

Славяноведение

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

Журнал издается под руководством
Отделения историко-филологических наук РАН

6
2016
НОЯБРЬ •
ДЕКАБРЬ •

Содержание

СТАТЬИ

<i>Агапкина Т.А.</i> (Москва). Карпато-южнославянские параллели в области вербальной магии и их продолжение у восточных славян	3
<i>Попович Николич Д.</i> (Ниш). Элементы устных причитаний и погребальных обрядовых действий в песнях сербских партизан	14
<i>Валенцова М.М.</i> (Москва). Об одной балто-славянской мифологической параллели	26
<i>Плотникова А.А.</i> (Москва). Оппозиция «верх – низ» применительно к телу человека (по материалам словаря «Славянские древности»)	37
<i>Узенёва Е.С.</i> (Москва). «А язык у нас липованский ...»	45

СООБЩЕНИЯ

<i>Домосилецкая М.В.</i> (Санкт-Петербург). Пчеловодческая лексика в македонском говоре села Пештани (по материалам МДАБЯ)	58
<i>Белова О.В.</i> (Москва). На пограничье культур: О новых изданиях по этнологии и культурной антропологии (опыт польских коллег)	64

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

<i>Широкова Л.Ф.</i> Т. Ivantyšynová, M. Viršinská. Na ceste k literárnej vzájomnosti. Poľsko-slovenský dialóg	78
<i>Шешкен А.Г.</i> Г.Я. Ильина. Хорватская литература XX века	80
<i>Пилипенко Г.П.</i> А.А. Плотникова. Славянские островные ареалы: архаика и инновации	83
<i>Седакова И.А.</i> М.М. Валенцова. Народный календарь чехов и словаков. Этнолингвистический аспект	86
<i>Якушкина Е.И.</i> Обредна пракса – речима о храни. На материјалу из српских говора Војводине	88

IN MEMORIAM

<i>Иванов Вяч. Вс.</i> Татьяна Михайловна Николаева: из последних писем	91
---	----

Толстая С. М. Толстовские чтения XI–XX (2007–2016)	102
--	-----

ЮБИЛЕИ

Венедиктов Г. К., Ефимова В. С. К юбилею Владимира Антоновича Дыбо	109
К юбилею Белы Йожефовича Желицкого	111

НЕКРОЛОГИ

Мельников Г. П. Памяти Людмилы Павловны Лаптевой (1926–2016)	113
Изотов А. И. Памяти Иржи Марвана (1936–2016)	116
Публикации Института славяноведения РАН 2013–2016	117
Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале в 2016 г.	123

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

**М.А. РОБИНСОН (главный редактор),
И.Е. АДЕЛЬГЕЙМ, М.М. ВАЛЕНЦОВА, Г.К. ВЕНЕДИКТОВ, А.А. ГИППИУС,
В.И. КОСИК, М.В. ЛЕСКИНЕН, Г.Ф. МАТВЕЕВ,
В.В. МОЧАЛОВА, К.В. НИКИФОРОВ, В.Я. ПЕТРУХИН, А.С. СТЫКАЛИН,
Б.Н. ФЛОРЯ, О.В. ХАВАНОВА**

А.С. Стыкалин (отв. секретарь)

Заведующие отделами: *И.Е. Адельгейм* (отдел литературоведения),
О.В. Белова (отдел культурологии), *М.М. Валенцова* (отдел лингвистики),
А.С. Стыкалин (отдел истории)

Зав. редакцией *Г.А. Михеева*

Сотрудники редакции: *Л.А. Авакова, Е.В. Пономарева, И.Ю. Веслова*

*Адрес редакции: 119991, Москва, Ленинский пр-т, 32а
Телефон 8-495-938-01-20
E-mail: zhurslav@mail.ru*

Рукописи принимаются в электронном виде с распечаткой (1 экз.) объемом: статьи не более 40 тыс. знаков, сообщения – до 30 тыс., рецензии – до 20 тыс. знаков. Статьи и сообщения должны сопровождаться краткой аннотацией (200–300 знаков) на русском и английском языках и ключевыми словами (5–7 слов).

Научный аппарат должен быть оформлен в соответствии с правилами, принятыми в журнале. Правила оформления см. на сайте: <http://inslav.ru>. Авторы должны предоставить сведения о степени, должности, электронную почту и контактный телефон.

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.



© 2016 г. М.М. ВАЛЕНЦОВА

ОБ ОДНОЙ БАЛТО-СЛАВЯНСКОЙ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАЛЛЕЛИ

В статье подробно рассматривается одна балто-славянская мифологическая параллель: лит. *Rugių boba* – серб. *Баба Руга / Баба Рога*, для чего привлекается лексический и этнографический материал славянских, балтийских и германских традиций. Обосновывается гипотеза об этимологии сербского мифонима, атрибутивная часть которого возводится к балто-славяно-германскому слову со значением ‘рожь’ (лит. *rugys*, лтш. *rudzi*, прус. *rugis*, прсл. **rъзь*, рус. диал. *руга* с производными, укр.-карпат. *рогáтый*, нем. *Roggen*, норв. *rug* и др.).

The article deals with one Balto-Slavic mythological parallel, that is. Lith. *Rugių boba* – serb. *Баба Руга / Баба Рога* on the basis of lexical, mythological and ethnological material of Slavic, Baltic and German folk traditions. A hypothesis is substantiated about etymology of given Serbian mythonim, which is derived from Balto-Slavo-Germanic root with the meaning ‘rye’ рожь’ (Lith. *rugys*, Latvian *rudzi*, Prus. *rugis*, Protoslav. **rъзь*, Rus. dial. *руга* with derivations, Ukr.-carpath. *рогáтый*, Germ. *Roggen*).

Ключевые слова: этнолингвистика, балто-славянские параллели, демонология, этимология, рожь.

Keywords: ethno-linguistics, Balto-Slavic parallels, demonology, etymology, rye.

Лингвисты – слависты и балтисты давно ведут дискуссию об историческом развитии славянских и балтийских языков на основе анализа сходств и различий в фонетике, акцентологии, морфологии, лексике, включая топонимику и т.п.

В этих исследованиях вопросам традиционной народной культуры, включая мифологические представления, в последние полвека также уделялось достаточно много внимания. Возрождение интереса к мифологическим темам в 50–60-х годах XX в. было обусловлено, по мнению В.Н. Топорова, рядом причин: появлением новых научных идей и методов, прогрессом в изучении отдельных индоевропейских традиций и типологии мифологических образов, мифов и мифологических текстов, а также все усиливающейся ролью языковых данных в мифологических исследованиях, хотя «роль языка в мифологии была ясна уже первым компаративистам и мифологам» [1. С. 29].

Определенные результаты достигнуты и в области реконструкции мифологии. Вышему пантеону и именам божеств посвящен целый ряд работ: [2–8] и др. Исследовались мифологические образы: Матери-Земли, небесных светил и атмосферных явлений, животных (волка, бобра, лягушки, ежа), растений; отдельно изучались обряды и мифологические мотивы (такие, как «небесная свадьба», «дочь

Валенцова Марина Михайловна – канд. филол. наук, научный сотрудник Института славяноведения РАН.

Работа выполнена при поддержке проекта «Образ человека в языке и культуре славян» (№ 16-04-00101)

солнца», «музыкант на свадьбе повесившейся», «дождь при солнце»), фольклорные жанры и сюжеты; концепты традиционной культуры (например, «гость», «пестрый») и т. п. (см., например, статьи Т. В. Цивьян, Т. М. Судник, Л. Г. Невской, М. В. Завьяловой, Б. Кербелите, Д. Разаускаса в [9; 10], статьи на литовском (отчасти и на русском) языке в [11]).

Сравнительно-сопоставительные исследования в области низшей мифологии не столь многочисленны (например, о демоне *анчутка*: [12; 13]), они нередко включены в работы, ставящие другие цели ([14–17]) и, можно сказать, не носят пока систематического характера.

Значительное количество общих балто-славянских корней из области мифологии отмечено в книге Уты Дуковой [18], посвященной историко-этимологическому анализу болгарской демонологической лексики. В главе, посвященной болгарским словам, унаследованным из индоевропейского языка, разбираются такие индоевропейские континуанты в славянской мифологической лексике, как *буба*, *бес*, *навь*, *вила*, (*само*)*дива*, *яга* (*ega*), *юда*, *мора*. Подытоживая исследование этих слов, автор пишет, что у праславянского «наибольшее количество точных лексических соответствий обнаружилось в балтийских языках: **buba* ‘ужасный призрак’ – лит. *baūbas* ‘то же’; **běsъ* ‘злой дух’ – *baīsas* ‘ужасный призрак’, лтш. *baiss* ‘страх, ужас’; **vila* ‘природный демон’ – лит. *vylūs* ‘лживый’; **diva* ‘природный демон’ – лит. *deivė* (образовано от другой основы) ‘то же’; *(j)*ęga* / *(j)*ęza* ‘болезнь, демон болезни’ – лит. *ingas* ‘ленивый, медлительный’; **navь* ‘мертвец, дух мертвеца’ – лит. *novis* ‘мучение, смерть’, лтш. диал. *nāvs* ‘смерть’, др.-прус. *nowis* ‘туловище, пень’ (**navь* является производной от **naviti* ‘мучить, убивать’, *novis* – от *nōvuti* ‘мучить (до смерти)’, *nāvs* – от *nāvīt* ‘убивать, истреблять, уничтожать’); слав. **juda* ‘вихрь, нимфа’ – лит. *jaudūs* ‘раздражительный’, диал. *jáudra* (образовано от другой основы) ‘буря» [18. С. 75].

Как считает У. Дукова, «не имеют параллелей в балтийских языках **mora* и **zmbьjь*. **Mora* имеет родственные в языковом и предметном отношении слова в германских языках, древнее производное от **móros* ‘смерть’ – **móra* ‘демон смерти’ обнаруживает соответствие в древнеиндийском *mārā* – ‘персонифицированная смерть, демон тьмы и зла» [18. С. 75]. Можно добавить, что корень *mor-* в названиях демонов все же встречается и в литовском: это *Morė*, ныне календарный термин, название чучела, аналогичного з.-слав. *Морена/Марена*, но некогда обозначавший демона, тождественного *лауме* ‘некое мифологическое существо’, ‘ведьма’, и выступавшего как одно из ее имен: «в преданиях имени *Laumė: Morė* (Вост. Пруссия), *Mortė* (Скайстгирис) [...] Известно одно предание, в котором ребенок Лауме называется именем *Mopumuc (Morytis)*» [16. С. 175]. Есть этот корень и в именах богини смерти *Maras, Maro mergos, ponia, Maro deivė* [5. Р. 40].

Имеются балтийские параллели и к праславянским, в том числе диалектным праславянским, демонам, рассматриваемым в следующей главе книги. Среди них: славянские названия оборотня *волколак* (известные всем славянским языкам), сопоставляемые с лит. *vilkolakis*, лтш. *vilkataks* (с обилием вариантов, в том числе на основе народноэтимологических сближений), которые автор, вслед за Э. Френкелем, считает заимствованиями из славянских языков [18. С. 88–92], но возможно, являющимися общим балто-славянским новообразованием; болг. диал. *uscòv* ‘мастит’, ‘злой дух, который парализует ноги рогатого скота’ < праслав. **sovati*, **sunèti*, родственного лит. *šauti*, *šājuju* ‘ставить, совать, сажать (в печь) хлеб’, в.-лтш. *šaut* ‘двигать, толкать, совать’, что выражает представление о проникновении болезни в тело человека [18. С. 141, ср. в этой связи работу В. Н. Топорова [19. С. 235–238].

Особый интерес представляют балто-славянские соответствия, относящиеся к времени после распада индоевропейской общности, общие только для балтов и славян (часто и для германцев, поскольку есть данные, что эти три праязыка

развивались во многом сходно и на смежной территории), а также общих для них заимствований.

Однако в этом случае вызывает затруднение определение источника формирования термина (балтийский или славянский этимон), приблизительного времени его возникновения, этнической принадлежности корневых морфем. Аналогичные трудности обсуждаются и в области топонимии и, в частности гидронимии, применительно к которой В.Л. Васильев писал, что «продуктивные балтийские модели омонимичны славянским моделям» [20. С. 178], а в силу значительной близости славянских и балтийских языков в I тысячелетии н.э. многие водные имена проблематично дифференцировать на балтийские и славянские даже при очевидности их этимологии [20. С. 183] (в статье автор приводит ряд примеров, которые невозможно определенно отнести к балтийскому или славянскому источнику).

Кроме того, при сравнении демонов необходимо учитывать и термин, т.е. имя персонажа, и его образ, т.е. комплекс представлений о нем, что создает дополнительные сложности, поскольку функции и признаки демонов и божеств пересекаются, а имен у каждого персонажа может быть множество (ср., например, литовские имена богини Земли (плодородия): *Žemės Patti*, *Žėmpati*, *Jawinne*, *Jawu Deiwe*, *Rugių boba*, *Krūminė Pradžią Varpų*, которые «могут рассматриваться как возможные субституты для имени богини *Žemyna*, отражающие ее связь с зерном на различных стадиях вегетации и созревания» [21. Р. 85]. Теоретические вопросы описания и сравнения мифологических персонажей (далее – МП) см. в [22; 23]. Сопоставление, таким образом, должно проводиться с учетом экстралингвистической (этнографической, исторической) информации, истории и этимологии слов, контактных языковых явлений в пограничных говорах, а также – для балтийской мифологии – с учетом сложностей прочтения и трактовки разноязыких сведений о божествах в старых письменных источниках, о чем уже писали литовские коллеги (см., например, [24; 5; 7] и др.).

Исследователи славянской демонологии единодушны в том, что предметом сравнения должны быть не отдельные персонажи в том виде, в каком они представлены в локальных традициях, а комплекс основных мотивов, составляющих этот образ, т.е. композиция тех наиболее мелких содержательных признаков, которые релевантно определяют данный образ и дифференцируют его от сходных персонажей. Необходимый набор таких мотивов и их соотношение в образе МП будет служить основанием для объединения демонов с разными именами и «живущих» в разных традициях в один видовой тип. Такие опыты уже осуществлялись в рамках работы над этнолингвистическим словарем «Славянские древности» [25], где разноименные МП объединены в типы «Духов-обогатителей», «Духов атмосферных» и под., а типологически различные ведьмы, наоборот, описаны в разных статьях: «Ведьма», «Босорка», «Вештица», «Стрига».

Поскольку демонологическая лексика намного более диалектна, или «народна», чем официальный высший пантеон, представляется полезным пристальнее присмотреться к балтийским названиям низших божеств (демонов и духов) в устной народной традиции (верованиях, быличках, фольклорных жанрах, дайнах, сутартине и т.п.) в целях компаративных исследований.

Предшественники уже указали на ряд таких сходжений:

1) этимологическое сходство прасл. *bǫrtviti* ‘говорить неясно, неразборчиво’ < прасл. **bǫrtviti* ‘колдовать, ворожить’ – и лит. *būrtvis* ‘колдун, чародей’ < *būrti* ‘гадать, колдовать’, которое, в свою очередь, восходит к **būrti* ‘делать надрезы, насечки’ (ср. лит. *būrtas* ‘жребий’ и прасл. *bǫrtь* ‘борть’) [26. С. 20];

2) др. – прус. *sawh*, лит. *kaūkas*, лтш. *kūkis* – и болг. *кук*, *кукур*, *кукер* ‘ритуальный персонаж; календарный демон’ [27] и ряд других.

К таким параллелям, не получившим пока общего признания, принадлежит, как представляется, и лит. *Rugių boba*, которую можно соотнести с серб. *Баба Руга* и *Баба Рога*.

Лит. *Rugių boba* – ‘ржаная баба’, известное также пруссам божество, или дух, который отвечал за хороший урожай зерна. *Бабу* представлял первый сноп жита, связанный наподобие куклы, которую в конце жатвы возили на последнем возу снопов по селу, поливали водой и танцевали с ней. Также возили и последний сноп, который называли *bamba* (лит.) ‘пупок’. В конце жатвы ели черного или белого петуха или курицу. В начале XX в. *Rugių boba* деградировала в страшилище, которым пугали детей, чтобы они не ходили в жито: «В жите сидит Ржаная баба и хватает детей. Она так долго прижимает их к своей железной груди, пока не задушит, или заставляет сосать деготь из своих грудей, а непослушным детям сует грудь в уши; это женщина со строгим взглядом, в правой руке держит прут, иногда в железных ботах, которые она обувает пойманным детям» [28] (здесь и далее перевод мой. – М.В.).

В статье, посвященной литовским божествам земли, Ниёле Лауринкене писала, что *Ржаная Баба* – то же, что и *Явине* и *Жемина* и представлял ее последний сноп ржи или несколько последних снопов, поставленных в копну. С религиозной точки зрения ее нужно понимать как представление об урожае ржи, персонифицированном в виде женского антропоморфного персонажа (Tad manytume, kad Javinė, Rugių boba ir Žemyna – toji pati mitinė figūra, tik skirtingai vadinama <...> Taigi Rugių boba – paskutinių rugių pėdas ar iš kelių pėdų pastatyta guba. Religinės imbolikos požiūriu ši realija aiškintina kaip rugių derliaus reprezentantas, įsivaizduotas kaip moteriškos lyties antropomorfinis asmuo) [21. P. 78, 79].

Исследовательница приводит и другие названия божества, например *Rugių motina* (Ржаная матушка), выступающее также в латышском – *Rudzu māte*: *Rudzos mājo, Rudzu māte*, которая живет во ржи: «дети не осмеливаются ходить на поля в полдень, чтобы Ржаная матушка их не утащила в рожь» (Елгава). Ср. с аналогичными литовскими поверьями: «В последних колосьях сидит “баба” (Шяудине-Шакей)» [21. P. 80]. Здесь надо отметить важный дифференциальный признак этого МП – его появление в полдень, отчего аналогичные духи у русской и в западнославянских традициях называются также *полудницами*.

В той же статье Н. Лауринкене приводятся славянские соответствия персонажа из этнолингвистического словаря «Славянские древности» [25] и из «Белорусской мифологии» [29]: «Slavų tautosė mitinė rugių būtybė, tai yra paskutinis pėdas, vadintas: rusų – баба, (Pskovo apyl.), baltarusių – баба, дзед (СД 2 196; БМ 475), bulgarų – жьтварка-царка, жьтварска мома ‘rjovėja-karalienė’, ‘rugiarpjūtės mergina’ (СД 3 451). Kašubai su “rugių motina”, “rugių boba” siejo pirmąsias rugių varpas. Pirmas pupjautas varpas šeimininkas mesdavo į lauko vidurį, skirdamas jas vadinamajai žėtņо mac, žėtņо baba, tai yra rugių motinai, rugių bobai (СД 2 553)». [В славянской народной культуре мифические существа во ржи – это последний сноп, называемый: рус. баба (псков.), бел. баба, дзед [...], болг. жьтварка-царка, жьтварска мома [...]. У кашубов с “ржаной матушкой”, “ржаной бабой” связывают первые ржаные колосья. Первые сжатые колосья хозяйка ставит посреди поля, выделяя их названием *житная мать*, *житная баба*, что значит *ржаная мать*, *ржаная баба*] [21. P. 80].

Можно добавить, что образ *Житной бабы*, или *Зализной* (Железной) *бабы* (последнее имя указывает на железную грудь этого МП – ср. также железную грудь и железные боты в литовских быличках), представлен и в Полесье, в частности украинском, и фиксировался полесскими экспедициями Института славяноведения вплоть до 1986 г. [30]. Ср. еще: *Баба зелізна* [31].

Также с.-рус. вологод. *ржаная матушка*, *ржица* – имя полудницы, поскольку она живет в поле, как правило, ржаном [32], *ржаница*, *ржица* ‘дух ржаного поля в облике женщины’ [33].

У поляков известна *żetnia maseca*, живущая в полях, которая растила своих детей на полях бедняков и переносила потом на их поля более урожайные снопы (из округи) (Кленчин, пов. Слупский [34. S. 171]) и другие обозначения полевых

духов: пол. *baba o żelaznych zębach* ‘полевой МП’, кашуб., коцев. *baba, żetna baba, rżana baba, żarna baba* [35. С. 25].

Другие названия духов, живущих во ржи в период ее колошения, цветения, созревания: «пол. *żytna matka, żytnia baba, żytnia mac, żytnica, rżanich, rżani dziad* (Санн.КД: 40), луж. *žitny zmij* ‘дух, приносящий своим любимцам зерновой хлеб’; з.-укр. *житній дід* ‘старик с тремя длиннородыми головами и тремя огненными языками’ (Аф.ПВ 3: 773); чеш. *žitná baba, Žitná holka, žitholka, režná ženka* ‘антропоморфный дух хлеба или поля’ (ČslV 3: 235). В ржаном поле появляются бел. *жыцень*, рус. *ржаница* ‘полудница’, которая стережет рожь (рус., Пошехонье), *ржаница* ‘злбный дух, живущий на ржаной полосе, сплетающий стебли ржи, после чего поле считается проклятым’ и др.» [36. С. 465–466].

Этот полевой дух широко известен и у германцев, он называется *Roggenmutter, Kornmutter* (Ржаная, Хлебная матушка). Им также пугают детей: «Детям нельзя ходить в хлебные поля, так как там сидит *Хлебная Матушка, Ржаная Матушка, Ржаная тетушка*. В Германии злаковые культуры были связаны с образом *Хлебной матушки*: крестьяне верили, что посевы всходят благодаря *Хлебной матушке* [21. Р. 79]; нем. *Roggenmuhme* ‘Ржаная тетушка’, *Kornmuhme* ‘Хлебная тетушка’ [35. С. 25].

Если говорить об идее полевого духа, отвечающего за урожай хлебов, то она одинакова у балтов, славян и германцев, в то время как ее лексическое оформление различается и по опорному слову, и по его определению: это божество может называться *баба / мать / матушка / тетушка* и может быть *ржаной / житной / хлебной (зерновой)* – в зависимости от того, как называется основная зерновая культура в традиции.

Так, у немцев божество называется «тетушка» («тетка») и «матушка», а у славян это «баба» в значении «женщина», «дева», «женка», «матушка». В балтийской и ряде русских (особенно севернорусских) традициях, она «ржаная», а у других восточных славян – «житная» (в связи с диалектными различиями в славянских диалектах обозначения ржи, а также славянской полисемией слова *жито*: в центральной России и на Украине *житом* называют рожь либо вообще любой хлебный злак из яровых: овёс, ячмень, пшеницу, гречиху; на севере России – ячмень; у чехов и словаков – и рожь, и пшеницу, у сербов – пшеницу).

В русских говорах наряду с близкими к литературным формам *рожь, рожь*, и диалектным *ржа, ржанина, ржаница, ржева, ржина, ржица* [37. С. 92, 96, 97, 98, 146] представлена и непалатализованная форма с корнем *руг-* (значение 3), а также с более отдаленными, но связанными с исходным, значениями:

1. *Ругá*, ж 1. Плата церковному причту от прихожан деньгами, зерном и припасами, сбор этой платы. *Руга* (Арх., Олон., Пск., Нижегород, Тамб., Вят., Перм., Астрах., Кемер.). *Поп ругу брал с каждой годной души один пуд хлеба* (Том., Иркут., Сиб.). *Ругá* (Арх., вост.-казах.)

2. *Руга*. Плата пастуху (Олон.), *Петровская руга* – плата пастуху в Петровки.

3. *Руга*. Рожь (Тихв. Новг.).

4. *Руга*. Дверь в ригу (Калин.).

5. *Руга*. Пустошь, левада, находящаяся в частном владении (Ворон., Даль) [37. С. 229].

Предполагаемая исходная семантика платы церковному причту – сбор зерна (в данном случае ржи), с последующим метонимическим переносом на плату вообще. Пастуху обычно тоже платили за службу зерном, иногда собирали и другие продукты (например, у чехов и словаков традиционно сбор зерна в качестве оплаты работы пастуха назывался *сърпка / сеърпка* «ссыпчина» и состоял преимущественно из зерна).

Корень *руг-* представлен в русских диалектах в значениях, производных от значения ‘рожь, зерно’ и соответствующих пониманию зернового хлеба как главного

богатства (ср. такую же связь богатства с зерном на лексическом плане: чеш. *obilí*, словац. *obilie* ‘зерновые на полях; зерно; пшеница’ – серб. *обилъе* ‘изобилие’):

Rogáto, нареч. 1. Богато; с избытком, изобильно (Перм., Арх.); 2. В знач. безл. сказ. Много, достаточно (Перм.). *Десять рублей не rogáto!* (Волог.); 3. Много. *В засеках у его rogáto хлеба* (Арх.) [37. С. 121].

Rogátый, ая, ое – требующий расходов. *Хозяйство rogáto. Хата rogáta.* (Смол.); богатый, обильный; многочисленный. *Rogáты ли пять рублей?* (Перм.). *Сто рублей в noneшны годы не rogáты деньги* (Соликам., Перм., Арх.) [37. С. 122].

Аналогичные русским значения можно видеть в карпато-украинских говорах. Например, в русинском прилагательное *rogátый*, помимо ‘рогатый’, имеет, судя по приведенным иллюстрациям, также иную, не оговоренную в словаре семантику: ‘*rogáta хьба* = вопиющая ошибка; *худобна дівочка, як лем йскерочка, // а тотá богáта, як сўка rogáта*» [38]. В примерах очевидны значения: ‘большая (ошибка)’ (ср. рус. ‘много; с избытком’) и ‘богатая (девушка)’ (в связи с противопоставлением «бедная – богатая»), также представленное в русских говорах.

В бойковском диалекте *rogí, rogyó*, мн. ‘клуня (помещение, где молотят зерно, рига’, ‘помещение для зерна’ [39. С. 180], также дальнейшее развитие семантики: *rógu, rógu^e*, одно из значений которого – ‘помещение для сена’ [39. С. 176]. Возможно, с значением ‘рожь’ связано и название полотняной сеялки в восточнословацком (шаришском) диалекте: *roguška*, второе значение которого – ‘плахта для ношения сена’ [40].

Значение, аналогичное русскому *руга*, зафиксировано и в украинском: *ру́га*, ж. – церковная земля; земля, отведенная обществом на содержание духовенства: *Убогий той пп, що не то що – й шматка свого поля немає... ні руги немає, нічого* [41].

В белорусском «*ру́га* ‘пастбище для скота’, ст.-бел. *руга* ‘церковное угодье’, старожил. рус. ‘плата; церковное владение’, также как и укр. *ру́га* ‘церковная земля, предназначенная для поддержания церкви’, считаются заимствованием из с.-греч. *ροῦα* ‘salarium’ (‘оклад, жалование, содержание; годовой оклад (сенаторов), гонорар (врачей), суточные деньги’ [42. С. 894]. – *М.В.*) произведенного из лат. *rogāre* (‘спрашивать, просить’ [42. С. 884]. – *М.В.*) (Миклошич, Фасмер)» [43].

Как заимствование это слово трактуется и в Болгарском этимологическом словаре: *ру́га* ‘цена, зарплата’ (Прилеп), ‘плата за долговременную работу’ (Мариово) – от др.-греч. *ροῦα* ‘то же’, постверб. к лат. *rogare* ‘просить’. Ср. с.-х.-ц.-слав. *ру́га*, рус. *руга*, др.-рус. *ру́га* ‘награда, зарплата, церковное имущество’ (вслед за Миклошичем, Мейером, Преображенским, Фасмером) [44], и в Этимологическом словаре украинского языка [45].

Можно допустить, что заимствованное греч. *ροῦα* ‘годовое жалование пастуха, поденщика, наемного рабочего (в деревне)’ [46], этимологически возводимое к латинскому глаголу ‘платить, выплачивать’ (*роῦα* ‘заработная плата, гонорар’ < лат. *roga* < *erogo* (= делить, раздавать, дарить; давать, платить) [47]) могло контактировать на Балканах с реликтивными формами названия ржи с «балтийской» или «германской» огласовкой (*руга, roga*), значение которых было за время миграции забыто, а позже вместе с христианской лексикой заимствование могло попасть в восточнославянские языки, где оно органично вошло в семантическое поле «плата зерном» (церкви, работникам) и развило ряд других, смежных значений – ‘поле с зерновыми посевами’, ‘угодья’, ‘пастбище’ (уже не связанные с семантикой греческого слова).

В связи с изложенным выше материалом можно предложить этимологию для загадочной сербской *Бабы Роги*, или *Бабы Руги* от и-е. названия ржи (реконструируемого как **ruhjō-*) с корнем *rug-* (как в балтийских) и *rog-* (как в некоторых германских и русских диалектах).

Этому персонажу в «Сербском мифологическом словаре» посвящено две статьи, но известно о нем немного: «*Баба Рога* је персонификовано страшило у виду крезубе бабе наказног лица и с рогом на глави. Она купи несташну децу и одводи је у свој стан. Њоме се плаше мала деца» [Баба Рога – персонифицированное страшилище в виде беззубой бабы, с уродливым лицом и с рогом на голове. Она собирает непослушных детей и забирает их к себе. Ею пугают малых детей] [48. С. 18].

«*Баба Руга*. У Црној Гори и Паштровићима плашили су непослушну децу Баба-Ругом, којој су се деца ругала, па је по томе добила име. У Рисну се називала *ћедова баба*. Тамо би се на Беле покладе обукло неколико младића у кожне одеће, изврнувши длаку упоље, наклитило се разним реповима и дронџима и обесило низа се звона; једног би обукли у женске халине и дали му у наручје као повијено дете. Младићи су се звали *ћедови*, а онај у женским халинама *ћедова баба*. Они су читав онај дан ишли по вароши, скакали, грлили бабу, љубили њу и дете и тако изазивали смех. За њима је пристајала сила деце, која су викала: “Бу, ђеде, бу, баба!”» [Баба Руга. В Черногории и у паштровичей (сербское племя в черногорском Приморье. – М.В.) непослушных детей пугали Бабой Ругой, которая ругала (т.е. дразнила) детей, отчего и получила свое имя. В Рисне ее называли *ћедова баба*. Там на масленицу несколько парней одевались в вывернутые мехом наружу кожухи, украшали себя разными хвостами и тряпьем, снизу привязывали звоночки; одного одевали в женскую одежду и давали ему на руки как бы запеленатого младенца. Парней называли «дедами», а того, который представлял женщину – «дедовой бабой». Ходили целый день по селу, скакали, прижимались к «бабе», целовали ее и младенца, чем вызывали смех. За ними бежала гурьба детей и кричала: «Бу-у, дедо, бу-у, баба!»] [48. С. 18–19].

Вывернутые кожухи, младенец на руках, эротическое поведение – все это символы вызывания плодородия и урожайности в наступающем году. А обеспечение урожая на полях и было главной функцией *Ржаной матушки*.

Видимо, забытая связь с хлебными полями, а также новые условия проживания на Балканах, где рожь перестала быть основной хлебной культурой, обусловили факт, что до сих пор эти два имени МП – литовский и сербо-хорватский – не были сопоставлены. Не последнюю роль при этом играет значительная территориальная удаленность балтийского и балканского регионов и значительная хронологическая глубина термина.

При более тщательном сборе сербского материала связь с хлебом все же обнаруживается, но уже не с хлебами на полях (лит. *javaĩ*, серб. *жито*), а с испеченным хлебом (лит. *duona*, серб. *крух*). Как отмечает крупнейший специалист по сербской и хорватской демонологии Любинко Раденкович, «страшилом баба Руга у Црној Гори су плашили децу “кад често ишту круха”: “Немој искати круха, убиће те баба руга!” (Паштровићи, Рј 1: 42)» [Страшилищем *баба Руга* в Черногории пугали детей, которые часто просят хлеба: «Нельзя брать хлеб, убьет тебя баба руга!»]. Указывая, что в словаре В. Караджича также зафиксирован термин в форме *баба Руга*, ученый предлагает гипотезу: «Вероятно да је и овде реч о латинизму (лат. *rugа* “бора, избраност, старост”), који је променио атрибутивну функцију и почео да се поима као лично име. Касније ће се десити још једна промена – под утицајем представе о томе да су неки демони рогати, ово страшило су почели називати баба рога [Вероятно, и здесь речь идет о латинизме (лат. *rugа* ‘морщина, морщинистость, старость’), прилагательном, которое сменило атрибутивную функцию и начало восприниматься как личное имя. Позже под влиянием представлений о том, что некоторые демоны *рогаты*, это страшилище стали называть *баба Рога*] [49. С. 422].

В более ранней статье Л. Раденкович обратил внимание на германскую параллель к серб. *баба рога*, указывая на нем. *Roggen Muhm* «Ржаная тетка» и предположил возможность распространения термина с запада книжным путем; при

этом определение «тетки» – *Roggen*, пишет исследователь, было понято как «рогатая», потому что в традиционной культуре южных славян известны представления о рогатых демонах. В этой же работе ученый приводит целый список МП, которыми у хорватов пугали детей, чтобы они не топтали житные поля: *баба рога* (зап. Славония), *железна баба* (регион Мославина), *крвава баба* (Сисак) – все они лишь разные имена одного и того же демона, т.е. *бабы роги*. Сама *баба рога* описывается как житный демон, имеющий устрашающий вид. Когда она проходит по полю, в жите появляется головня (ржавчина) или куколь: «Код Хрвата у западној Славонији (Лиштица), баба рога се описује као житни демон. За њу се каже да има велику главу, дугачки нос, буљаве очи и коњске зубе, да је висока и мршава, обучена у дронке, да носи штап и торбу. Када прође кроз жито појави се снијет (чађавост) или куколь (Ножинић 1988)» [50. С. 151–152].

Неясными серб. *roga*, *руга* считают и этимологи:

Этимологический словарь славянских языков реконструирует носовой в корне: «**baba roga* (?): сербо-хорв. диал. *баба руга* ж.р. ‘мифическое существо, которым пугают детей’. Словосочетание, состоящее из **baba* (см.) и отглагольного имени **roga* (см. **rogati*, где говорится об этимол. связях). Праслав. древность проблематична» [51. С. 108].

В этимологическом словаре сербо-хорватского языка П. Скока *baba ruga* упоминается в статье *rugati se* ‘насмехаться, высмеивать’ как поствербальное с значением ‘стыд, позор’ и ‘страшилище, которым пугают детей’ [52].

В новом сербском этимологическом словаре, который начал выходить с 2003 г. (пробный выпуск – 1997 г.) отдельными выпусками в Белграде под редакцией известного этимолога академика Александра Ломы, слово это тоже приводится: **бабарога** *бабарога* f. – ‘страшилище, которым пугают детей’, также ‘персонализация поста’. При этом указывается точная локализация терминов: «**бабарога** *бабарога* f. “страшило, наказа којом плаше децу” књиж., Драгачево (РСА), бачки Буњевци (Реић/Ваџлија), Прошћење (Вујичић), Поткозарје (Далмација), *бабарога* Призрен (Чемерикић), *бабарогѝ*, – ê Загарач (Ћупићи), *бабарогача* augm. ЦГ (РСА), Војв. (РСГВ); такође *бабаруѝга* (Вук), *бабаруѝга* Загарач (Ћупићи), „персоналификација великог поста“ Пољица (РСА)». Указывается, что это сложное слово с первым компонентом *баба* в фольклорном значении (отсылка к *баба*²), а вторая часть неясна. Далее приводятся данные из [51] (см. выше) и предлагается возможность объяснения связи имени *Руга* с глаголом *rugati se* ‘насмехаться, издеваться, высмеивать’ через персонафикацию *бабы Руги* в виде карнавальной маски, которая дразнит, высмеивает или над которой насмехаются сельчане. В случае, если исходный вариант термина включает компонент *-roga*, для *rog* предлагается подумать о связи с лит. *rāgana* ‘ведьма, чаровница’, которая является производным от глагола *regėti* ‘видеть’ («У случају да је ипак изворна варијанта *-roga*, пре него на **rog** могло би се помишљати на везу са лит. *rāgana* “вештица, чаробница”, Које се изводи од *regėti* “видети”...») [53].

Сближение с лит. *rāgana* не лишено оснований хотя бы потому, что в сербском зафиксировано и значение *бабарога* ‘баба-яга, ведьма’ [54. С. 831], а среди многочисленных названий ведьм представлены также: *рога*, *рогосија*, *рогуља*, *рогоша*, *рогуша*, *hrdoroga* («бодящая рогом») [55. С. 384]. Однако значение ‘ведьма’ у *бабарога* надо признать поздним, гиперонимом любого женского демона; а на ведьму, как показано в цитируемой статье, может быть перенесено любое название МП (в том числе и *vikodlačica*, и *уиприна*, и просто *зла душа*), поэтому сопоставление серб. *roga* и лит. *rāgana* не представляется убедительным, и в первую очередь, по семантическим, включая этнокультурные, причинам.

Вместе с тем в сербском языке зафиксирован апеллатив с корнем *rog-* в значении, близком к значению ‘богатство, обилие’, которое, в свою очередь производно от значения ‘рожь, зерно’ (как и в рассмотренных выше литовских, русских, украинских лексемах): *rogātuja*, ж. – подарки, подношения (невесте после сва-

товства, с дороги и т.п.) [54. С. 831]. Учитывая то, что в сербском *ъ > а (праслав. *ръѣъ > с. – х. рѣж), для данного слова, принадлежащего к терминологии традиционной духовной культуры, возможно предположить консервацию древнего состояния, возможно, свойственного славянским диалектам до миграции на юг, аналогичного русскому и, вероятно, русинскому словам *рогато*, *рогатый* ‘богато, много; богатый, обильный’.

Сохранившееся в севернорусских говорах, несмотря на палатализацию заднеязычных в большинстве славянских диалектов, название ржи *руга* (не исключено, что под влиянием балтийских диалектов), дает основание предполагать возможность такого же корня и в прасербских и прахорватских диалектах в период до их распространения за Карпаты, а благодаря тому, что корень этот принадлежал к мифологической лексике, он смог сохраниться в качестве имени демона и после миграции на Балканы, правда, с уже позабытым значением.

Как и другие элементарные и.-е. корни, праслав. **ръгъ* испытывал взаимное притяжение с созвучными ему корнями, например, **rog-* ‘рог’ и **rog-* ‘ругать, дразнить’; на протяжении длительного времени и на значительной территории происходили семантические изменения, образование креолизованных значений и новых синонимических рядов, в том числе под воздействием заимствованных греческих или народно-латинских созвучных лексем, а также народной этимологии. На двусмысленность этимологии слов мифологического характера много лет назад указал В.Н. Топоров, который писал, что для них возможен «большой диапазон возможностей», при их анализе «приходится иметь дело с семантикой неязыковых систем», а в некоторых случаях «семантика надязыковых систем оказывается влиятельнее семантики чисто языкового уровня» [56. С. 11].

Основываясь на мифологических и этнолингвистических данных, следует признать серб. *Бабу Ругу (Погу)* духом ржаного поля (плодородия), значение которого в историческое время было практически полностью забыто. Нехарактерный для южных славян и непонятный им корень *руг-/рог-* в имени демона является, скорее всего, архаизмом с первоначальной семантикой ‘рожь’, унаследованным из праславянского (или балто-славянского).

Серб. *Баба Руга* имеет полную лексико-семантическую параллель в лит. *Rugii̯ boba*, с палатализованными формами – в пол. *rżana baba*, *żarna baba*, частичные параллели в латышском *Rudzu māte*, ряде славянских (чеш. *žitna baba*, рус. *Ржанница*, *Житная мать*, кашуб. *żėtnô mac*, *żėtnô baba*) и в немецком (*Roggenmutter*, *Roggenmuhme*) языках.

Образ Ржаной матушки сохранился во всех славянских, в балтийских и немецкой традициях, а слова с корнем **rug-* / *rog-* – только в балтийских, германских и некоторых (с.-рус., карпат.) славянских диалектах.

Представляется, что эта балто-южнославянская параллель может пополнить ряд «многочисленных лексических совпадений южнославянских диалектов с балтийскими» [57. С. 6], установленных предшествующими исследованиями, совпадениями, «которые могут быть возведены к западноиндоевропейскому (или к одному из ранних его диалектных членений, включавших славяно-балто-германский ареал)» [57. С. 8]. Как писал далее Вяч. Вс. Иванов, «центральные зоны инновации, объединяющие обычно западнославянские диалекты (или их восточную часть) с восточнославянскими (без северных), достаточно рано сформировались внутри общеславянской языковой общности. Их новообразования не захватывали южнославянского (позднее ставшего балкано-славянским) языкового ареала, отчасти также и других периферийных ареалов: прасеверновеликорусского, поморско-полабского и пралужицкого» [57. С. 10].

Изложенный материал может также рассматриваться в свете исследований славянской и балтийской лексики О.Н. Трубачевым. В одной из работ он отмечал «более интимную близость сербско-хорватско-словенского и балтийского (рядом с болгарским и македонским)» [58. С. 296], а также факт, что, «в украинском

и белорусском материале мы находим соответствия, как правило, именно для локальных балто-славянских изолексов сербско-хорватского (и словенского), а не болгарского», предполагая, что «возможно, мы имеем здесь результат хронологически близких совместных общений части праславянских диалектов с частью балтийских» [58. С. 294].

Перспективной задачей работы над праславянским словарем О.Н. Трубачев считал проведение по возможности «полной инвентаризации южнославянско-балтийских изолексов во всех возможных аспектах (болгарский, македонский, старославянский, сербско-хорватский, словенский)», параллельно с «внимательным выявлением всех прочих (спорадических), локальных балто-славянских изолексов» [58. С. 294].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Топоров В.Н. Некоторые вопросы изучения славянской мифологии // *Studia mythologica Slavica*. 1998. Т. I.
2. Топоров В.Н. Заметки по балтийской мифологии // Балто-славянский сборник. М., 1972.
3. Топоров В.Н. Об индоевропейских соответствиях одному балтийскому мифологическому имени. Балт. *piš(k)ajti*– др.-инд. *Pīśān*, др.-греч. *Πάν* // Балто-славянские исследования. М., 1974.
4. Велюс Н. *Velnio banda*: ‘стадо вьяльяс’ // Балто-славянские исследования 1980. М., 1981.
5. Balsys R. Prūsų ir lietuvių mirties (požemio, mirusiųjų) dievybės: nuo Patulo iki Kaulinyčios // *Lietuviai ir lietuvininkai. Etninė kultūra. Tiltai*, 2005. Т. IV. № 29.
6. Николаев С.Л., Страхов А.Б. К названию бога-громовержца в индоевропейских языках // Балто-славянские исследования 1987. М., 1989.
7. Крегждис П. Прусс. *Curche*: этимология теонима, функции божества; проблематика установления культовых соответствий на почве обрядовой традиции восточно-балтийских, славянских и других индоевропейских народов // *Studia Mythologica Slavica*. 2009. Т. XII.
8. Крегждис П. Восточнославянские боги Киевской Руси: Стрибог (сопоставительный анализ данных славянской и балтийской мифологических систем) // *Studia Mythologica Slavica*. 2010. Т. XIII.
9. Балто-славянские языковые контакты. М., 1980.
10. Балто-славянские исследования. М., 1974, 1981–.
11. Tautos menta. Mitinio pasaulėvaizdžio tyrimai – <http://tautosmenta.lt/>
12. Топоров В.Н. Из истории балто-славянских языковых связей: *анчутка* // *Baltistica*. 1973. № 9(1).
13. Крегждис П. Этимология русс. диал. *анчутка* // *Acta baltico-slavica*. 2011. Т. 35.
14. Лаучюте Ю.А. Словарь балтизмов в славянских языках. Л., 1982.
15. Разаускас Д. О местном индоевропейском субстрате в некоторых христианских именах собственных (лит. *Jõnas*, лтш. *Jānis* в связи с лат. *Iānus*, др.-инд. *yāna* и др.) // Балто-славянские исследования. М., 2002. Т. XV.
16. Лауринкене Н. Литовская *morė* и ее связь с ритуалами возобновления вегетации // *Salix sonoga*: Памяти Николая Михайлова. М., 2011. (Перевод с литовского М. Романовой).
17. Эккерт Р. К балто-славянским пересечениям в духовной культуре: обряд волочения колоды; оборотни и похищение невесты; борец с медведем и некоторые другие // Балты и славяне: пересечение духовных культур. Тезисы докладов Международной научной конференции, посвященной В.Н. Топорову, Вильнюс, 14–16 сентября 2011 г. Вильнюс, 2011.
18. Дукова У. Наименования демонов в болгарском языке / Отв. ред. И.А. Седакова. М., 2015.
19. Топоров В.Н. Заметки по похоронной обрядности у индоевропейцев // Исследования по этимологии и семантике. М., 2006. Т. 2. Индоевропейские языки и индоевропеистика. Кн. 2.
20. Васильев В.Л. Проблематика изучения гидронимии балтийского происхождения на территории России // *Linguistica*. Т. LX. *Slovanski jeziki v stiku z neslovanskimi: diahroni onomatični pogled*. Ljubljana, 2015.
21. Laurinkienė N. Lietuvių žemės deivės vardai // *Tautosakos darbai*. 2008. Т. XXXVI.
22. Толстая С.М. Материалы к сравнительной характеристике мифологических персонажей // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. Проблемы культуры. София, 30.VIII.89–6.IX.89. М., 1989.
23. Толстая С.М., Л.Н. Виноградова, А.В. Гура, О.А. Терновская, Г.И. Кабакова. Схема описания мифологических персонажей // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. Проблемы культуры. София, 30.VIII.89–6.IX.89. М., 1989.
24. Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. Vilnius, 1996. Т. I: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos / Sudarė N. Vėlius.
25. Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1; М., 1999. Т. 2; М., 2004. Т. 3; М., 2009. Т. 4; М., 2012. Т. 5.
26. Мартынов В.В. Балто-славяно-иранские языковые отношения и глоттогенез славян // Балто-славянские исследования 1980. М., 1981.

27. *Топоров В. Н.* Прусский язык. Словарь. I – К. М., 1980.
28. *Běřáková M. E., Blažek V.* Encyklopedie baltské mytologie. Praha, 2012.
29. Беларуская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2004.
30. Полесский архив Института славяноведения РАН, Москва.
31. *Лысенко А. С.* Словарь диалектной лексики северной Житомирщины // Славянская лексикография и лексикология. М., 1966. С. 9.
32. *Никитина А. В.* Русская демонология. Изд. 3-е. М., 2013. С. 175.
33. *Власова М. Н.* Новая абега русских суеверий. Иллюстрированный словарь. СПб., 1995. С. 296.
34. *Kukier R.* O demonach sporzących dobytek w tradycyjnej kulturze ludowej ziem Pomorza // Koszalińskie zeszyty muzealne. Koszalin, 1974. T. 4.
35. *Санникова О. В.* Польская мифологическая лексика в этнолингвистическом и сравнительно-историческом освещении. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1990.
36. *Усачева В. В.* Рожь // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2009. Т. 4.
37. Словарь русских народных говоров / Гл. ред. Ф. П. Сороколетов. СПб., 2001. Вып. 35.
38. *Керча И.* Русинско-русский словарь. Ужгород, 2007. Т. 2. С. 272.
39. *Онишкевич М. Й.* Словник бойківських говірок. Київ, 1984. Ч. 1. А – Н. Ч. 2. О – Я.
40. *Vuřa F.* Slovník řariřských nářečí. Preřov, 2004. S. 240.
41. *Гринченко Б. Д.* Словарь української мови. Київ, 1909. Т. 4. Р – Я. С. 85.
42. *Дворецкий И. Х.* Латинско-русский словарь. М., 1976.
43. Этымалагічны слоўнік беларускай мовы: Акадэмія навук БССР (Беларусі). Мінск, 2006. Т. 11. Раб–Саян. С. 204.
44. Български етимологичен речник / Ред. М. Рачева, Т. Ат. Тодоров. София, 2002. Т. 6. С. 333.
45. Етимологічний словник української мови. Київ, 2006. Т. 5. Р – Т. С. 133.
46. *Хориков И. П., Малев М. Г.* Новогреческо-русский словарь / Под ред. П. Пердикиса и Т. Пападопулоса. М., 1993. С. 674.
47. Ανδριώτης Ν. Π. Ετυμολογικό λεξικό της κοινής νεοελληνικής. Θεσσαλονίκη, 1967. С. 310.
48. *Кулишић Ш., Петровић Ж. П., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Београд, 1970.
49. *Раденковић Љ.* Значај дела Вука Караџића за изучавање српске митологије // Вук Стефановић Караџић (1787–1864–2014). САНУ. Научни скупови. Књ. CLVI. Одељење језика и књижевности. Књ. 27. Београд, 2015.
50. *Раденковић Љ.* Страшила за децу – неке словенске паралеле // Живненият цикъл. Доклади от българо-сръбска научна конференция 12–16 юни 2000, Етнографски институт с музей. София, 2000.
51. Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд / Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1974. Т. 1.
52. *Škok P.* Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb, 1973. Кнј. 3.
53. Етимолошки речник српског језика. Београд, 2006. Свеска 2. С. 29.
54. Сербско-хорватско-русский словарь / Сост. И. И. Толстой. М., 1957.
55. *Раденковић Љ.* Називи *veštice* код балканских словена // Славянские этюды. Сборник к юбилею С. М. Толстой. М., 1999.
56. *Топоров В. Н.* Из наблюдений над этимологией слов мифологического характера // Этимология 1967. Материалы Международного симпозиума «Проблемы славянских этимологических исследований в связи с общей проблематикой современной этимологии». 24–31 января 1967 г. М., 1969.
57. *Иванов Вяч. Вс.* К пространственно-временной интерпретации балто-славянского диалектного континуума // Балто-славянские исследования 1980. М., 1981.
58. *Трубачев О. Н.* Труды по этимологии. Слово. История Культура. М., 2004. Т. 1.