zla
I žedne zmiје koje ja ukrotih
pred tobom će biti ponizne.

Neka ti pjevaju ptice koje ja ogrijah
u noćima oštih mrazova.
Neka te miluje dječak kojega zaštitih
od uboda na pustom drumu.
Neka ti miriši cvijeće koje ja zalivah
svojim suzama

Ja ne dočekah najljepše doba
njegove muškosti. Njegovu plodnost
ne primih u svoja njedra
koja su pustošili pogledi
goniča stoke na sajmovima
i pohlepnih razbojnika.

Ja neću nikad voditi za ruku
njegovu diecu. I priče
koje za njih davno pripremiх
možda ću ispričati plaćući
malim ubogim medvје dima
ostavljenim u crnoj šumi.

Ti koja imaš ruke nevinije od mojih,
budi blaga njegovu snu
koji je ostao bezazlen.
Ali mi dopusti da vidim
njegovo lice, dok na njega budu
silazile nepoznate godine.
I reci mi katkad nešto o njemu,
da ne moram pitati strance
koji mi se čude, i susjede
koji žale moju strpljivost.

Ti koja imaš ruke nevinije od mojih,
ostani kraj njegova uzglavlja
i budi blaga njegovu snu!

(Parun [1955])

BIBLIOGRAFIJA

- Ахматова [1914] — *Ахматова А. А.* Я не любви твоей прошу... // <https://slova.org.ru/ahmatova/janeljubvitvovej> (дата обращения: 24.02.2025)
- Flaker 1976 — *Flaker A.* Proza u trapericama. Zagreb, 1976.
- Flaker 1983 — *Flaker A.* Proza u trapericama. Zagreb, 1983. (2nd, expanded edition).
- Parun [1955] — *Parun V.* Ti koja imaš ruke nevinije od mojih // <https://www.borut.com/library/texts/parun/poetry/ruke.htm> (дата обращения: 24.02.2025)

О КОНЦЕПТЕ «ПУТЕШЕСТВИЕ» В ПРОЗЕ Э. Х. ГОНАТАСА

Елена Александровна Сартори

*Афинский национальный университет
им. Каподистрии (Афины, Греция)
esartori@slavstud.uoa.gr*

Греческий поэт, писатель и переводчик Эпаминондас Х. Гонатас (1924–2006) родился и жил в Афинах, всю жизнь работал адвокатом, ухаживал за садом и бесчисленным числом домашних животных. В 1993 году он был удостоен греческой Государственной премии по художественному переводу. Свою первую книгу — повесть «Ο ταξιδιώτης» («Путешественник», 1945) — Гонатас издал на свои средства в возрасте 21 года. (Изданию предшествовала поэтическая публикация в одном из журналов в том же 1945 году.) Это небольшое (около десяти страниц форматом в лист) издание, тщательно оформленное с художественной и структурной точки зрения. Первый эпиграф, из Ленау, помещен на обложке, два других, из Форнере и Мандельштама, — на следующем после титульного листе. Такое отношение к книге как к самостоятельному эстетическому объекту Гонатас сохранял всю свою жизнь, выбирая типографов с художественным подходом к своему делу и лично участвуя в процессе подготовки издания. Все прижизненные издания Гонатаса следуют схожей логике (и с типографической, и с жанровой точки зрения).

Итак, жанр, который Гонатас представляет своему читателю, — это прозаические миниатюры, в силу своих композиционных особенностей и интенсивности выразительных средств близкие к поэтическим текстам. Здесь «нуар» как проекция общественных настроений и «социально-бессознательного» пересекается и сливается с сюрреалистическим «чудесным», увенчиваясь, как зачастую мы можем наблюдать в поэзии, неким разрешением. Приведем комментарий Т. В. Цивьян из ее книги «Движение и путь в балканской модели мира. Исследования по структуре текста»: «В свое время Цветаева и Кузмин определили важность первого и последнего в поэтической технике (стихотворение пишется ради последней строки, которая приходит первой), и это была беседа Поэтов о Поэзии. Одно из толкований этой максимы может состоять

в следующем: стихотворение крепится на некоей моноидее таким образом, что оно должно заканчиваться ее кульминацией; тогда сам корпус стихотворения — путь к его собственной вершине» (Цивьян 1999: 6). Моноидея Гонатаса, как представляется, — объективный случай, эпизоды, меняющие жизнь героя повествования и некий мерцающий этический вывод.

Осознанность и минимализм издательских манифестаций Гонатаса позволяют нам видеть весь его публичный (представленный широкому кругу читателей) творческий путь как своего рода реализацию этой языковой метафоры. Последнее опубликованное при жизни автора произведение называется «Н προετομασία» («Приготовление», 1991). По свидетельству Эфи Хадзифору, подруги автора и исследовательницы его творчества, сам он говорил, что пишет для того, чтобы не слышать *звериное* рычание внутри себя. Это связано, по ее мнению, с его противоречивым интересом к смерти: Гонатас одновременно и боялся, и стремился к ней. Особенно это заметно в повести «Приготовление», абсурдизм и волшебная сказочность которой зачаровывают читателя (Θεοδωράτου 2009: 72). Мерцающие и множасьщиеся смыслы — цель Гонатаса, по его же собственным словам, и ключ к обоснованию любой возможной интерпретации его текстов: «В голове у меня тысяча вещей, а пишу я страницу» (Γούλα 2009: 62). Так, то же «Приготовление» не в последнюю очередь посвящено одному из основных представителей греческого сюрреализма Никосу Энгонопулосу.

Сказочный Гигант, которого убивает главный герой повести «Путешественник», может пониматься не только как архетипический *Другой*, а как олицетворение оккупации, если принять во внимание исторический контекст создания произведения. В свою очередь вся последующая многоуровневая неоднозначность получает весьма реалистическое и даже провидческое измерение, если поставить описываемые в повести события, по определению и по сути вымышленные, в контекст греческой послевоенной истории, включая Гражданскую войну и продолжающееся до сих пор противостояние «правых» и «левых». С другой стороны, убийство «Гиганта» может быть понято как образ борьбы с собственным «Эго», и весь текст тогда может быть понят как изложение снов и кошмаров во сне, другими словами — в психоаналитическом ключе, как колебание между сознательным и бессознательным. Франгиски Амбазопулу отметила, что психоанализ может дать особую теоретическую основу для описания повествовательной техни-

ки вне оппозиции проза / поэзия. В этом случае повествование имеет отношение к психодинамике и действию как таковому, а текст — поле напряжения между вымышленным, характеризующим «Эго», и символическим, т. е. социальной ролью, между которыми колеблется повествователь (Αμπατζοπούλου 1999: 93).

Сюжет повести, в очень кратком изложении, таков: безымянный герой убивает спящего Гиганта, садится на поезд в неизвестном читателю направлении. Два попутчика пугающего вида спят под овчиной. Спасаясь от возможного преследования, герой выходит на конечной станции: «... раздалось три свистка. Впрочем, поэтому конечная больше напоминала неприятное начало» (Γονατάς 1984: 16). Затем «путешественник» долго идет по пустынной скалистой местности где-то в горах, проходит мимо стаи вселяющих ужас воронов, заходит в заброшенный каменный «бескрайний» дом. Человек с пустыми глазницами, изливающими багровый свет, провожает путника в подвал и оставляет там умирать. Перед смертью герою являются видения. Или все путешествие было видением? Читателю не ясно: повествование завершается, но финал остается открытым для читателя.

«Характерное для БММ¹ сочетание бинаризма и ухода от бинаризма, колебание между выбором ни то, ни другое и и то, и другое (и, конечно, или то, или другое) основано, таким образом, на движении, о чем свидетельствует уже само определение соответствующих процессов: “переходы”. Расчленение-разъединение и связь-соединение, разброшенность, рас-сеянность на море и компактность-собранность на материке, горизонталь и вертикаль, центр и периферия, открытость и закрытость (замкнутость и незамкнутость), четкое различие внешнего и внутреннего, эти характеристики балканского пространства (пространственные оппозиции БММ), к которым присоединяются характеристики балканского времени (временные оппозиции БММ) делают его своего рода матрицей, с которой штампуются человеческая жизнь», — пишет Т. В. Цивьян в уже указанной книге (Цивьян 1999: 19), где в частности рассматривается *балканский пастушеский текст*. Интересным образом этот текст ярко проявляется в образе повествователя с его характерным чувством времени, пространства, растительного и животного мира, вне зависимости от лица повествователя. И это при том, что сам Гонатас и его герой по преимуществу горожане.

¹ БММ — балканская модель мира, термин Т. В. Цивьян (*Прим. ред.*).

Путешествию обычно предшествует подготовка к нему его участников. Последняя опубликованная при жизни автора новелла издается за пятнадцать лет до его ухода из жизни. В «Приготовлении» главный герой по имени Прокопис посещает своего друга Агелаоса Аввакиса и застаёт его за странным занятием: последний безуспешно пытается взвесить на весах свою голову. На последующих страницах между ними идет диалог, заканчивающийся сценой на балконе, где они видят, как с дерева падает огромная яблоковидная груша — и попадает прямо в руки женщине с первого этажа, гладившей белье. Последняя фраза текста принадлежит главному герою и обращена к растревоженному другу: «Ты — очень отважный человек!» (*Gonatas* 1991: 35). Кому-то из читателей этот диалог может показаться просто абсурдистской зарисовкой, кому-то — эллиптическим указанием на завершение жизненного пути как способ разрешения проблемы Агелаоса. Хронотоп рассказа очень условен. Очевидно, действие развивается в кабинете отошедшего от дел доктора, из дат есть лишь одно указание на гравировку на часах: «23 апреля 1907 года». Это день св. Георгия, знаменующий в традиционной культуре переход от зимы к лету, день, когда пастухи перегоняют свои стада с долин в горы (Цивьян 1999: 212).

В заключение приведем пример из опубликованного посмертно (и самого объемного) сборника «Τρεῖς δέκαρες» («Три гроша», 2006), где мы встречаем весьма интересную трактовку образа поезда как знака движения, пути, а также пунктов отправления, назначения и возвращения.

В рассказе «Ангелье гнездо» это имя носит маленький отель с магазинчиком, расположенный где-то в горах. Останавливаются в нем только случайные люди: охотники, дровосеки, крестьяне. Поломка машины вынуждает трех женщин, мать и ее дочерей, остановиться здесь на ночлег. Радужная хозяйка уговаривает их сесть в вагончик, который уходит под землю, и так они оказываются в квазиреалистичной преисподней. Выбравшись на поверхность, они решают молчать о случившемся, дабы не вызвать гнев хозяев, и продолжают путь на починенной машине.

Фантастическое в этом рассказе резко сталкивается с символическим, вымышленное, субъективное — с объективной реальностью. В связи с этим художественным образом Гонатаса хотелось бы напомнить об одной греческой или, скорее, балканской реалии 1980-х годов: на трассе Салоники — Катерини существовал кафе-бар в виде настоя-

шего девятитонного самолета, установленного на крыше двухэтажного дома. Прежде чем стать любимым местом отдыха автомобилистов, американский самолет, по слухам, использовали на вьетнамской войне. Это еще одно, уже реальное, свидетельство того, как пространство и время в качестве своего рода матрицы в течение тысячелетий формируют балканский *modus vivendi*, а также сам балканский текст.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Цивьян 1999 — Цивьян Т. В. Движение и путь в балканской модели мира. Исследования по структуре текста. М.: Индрик, 1999.
- Αμπατζοπούλου 1999 — Αμπατζοπούλου Φ. Η γραφή και η βάσανος. Ζητήματα λογοτεχνική αναπαράστασης. Αθήνα: Πατάκης, 1999.
- Γονατάς 1984 — Γονατάς Ε. Χ. Ο ταξιδιώτης. Αθήνα: Στιγμή, 1984.
- Γονατάς 1991 — Γονατάς Ε. Χ. Η προετοιμασία. Αθήνα: Στιγμή, 1991.
- Γούλα 2009 — Γούλα Ε. Ο Ε. Χ. Γονατάς για τον Ε. Χ. Γονατά, μέσα από δύο συνεντεύξεις του // Μανδραγόρας. 2009. Τ. 41. Σ. 62.
- Θεοδωράτου 2009 — Θεοδωράτου Κ. Η Έφη Χατζηφόρου για τον Ε. Χ. Γονατά // Μανδραγόρας. 2009. Τ. 41. Σ. 72.

МОЛОДОЕ ВИНО В СТАРЫЕ МЕХИ: О РОМАНЕ ЛЮБОМИРА МИЦИЧА «ВАРВАРОГЕНИЙ ДЕЦИВИЛИЗАТОР»

Наталья Витальевна Злыднева

*Институт славяноведения РАН (Москва)
natzlydneva@gmail.com*

1. Поэтика исторического авангарда 1910-х годов в литературе и искусстве (как в Европе, так и в России) основана на структурном принципе катахрезы и характеризуется антиномическим сочетанием взаимоисключающих свойств и понятий (Дёринг-Смирнова, Смирнов 1980; Smirnov 1984). Одним из ведущих понятий в литературе и искусстве, а также в манифестах представителей художественного авангарда выступают *молодость* мира и валоризация *нового*. Под последними понимается разное — прежде всего машинная цивилизация, задающая миру ускорение (это характерно для итальянского футуризма), а также мотивы детства, наивного миропонимания, начала мира, что было свойственно русскому авангарду начала XX века (ср. поэма Хлебникова «Мир с конца», примитивизм в живописи М. Ларионова, В. Кандинского и К. Малевича). Эти понятия противопоставлялись *старому*, «ветхому» миру и уходящей в прошлое культуре XIX века. При этом члены семантической оппозиции *старое/новое* не только взаимно обуславливались, но и взаимно заменялись в соответствующих контекстах. Модернистский радикализм при этом опирался на мифопоэтический комплекс представлений и выстраивал образность на основе архаических культурных стереотипов (Смирнов 1978; Иванов 1990; Ханзен-Лёве 2016).

2. Пафос антиномического вливания «молодого вина в старые мехи» был свойственен и югославянскому авангарду, однако с некоторыми особенностями. Вследствие своего запаздывания на оси европейского времени (возник на десятилетие позже по сравнению с русским и европейским авангардом) этот региональный авангард отличался эклектичностью и причудливым образом соединил в себе стремление к модернизации по европейскому образцу с почвенническим консерватизмом. Получивший воплощение прежде всего в деятельности интернационального журнала

«Зенит» (выходил в Загребе, а затем в Белграде в 1921–1929 гг.), который объединил вокруг себя футуристов, дадаистов и экспрессионистов из разных стран Центральной Европы и России (поэтов, художников, философов) и дал название художественному направлению, *зенитизму*, югославянский авангард провозгласил своей целью «варваризацию Европы». Такого рода риторика означала противоречивую установку с одной стороны, на приобщение к европейскому авангарду, усвоению его риторики, а с другой стороны — и одновременно — противопоставление Балкан Европе как молодости и силы — старости и слабости¹. Новое, призванное открыть сербам и хорватам дверь в век модернизма, должно было выступить в облике, отрицающем современную цивилизацию — в обращении к славянской архаике, веку варварства как источнику витальной энергии². Роман главного вдохновителя зенитизма, организатора журнала и идейного лидера югославянского авангарда Любомира Миичича «Варварогений децивилизатор» отразил эту антиномию, которая проявилась на уровне структуры повествования, набора мотивов и риторических приемов³. Текст романа построен на противопоставлениях *молодое/старое, современное/прошлое*, в котором парадоксальным образом *молодое* отождествляется с далеким *прошлым*, а *старое* — с подлежащей критике *современностью*.

3. Текст романа носит гибридный характер, представляя собой сочетание автобиографических описаний с манифестами-памфлетами и мифологической фабулой. Повествование, в котором описывается жизнь героя от рождения до ее неопределенного конца, носит рамочный характер (*mise en abyme*), традиционный для авантюрного романа: нарратор (автор-1) находит рукопись якобы неизвестного писателя (автора-2), уже покойного к тому времени, в которой — в свою очередь — излагается история жизни героя. Мифологический компонент вводится в сюжет с самого начала: герой по имени Варварогений рождается от неземного союза крестьянина Зенитона и феи Морганы на горе Авала близ Белграда сразу взрослым мужчиной недюжинной силы и с обостренным

¹ Характерна гибридность уже в самом написании названия журнала — *Zenit* — где буква латинского алфавита соединилась с кириллицей.

² Подробнее о югославянском авангарде см.: Злыднева 2019.

³ Роман Л. Миичича был опубликован в 1938 году в Париже по-французски и переведен на сербский лишь в 1993 году. В русском переводе роман появился в 2021 году в издательстве «Гилея», с предисловиями редактора С. Кудрявцева и переводчика М. Лепиловой, обширными комментариями, а также некоторыми манифестами и статьями автора (Миичич 2021).

чувством справедливости. Отец героя — *варвар*, олицетворение памяти об исторических жертвах сербского народа, и от него у героя — сила; мать, имя которой отсылает к значениям ‘мираж’ и ‘иллюзия’, передала ему гениальность, то есть «правильное» видение мира. Мифологически и аллегорически отмечены все значимые события в жизни героя — день его рождения (день св. Георгия, праздник весны и исторической памяти о борьбе сербов с турками), встреча с возлюбленной Сербией (аллегорией Сербии), в конце повествования погибающей в неволе. Основная миссия его жизни — спасение человечества от цивилизации XX века, то есть разворот времени вспять, к его истокам. В соответствии с логикой мифа судьба героя имеет начало, но не имеет конца и развивается в условном пространстве странствий по Европе. Повествование также закольцовывается: теряя былую мощь под тяжестью испытаний, герой находит завещание отца, в котором тот призывает его исполнить великую миссию — вернуть мир к началу времен. Мифологически маркирован и постоянный мотив инволюции — он звучит в призывах Варварогения обратиться лицом к древности (истории Сербии, прошлому Европы, истокам цивилизации), прильнуть к органическому и исконному (крестьянству) и обратить вспять (прежде всего городскую) цивилизацию, основанную на власти машин, финансового капитала и продажных политиков. Мифологически отмечено и имя отца героя — *Зенитон*, равно как и термин *зенитизм*, отсылающие к солярной символике.

4. Второй план романа вводит в фиктивное повествование реальные политические фигуры, чересполосицей вымысла и реальности предвосхищая принципы постмодернизма. Изгнанный с родной сербской земли, с горы Авала, за свои анти-европейские взгляды борец с цивилизацией встречается на своем скитальческом пути с разными людьми, ведя с ними ожесточенные споры. На обличительных монологах героя построена вся историческая линия романа, и тут сливаются воедино речь повествователя, героя и автора, дана обширная панорама идеологии, политики и искусства Европы и Югославии 1930-х годов, выступающих мишенью резкой критики со стороны автора романа — протагониста зенитизма. За аллегорическими характеристиками выступают вполне реальные персонажи или собирательные образы: за фигурой «борзописца» — известный сербский поэт-сюрреалист 1920–1930-х годов Растко Петрович, за фигурой «профессора» — сторонник югославизма и пропагандист модернизации сербского общества Драголюб Йованович, за фигурой «министра» — Антон Корошек, поборник сближения Югославии

с Германией и т. п. Среди воображаемых встреч — и сербский король Александр, и итальянский поэт д'Аннунцио, и диктатор Муссолини. Патетические филиппики Варварогения обращены в адрес лицемерной, по его мнению, европейской цивилизации, поборников машинной индустриализации и свободного рынка, а также продавшихся Западу «сербобобов». Характерно, что консервативная левизна Варварогения, служащая рупором идей Мицича, отрицает и русский большевизм, настаивая на необходимости автохтонного пути Сербии. Этот единственно верный путь определяется зенитизмом, то есть своего рода эстетической утопией, призванной спасти мир. Все обличительные речи героя построены на едином принципе — противопоставлении порицаемого нового благотворной архаике, *нового* как чужого *старому* как своему. При этом прирожденная сила героя поддерживается символически отмеченными действиями: танцем коло на Авале, соловьем, защитившим героя от пули врага, сакральной триадой по числу полученных от матери писем и пр.

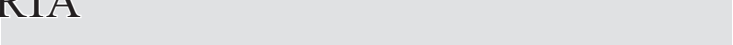
5. Роман Л. Мицича «Варварогений децивилизатор» стал характерным свидетельством того, как в творчестве и идеологии автора либеральные идеи художественного авангарда 1920-х годов перерастали в анти-модернистский проект — почвенничество и консервативный национализм 1930-х годов. Архаические стереотипы в балканской культурной традиции определили плодотворное своеобразие югославянского авангарда. Они же явились и причиной опасных развилочек на пути к модернизации общества в последующем ходе исторического развития. В ожесточенных спорах нового и старого не всегда побеждало будущее. Идеология протагониста зенитизма, воплотившаяся в мотивной конструкции романа «Варварогений децивилизатор», встраивается в ряд многочисленных свидетельств парадоксальности балканской модели мира (Цивьян 1999).

БИБЛИОГРАФИЯ

- Дёринг-Смирнова, Смирнов 1980 — Дёринг-Смирнова И. Р., Смирнов И. П. Исторический авангард с точки зрения эволюции художественных систем // Russian Literature. 1980. Vol. VIII. С. 403–468.
- Злыднева 2019 — Злыднева Н. В. Категория воля в русском и южнославянском историческом авангарде: от поэзии Малевича до манифестов «Зенита» // Категории воля и принуждение в славянских культурах / Сост., отв. ред.

- Н. В. Злыднева. М.: Институт славяноведения РАН, 2019. (Серия «Категории и механизмы славянской культуры»). С. 220–231.
- Иванов 1990 — *Иванов Вяч. Вс.* Хлебников и типология авангарда // *Russian Literature*. 1990. Vol. XXVII, № 1. С. 11–20.
- Мицич 2021 — *Мицич Л.* Варварогений децивилизатор / Пер. М. Лепиловой. Ред., авт. предисл. С. Кудрявцев. М.: Гилея, 2021.
- Смирнов 1978 — *Смирнов И. П.* Место «мифопоэтического подхода» к литературному произведению среди других толкований текстов (о стихотворении Маяковского «Вот так я сделался собакой») // *Миф — фольклор — литература*. Л.: Наука, 1978. С. 186–203.
- Ханзен-Лёве 2016 — *Ханзен-Лёве О.* Интермедиальность в русской культуре. М.: РГТУ, 2016.
- Цивьян 1999 — *Цивьян Т. В.* Движение и путь в балканской модели мира. Исследования по структуре текста. М.: Индрик, 1999.
- Smirnov 1984 — *Smirnov I.* Katahreza // *Pojmovnik ruske avangarde. Drugi svesak* / Ur. A. Flaker i D. Ugrešić. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu, 1984. S. 67–76.

VARIA



СИМВОЛИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ РЕФОРМ АТАТЮРКА В ПЕРВЫЕ ДЕСЯТИЛЕТИЯ ТУРЕЦКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Анна Андреевна Леонтьева

*Институт славяноведения РАН
leontanna@gmail.com*

29 октября 1923 года, через год после упразднения султаната, Турция была провозглашена республикой, Мустафа Кемаль, в будущем получивший фамилию Ататюрк (Отец турок) на заседании Великого национального собрания Турции (парламента) был избран президентом. Это событие стало поворотным, обозначив, что после крушения Османской империи и многолетних войн на карте появилось новое государство — Турецкая республика, и был дан старт дальнейшим преобразованиям, направленным на модернизацию и вестернизацию турецкого общества, заложившим основы современного турецкого государства. Реформы Ататюрка коснулись всех сторон жизни общества, принесли политические, социальные, экономические, культурные и политические изменения.

В 1924 г. был ликвидирован халифат и приняты законы, отделяющие ислам от государственных дел и от системы просвещения, принята новая конституция. Осенью 1925 г. было принято решение о закрытии *текке* (обителей дервишей) и *тюрье* (усыпальниц суфийских святых), вводился запрет на ношение государственными служащими фесок (они заменялись на европейские головные уборы) и запрет имамам появляться в чалме и халате за пределами мечетей. Шляпа воспринималась не просто как головной убор, а как символ европейской цивилизации, к которой должно было примкнуть новое государство. Турция официально перешла с исламского летоисчисления на григорианский календарь и европейское часовое исчисление суточного времени (Еремеев 2017: 125–126).

В рамках реформы алфавита в течение 1928 г. страна отказалась от арабской графики, заменив ее на латиницу. С 1 января 1929 г. было запрещено издавать любую печатную продукцию на арабской графике. Отказ от арабицы в значительной степени символизировал разрыв

новой Турции с исламом и Востоком и облегчал переход к светской европеизированной модели образования (Yılmaz 2011: 60). Произошла также «туркизация» турецкого языка — очищение его от персизмов и арабизмов, которые составляли до 90% лексики (Еремеев 2017: 133). В 1934 г. был принят закон о введении фамилий. Именно тогда Мустафа Кемаль решением Меджлиса получил фамилию *Ататюрк* — *Отец турок* (без права передавать ее детям и с запретом брать эту фамилию кому-либо еще в Турции).

В европейской традиции в периоды строительства государственности и нации актуализировались метафорические, аллегорические и символические образы государств и народов (Лескинен 2020: 6). Это явление получило отражение и в Турции. В период реформ в турецкой печати появилось несколько постоянных метафорических образов, олицетворявших новое турецкое государство. При этом изменения преподносились через противопоставление *новое (молодое)* / *старое*, где старое — османское — подлежало уничтожению.

В первые годы после октября 1923 г. республика изображалась в виде маленькой девочки — ребенка, нуждающегося в помощи взрослых. Так, на обложке юмористического журнала «Perağın» от 27.X.1927 г. изображена девочка с игрушечным паровозом, сидящая на коленях у мужчин, похожих на Мустафу Кемаля и Исмета Пашу — президента и премьер-министра страны (Perağın, 27.X.1926). Озаглавлен рисунок так: «Наша дорогая и любимая Республика, тебе исполнилось три года. Если будешь себя хорошо вести, твой дядя Исмет-паша подарит тебе еще один поезд»¹. Упоминание поезда неслучайно: с 1924 г. кемалисты проводили политику по развитию в стране железнодорожной сети (Еремеев 2017: 146).

На обложке журнала «Karagöz» от 23.VII.1927 г. Карагөз — герой турецкого народного театра теней и сквозной персонаж этого журнала — подводит к Кемалю девушку в античной одежде с оливковой ветвью в руках и девочку в коротком алом платье (ил. 1). На венке у девушки написано «Свобода» (حریت, *Hürriyet*), на ленте у ребенка — «Республика» (جمهوریت, *Cumhuriyet*). Иллюстрация сопровождается заголовком — обращением к Кемалю: «Великий Гази², ты и герой республики, и страж

¹ В оригинале: «Aziz ve sevgili Cumhuriyetimiz üç yaşına girdin. Eğer böyle uslu durursan sana İsmet Paşa amcan bir şimendifer daha hediye edecek».

² Изначально в мусульманской традиции *гази* — борец за веру, воевавший с неверными.



Ил. 1.

освобождения, свободы и законности»³. Турция в образе маленького ребенка изображается нуждающейся в помощи «взрослых» — в первую очередь главы государства, представленного в роли родителя, отвечающего за ее будущее.

Параллельно с изображением Турции-ребенка еще более популярной стала визуализация Турецкой республики в образе юной девушки или молодой женщины. Он возник в начале 1920-х годов и, в отличие

³ В оригинале: «Büyük Gazi sen hem Cumhuriyetin kahramanı hem sulh ve selametin hürriyet ve meşrutiyetin nighbanısın...».

от образа маленькой девочки, просуществовал значительно дольше, до конца 1930-х гг. Существует два варианта этого образа: девушка может быть одета в открытое платье из турецкого флага (алая материя с белым полумесяцем и звездой) (Akbaaba, 30.VIII.1933; Cumhuriyet, 9.IX.1933) или в античное одеяние, драпированное турецким флагом, в руках у нее может быть оливковая ветвь (Anavatan haritasi, 1927; Cumhuriyet 27.X.1933). Часто у нее обнажены плечи, волосы острижены или убраны и украшены диадемой или лавровым венком. Образ молодой светской турецкой женщины соответствовал тенденциям восприятия женского образа «от Египта и Ирана до Советского Узбекистана, где “новая женщина” стала символом новой нации и ее модернистских и националистических идеалов» (Yılmaz 2013: 78). В некоторых случаях она появляется рядом с образом турецкого солдата (Anavatan haritasi, 1927; Cumhuriyet, 9.IX.1933), как часть дихотомии *мужское / женское*, характерной для военной пропаганды, где мужчина — воин, а женщина — олицетворение родины и мира, нуждающихся в его защите (Рябов 2005: 21).

Противопоставление *новое (молодое) / старое* ярко выражено в одном из рисунков известного карикатуриста Рамиза Гёкче (1900–1953), опубликованном 30 августа⁴ 1933 г. (Akbaaba, 30.VIII.1933) с подписью «Победа: пока это солнце освещает мой путь, я буду двигаться вперед»⁵. На иллюстрации (ил. 2) мы видим символическое подведение итогов десятилетия 1923–1933 гг. Она визуально разделена на две части по диагонали: на фоне алого неба в солнце вписан портрет Ататюрка и изображена девушка в платье из турецкого флага, поднимающаяся по ступеням, символизирующим 1923–1933 годы⁶. Под ступенями-годами — черно-белые изображения реформ этих лет. *Старое*, ушедшее в прошлое, попирают ногами молодые мужчины: солдат грозит штыком лежащему на земле греку; мужчина в брючном костюме и шляпе пинает феску и тюрбан; человек, похожий на рабочего, киркой бьет покосившееся текке; юноша в учебной форме держит книги «Alfabe» и

⁴ 30 августа отмечается в Турции как Праздник победы (тур. *Zafer Bayramı*) — день окончания битвы при Думлупынаре, знаменующий победу в греко-турецкой войне 1919–1923 гг.

⁵ В оригинале: «Zafer — Bu güneş yolunu aydınlatıkça ilerleyeceğiz!».

⁶ Важно отметить, что нумерация ступеней по возрастающей и восхождение по ним «Молодой Турции» расположены справа налево, что можно считать специфическим отголоском арабографичного письма — в европейской традиции возрастание, как правило, изображается слева направо.



Ил. 2.

«Türk tarihi» («Алфавит» и «История турок»)), в ногах у него — книга **أَلْفَبَاءُ** («Алфавит»), из которой высыплются арабские буквы. Последняя в этом ряду, под ступенью 1933 года — фигура человека в мантии, с книгой «**Kanunı medenî**» («Гражданский кодекс»). Мужчины, убирающие со своего пути *старое*, представляют срез турецкого общества: военный, горожанин, рабочий, школьник/студент, судья. Девушка в образе Турции, устремленной в будущее, помимо молодости страны, символизирует эмансипацию женщин в первые годы республиканского периода.

Антропоморфный образ Республики на страницах турецкой прессы 1923–1930-х гг. вписывается в концепцию, согласно которой подобные репрезентации бывают востребованы на этапе создания государственности и в эпохи преобразований, выполняя задачу этнокультурной и

социальной идентификации и интеграции (Лескинен 2020: 7). Можно провести параллель с «молодыми» балканскими государствами, немного ранее получившими независимость от Османской империи, которые, правда, «извне» — в российской прессе — изображались как *молодые*. Но если относительно Болгарии использование образа молодости было отчасти парадоксально, поскольку «славянские народы не возникали, а переживали процесс национального возрождения, нередко апеллируя к своим историческим корням» (Гусев 2023: 68), то образ «молодой» Турции строился на противопоставлении дряхлому османскому прошлому, подлежащему забвению, подчеркивая отказ от преемственности с Османской империей. Страна показывалась строящейся практически с нуля и стремящейся к новым идеалам.

Источники

- Akbaba, 30.VIII.1933.
Anavatan haritasi, 1927.
Cumhuriyet, 9. IX.1933; 27.X.1933.
Karagöz, 23.VII.1927, N 2019.
Paşağan, 27.X.1926, N 173.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Гусев 2023 — Гусев Н. С. Молодость Болгарии и болгар в русской публицистике рубежа XIX–XX вв. // Balkano-Balto-Slavica и семиотика. М., 2023. С. 68–79. <https://doi.org/10.31168/2619-0842.2023.5>
- Еремеев 2017 — Еремеев Д. Е. История турецкой республики с 1918 года до наших дней. М., 2017.
- 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., 2020. С. 5–32. <https://doi.org/10.31168/0441-1.04>
- Рябов 2005 — Рябов О. В. Нация и гендер в визуальных репрезентациях военной пропаганды // Женщина в российском обществе. 2005. № 3–4. С. 19–28.
- Yılmaz 2011 — Yılmaz K. Critical Examination of the Alphabet and Language Reforms Implemented in the Early Years of the Turkish Republic // Journal of Social Studies Education Research. 2011. Vol. 2 (1). P. 59–82.

Yılmaz 2013 — *Yılmaz H.* Becoming Turkish: Nationalist Reforms and Cultural Negotiations in Early Republic Turkey 1923–1945. Syracuse, 2013.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

Ил. 1. Обложка журнала «Karagöz» от 23 июля 1927 г.

Ил. 2. Иллюстрация Рамиза Гёкче с обложки журнала «Akaba» от 30 августа 1933 г.

ТЕХНОЛОГИИ, ТРАДИЦИИ И ПОИСКИ НОВОГО:
ВЯЛЕННОЕ МЯСО В АЛИМЕНТАРНОЙ КУЛЬТУРЕ
АЛБАНЦЕВ БАЛКАН

Александр Александрович Новик

*Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
(Санкт-Петербург),
Санкт-Петербургский государственный
университет
njual@mail.ru*

Любая система питания предполагает свою идеологию. Эта идеологическая составляющая, с одной стороны, может быть неосознанной, далекой от рефлексий самих добытчиков или производителей продуктов, изготовителей блюд и/или их распределителей и конечных потребителей. С другой стороны, во многом такой «неосмысленный» подход и отношение к пище базируются на обусловленных географическим положением природных условиях, развитии производительных сил, исторических процессах (предполагавших либо исключавших сношения с внешним миром, а следовательно, и заимствования в алиментарной сфере) (ил. 1).

На протяжении многих столетий основой хозяйственной деятельности албанцев было разведение мелкого рогатого скота. После забоя скота мясо, как правило, в больших семьях съедали быстро, что-то успевали заготовить впрок (сделать вяленую *пастэрму* (алб. *pastërma*, *-ja* ‘засоленное и подвергнувшееся длительному вялению мясо’), засолить и т. п.), а дальше ожидали новой «оказии» — очередного праздника или важной даты семейных либо религиозных ритуалов (крестин, визитов к роженице, поминок, паломничества к святому месту и др.). При таком течении «пищевого года» мясо в широких массах албанского крестьянства прочно ассоциировалось с праздником, ритуалом, обрядом, придававшими ему статус сакрального и всегда желанного, недоступного вне ритуального времени продукта питания (Tirta 2006).



Ил. 1.

Одним из самых архаичных способов приготовления мяса на Балканах является вяление, предусматривающее засолку и последующую сушку продукта в хорошо проветриваемом и защищенном от солнца помещении в течение длительного времени. Такой способ заготовки мяса известен на Балканском полуострове, согласно данным археологии и письменным источникам, начиная с эпохи античности и средневековья. В крестьянской среде к нему прибегают до сих пор. Наиболее распространено вяление баранины — излюбленного мяса албанцев, невзирая

на вероисповедание. В современных условиях, когда большая часть мясопродуктов изготавливается на фабриках при использовании промышленных технологий, вяленая баранья вырезка домашнего производства является гастрономическим деликатесом — как и раньше, ее традиционно предлагают лишь на свадьбах либо по большим праздникам.

Мясо животных находилось и продолжает оставаться для большинства албанцев на вершине пищевой пирамиды, опережая все другие виды продовольствия (включая рыбу и дорогостоящие морепродукты, вошедшие в моду в последние десятилетия под действием глобального информационного пространства и массовой рекламы западного образа жизни и западных ценностей, включая реалии и пристрастия в алиментарной области) (Новик 2013: 128–134).

Для длительного хранения албанцы мясо засаливали, а потом вялили — так считалось безопаснее.

Мы вообще в деревне мясо не заготавливали. Если резали овцу там или корову, то мясо жарили. Сразу много. А остальное замораживали. Это уже, как я помню. Ведь теперь холодильники есть. А чтобы солить или вялить — не знаю. Может, раньше было?!

(Информант — албанец мусульманин-суннит, 31 год, из Мальсии-и-Тиранес, агент по недвижимости в Тиране, интервью записано по-албански в августе 2022 г. в Големе, округ Каваи) (АМАЭ: Новик 2022).

Небольшой размер туши овцы или барана влияет и на выбор ее частей для вяления: так, самым лакомым считается не окорок (что очевидно при заготовке свинины), а вырезка — продольная часть вдоль спинного хребта. Такого мяса в туше животного немного — даже в туше свиньи, не говоря уже об овце. Используют для вяления и куски другой мякоти: с шейной части и проч. А вот конечности мелкого рогатого скота не представляют особого интереса для такого способа заготовки мяса, поэтому их пускают на производство других продуктов и блюд.

В современном албанском языке описанный выше сыровяленый продукт носит, как мы отметили выше, название *пастэрма* (алб. *pastërma*, *-ja*) — из турецкого языка (тур. *pastırma*), ср. рус.: *бастурма*. Так же могут называться и другие продукты из разных видов и сортов мяса, предполагающие засолку и вяление, использование пряностей или полный отказ от них. В сельской местности на севере и северо-востоке Албании *пастэрмой* называют чаще всего именно вяленую баранину, а мягкую часть туши вдоль хребта — «частью для *пастэрмы*» (АМАЭ: Новик 2010).

В последние десятилетия купить «крестьянскую» *пастэрму* в стране довольно сложно. Изготавливаемый в крестьянском хозяйстве мясной деликатес почти всегда употребляется в семье и не попадает — почти никогда — на рынок. Существующий спрос на этот вид мясопродуктов пытаются удовлетворить мясники. Специфика мясной торговли в Албании такова, что выбор сырья, товаров и продуктов в лавках всецело зависит не только от спроса, но и от предложения: если владельцам бизнеса удастся заказать в крестьянских или фермерских хозяйствах изготовление *пастэрмы* из баранины, то она будет на прилавке, если нет — то ее и не будет (ил. 2). Сложная технология вяления мяса не предполагает изготовление качественной *пастэрмы* на скорую руку в самой лавке: для этого необходимо соответствующее оборудованное — на крайний случай приспособленное — помещение, а также нужен запас времени и терпение, не говоря уже о профессиональных навыках производства. Лишь немногие мясники берут на себя этот труд (ПИМА 2022).

В годы социализма производство *пастэрмы* было исключительно редуцировано — изготовление мясного деликатеса не пережило коллективизации сельского хозяйства. Законы последних десятилетий эпохи монизма, запрещавшие держать в подсобных хозяйствах даже мелкий рогатый скот и домашнюю птицу сверх минимальной нормы, привели к «атрофированию» системы питания и утере многих навыков и технологий в алиментарной сфере (Смирнова 2003: 356–357; Новик 2022: 107–108). С возвращением экономики страны на рыночные рельсы многие практики не возродились или оказались в «области ответственности» пищевой промышленности — крупных фабрик и предприятий. Об этом свидетельствуют и материалы записанных во время экспедиций интервью.

Пастэрма? Я как-то вообще не знаю, что это такое. Это вяленое мясо? Баранина? Нет, мы не делаем такого. Мои родители держат скот в деревне. Мы режем овец на праздники. Но мы мясо жарим, варим, едим его приготовленным по-всякому. Так, как привыкли. А чтобы солить, вялить и сушить, такого не знаю. И раньше мои родители так не делали. *Прошутто*! Это знаю! В городе продается. Вкусно. И очень дорого! Полезно. Но в деревне так никогда не делали. Я не помню, и мне не рассказывали дома. (Информант — албанец мусульманин-суннит, 31 год, из Мальсии-и-Тиранес, агент по недвижимости в Тиране, телефонная беседа записана по-албански в августе 2022 г. в Големе, округ Каваи) (ПИМА 2022).

¹ *Прошутто* — от итал. *prosciutto*, в албанском языке как заимствование в форме *përshut*, *-i*, обозначающее ветчину, вяленый окорок.



Ил. 2.

Удовлетворить спрос на исчезнувший в годы дефицита деликатес и забытый вкус взялись мясоперерабатывающие фабрики, которым в начале 1990-х годов было не до него (основу их ассортимента составляли сосиски, сардельки, шпикачки, вареные, полукопченые и копченые колбасы), а с ростом благосостояния жителей страны они стали больше внимания уделять разнообразию и качеству продукции (ПМА 1992–2022).

Вяленое мясо стали в небольшом количестве выпускать и небольшие фирмы. Так как у данных производств изначально был иностранный уставной капитал, а технологии переработки сырья и выпуска продукции, менеджмент управления, а также гамма ассортимента были ориентированы на европейские стандарты, вяленое мясо стали «штамповать» не по бабушкиным рецептам, а преимущественно по технологиям изготовления итальянского *прошутто*, испанского *хамона* и австрийского *шпека*. Этому способствовали и успевшие сформироваться вкусы и предпочтения албанцев молодого возраста, не помнящих эпохи социализма и его продуктовой «корзины» (ил. 3).

В открывшихся по всей Албании супермаркетах итальянских торговых сетей “Conad” и проч., местных «спрутов» торговли “Extra” и других всегда есть большой выбор вяленых окороков из Италии и Австрии, очень часто магазины устраивают скидки на эти продукты, тем самым приучая население к пище, популярной в странах Евросоюза. *Прошутто* стало практически символом богатого европейского стола, который иметь у себя дома — если и не ежедневно, то по праздникам — стремятся многие албанские семьи. В этом им помогают местные фирмы-производители, которые освоили выпуск достаточно качественного вяленого окорока, почти не уступающего по вкусу и органолептике если не лучшим, то средним образцам вяленой ветчины итальянских, испанских,



Ил. 3.

черногорских и других производителей, а по цене выигрывающим порой в 3–4 раза! (АМАЭ: Новик 2021; 2022).

Ориентация на европейские технологии повлияла соответственно и на выбор мяса для *прошутто* — здесь преимущественно используют окорока свиней, реже говядину. Из-за новой реальности производства и потребления продукта в албанском языке произошла и смена парадигмы номинаций вяленых и копченых мясопродуктов: если прежде в качестве названия для вяленого мяса использовался турцизм *пастэрма*, а для варено-копченого и копченого продукта (аналог русской ветчины) итальянизм *пэриут* либо «чистое» итальянское слово *прошутто*, то теперь под *прошутто* чаще всего подразумевают именно вяленый окорок (чаще всего свиной)².

Несмотря на набирающую обороты популярность, вяленые деликатесы не стали обязательным атрибутом ежедневного стола (в силу высокой стоимости), не стали маркером и «всякого» праздничного застолья (так как перестали в определенный период быть обязательными и традиционными), зато являются в наши дни важным угощением на главном празднике всех праздников — свадьбе. Почти ни одно свадебное пиршество не обходится без вяленого мяса — в составе ассорти холодных закусок. На мусульманских свадьбах это будет *пастэрма* из баранины или говядины, а на церемониях у католиков или православных — *прошутто* из свиного окорока. Несмотря на декларирование большинством албанцев своей религиозной терпимости и отсутствие предрассудков в обществе, ритуальная чистота пищи, особенно мяса, остается важным фактором парадигмы питания.

Источники и библиография

- АМАЭ: Новик 2010 — Новик А. А. Албания 2010 г. Полевые записи поездки 30.08.–1.10.2010. Автограф. 2010 // Архив МАЭ РАН. К-1, оп. 2. № 1989. 103 л.
- АМАЭ: Новик 2021 — Новик А. А. Балканская экспедиция — 2021. Этнолингвистические исследования на Балканах. Часть I: Экспедиционная работа в Албании (г. Тирана; г. Дуррес; Голем, область Кавая; г. Влёра; Тропоя). Полевая тетрадь. Автограф. 29.07.–22.08.2021; 05.09.–03.10.2021 // Архив МАЭ РАН. К-1, оп. 2. № 2279. 36 л.

²

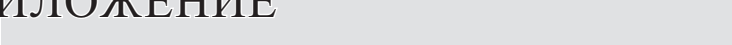
В итальянском языке выдержанная сыровяленая ветчина, а также свиной окорок на кости имеют номинацию *prosciutto crudo* (дословно «сырая ветчина»), в то время как вареная ветчина — *prosciutto cotto* (дословно «вареная ветчина») (Фаис-Леутская 2020: 17).

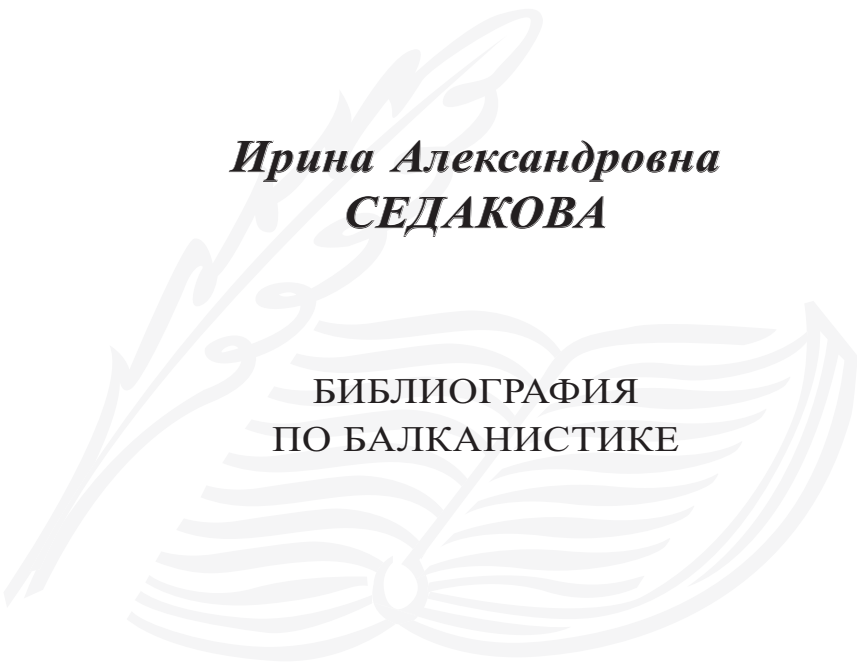
- АМАЭ: Новик 2022 — *Новик А. А.* Балканская экспедиция — 2022. Этнолингвистические исследования на Балканах. Часть I: Экспедиционная работа в Албании (г. Тирана; г. Дуррес; Голем, область Кавая; г. Саранда; область Химара; монастырь Арденица). Полевая тетрадь. Автограф. 29.07.–18.08.2022, 27.08.–25.09.2022 // Архив МАЭ РАН. К-1, оп. 2. Вр. б/н. 96 л.
- Новик 2013 — *Новик А. А.* Вкусовые предпочтения в языке и традициях албанцев Балкан: рыба и морепродукты // Балканская картина мира *sub specie* пяти человеческих чувств / Ред. М. М. Макарецев, И. А. Сedaкова, Т. В. Цивьян. М.: Институт славяноведения РАН; Университет Дмитрия Пожарского, 2013. (Балканские чтения. 12). С. 128–134.
- Новик 2022 — *Новик А. А.* «Вкус как в деревне»: от слогана к концепту Bio // Этнография / *Etnografia*. 2022. № 1 (15). С. 105–132. [https://doi.org/10.31250/2618-8600-2022-1\(15\)-105-132](https://doi.org/10.31250/2618-8600-2022-1(15)-105-132)
- ПМА 1992–2022 — *Новик А. А.* Полевые материалы автора. Албания, Босния и Герцеговина, Иордания, Косово, Северная Македония, Сербия, Словения, Турция, Хорватия, Черногория; дистанционные интервью 1990–2022 гг.
- Смирнова 2003 — *Смирнова Н. Д.* История Албании в XX веке. М.: Наука, 2003.
- Фаис-Леутская 2020 — *Фаис-Леутская О. Д.* *Prosciutto*: от символа Италии до знака развития регионов // Этнографическое обозрение. 2020. № 4. С. 15–30.
- Tirta 2006 — *Tirta M.* *Etnologjia e shqiptarëve*. Tiranë: GEER, 2006.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

- Ил. 1. Домашний ужин. Голем, округ Каваи, Албания. 2022 г.
Фото А. А. Новика.
- Ил. 2. В мясной лавке на рынке. Пазари-и-Ри, г. Тирана, Албания. 2022 г.
Фото А. А. Новика.
- Ил. 3. *Пэриут* в ресторане. Г. Тирана, Албания. 2022 г.
Фото А. А. Новика.

ПРИЛОЖЕНИЕ





Ирина Александровна
СЕДАКОВА

**БИБЛИОГРАФИЯ
ПО БАЛКАНИСТИКЕ**

Составитель раздела: А. Б. Ипполитова.

В указатель включены работы И. А. Седаковой по балканистике, а также те, в которых балканский материал рассматривается в общеславянском контексте.

КНИГИ

1. Балканские мотивы в языке и культуре болгар. Родинный текст. М.: Индрик, 2007. — 430 с.

[Рецензии]:

Е. Анастасова // Български фолклор. 2007. № 3. С. 152–154;
П. Христов, М. Георгиев // Българска етнология. 2008. № 2. С. 114–116;
Е. Л. Березович // Славяноведение. 2009. № 1. С. 116–121;
М. Александрова // Съпоставително езикознание. София, 2009. № 2. С. 98–106;
С. М. Толстая. Болгарский «родинный текст» в балканском контексте // Живая старина. 2009. № 3. С. 65–67.

2. Балкански мотиви в езика и културата на българите: Раждање и судба. София: Академично издателство «Марин Дринов», 2013. — 316 с.
3. Самоучитель болгарского языка с лингвокультурными комментариями. М.: Буки-Веди, 2015. — 128 с., ил.

[Рецензия]:

Н. Гарибова // Съпоставително езикознание. София, 2016. № 4. С. 79–82.

АВТОРЕФЕРАТЫ ДИССЕРТАЦИЙ

4. Лексика и символика святочно-новогодней обрядности болгар. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1984. — 23 с.
5. Лингвокультурные основы родинного текста болгар. Автореф. дис. ... докт. филол. наук. М., 2007. — 52 с.

СОСТАВЛЕНИЕ, РЕДАКТИРОВАНИЕ

Серия «Балканские чтения»

- 6–21. Вып. 2 (1993); 4–18 (1997–2025). [Отв. ред.; ред.; сост.]. (Библиогр. описание выпусков серии см.: наст. изд., с. 71–73)

Серия «Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica»

- 22–30. Вып. 1–9 (2009–2024). [Отв. ред.; ред.; сост.]. (Библиогр. описание выпусков серии см.: наст. изд., с. 73–74)

Серия «Славянское и балканское языкознание»

31. [Отв. ред.] Славянское и балканское языкознание. Человек в пространстве Балкан. Поведенческие сценарии и культурные роли. М., 2003. Соред. Т.В. Цивьян (отв. ред.).

Журнал **“Yearbook of Balkan and Baltic Studies”**

32. [Editor] Yearbook of Balkan and Baltic Studies. 2020. Vol. 3. No. 1. Tracking the Ritual Year on the Move in Different Cultural Settings and Systems of Values. Editor-in-chief E. Anastasova. Co-editor L. S. Fournier. <https://doi.org/10.7592/YBBS3>
33. [Editor] Yearbook of Balkan and Baltic studies. 2022. Vol. 5. No. 1. Memory, Tradition, and Ritual in the Balkan and Baltic Contexts. Editor-in-chief E. Anastasova. Co-editors N. Vlaskina, I. Stahl. <https://doi.org/10.7592/YBBS5>

Внесерийные издания

34. [Отв. ред.] Время в пространстве Балкан: Свидетельства языка. М., 1994. Соред. Г. П. Клепикова.
35. [Отв. секр.] Доклады российских ученых. IX конгресс по изучению стран Юго-Восточной Европы (Тирана, 30.08–03.09 2004). СПб., 2004. Соред. В. К. Волков (отв. ред.), А. В. Жугра (отв. секретарь), А. Ю. Русаков (отв. ред.), А. П. Сытов, Т. В. Цивьян.
36. [Ред.] Восток и Запад в балканской картине мира. Памяти В. Н. Топорова. М., 2007. Соред. Т. Н. Свешникова, Т. В. Цивьян.
37. [Ред.] Доклады российской делегации. X конгресс по изучению стран Юго-Восточной Европы (Париж, 24–26 сентября 2009 г.). СПб., 2009. Соред. Н. Н. Казанский, К. В. Никифоров и др.
38. [Ред.] Образ России на Балканах: Мифологемы, идеологемы, религиозные, исторические и культурные связи. Доклады российских ученых к научному коллоквиуму Международной ассоциации по изучению стран Юго-Восточной Европы (Варшава, 7–9 ноября 2011 г.). М., 2011. Соред. К. В. Никифоров.
39. [Отв. ред.] У. Дукова. Наименования демонов в болгарском языке / Пер. с нем. К. Задоя. М.: Индрик, 2015. (Традиционная духовная культура славян. Зарубежная славистика). Соред. М. М. Валенцова.
40. [Отв. ред.] Н. В. Котова. Язык албанцев Украины в середине XX века. Тексты и словарь. Комментарии. М.: ЯСК, 2017. (Studia philologica). Соред. А. В. Жугра, М. С. Морозова.

СТАТЬИ И ТЕЗИСЫ

1984

41. К описанию лексики и символики святочно-новогодней обрядности болгар (Рождественские обрядовые хлебы) // Советское славяноведение. 1984. № 1. С. 83–93.

42. Към изучаването на българската обредна терминология (словосъчетания от основите *баб*-, *дед*-, и *стар*- в терминологията на коледно-новогодишната обредност на българите) // Български фолклор. 1984. № 1. С. 45–52.

1985

43. Святочные «нечистые дни» у болгар: терминология, демонологические представления и ритуальная практика // Этногенез, ранняя этническая история и культура славян / Редкол.: Н. И. Толстой (отв. ред.), Г. Г. Литаврин, В. В. Иванов, С. А. Иванов. М., 1985. С. 72–74.

1988

44. Проблемы болгаристики в трудах советских лингвистов // Проблемы славянского языкознания в СССР: 1983–1987 гг. К X Международному съезду славистов, София, сентябрь 1988. М., 1988. С. 240–253.
45. Структура и семантика болгарских проклятий (Постановка проблемы) // Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму / Редкол.: Вяч. Вс. Иванов и др. Ч. 1. М., 1988. С. 118–120.

1991

46. Этнолингвистическая характеристика родильной обрядности болгар // Болгаристика в системе общественных наук: опыт, уроки, перспективы. Тез. докл. и сообщ. Второй всесоюзной конф. по болгаристике. Харьков, 1991. С. 172–174.

1992

47. *Дорого яичко к Великодню*: праздничный календарь в южнославянских паремиях // Балканские чтения – 2. Симпозиум по структуре текста / Ред.-сост. Н. П. Гринцер, Т. В. Цивьян. М., 1992. С. 68–71.
48. Сопоставительный анализ процессов вторичной номинации в близкородственных языках // Типологическое и сопоставительное изучение славянских и балканских языков. Тез. докл. и сообщ. межреспубл. конф., окт. 1992 г. / Редкол.: Т. Н. Молошная (отв. ред.), Т. М. Николаева, Л. Н. Смирнов, А. Ф. Литвина. М., 1992. С. 39–40.
49. Эпитет в болгарских пословицах и поговорках // Болгарская культура в веках. Тез. докл. научн. конф. Москва, 26–27 мая 1992 г. / Отв. ред. Е. И. Демина. М., 1992. С. 66–68.

1993

50. К изучению общеславянской лексики в русском и болгарском языках // *Philologia Slavica*. К 70-летию академика Н.И. Толстого / Отв. ред. В. Н. Топоров. М., 1993. С. 394–398.

51. Метафорические значения терминов родства и их производных в русском и болгарском: сопоставительный анализ // Типологические и сопоставительные методы в языкознании / Редкол.: Т. Н. Молошная (отв. ред.), Л. Н. Смирнов, И. А. Седакова. М., 1993. С. 219–227.
52. О некоторых типах клишированных реплик в народной речевой культуре болгар // Сборник от научни трудове, посветен на седемдесетгодишнината на професор Мирослав Янакиев / Съст. Н. Делева, А. Иванов. София, 1993. С. 110–116.
53. Обрядовые аллюзии в болгарских паремиях // Символический язык традиционной культуры / Отв. ред. С. М. Толстая, И. А. Седакова. М., 1993. С. 126–136. (Балканские чтения. 2 [2].)

1994

54. Балканославянские представления о демонах судьбы: Трансформации во времени и в пространстве // Время в пространстве Балкан: свидетельства языка / Редкол.: И. А. Седакова (отв. ред.), Г. П. Клепикова. М., 1994. С. 42–63.
55. Болгарские фразеологизмы о судьбе и их этнокультурные истоки // Язык и культура. Третья междунар. конф. Тез. докл. / Сост. С. И. Бурого, ред. Н. А. Лысюк. Т. 3. Киев, 1994. С. 109–110. (Библиотека журнала “Collegium”. 1).
56. Магия ходьбы и ритуальное оформление первых шагов ребенка у южных славян // Лингво-этнокультурная история Балкан и Восточной Европы. Тезисы и материалы симпозиума / Ред. Н. П. Гринцер, В. Н. Топоров, Т. В. Цивьян. М., 1994. С. 76–79. (Балканские чтения. 3.)
57. Некрещенные младенцы в традиционных представлениях славян: человеческое и нечеловеческое // Миф и культура: человек — не-человек. Тез. конф. Ноябрь 1994 г. / Ред. Л. А. Софронова, Л. Н. Титова. М., 1994. С. 21–23.
58. Хлеб в традиционной обрядности болгар: родины и основные этапы развития ребенка // Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал. М., 1994. С. 130–138.
59. Birth and fate: An Ethnolinguistic Analysis of some Bulgarian Idioms // The 9th Biennial Conference on Balkan and South Slavic Linguistics, Literature, and Folklore. Indiana University Bloomington, Indiana, 7–9 April 1994. Abstracts. Bloomington, 1994. P. 13.
60. One Metaphor of Human Behavior: A Mill — A Talkative Person // Septième Congrès International d’Études Sud-Est Européennes (Thessalonique, 29 août — 4 septembre 1994). Communications. Athens, 1994. P. 286.

1995

61. К описанию звукового ряда славянских родин: крик // Голос и ритуал. Материалы конф. Май 1995 г. / Редкол.: Е. А. Дорохова, Н. И. Жуланова, О. А. Пашина. М., 1995. С. 27–29.
62. Birth and Fate: A Magic Connection (An Ethnolinguistic Analysis of Some Bulgarian Idioms) // Proceedings of the 9th Biennial Conference on Balkan and South Slavic Linguistics, Literature, and Folklore. Bloomington, Indiana, 7–9 April 1994. Bloomington, 1995. P. 255–260. (Indiana Slavic Studies. Vol. 7 (1994))

1996

63. О грецизмах в словаре традиционной духовной культуры болгар // Славянские языки в зеркале неславянского окружения. Тез. междунар. конф., 20–22 февраля 1996 г., Москва. М., 1996. С. 62–64.
64. Первые шаги ребенка: магия и мифология ходьбы (славяно-балканские параллели) // Концепт движения в языке и культуре / Отв. ред. Т. А. Агапкина. М., 1996. С. 284–305.

1997

65. «Жилец» — «нежилец». Магия и мифология родин // Живая старина. 1997. № 2. С. 9–11.
66. О балканских святочных демонах // ЕЛЛАЗ. Древняя — Средняя — Новая Греция. Тезисы и материалы симпозиума / Сост. И. А. Седакова. М., 1997. С. 106–107. (Балканские чтения. 4.)
67. Регламентация поведения беременной: еда и питье // Кодови словенских култура. Бр. 2. Храна и пиће. Београд, 1997. С. 30–38.

1998

68. Заметки по этнографии речи (На материале славянских родин) // Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого / Редкол.: Т. А. Агапкина, А. Ф. Журавлев, С. М. Толстая. Т. 2. М., 1998. С. 205–214.
69. Концепт пути в фольклорной модели мира (от Балтии до Балкан) // Славянское языкознание. XII Международный съезд славистов. Краков, 1998 г. Доклады российской делегации / Отв. ред. О. Н. Трубачев. М., 1998. С. 442–460. Соавт. Л.Г. Невская, Т.М. Николаева, Т.В. Цивьян.
70. Матримониальные мотивы в славянских родинах // Кодови словенских култура. Бр. 3. Свадба. Београд, 1998. С. 111–120.
71. О роли слова и речи в деятельности повитухи (славянская народная традиция) // Слово как действие. Тез. докл. МГУ, 27–29 апреля 1998 г. / Отв. ред. Т.А. Михайлова. М., 1998. С. 88–90.

72. Святочно-новогодняя терминология и обрядность болгар в свете ареалологии. К постановке проблемы // Исследования по славянской диалектологии. Вып. 5. Актуальные проблемы славянской лингвогеографии / Отв. ред. Г. П. Клепикова. М., 1998. С. 284–313.
73. Экспедиция в болгарское село Равна (Провадийская община, Варненская область, Болгария) // Малый диалектологический атлас балканских языков. Материалы второго рабочего совещания. Санкт-Петербург, 19 декабря 1997 г. / Отв. ред. А. Н. Соболев. СПб., 1998. С. 106–120.

1999

74. *Балканское* в словаре духовной культуры болгар // В поисках «балканского» на Балканах. Тезисы и материалы симпозиума / Редкол.: А. А. Плотникова, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 1999. С. 70–72. (Балканские чтения. 5.)
75. Крик в поверьях и обрядах, связанных с рождением и развитием ребенка // Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 1999. С. 105–122.
76. Мизийский говор села Равна: современное состояние // Малый диалектологический атлас балканских языков. Материалы третьего рабочего совещания (Санкт-Петербург, 18 декабря 1998 г.) / Отв. ред. А. Н. Соболев. СПб., 1999. С. 56–68.
77. О «знаках» и «отметинах» в традиционной культуре южных славян (*белег* и *нишан*) // Славянские этюды. Сборник к юбилею С. М. Толстой / Редкол.: Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская (отв. ред.), А. А. Плотникова. М., 1999. С. 399–415.
78. Эпитет в структуре и семантике болгарских пословиц и загадок (Опыт сравнительного анализа) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст. 2. / Отв. ред. Л. Г. Невская. М., 1999. С. 157–176.
79. Этнокультурный контекст болгарских фразеологизмов о судьбе и характере человека // Славянское и балканское языкознание. Проблемы лексикологии и семантики. Слово в контексте культуры / Ред. вып. Г. К. Венедиктов. М., 1999. С. 123–136.

2000

80. Балканославянские святочные демоны в ареальном освещении // XXVI Научна дискусија на XXXII Меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура. Скопје, 2000. С. 51–69.
81. Демонизация женских персонажей родин // Судьба, болезнь и другие женские образы в традиционной культуре (материалы круглого стола МГУ). М., 2000. С. 38.

82. *Живота е късмет* (об одной лексеме в словаре болгарского села Равна) // Малый диалектологический атлас балканских языков. Материалы четвертого рабочего совещания / Ред. А. Ю. Русаков, А. Н. Соболев. СПб., 2000. С. 44–45.
83. За семантиката на *второто* в славянската народна култура // Етноси и култури на Балканите. Резюмета. Т. 1. София, 2000. С. 59.
84. О *сладком* в языке и культуре болгар // *Etnolingwistyka*. 12. Lublin, 2000. S. 155–166.
85. Похоронная обрядность в болгарском селе Равна // Живая старина. 2000. № 1. С. 43–44.
86. Bulgarian Birthlore at the Turn of Millennium // *Popular Religion and Folklore at the Turn of Millennium. Contemporary Research Methods*. Tartu, Nov. 9–12, 2000. Tartu, 2000. P. 29–30.
87. Cult of the Virgin Mary and the Holy Nativity's Allusions (in Slavic and Balkan traditional childbirth customs) // *Folk Religion. Continuation and Change*. Portugal, Porto, 2000. P. 113–121.

2001

88. Болгарские нарративы о выборе имени // Имя: внутренняя структура, семантическая аура, контекст. Тез. междунар. научн. конф., 30 января — 2 февраля 2001 г. Ч. 2. М., 2001. С. 136–138.
89. Из опыта работы над МДАБЯ. Болгарская лексика по теме «Человек как личность» // Исследования по славянской диалектологии. Вып. 7. Славянская диалектная лексика и лингвогеография / Отв. ред. Г. П. Клепикова, А. А. Плотникова. М., 2001. С. 52–65.
90. Имянаречение у болгар: событие и его интерпретация // Актуальные вопросы балканского языкознания. Междунар. научн. конф., Санкт-Петербург, 29–30 мая 2001 г. Тез. докл. / [Отв. ред.: А. Н. Соболев, А. Ю. Русаков]. СПб., 2001. С. 25–26.
91. Культ Богородицы в славянских родинах // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры / Сост. Е. А. Белоусова, отв. ред. С. Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 151–163.
92. О семантике *второго* в славянской народной культуре // *Ethnoses and Cultures on the Balkans*. Vol. 1. Sofia, 2001. P. 34.
93. «Субботные» люди на Балканах // *Homo Balcanicus*. Поведенческие сценарии и культурные роли. Античность. Средневековье. Новое время. Тезисы и материалы / Ред. И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 2001. С. 98–100. (Балканские чтения. 6.)
94. Цветообозначения и их место в символике славянских родин // Кодови словенских култура. Бр. 6. Боје. Београд, 2001. С. 57–65.

95. The customs and beliefs behind the choice of name in Slavic narratives // ISFNR Congress. Abstracts. Melbourne, 2001. P. 201.

2002

96. Болгарский язык в неславянском окружении: лингвистическая литература по лексикологии // Славянская языковая и этноязыковая системы в контакте с неславянским окружением / Отв. ред. Т. М. Николаева. М., 2002. С. 301–314. (Язык. Семиотика. Культура).
97. К проблеме заимствований в балканославянских языковых и этнокультурных системах // Славянская языковая и этноязыковая системы в контакте с неславянским окружением / Отв. ред. Т. М. Николаева. М., 2002. С. 483–510. (Язык. Семиотика. Культура).
98. Семантика и символика *второго* у болгар (с некоторыми славянскими параллелями) // Признаковое пространство культуры / Редкол.: Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая (отв. ред.), Е. С. Узенева. М., 2002. С. 209–224. (Библиотека Института славяноведения РАН. 15)
99. Три болгарских текста записи 2001 года в контексте общеславянской заговорной традиции // Заговорный текст: генезис и структура. Материалы круглого стола / Редкол.: Л. Г. Невская, Т. Н. Свешникова, В. Н. Топоров. М., 2002. С. 52–55. Соавт. О. В. Трефилова.

2003

100. Имянаречение у болгар: балканская перспектива // Актуальные вопросы балканского языкознания: материалы Междунар. науч. конф. (Санкт-Петербург, 29–30 мая 2001г.) / Отв. ред. А. Н. Соболев, А. Ю. Русаков. СПб., 2003. С. 110–119.
101. Похоронно-поминальная обрядность болгарского села Равна: Словарь. Материалы. Ареальный комментарий // Малый диалектологический атлас балканских языков. Материалы пятого рабочего совещания (Санкт-Петербург, 20 декабря 2002 г.) / Отв. ред. А. Ю. Русаков, А. Н. Соболев. СПб., 2003. С. 96–107.
102. Праздник и празднование в Болгарии: взгляд изнутри // V конгресс этнографов и антропологов России. Омск. 9–12 июня 2003 г. Тез. докл. М., 2003. С. 207.
103. Рождение и жизненный сценарий: «субботние» люди на Балканах // Славянское и балканское языкознание. Человек в пространстве Балкан. Поведенческие сценарии и культурные роли / Отв. ред. И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 2003. С. 269–278.
104. Судьба сакральных слов в славянских языках (между язычеством и христианством) // Славянское языкознание. XIII Международный

- съезд славистов. Любляна, 2003 г. Доклады российской делегации. М., 2003. С. 534–549.
105. Цветообозначения в болгарском языке: восточные заимствования и общеславянская лексика // В поисках «ориентального» на Балканах. Античность. Средневековье. Новое время. Тезисы и материалы. 24–26 марта 2003 г. / Редкол.: И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 2003. С. 93–96. (Балканские чтения. 7.)

2004

106. Балканское в терминологии и обрядности южнославянских родин // Доклады российских ученых. IX конгресс по изучению стран Юго-Восточной Европы (Тирана, 30.08–03.09.2004) / Отв. ред. В. К. Волков, А. Ю. Русаков. СПб., 2004. С. 282–300.
107. Имя и традиция // Славянский вестник. Вып. 2. К 70-летию В. П. Гудкова / Под ред. Н. Е. Ананьевой, З. И. Карцевой. М., 2004. С. 314–324.
108. *Прощание и прощение*. Опыт этнолингвистического анализа // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996) / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2004. С. 401–410.
109. Этнолингвистические материалы из северно-восточной Болгарии (с. Равна, Провадийская община, Варненская обл.) // Исследования по славянской диалектологии. Вып. 10. Терминологическая лексика материальной и духовной культуры балканских славян / Отв. ред. Г. П. Клепикова, А. А. Плотникова. М., 2004. С. 237–267.
110. Balkanisms in South Slavic Childbirth Customs // IX International Congress of South East European Studies. Resumes. Tirana, 2004. P. 225–226.
111. Bulgaaria sünnipärimused aastatuhandevahetusel [Болгарская лексика и обрядность родин на рубеже III тысячелетия] // Mäetagused. 2004. No 26. P. 151–160. (на эстон. яз.).

2005

112. В поисках имени: западные и псевдозападные антропонимы у болгар // В поисках западного на Балканах. М., 2005. С. 115–121. (Балканские чтения. 8.)
113. Заимствованное слово и его этнокультурное содержание (болг. *КЪСМЕТ*) // Вопросы языкознания. 2005. № 3. С. 44–52.
114. О специфике создания, функционирования и распада «идеологических» языковых союзов // Языковые союзы Евразии и этнокультурное взаимодействие (история и современность) / [Редкол.: М. Е. Алексеев, Д. И. Эдельман, В. Ю. Гусев]. М., 2005. С. 154–157.

115. Ребенок в судьбе и жизненном сценарии взрослых (архаичное, универсальное и уникальное в традиционной культуре болгар) // Традиционная культура. 2005. № 3. С. 52–61.
116. Этнолингвистический анализ ключевых лексем словаря балканского языкового союза // Языковые союзы Евразии и этнокультурное взаимодействие (история и современность) / [Редкол.: М. Е. Алексеев, Д. И. Эдельман, В. Ю. Гусев]. М., 2005. С. 157–161.
117. Endings and Openings: Symmetry and Asymmetry in the Slavonic Calendar // *Cosmos. The Journal of the Traditional Cosmology Society* (Edinburgh). 2005 (2002). Vol. 18. P. 207–222.
118. The Ritual Year as Reflected in the Proverbs — General Notes // *Ritual Year. First International Conference on the SIEF Working Group*. Malta, March 20–24, 2005. Msida, 2005. P. 472–483.

2006

119. Ритуально-этикетные словесные формулы славян // Словесные формулы славянского мира: метатеория и эмпирия / Отв. ред. Н. Н. Запольская. М., 2006. С. 36–43.
120. Языковые союзы Евразии и этнокультурное взаимодействие (история и современность) // Этнокультурное взаимодействие в Евразии. Кн. 2. М., 2006. С. 23–26. Соавт. М. Е. Алексеев, Н. Ф. Алиева, В. А. Виноградов, Л. Р. Додыхудоева, А. В. Дыбо, Вяч. Вс. Иванов, О. А. Казакевич, Г. П. Клепикова, А. И. Коган, Е. К. Молчанова, И. В. Самарина, Т. В. Цивьян, Д. И. Эдельман.
121. Rituaalse aasta kajastumine vanasõnades: üldisi tähelepanekuid [The Ritual Year as Reflected in Proverbs: General Notes] // *Mäetagused*. 2006. No. 32. P. 117–142 (на эстон. яз.). <https://doi.org/10.7592/MT2006.32.sedakova>

2007

122. Западные имена и празднование именин у болгар // Восток и Запад в балканской картине мира. Сборник памяти В. Н. Топорова / Редкол.: Т. Н. Свешникова, И. А. Сedaкова, Т. В. Цивьян. М., 2007. С. 266–275.
123. Программирование повседневной жизни: из балканской лексики (*нефела*) // *Terra balkanica. Terra slavica*. К юбилею Татьяны Владимировны Цивьян / Отв. ред. Т. М. Николаева, ред. Т. Н. Свешникова, И. А. Сedaкова. М., 2007. С. 98–104. (Балканские чтения. 9.)
124. Система цветообозначений в болгарском языке // Наименования цвета в индоевропейских языках. Системный и исторический анализ. М., 2007. С. 185–198.

125. Traditional apprehension of time in Sicilian, Mediterranean and Balkan folk cultures (Days of the Week) // Proceedings of the AIESEE conference. Palermo, 7–9.09.2006. Palermo, 2007. P. 98–108.

2008

126. Приглашение: слово, формула, ритуал (на материале славянских традиций) // Славяноведение. 2008. № 6. С. 9–13.
127. Распад «идеологических» языковых союзов: универсальное и специфическое // Славянское языкознание. XIV Международный съезд славистов. Охрид, 10–16 сентября 2008 г. Доклады российской делегации. М., 2008. С. 429–450.
128. Родството при русите старообрядци в България и Румъния: фолклорни манифестации // Български фолклор. 2008. № 1. С. 28–41.
129. Русская речь в балканском окружении // Карпато-балканский диалектный ландшафт: Язык и культура. Памяти Галины Петровны Клепиковой / Отв. ред. А. А. Плотникова. М., 2008. С. 202–222.
130. Страдания св. Недели в народных балладах болгар и македонцев: этнолингвистика и фольклорная поэтика // Етнолингвистичка проучавања српског и других словенских језика. У част акад. Светлане Толстој / Уред. П. Пипер, Љ. Раденковић и др. Београд, 2008. С. 375–384.
131. From Ideological Union to the European Union: Sociocultural Dimensions of the Bulgarian Regime Changeover // Dynamics of National Identity and Transnational Identities in the Process of European Integration / Ed. by E. Marushiakova. Cambridge, 2008. P. 44–55.

2009

132. Базовые ценности у старообрядцев Болгарии и Румынии: лингвоконфессиональные и этнопедагогические аспекты // Актуальные проблемы русской диалектологии и исследования старообрядчества. Тез. докл. Междунар. конф. 19–21 октября 2009 г. / Отв. ред. Л. Л. Касаткин. М., 2009. С. 200–202.
133. Балканские глаголы ‘хватать’: мотивы переходов и перемен в лексике и фразеологии // Переходы. Перемены. Превращения. Тезисы и материалы. 31 марта — 2 апреля 2009 года / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, С. А. Сиднева, Т. В. Цивьян. М., 2009. С. 87–92. (Балканские чтения. 10.)
134. Из истории наших конференций // Мартеница. Mărțișor. Март’с. Verore... Материалы Круглого стола 25 марта 2008 года. М., 2009. С. 6–10. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 1.)

135. *Мартеница* в современной городской культуре Болгарии // Мартеница. Mărțișor. Март'с. Verore... Материалы Круглого стола 25 марта 2008 года. М., 2009. С. 139–148. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 1)
136. Семантика и узус балканославянских глаголов 'хватать' в этнолингвистическом освещении // Доклады российской делегации. X конгресс по изучению стран Юго-Восточной Европы (Париж, 24–26 сентября 2009 г.). СПб., 2009. С. 281–297.
137. Семья как ценность и семейные ценности в нарративах старообрядцев Болгарии и Румынии // Категория родства в языке и культуре / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2009. С. 225–244. (Библиотека Института славяноведения РАН. 16.)
138. «Шкурный интерес»: семантическое развитие **kož-* и **skor-* в этнолингвистической перспективе // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология: материалы междунар. науч. конф. Екатеринбург. 8–12 сентября 2009 г. / Отв. ред. Е. Л. Березович. Екатеринбург, 2009. С. 32–35. Соавт. Е. Л. Березович.
139. Языковые и культурные стереотипы в ритуальном этикете славян: приветствия // Стереотипы в языке, коммуникации и культуре / Отв. ред. Л. Л. Фёдорова. М., 2009. С. 227–242.
140. Folk interpretation of a birthmark in Central and South Eastern Europe // Association Internationale d'Etudes du Sud-Est Européen. Revue. № 35–39. 2005–2009. București, 2009. P. 361–367.

2010

141. Аксиология старости в традиционной картине мира // Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów. Lublin, 23-25 września 2010. Tezy referatów. Lublin, 2010. S. 9.
142. Вербное воскресенье: растительный код и «цветочные» именины в болгарской народной традиции // Традиционная культура. 2010. № 6. С. 115–121.
143. Фольклорно-языковой образ *испуга* у болгар (на материале народной медицины) // Топоровские чтения I–IV. Избранное / Сост. М. В. Завьялова, Т. В. Цивьян. М., 2010. С. 171–180.
144. Family Values in the Narratives of the Old-Believers in Bulgaria and Romania // Olvasó. Beitrage zum 60. Geburtstag von Gábor Barna. Szeged, 2010. P. 734–740.

2011

145. Грудное молоко как мифологема: этнолингвистические аспекты // Коды повседневности в славянской культуре: Еда и одежда / Отв. ред. Н. В. Злыднева. Москва, 2011. С. 77–90.

146. Категория времени в славянском «тексте рождения»: зачатие и беременность // Пространство и время языке и культуре / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2011. С. 181–197. (Библиотека Института славяноведения РАН. 17.)
147. Образ русского языка в Болгарии (в свете языковых и других союзов) // Образ России на Балканах: Мифологемы, идеологемы, религиозные, исторические и культурные связи. Доклады российских ученых к научному коллоквиуму Международной ассоциации по изучению стран Юго-Восточной Европы (Варшава, 7–9 ноября 2011 г.) / Ред. К. В. Никифоров, И. А. Седакова. М., 2011. С. 132–144.
148. Обряд первого посещения (*полазник*, *First Foot*): структура, семантика и география в европейской перспективе // Праздники и обряды как феномены этнической культуры. Материалы Десятых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2011. С. 59–61.
149. Проклятье в народных болгарских песнях: Этнолингвистика и фольклорная поэтика. 2 // Славянский и балканский фольклор. [Вып. 11.] Винограде. К юбилею Л. Н. Виноградовой / Отв. ред. А. В. Гура. М., 2011. С. 225–236.
150. *Свет и цвет* в романе Петре М. Андреевского «Пырей» // Балканский спектр: от света к цвету. Тезисы и материалы. 22–24 марта 2011 года / Ред. М. М. Макарецов, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 2011. С. 119–122. (Балканские чтения. 11.)
151. The Inner meets the Outer: The Ritual of the First Foot in the wider European Perspective // The Ritual Year 6. The Inner and the Outer. Tartu, 2011. P. 285–300.
152. *Sémantique et usage des verbes balkano-slaves ‘saisir/attraper’ a la lumière des aspects ethnolinguistiques* // Proceedings of the Congress of the International Association of the South-East European Studies. Paris, 2011. P. 526–534.

2012

153. Българският езиков материал в етнолингвистичните и типологичните изследвания: поглед от Москва // Български език. Приложение. 2012. Год. LIX. С. 27–36.
154. Семантика, магия и этические аллюзии одного предиката традиционной культуры славян: *ТАЙКОМ (ТАЙНЫЙ)* // Славянский альманах 2011. М., 2012. С. 397–408.
155. Славянские соматизмы «кожа» и «шкура» и их вторичные значения // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2012. Т. 71. № 6. С. 12–25. Соавт. Е. Л. Березович.

156. The Notion of Fate (Russian *судьба*) in Slavonic Folk Tradition: An Ethnolinguistic Approach // *Cosmos. The Journal of the Traditional Cosmology Society* (Edinburgh). 2012. Vol. 28. P. 154–169.

2013

157. Аксиология *легкого* и *тяжелого* в славянских языках и культурах // Славянские языки и литературы в синхронии и диахронии: Материалы междунар. научн. конф. [МГУ, 26–28 ноября 2013 года] / Редкол.: М. Л. Ремнёва и др. М., 2013. С. 318–320.
158. *Беля* ('несчастье' и др.) в болгарском языке и фольклоре на общеславянском фоне // *Slavica Svetlanica. Язык и картина мира*. К юбилею С. М. Толстой / Ред. А. В. Гура, О. В. Белова, Е. Л. Березович. М., 2013. С. 160–168.
159. Иерархия пяти чувств в балканских поверьях, связанных с рождением и развитием ребенка // Балканская картина мира *sub specie* пяти человеческих чувств. Тезисы и материалы. 26–27 марта 2013 года / Ред. М. М. Макарец, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 2013. С. 168–172. (Балканские чтения. 12.)
160. Народная версия празднования Троицы на Балканах: Вступительное слово // Троица. *Rusalii. Певтѣкоостѣ. 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., 2013. С. 8–14. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 3)
161. О 'легкости' и 'тяжести/трудности' в языке и культуре славян: этнолингвистический анализ // Славянское языкознание: XV Международный съезд славистов. Минск, 2013 г. Доклады российской делегации. М.: «Индрик», 2013. С. 254–271.
162. О 'легкости' и 'тяжести'/'трудности' в языке и культуре славян: Этнолингвистический анализ // XV Міжнародны з'езд славистаў (Мінск, Беларусь, 20–27 жніўня 2013 г.). Тэзісы дакладаў. Т. 1. Мовознаўства. Мінск, 2013. С. 157–158.

2014

163. Начало в балканском рождественско-новогоднем календаре: вступление, введение и предисловие // Начало. *Н αρχή. Fillimi. Încercutul...* 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. М., 2014. С. 5–14. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 4)

164. Символика на майчиното мляко и кърменето при българите // Епохи. Историческо списание. Велико Търново, 2014. Год. 22. Кн. 2. С. 34–53.
165. Ritual year in Bulgaria and Russia: traditions and modernity // *Slavia Iaponica*. The Japan Society for the Study of Slavic Languages and Literatures. 2014. Vol. 17. P. 8–32.

2015

166. Аксиология старости в традиционной картине мира болгар (на общеславянском фоне) // Категория оценки и система ценностей в языке и культуре / Отв. ред. С.М. Толстая. М., 2015. С. 237–258. (Библиотека Института славяноведения. 18).
167. Имя и имена у болгар: специфика болгарского антропонимикона в сравнении с русским // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология: Материалы III Междунар. научн. конф. Екатеринбург, 7–11 сентября 2015 г. / Отв. ред. Е. Л. Березович. Екатеринбург, 2015. С. 237–239.
168. «Начинание» / «неначинание» и балканославянский концепт лени // Балканский тезаурус: *Начало*. Тезисы и материалы. Москва, 7–9 апреля 2015 г. / Ред. М. М. Макарец, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 2015. С. 135–142. (Балканские чтения. 13.)
169. От редакторов // *Дукова У.* Наименования демонов в болгарском языке / Отв. ред. И. А. Седакова; науч. ред. М. М. Валенцова; пер. с нем. К. Задоя. М., 2015. С. 7–10. (Традиционная духовная культура славян. Зарубежная славистика). Соавт. М. М. Валенцова.
170. Bulgarian Personal Names from a Russian Point of View // *Balkanistica (USA)*. 2015. Vol. 28. P. 483–500.
171. The notions of “a border”, “a foreign country (abroad)” and “a foreigner”: in the relations between the USSR (Russia) and Bulgaria // *Venets: The Belogradchik Journal for Local History, Cultural Heritage and Folk Studies*. 2015. Vol. 6. No 3. P. 289–308.
172. Sacred Time in the Slavic Childbirth rituals: Traditions and Transformations // 11 Annual conference of the SIEF Working group “The Ritual Year”. Traditions and Transformation. Kazan; Rostov-on Don, 2015. P. 50–51.

2016

173. «Балканский тезаурус»: начало и начала // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. № 1. Январь-февраль 2016. С. 92–110. Соавт. Т. В. Цивьян, М. М. Макарец.

174. Русско-болгарские праздничные параллели: Воздвижение // Славянский альманах. М., 2016. Вып. 1–2. С. 322–338.
175. Borders in Bulgaria in the Light of Areal Ethnolinguistics // The Palgrave Handbook of Slavic Languages, Identities and Borders / Eds. T. Kamusella, M. Nomachi, C. Gibson. London, 2016. P. 376–393.
176. Clothes as symbolic and magic objects in Slavic childbirth customs // Folklore. Electronic Journal of Folklore. 2016. Vol. 66. Folk Costume. P. 165–174. <https://doi.org/10.7592/FEJF2016.66.sedakova>
177. The Image of the Russian Language in Bulgaria in the Light of Linguistic and Other Unions // Colloquia Balkanica. Vol. 4. The image of Russia in the Balkans / Eds. J. Sujecka, K. Usakiewicz. Warszawa, 2016. S. 129–142.

2017

178. Балканские слова-концепты (*мерак* и др.) в Болгарии: взгляд извне и изнутри // Балканский тезаурус: Взгляд на Балканы *извне* и *изнутри*. Тезисы и материалы. Москва, 18–20 апреля 2017 г. / Отв. ред. М. М. Макарец, ред. И. А. Сedaкова, Т. В. Цивьян. М., 2017. С. 105–109. (Балканские чтения. 14.)
179. Дейксис и языковые жесты в пространстве болгарского именослова // Балканский дейксис и балканские (языковые) жесты. Памяти Татьяны Михайловны Николаевой / Отв. ред. М. М. Макарец, ред. И. А. Сedaкова, Т. В. Цивьян. М., 2017. С. 38–50. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 5)
180. Издания Института болгарского языка и развитие болгаристики в СССР / России // Доклады от Международна юбилейна конференция на Института за български език «Проф. Любомир Андрейчин» (София, 15 и 16 май 2017 година). Ч. 2 / Отг. ред. Т. Александрова, Д. Благоева. София, 2017. С. 209–215.
181. Native Language as Cultural Heritage and Social Instrument in Migration // Cultural Heritage in Migration / Eds. N. Vukov, L. Gergova, T. Matanova, Y. Gergova. Sofia, 2017. P. 102–114.

2018

182. Аксиологические параметры концепта ‘жизнь’ в русском и болгарском языках // Славянский мир: язык, литература, культура / Редкол.: М. Л. Ремнёва и др. М., 2018. С. 417–420.
183. Болгарские печатные листки-некрологи как тексты: традиции и инновации // Живая старина. 2018. № 1. С. 2–6.

184. Болгарские представления о homo perfectus (на материале родильной обрядности) // Образ человека в языке и культуре / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2018. С. 144–160. (Библиотека Института славяноведения РАН. 20) <https://doi.org/10.31168/2619-0834.2018.7>
185. Болгарские словесные формулы как коммуникативные акты в балканском контексте // Балканский полилог: коммуникация в культурно-сложных сообществах. Памяти Вячеслава Всеволодовича Иванова / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян. М., 2018. С. 122–133. (Материалы круглого стола Balcanica. 6.) <https://doi.org/10.31168/2619-0842.2018.9>
186. Болгарский vs русский православный праздничный год в XXI веке // Чрез миналото към бъдещото. Сборник в чест на проф. днк Маргарита Карамихова / Съст. Петко Ст. Петков. София: Просвета, 2018. С. 97–112.
187. Концепт «любовь» в этнолингвистическом освещении (на болгарском и инославянском материале) // Славянское языкознание. XVI Международный съезд славистов. Белград, 20–27 августа 2018 г. Доклады российской делегации. М., 2018. С. 472–489. <https://doi.org/10.31168/0417-6.4.4>
188. От редколлегии // Балканский полилог: коммуникация в культурно-сложных сообществах. Памяти Вячеслава Всеволодовича Иванова / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян. М., 2018. С. 5–8. (Материалы круглого стола Balcanica. 6.). Соавт. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян.

2019

189. Аксиологическое исследование «негативного» в языке и традиционной культуре славян // Axiologický výskum slovanských jazykov / Axiological investigation into the Slavic languages / Eds. И. А. Седакова, Р. Žeňuch, М. Китанова. Bratislava; М., 2019. С. 83–99. Соавт. К. Мичева-Пейчева. <https://doi.org/10.31168/0434-3.2.1>
190. Аксиология в сопоставительных исследованиях (на примере концепта «жизнь» в русском и болгарском языках) // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2019. Т. 14. № 3–4. С. 130–145. <https://doi.org/10.31168/2412-6446.2019.14.3-4.9>
191. Балканистика и коммуникативные стратегии: теория и практика // Балканский тезаурус: Коммуникация в сложно-культурных обществах на Балканах / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян. М., 2019. С. 182–186. (Балканские чтения. 15.). <https://doi.org/10.31168/2618-8597.2019.15.33>

192. Память народно-культурной традиции в современном ритуальном дискурсе // *Etnolingwistyka*. 31. Lublin, 2019. S. 41–53. <https://doi.org/10.17951/et.2019.31.41>
193. Традиционные и нетрадиционные ценности русских и болгар: проблемы и методы исследования // *Взгляд на славянскую аксиологию* / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. Китанова, П. Женьюх. М., 2019. С. 169–183. <https://doi.org/10.31168/0428-2.10>

2020

194. Московская школа балканской лингвистики: основные вехи // *Балканско езикознание* / *Linguistique balkanique*. 2020. 2 (59). С. 245–264. Соавт. М. М. Макарец, Т. В. Цивьян.
195. Стратегия за изучаване на ценностите в езика и традиционната култура на славяните // *Аксиологични проблеми в славянските езици (традиции и съвременност)* / Съст. М. Китанова, И. Седакова, П. Женьюх. Ред. В. Мичева. София, 2020. С. 133–155. Соавтор К. Мичева-Пейчева.
196. Traditional and Non-Traditional Values in Russia, Bulgaria and Slovakia: Ethnolinguistic, Comparative and Historical Dimensions // *Yearbook of Balkan and Baltic Studies*. 2020. Vol. 3. No. 1. Tracking the Ritual Year on the Move in Different Cultural Settings and Systems of Values. P. 109–132. Co-authors: N. Gusev, M. Kitanova, P. Žeňuch. <https://doi.org/10.7592/YBBS3.06>
197. Unlived life: the death and funeral of a child in Slavic traditional culture // *Folklore. Electronic Journal of Folklore*. 2020. Vol. 80. Birthlore and Childhood. P. 47–68. <https://doi.org/10.7592/FEJF2020.80.sedakova>

2021

198. «Идеографски диалектен речник на българския език» как источник для этнолингвистических исследований // *Отговорността пред езика*. Кн. 7. Сборник, посветен на 90-годишнината на чл.-кор. проф. д-р Тодор Бояджиев / Отг. ред. Д. Попов. Шумен, 2021. С. 92–100.
199. Кризис как благо: от нетрадиционних ценностей к традиционным // *Slavica Slovaca*. 2021. Ročník 56. Číslo 3. S. 321–331. <https://doi.org/10.31577/SlavSlov.2021.3.2>
200. ‘Мягкий’ — ‘твердый’ в болгарском и русском языках: семантика и лексическая сочетаемость // *Доклады от международната годишна конференция на Института за български език «Проф. Любомир Андрейчин» (София, 2021 година)* / Съст. С. Коева, М. Стаменов. Т. 2. София, 2021. С. 133–140.

201. «Непрожитый век»: смерть и погребение ребенка у славян // Живая старина. 2021. № 2. С. 5–9.
202. О специфике ЛСГ «Бедность» и «Богатство» в болгарских диалектах (на материале «Идеографического диалектного словаря болгарского языка») // Межкультурное и межкузыковое взаимодействие в пространстве Славии (к 110-летию со дня рождения С. Б. Бернштейна). Материалы Междунар. научн. конф., Москва, 12–14 октября 2021 г. / Отв. ред. Е. С. Узенёва. М., 2021. С. 104–110. <https://doi.org/10.31168/0459-6.18>
203. Перевод с балканского на балканские и небалканские языки (на примере романа Петре М. Андреевского «Пирей») // Стратегии межбалканской коммуникации: Перевод. Пересказ. Умолчание / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарецев, Т. В. Цивьян. М., 2021. С. 101–106. (Балканские чтения. 16.). <https://doi.org/10.31168/2618-8597.2021.16.15>
204. Руската и българската лексика за означаване на раздяла: съпоставителен етнолингвистичен аспект // Български език. 2021. № 3. С. 13–29. <https://doi.org/10.47810/BL.68.21.03.02>
205. *Karakondzho: Evil Spirits of the Twelve Days of Christmastime in the Balkans* // *The Ritual Year 12: Regulating customs* / Ed. Th. A. McKean. Aberdeen; Moscow, 2021. P. 55–75.

2022

206. Болгарский антропоним как (балканский) текст // Вопросы ономастики. 2022. Т. 19. № 3. С. 83–101. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2022.19.3.031
207. Модель «женского» времени в традиционном календаре болгар // Женщина в сердце Европы: неочевидные аспекты гендерной проблематики в истории и культуре Центральной Европы и сопредельных регионов: Тезисы конф., Москва, 1–2 ноября 2022 года / Ред.-сост. О. В. Хаванова, Д. Ю. Ващенко. М., 2022. С. 48–49. <https://doi.org/10.31168/0475-6.29>
208. Народная терминология балканских и славянских православных праздников: опасности перевода // Стратегии межбалканской коммуникации: Перевод / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарецев, Т. В. Цивьян. М., 2022. С. 76–105. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 7.). <https://doi.org/10.31168/2619-0842.2022.7.05>
209. Предисловие. Стратегии межбалканской коммуникации и перевод // Стратегии межбалканской коммуникации: Перевод / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарецев, Т. В. Цивьян. М., 2022. С. 5–13. Соавт. М. М. Макарецев, Т. В. Цивьян. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 7.). <https://doi.org/10.31168/2619-0842.2022.7.01>

210. Семантическая асимметрия ряда однокоренных прилагательных в болгарском и русском языках // *Славянский мир в настоящем и прошлом. Памяти Владимира Павловича Гудкова* / Под ред. Е. И. Якушкиной. М., 2022. С. 113–122. <https://doi.org/10.29003/m2652.978-5-317-06776-2>
211. Calendric Feast Bans and the Punishment for Violating Them in the Bulgarian Traditional Culture // *Folklore. Electronic Journal of Folklore*. 2022. Vol. 87. P. 15–36. <https://doi.org/10.7592/FEJF2022.87.sedakova>
212. A Name of a Holiday as a Problem: Poetic Translating and the Ritual Year // *Commerce and Traditions. The 14th Conference of the SIEF Ritual Year Working Group*. 1–4 June 2022, Riga. Abstracts / Aigars Lielbārdis, ed. Riga, 2022. P. 46–47.

2023

213. Болгарский антропоним во времени и в пространстве // *Живая старина*. 2023. № 3. С. 19–23.
214. Болгарский праздничный март и семиотические модели календарного времени // *Семиотика в прошлом и настоящем* / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. В. Завьялова, Н. В. Злыднева, А. Б. Ипполитова. М., 2023. С. 100–124. <https://doi.org/10.31168/7576-0488-6.07>
215. Категория пространства в «тексте рождения» болгар // *Дети: в языке и культуре : (избранные) материалы конф., 23–24 ноября 2023 г.* / Отв. ред. Т. А. Михайлова. М., 2023. С. 107–114. <https://doi.org/10.29003/m3572.978-5-317-07068-7>
216. Московская балканистика и семиотика: 1970–1989 (миф, фольклор, обряд) // *Balcano-Balto-Slavica и семиотика* / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. М., 2023. С. 12–26. Соавт. М. М. Макарецв. (Материалы круглого стола ЦИИ Balcanica. 8.). <https://doi.org/10.31168/2619-0842.2023.1>
217. О комплексном подходе к изучению болгарских антропонимов // *LI Международная научная филологическая конференция имени Людмилы Алексеевны Вербицкой*. 14–21 марта 2023, Санкт-Петербург. Сб. тезисов. СПб., 2023. С. 1219–1221.
218. Предисловие. Междисциплинарная Balcano-Balto-Slavica в свете семиотики // *Balcano-Balto-Slavica и семиотика* / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. М., 2023. С. 5–11. (Материалы круглого стола ЦИИ Balcanica. 8.). <https://doi.org/10.31168/2619-0842.2023.0>
219. Предисловие. Определенность и неопределенность в языках и культурах Балкан // *Определенность и неопределенность в языках и культурах Балкан* / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарецв, Т. В. Цивьян.

- М., 2023. С. 8–16. Соавт. М. М. Макарецв, Т. В. Цивьян. (Балканские чтения. 17.). <https://doi.org/10.31168/2618-8597.2023.17.01>
220. Представления о сглазе в болгарских народных балладах: Этнолингвистика и фольклорная поэтика. 3 // Слово и человек. К 100-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2023. С. 497–510. <https://doi.org/10.31168/91674-692-1.2.11>
221. Реальное и ирреальное (мифическое) в болгарских народных балладах («Мать превращает сына в змею / ужа») // Определенность и неопределенность в языках и культурах Балкан / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. М. Макарецв, Т. В. Цивьян. М., 2023. С. 157–162. (Балканские чтения. 17.). <https://doi.org/10.31168/2618-8597.2023.17.23>
222. *Свободка, Искра*: к семантике и семиотике идеологических имен у болгар // Свобода на все времена: вечные ценности в мире ограничений и запретов в Центральной Европе и сопредельных регионах XVIII–XX вв. Тез. конф. 7–8 ноября 2023 г. / Ред.-сост. О. В. Хаванова, Д. Ю. Ващенко. М., 2023. С. 44–45. <https://doi.org/10.31168/0489-3.25>
223. Семантиката на основните сетива в стихотворението на Борис Пастернак «Август» (1954 г.): Поетичният свят vs социалистическото всекидневие // Социализмът през петте сетива / Състав., въвед. М. Карамихова, П. Банкова. Габрово, 2023. С. 175–180.
224. «Это другая Светлана...»: славянское «говорящее» имя в болгарском контексте // Живая старина. 2023. № 4. С. 2–5.

2024

225. Болг. *заварвам* ‘заставать’ и его синонимы: этнолингвистическая заметка // Доклады от Международната годишна конференция на Института за български език «Проф. Любомир Андрейчин» (София, 2024 година) / Ред. С. Коева, Х. Дейкова, М. Стаменов. София, 2024. С. 206–214. <https://doi.org/10.7546/ConfIBL2024.25>
226. Болгарский «день имени»: статика, динамика и креативность // Ономастика sub specie семиотики / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. В. Завьялова. М., 2024. С. 265–298. <https://doi.org/10.31168/7576-0506-7.08>
227. Димитър: имя, образ, ритуал // Отговорността пред езика. Кн. 10. Сборник, посветен на 65-годишнината на проф. д-р Димитър Попов / Отг. ред. И. Братанов. Шумен, 2024. С. 34–41.

228. Именины в Болгарии в свете церковной и секулярной практики // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2024. Т. 26. № 3. С. 71–86. <https://doi.org/10.15826/izv2.2024.26.3.042>
229. «Новая» невестка и «старые» родственники: балканский ритуальный этикет в болгарских народных песнях // *Старое и новое в языках и культурах Балкан* / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. М., 2024. С. 91–109. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 9.). <https://doi.org/10.31168/7576-0509-8.02>
230. О специфике пополнения болгарского именослова: заимствования, словообразование и имитаторство // Вопросы ономастики. 2024. Т. 21. № 3. С. 117–138. https://doi.org/10.15826/vopr_onom.2024.21.3.034
231. «Почему жена остается с мужем»: болгарский фольклорный нарратив о судьбе // Живая старина. 2024. № 4. С. 5–8.
232. Предисловие // *Старое и новое в языках и культурах Балкан* / отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. М., 2024. С. 5–9. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 9.). <https://doi.org/10.31168/7576-0509-8.00>
233. Руско-български паралели при превода на лексиката със значение ‘разделяне’ (върху материали от паралелния двуезичен корпус) // Български език. Приложение. 2024. Год. 71. С. 183–197. <https://doi.org/10.47810/BL.71.24.PR.12>
234. Этнолингвистика и фольклорная поэтика. 4. «Мать превращает сына в змея» // Славяноведение. 2024. № 4. С. 80–94. <https://doi.org/10.31857/S0869544X24040073>

2025

235. Предисловие // *Старое и новое / молодое в лингвокультурном пространстве Балкан* / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. М., 2025. С. 69–74. (Балканские чтения. 18.). <https://doi.org/10.31168/2618-8597.2025.18.12>
236. *Старое и новое в болгарских антропонимах со значением высокого социального статуса: балканский взгляд* // *Старое и новое / молодое в лингвокультурном пространстве Балкан* / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. М., 2025. С. 131–136. (Балканские чтения. 18.). <https://doi.org/10.31168/2618-8597.2025.18.01>

СЛОВАРНЫЕ СТАТЬИ

Славянская мифология

Славянская мифология. Энциклопедический словарь / Науч. ред. В. Я. Петрухин и др. М.: Эллис Лак, 1995. — 416 с.

237. Орисницы (с. 290–292).

Словенска митологија. Енциклопедијски речник / Ред. С. М. Толстој, Љ. Раденковић. Београд: Zepter Book World, 2001. — 736 с.

238. Воденица (с. 90–92);

239. Дете (с. 150–151);

240. Игњатије св. (с. 220–221, соавт. А. А. Плотникова);

241. Клетва (с. 270–271);

242. Старац (с. 510–511).

Славянская мифология. Энциклопедический словарь / Отв. ред. С. М. Толстая. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: Международные отношения, 2002. — 512 с.; То же. Изд. 3-е. М.: Международные отношения, 2011.

243. Игнатов день (с. 196–197, соавт. А. А. Плотникова);

244. Караконджул (с. 218–219);

245. Мельница (с. 297–298);

246. Орисницы (с. 347);

247. Повитуха (с. 369–370);

248. Проклятие (с. 391–392);

249. Старик (с. 449–450).

Славянские древности. Этнолингвистический словарь

250. Из словаря «Славянские древности»: Афанасий // Славяноведение. 1994. № 3. С. 5–7. Соавт. С. М. Толстая.

251. Из словаря «Славянские древности»: Волчьи дни // Славяноведение. 1994. № 5. С. 55–57. Соавт. Г. И. Кабакова.

252. Из словаря «Славянские древности»: Караконджол // Славяноведение. 1998. № 6. С. 13–14.

253–285. Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н. И. Толстого. Т. 1–5. М.: Международные отношения, 1995–2012.

- Т. 1. А–Г. М., 1995. — 584 с.
- 253. Афанасий (с. 119–121, соавт. С.М. Толстая);
 - 254. Бабин день (с. 123–125, соавт. Э.И. Зеленина);
 - 255. Булочка (с. 270–272, соавт. С.М. Толстая);
 - 256. Герман св. (с. 498–500, соавт. Г.И. Кабакова).
- Т. 2. Д — К (Крошки). М., 1999. — 704 с.
- 257. Дед (с. 41–43);
 - 258. Еньова буля (с. 186–189, соавт. Е.С. Узенёва);
 - 259. Загадки (с. 233–237, соавт. С.М. Толстая);
 - 260. Зима (с. 327–330);
 - 261. Игнатий (с. 373–376, соавт. А. А. Плотникова);
 - 262. Караконджул (с. 466–468);
 - 263. Константин и Елена (с. 588–590, соавт. Е. С. Узенёва).
- Т. 3. К (Круг) — П (Перепелка). М., 2004. — 704 с.
- 264. Купание младенца (с. 51–54);
 - 265. Мельница (с. 222–225);
 - 266. Младенец (с. 257–264, соавт. Г.И. Кабакова);
 - 267. Назад (с. 362–364);
 - 268. Оповещение (с. 551–552);
 - 269. Пеленки (с. 658–660);
 - 270. Первый — Последний (с. 674–679, соавт. М.М. Валенцова).
- Т. 4. П (Переправа через воду) — С (Сирота). М., 2008. — 656 с.
- 271. Пострижины (с. 212–215);
 - 272. Приветствия (с. 259–263);
 - 273. Приглашать (с. 265–269);
 - 274. Приговоры (с. 272–276, соавт. Т. А. Агапкина);
 - 275. Проклятие (с. 286–294, соавт. Л.Н. Виноградова);
 - 276. Проклятые (с. 294–296);
 - 277. Прощание (с. 312–315);
 - 278. Путь (с. 357–360);
 - 279. Родимое пятно (с. 445–446);
 - 280. Свеча (с. 567–573, соавт. О.В. Белова).

- Т. 5. С (Сказка) — Я (Ящерица). М., 2012. — 736 с.
- 281. Сладкий (с. 33–39);
 - 282. Соль (с. 113–119, соавт. К.В. Пьянкова);
 - 283. Судженицы (с. 199–203, соавт. А. А. Плотникова);
 - 284. Судьба (с. 203–208);
 - 285. Тайком (с. 228–231).

Хроники¹

- 286. Балканските четения в Института по славянознание при РАН // Български фолклор. 2006. № 3–4. Фолклористика в Русия. С. 115–122.
- 287. XI Балканские чтения «Балканский спектр: от света к цвету» // Вопросы языкознания. 2011. № 5. С. 146–150.
- 288. Moscow conferences on Balkan studies // Folklore. Electronic Journal of Folklore. 2011. Vol. 47. P. 191–196. <https://doi.org/10.7592/FEJF2011.47.balkanstudies>
- 289. Балканское «начало»: научные встречи и новые проекты // Славяноведение. 2016. № 3. С. 121–124.
- 290. Юбилеят на Татяна В. Цивян и XIV Балканистични четения в Института по славянознание към Руската академия на науките // Български фолклор. 2018. № 1. С. 119–124.
- 291. Круглый стол «Взгляд на славянскую аксиологию» // Славянский альманах. 2019. Вып. 1–2. С. 558–567. Соавт. М. М. Валенцова. <https://doi.org/10.31168/2073-5731.2019.1-2.9.02>
- 292. Балканские чтения – 16 в Москве // Съпоставително езикознание. 2021. № 2–3. С. 124–133. Соавт. А. А. Новик.
- 293. Лингвистическая конференция в Институте болгарского языка БАН // Славяноведение. 2021. № 6. С. 143–146. <https://doi.org/10.31857/S0869544X0017710-4>
- 294. Болгарская конференция по этнологии социализма: сенсорика будней и праздников // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2022. Т. 17. № 1–2. С. 236–242. <https://doi.org/10.31168/2412-6446.2022.17.1-2.13>
- 295. A Bulgarian Conference on the Ethnology of Socialism: Five Senses in Everyday and Festive Life // Yearbook of Balkan and Baltic studies. 2022. Vol. 5. No 1. Memory, Tradition, and Ritual in the Balkan and Baltic Contexts. P. 311–316. <https://doi.org/10.7592/YBBS5.13>

¹ См. также № 134 в разделе «Статьи и тезисы».

296. Круглый стол «Старое и новое в языках и культурах Балкан» // Славянский альманах. 2024. № 3–4. С. 547–550. <https://doi.org/10.31168/2073-5731.2024.3-4.30>

ЮБИЛЕИ². ПАМЯТИ КОЛЛЕГ

297. Памяти Мирослава Янакиева // Славяноведение. 1999. № 2. С. 125–126.
298. Татьяне Владимировне Цивьян: Юбилейное // Традиционная культура. 2012. № 2. С. 184–185.
299. Памяти Надежды Васильевны Котовой (1926–2015) // Славяноведение. 2015. № 6. С. 119–120.
300. О Надежде Васильевне Котовой // *Н. В. Котова. Язык албанцев Украины в середине XX века. Тексты и словарь. Комментарии / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. В. Жугра, М. С. Морозова. М., 2017. С. 7–9.*
301. К юбилею Тодора Бояджиева // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2021. Т. 16. № 3–4. С. 327–332. <https://doi.org/10.31168/2412-6446.2021.16.3-4.17>
302. К 100-летию профессора Мирослава Янакиева // Славяноведение. 2023. № 4. С. 140–143. <https://doi.org/10.31857/S0869544X0026714-8>
303. Памяти Учителя // Славяноведение. 2023. № 2. С. 5–18. Соавт. М. М. Валенцова. <https://doi.org/10.31857/S0869544X0025348-5>
304. Õpetaja mälestuseks: Akadeemik Nikita Tolstoi (15.04.1923–27.06.1996) sajandaks sünniaastapäevaks // Mäetagused. 2023. No. 85. P. 137–150. Co-author M. Valentsova. (на эстон. яз.). https://doi.org/10.7592/MT2023.85.sedakova_valentsova
305. Албена Георгиева (16.04.1954–02.02.2024) // Живая старина. 2024. № 2. С. 66.
306. Albena Georgieva (16.04.1954–02.02.2024). In memoriam // Folklore. Electronic Journal of Folklore. 2024. Vol. 93. P. 245–246.

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

307. Региональная культура Болгарии [Ловешки край. Материална и духовна култура. София, 1999] // Живая старина. 2000. № 4. С. 60.
308. Балканизмы и турцизмы: новые подходы к проблеме // Славянский альманах 2013. М., 2014. С. 553–562.

² См. также № 290 в разделе «Хроники».

309. Исследование погребальной обрядности болгар и владхов (в свете развития этнографии в Болгарии) [Бизеранова С. Между живота и смъртта. Погребални и поменални обичаи при българи и власи във Видинско. Враца, 2013. 544 с.] // Славянский альманах 2016. Вып. 1–2. М., 2016. С. 409–416.
310. *Fathme Myuhtar-May*. “Identity, Nationalism, and Cultural Heritage under Siege: Five Narratives of Pomak Heritage — from Forced Renaming to Weddings” [Balkan Studies Library volume 14] (Leiden and Boston: Brill, 2014), 278 pp. // Acta Slavica Iaponica. Tomus 37. Sapporo, 2016. P. 135–137.
311. The Serbian Language as Viewed by the East and the West: Synchrony, Diachrony, and Typology / Ed. by L. Popović and M. Nomachi. Sapporo, 2015. 252 s. [Сербский язык. Взгляд с Востока и Запада: синхрония, диахрония и типология] // Славяноведение. 2016. № 4. С. 106–109.
312. Историко-этнологическое исследование военной службы времен социалистической Болгарии [И. Вълев. Младежки страсти. Мъжки времена: Етнокултурна характеристика на българската казарма през социализма. София, 2016. 272 с.] // Славянский альманах 2017. № 3–4. М., 2017. С. 562–566.
313. О специях, вкусах и запахах на Балканах: новая книга по этнолингвистике // Славянский альманах 2018. Вып. 1–2. М., 2018. С. 394–396. <https://doi.org/10.31168/2073-5731.2018.1-2.4.03>
314. Росен Р. Малчев. Агиология и демонология. Напрежения в структурата на фолклорната вяра. София, 2017. 440 с., карты [Росен Р. Малчев. Агиология и демонология. Напряжение в структуре фольклорных верований] // Славяноведение. 2018. № 6. С. 117–119. <https://doi.org/10.31857/S0869544X0001770-0>
315. З. Барболова, М. Симеонова, М. Китанова, Н. Мутафчиева, П. Легурска. Речник на народната духовна култура на българите. София, 2018. 504 с. [З. Барболова, М. Симеонова, М. Китанова, Н. Мутафчиева, П. Легурская. Словарь народной духовной культуры болгар] // Славяноведение. 2019. № 6. С. 136–138. <https://doi.org/10.31857/S0869544X0006817-1>
316. «Словарь македонской традиционной культуры» Л. Макарийоской в контексте современной славянской этнолингвистической лексикографии [Л. Макаријоска. Речник на македонската традиционална култура. Скопје, 2016] // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2020. Т. 15. № 1–2. С. 179–186. <https://doi.org/10.31168/2412-6446.2020.15.1-2.11>
317. Этнолингвистическое исследование гагаузской традиционной выпечки [Сорочану Е. Хлеб в традиционной культуре гагаузов: этно-

лингвистическое исследование. Кишинэу: Lexon-Prim, 2020. 364 с.] // Живая старина. 2021. № 1. С. 65–67.

318. *И. Димитрова*. Българската картина на света в обучението по български като втори език // Съпоставително езикознание. 2021. № 1. С. 83–87.

ПЕРЕВОДЫ

319. *К. Василев*. Любовь / Пер. с болг. М., 1982. — 384 с.
320. *Р. Попов*. «Безумные» (*лудите*) недели в календарном цикле болгар // Признаковое пространство культуры / Редкол.: Л. Н. Виноградова, С. М. Толстая (отв. ред.), Е. С. Узенева. М., 2002. С. 86–102. (Библиотека Института славяноведения РАН. 15)
321. *П. Христов*. Семейно-родовое жертвоприношение в регионах болгарско-сербского пограничья // Славянское и балканское языкознание. Человек в пространстве Балкан. Поведенческие сценарии и культурные роли / Отв. ред. И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 2003. С. 249–268.
322. *А. Иванова*. Образ Османской империи в болгарских летописных заметках // В поисках «ориентального» на Балканах. Античность. Средневековье. Новое время. Тезисы и материалы. 24–26 марта 2003 г. / Редкол.: И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 2003. С. 165–167. (Балканские чтения. 7.)
323. *К. Михайлова*. О семантике странствующего певца-нищего в славянской народной культуре // Язык культуры: семантика и грамматика: К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996) / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2004. С. 138–156.
324. *И. Мишкова*. Просфоры на болгарской земле // Живая старина. 2008. № 2. С. 26–29.
325. *Р. Попов*. Родственные отношения святых в календарной традиции болгар // Категория родства в языке и культуре / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2009. С. 170–183. (Библиотека Института славяноведения РАН. 16.)
326. *М. Китанова*. Материалы к словарю болгарской терминологии родства // Категория родства в языке и культуре / Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2009. С. 279–302. (Библиотека Института славяноведения РАН. 16.)
327. *М. Котева*. Кулинарная терминология в болгарских диалектах и ее лингвогеографическая проекция в «Общеславянском лингвистическом атласе» (ономастологические и словообразовательные модели) // Труды Института русского языка им. В. В. Виноградова. XV. Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования. 2015–2017 / Гл. ред. А. М. Молдован. М., 2018. С. 135–149.

328. *М. Китанова*. Аксиологические аспекты некоторых моделей эвфемизации в болгарском языке и традиционной болгарской культуре // Взгляд на славянскую аксиологию / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. Китанова, П. Женьюх. М., 2019. С. 159–168. <https://doi.org/10.31168/0428-2.9>
329. *В. Мичева*. Храбрость как ценность в древнеболгарских классических произведениях // Взгляд на славянскую аксиологию / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. Китанова, П. Женьюх. М., 2019. С. 49–60. <https://doi.org/10.31168/0428-2.3>
330. *К. Мичева-Пейчева*. Аксиологические аспекты концепта любовь // Взгляд на славянскую аксиологию / Отв. ред. И. А. Седакова, ред. М. Китанова, П. Женьюх. М., 2019. С. 184–195. <https://doi.org/10.31168/0428-2.11>

БИБЛИОГРАФИИ

1. И. А. Седакова // Славянская этнолингвистика. Библиография. Изд. 3-е, испр. и доп. М., 2008. С. 178–191.
2. И. А. Седакова // Славянская этнолингвистика. Библиография. Изд. 4-е, испр. и доп. М., 2013. С. 186–203.
3. И. А. Седакова // Славянская этнолингвистика: Библиография. М., 2025. [Электронный ресурс]. URL: https://inslav.ru/sites/default/files/etnolingvisty_2024_0.pdf (дата обращения: 27.02.2025).

ПУБЛИКАЦИИ О И. А. СЕДАКОВОЙ

1. *Anastasova E.* Irina Sedakova 65. A Life Dedicated to Life-giving Word // Yearbook of Balkan and Baltic Studies. 2020. Vol. 3. No. 1. Tracking the Ritual Year on the Move in Different Cultural Settings and Systems of Values. P. 215–219. <https://doi.org/10.7592/YBBS3.10>
2. *Завьялова М. В., Индыченко А. А., Ипполитова А. Б.* Поздравляем Ирину Александровну Седакову! // Живая старина. 2025. № 1. С. 56–57. (В печати).
3. *Толстая С. М.* Слово о Ирине Александровне Седаковой // Славяноведение. 2025. № 2. С. 88–90. (В печати). <https://doi.org/10.31857/S0869544X25020073>

Научное издание

ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ РАН

**СТАРОЕ И НОВОЕ / МОЛОДОЕ
В ЛИНГВОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ БАЛКАН**

БАЛКАНСКИЕ ЧТЕНИЯ. 18

*Утверждено к печати Ученым советом
Института славяноведения РАН*

Ответственный редактор

И. А. Седакова

Редактор

А. Б. Ипполитова

Компьютерная верстка

П. Н. Морозов

Обложка

А. В. Ульверт

В оформлении обложки использована карта Боснии 1737 г.
(David Rumsey Historical Map Collection, Stanford Libraries, USA)

Автор фото на фронтисписе: Д. В. Стабникова

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

Подписано в печать 25.03.2025. Формат 60×84¹/₁₆.

Гарнитура Times New Roman. Бумага офсетная.

Печать цифровая. Усл. печ. л. 14,88.

Объем 16 печ. л.

Заказ № 14.

Тираж 500 экз.

В сборник вошли материалы к очередным, восемнадцатым, Балканским чтениям (Москва, Институт славяноведения РАН, 1–2 апреля 2025 г.), организованным Центром лингвокультурных исследований BALCANICA.

Фокусом внимания конференции стал анализ семиотической оппозиции *старое* и *новое* / *молодое* в языках и культурах Балкан.

Специальный раздел посвящен юбилею руководителя Центра Ирины Александровны Седяковой.

Центр лингвокультурных исследований BALCANICA

