

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
Институт славяноведения РАН

# Славяноведение

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

*Журнал издается под руководством  
Отделения историко-филологических наук РАН*

6  
2017  
НОЯБРЬ •  
ДЕКАБРЬ •

## Содержание

### СТАТЬИ

- Старикова Н.Н.* (Москва). Историко-философский дискурс словенской прозы первой половины XX века: роман В. Бартола «Аламут» ..... 3
- Сартаков Е.В.* (Москва). История первой постановки комедии Н.В. Гоголя «Ревизор» на сербской сцене ..... 12
- Плотникова А.А.* (Москва). Восточнославянские мифологические персонажи в народной традиции староверов румынской Добруджи ..... 21
- Агапкина Т.А.* (Москва). Грамматический род и культурная семантика: о «мужских» и «женских» деревьях в славянской традиции ..... 36
- Валенцова М.М.* (Москва). К вопросу о персонификации дерева у славян ..... 45

### СООБЩЕНИЯ

- Бируля М.А.* (Москва). Св. Станислав: источники о жизни и канонизации ..... 58
- Остапчук О.А.* (Москва). Теория и практика национального языкового строительства: размышления над книгой *С.М. Запрудского* «Белорусское языкознание и развитие белорусского литературного языка: 1920–1930-е годы» ..... 64

### ИЗ ИСТОРИИ СЛАВИСТИКИ

- Шешкен А.Г.* (Москва). Российская славистика XX века: судьба науки и судьбы ученых (И.Н. Голенищев-Кутузов и Н.И. Кравцов) ..... 78
- Митрофанов В.В.* (Нижевартовск). Отзывы С.Ф. Платонова на отчеты М.Н. Сперанского по итогам его заграничной командировки ..... 90

### РЕЦЕНЗИИ

- Будагова Л.Н.* *Studia Polonoslavica*. К 90-летию со дня рождения профессора Е.З. Цыбенко ... 96
- Валенцова М.М.* Л.Н. Виноградова. Мифологический аспект славянской фольклорной традиции ..... 99
- Белова О.В.* Ц. Авілін. Паміж небам і зямлёй: Этнаастраномія ..... 104
- Виноградова Л.Н.* Демонология и народные верования ..... 110

*IN MEMORIAM*

*Аншаков Ю.П., Чуркина И.В.* Нина Ивановна Хитрова ..... 114

*НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ*

*Копченова И.В.* Конференция «Контакты и конфликты в славянской и еврейской культурной традиции» ..... 117

*ЮБИЛЕИ*

*Широкова Л.Ф.* К юбилею Светланы Александровны Шерлаимовой ..... 120

*Валева Е.Л.* К юбилею Татьяны Викторовны Волокитиной ..... 121

Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале в 2017 году..... 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.



© 2017 г. М.М. ВАЛЕНЦОВА

## К ВОПРОСУ О ПЕРСОНИФИКАЦИИ ДЕРЕВА У СЛАВЯН

Примеры персонификации у славян деревьев достаточно редки, в связи с этим в статье в этнолингвистическом ключе подробно рассматриваются как части единого комплекса чешские и моравские обряды установки «майских» деревьев и «поезд королей» (*honiti krála, králova hra* и под.), а именно те элементы, которые реализуют идею о «переселении» древесной души в обрядового персонажа («короля»). Привлекается сравнительный материал германских и финно-угорских традиций.

Slavic tradition knows just a few examples of personification of trees. The present article examines the Czech and Moravian rituals of setting the maypole and the «chasing of a king» (*honiti krála, králova hra* etc.) in the ethno-linguistic paradigm, as parts of a single complex, which translate the idea of the metempsychosis of the arboreal soul to the ritual personage (the «king»). The study is supplemented with comparative data on the Germanic and Finno-Ugric traditions.

*Ключевые слова:* этнолингвистика, чешская и моравская календарная обрядность, этнодендрология, «королевские» обряды, «майское» дерево, душа, метемпсихоз.

*Keywords:* ethno-linguistics, Czech and Moravian calendar rites, ethnodendrology, «king» rites, maypole, soul, metempsychosis.

Казимеж Мошиньский в своей хрестоматийной книге «Народная культура славян» писал, что практически не знает народных верований, согласно которым деревья или вообще растительность наделялись бы *душой* [1. С. 522]. Он также выдвигает и обосновывает мысль о том, что почитались не деревья как таковые, а деревья как жилище или пристанище духов или богов («когда дерево не мыслится как тело живущей в нем души, а лишь как укрытие посещающего его или живущего в нем духа или божества» [1. С. 518]) (переводы иноязычных текстов в статье сделаны автором статьи).

Не противоречит убеждению Мошиньского и материал, описанный С.М. Толстой в статье «Душа» в словаре «Славянские древности»: «[...] реже признается наличие Д[уши] у животных, еще реже – у растений (деревьев, злаков, цветов) и других природных объектов (воды, камней и др.)» [2. С. 162].

В статье «Дерево, куст» в том же томе словаря Т.А. Агапкина отмечала, что «важнейшим аспектом мифологии Д[ерева] является его связь с человеком (его телом, категориями жизнедеятельности, судьбой и т.д.)[...]» [3. С. 60],

---

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

Работа выполнена при поддержке гранта РФФИ № 16-04-00101 «Образ человека в языке и культуре» (рук. акад. С.М. Толстая).

отмечая, вместе с тем, что «для славянской мифологии лишь в малой степени характерны представления о Д[ереве] как одушевленном существе. В большинстве случаев это представление актуализируется в связи с запретом срубить деревья» [3. С. 64]. Среди приводимых примеров — один польский из р-на Пиньчовско (воев. Щвентокшиске, южная Польша) о том, что, по местным поверьям, деревья в лесу имеют душу (также см.: [1. С. 522]), испытывают такие же чувства, как и человек, так же страдают от боли. Второй пример — белорусское поверье о том, «что в новопостроенном доме непременно должна случиться смерть как возмездие за прекращение жизни тех деревьев, которые использовались для постройки этого дома». Третий пример — севернорусская (олонецкая) сказка о том, как липа просит мужика не рубить ее, «сохранить ей жизнь и обещает выполнить все его желания» [3. С. 64].

Энциклопедия «Белорусская мифология» приводит и другие поверья, согласно которым деревья могут ходить, разговаривать; когда дерево рубят, из него течет кровь; сохранилась память об очень опасном «стоеросовом дереве», которое могло превратиться в человека [4. С. 151].

Аналогичные былички есть и в севернорусской традиции, часть из которых имеет прямые параллели с нашей темой. Например, в одном из эпизодов сказки кучер, которому приказано убить мальчика, слышит некий потусторонний голос: «“Оставь мальчика живово, а ударь в пень. Из пня на тя крофь брызнет [...]” (Соколовы, 1915. С. 287)»; в традиции описания «образа лешего-ели: “Сам весь еловый, и руки, и голова” (Черепанова, 1996. С. 48)» [5. С. 80, 82]. Отмечалась также нерасчлененность дерева и мифологического персонажа: «Так, леший, добежав до “*шляповатки* (лесина такая, без сучьев, только с вершинкой)”, “там пропал”, “не стало его” (АКарНЦ РАН, колл. 39, текст № 13а)» [5. С. 83].

Все приведенные примеры относятся к Северной Славии (Польша, Белоруссия, Русский Север). Такая репрезентация примеров вписывается в концепцию К. Мошиньского о том, что почитание деревьев, культ деревьев, одушевление деревьев у славян не было развито в такой мере, как у их соседей — немцев и финнов, и приводит к выводу, что актуализация этих представлений происходила на территориях, где славяне соседствовали с названными народами.

Вместе с тем, в финно-угорских представлениях о деревьях также актуальна, в первую очередь, идея о дереве как временном вместилище душ или жилище духов. В книге Алексея Конкки «Карсикко» [6] приводится ряд таких примеров. Так, «карсикко умершего» (*карсикко* — «преимущественно хвойное дерево с определенным образом обрезанными ветвями или вершиной или различными вырезанными в стволе знаками» [6. С. 5]) имеет прямую связь «с душой (духом, призраком, привидением) умершего», оно «играло роль оберега, привязывая душу покойного, стремившуюся проникнуть в свое бывшее жилище, к определенному месту за границей поселения» [6. С. 181]. На основании имеющихся материалов автор делает вывод о существовавшем представлении о том, что «дух умершего, по крайней мере на какое-то время, остается на/около карсикко, т.е. не следует за телом умершего на кладбище», а возможно даже речь идет о двух душах, о чем можно судить по удмуртскому обычаю разрывания «платка умершего», левую часть которого клали в гроб, правую забирали домой [6. С. 185, 182]. По финским поверьям, души умерших обитают около карсикко, поэтому, проходя мимо, надо было поздороваться с деревом, в темноте бросить ему тлеющий трут, а днем — щепотку соли «для защиты от живущего в дереве духа»; по записям Майи Ювас, «в карсикко живет дух-охранитель (дух-хозяин) умершего» [6. С. 186]. Но есть и факты, указывающие на антропоморфизацию дерева-карсикко: «стремление представить в обработанном дереве форму

человеческой фигуры (“руки” – оставляемые на стволе ветви; “шея” – освобожденное от веток голое место на стволе недалеко от вершины; “голова” – нетронутая вершина дерева)», что говорит об очеловечивании природы, а также о связи с представлениями о личном духе-охранителе [6. С. 173–174].

В славянской традиции, помимо перечисленных, есть еще один пример, который, кажется, свидетельствует о наличии веры в одушевленность дерева. Это пример из календарной обрядности чехов и словаков, также относящийся к области Северной Славии и к типу культуры, включающему германо-славяно-финские переключки, или точнее – общие северноевропейские поверья и мифологические представления.

Речь идет о троицких «королевских» торжествах и о троицком культе деревьев, реализуемом в обряде установки и сваливания «майского» дерева, которые, как представляется, связаны между собой одной мифологической идеей персонализации и обожествления деревьев.

Если обряд установки «майского» и вообще летнего дерева известен (хоть и приуроченный к разным срокам) всем славянам и ряду других индоевропейских народов, то «королевские торжества» сохранились только на территории Моравии, в ряде регионов южной и западной Чехии, а в Словакии исчезли к середине XVIII в. Обряды, сходные с чешско-моравским, отмечены в польской и сербо-лужицкой традициях. Например, в польском Куклинове (Познанское воев.) на второй день Зеленых святок (Троицы) парня, который первым весной выгонит скот на пастбище, ловят, когда он вернется домой, мажут ему лицо смолой, всего пачкают грязью и покрывают покрывалом, потом сажают в полувок и, погоня березовыми прутьями, ездят с музыкой от дома к дому, шелкая кнутами, играя и собирая дары, наконец, завозят его в воду, чтобы он помылся, и идут в трактир [7. С. 203]. В Нижней Лужице сохранились обычаи устраивать конные соревнования; наездника, который первым прискакал к цели, украшали венком, и он был целый год «королем» [8. С. 14]. Шире распространены обряды «королев», «вождения королев», известные не только славянам, но и, например, венграм.

«Королевские» обряды у чехов и моравян имеют множество вариантов, различаются разветвленностью игровой линии, представленностью/отсутствием и последовательностью отдельных составных частей, терминологией, семантическими акцентами, исполнителями, включенностью христианских и заимствованных германских мотивов и элементов.

Коротко суть «королевского» обряда можно изложить следующим образом. Накануне Троицы парни избирают «короля» (либо путем соревнования – самого быстрого, ловкого, сильного; либо юного, похожего лицом на девушку, с девичьими склонностями; иногда мальчика, который еще не гуляет с девушками); «короля» и его избранную «свиту» одевают в женскую одежду, увивают зеленью, одевают в кору деревьев, украшают цветами и идут процессией по селу, собирая дары, к дереву «май», «поставленному» на центральной площади; там «глашатай» «короля» забирается на дерево и начинает обсуждение сельчан (славит или высмеивает их характер и поведение); потом начинается преследование «короля» и его «казнь» (сбрасывание с головы короны, шапки) или «купание» короля (сбрасывание его в воду); в ряде вариантов присутствует также ритуально отмеченный персонаж «хвостик» (последний, «худший»), который смешит народ и выполняет ритуальные функции, а также «вещая» лягушка, которую в конце «казнят»; завершается праздник выпивкой в трактире.

Исследователи с полным основанием отмечали, что «королевские» обряды сохранили реликты дохристианских весенних ритуалов магического обеспечения плодородия и влаги, продолжения и цикличности жизни [9. S. 425–427; 10 и др.], а также молодежных социальных обычаев, относящихся к организации и управлению общиной и молодежной дружиной [11. S. 215–216].

Параллелизм в описаниях «короля» («королевы») и троицкого дерева (во внешнем виде, поведении, терминологии) отчасти уже отмечался исследователями. Однако мне не встречалась трактовка этого параллелизма, не высказывалась, кажется, и идея об обрядовом тождестве и взаимозаменяемости человека и дерева в «королевских» обрядах. Вместе с тем, в описаниях «королевских» ритуалов сохранились детали, которые свидетельствуют о таком архаическом представлении.

Это те элементы обряда, которые не мотивированы современным его смыслом и которые можно было бы трактовать как обрядовую реализацию идеи: «король» – это персонификация дерева «май», иначе, идеи о тождественности «мая» и «короля» в троицких «королевских» обрядах.

1. **Дерево активно и подвижно – «король» пассивен и молчалив.** «Май» осуждали за то, что он убежал из леса, срубали и продавали его вместе с платками... (Горацко и Подгорацко, морав.) [12. S. 67]. Или «лесник» жаловался, что у него потерялось дерево из леса; суд выносил решение, что «май» должен пасть [13. S. 46–47].

«Король» же, наоборот, пассивен, молчалив, его не видно за лентами и украшениями: «короля» водили по селу, привязанного за ногу вожжами (Праженско, с.-морав.) [14. S. 332]; он не смел держаться ни за гриву коня, ни за вожжи, ехал руки в боки (морав.); во рту он держал белую розу (Ореховско, Моравское Словацко, Лугачовское Залесье, морав.) [15. S. 435]. При встрече королевских дружин из соседних сел «королю» нельзя было ни сопротивляться, ни разговаривать [13. S. 51–52; 16. S. 55–56].

2. **«Смерть» дерева – «рождение» (выбор) «короля», аллюзии на «поминки» срубленного в лесу и установленного в селе дерева:** деревца «май» рубили тайком в субботу перед первым майским воскресеньем, в ту же ночь устанавливали их (врывали в землю), после чего шли в трактир выпить за них (*zapili máje*) (Велвары, окр. Кладно, ср.-чеш.; Сланы, окр. Кладно, ср.-чеш.) [14. S. 298], как после похорон. Обряд *zapíjení májí* «выпивание за мая», совершавшийся в троицкий понедельник, на третий день после установки «маев» (хвойные «май» ставили ночью в субботу перед Троицей) заключался в том, что трое парней, одетых в черное, несли один украшенное деревце (*máječka*), второй – бочонок с пивом, третий – бочонок с вином. У большого дерева *mája* они останавливались, поливали его пивом и вином и выпивали сами. Так «выпивали» за все поставленные в селе «май» (Стршелогоштице, окр. Страконице, ю.-чеш.) [14. S. 296–297]. Поливание деревьев пивом и вином может также быть соотносено с поливанием могил умерших вином у южных славян, изредка и у западных (например у словаков).

Также и после «казни» короля идут отмечать окончание обряда в корчму, где выпивают.

3. **Дерево «окультуривается»** – очищается от веток и коры до верхушки: у каждого дерева обрубали ветки до половины или на 3/4, хвойные «май» очищали от коры (морав.) [14. S. 327].

**«Король» же, наоборот, приближается к лесной природе:** его одевают в кору дерева, покрывают ветками, украшают цветами и лентами, скрывающими лицо,

например: «король» был одет в кору и цветы, на голове — корона из коры, ноги обвязаны папоротником, лицо закрывала маска; в руке — длинный прут шиповника; его водили по селу, привязанного за ногу вожжами (Праженско, с.-морав.) [14. S. 332].

И очищенный (обеленный) «май», и «король» в белых одеждах становятся к тому же соотносимыми по цветовой гамме, а белый цвет, как известно, является показателем иномирности и древним цветом похорон и траура.

4. **Дерево «май» — гость только на время праздников:** его ставили в субботу перед Троицей, а во вторник (последний день праздников) «срубали, сваливали» с музыкой и танцами (Валашско, морав.) [13. S. 47]. Также убирали после троичских праздников и деревца, поставленные перед домами девушек (Коуржимско, окр. Колин, ср.-чеш.) [14. S. 289]. После праздников (или через неделю) деревце сваливали (убирали), при этом ряженный «палач», отрубал саблей его верхушку (окр. Угерски Брод, ю.-морав.) [13. S. 46], как бы обезглавливал его. В с. Кнежевес ночью тайком ставили «май» в огромный круг, а посередине — сосенку или другое хвойное дерево, верхушку которой украшали красным платком и вешали венок из березовых веток или весенних трав (в чем можно видеть параллелизм с украшением девичьей головы). В конце праздника молодежь шла к деревьям; один из парней забирался с пилой на хвойный «май», стоящий посередине, выпивал за здоровье присутствующих и с трех раз старался отпилить верхушку [14. S. 288].

Также в конце обряда «убивали» или «обезглавливали» «короля»: сбрасывали с его головы шапку или «корону» — однако только в том случае, если его смогли догнать, т.е. если он не успел убежать (можно думать, вернуться к себе, в лес): в р-не Пльзень (з.-чеш.) в конце обряда парни верхом отправлялись на ровное место за селом и устраивали скачки. «Король» становился на пять шагов впереди всех, по знаку начиналось «преследование короля» (*honění krála*), во время которого парни должны были успеть сбить с него корону прежде, чем он доскачет до определенного места. Если это им удавалось, «короля» стегали ореховыми прутьями, били деревянными саблями, потом «казнили», т.е. подбрасывали вверх его шапку, а «тело» относили в трактир [14. S. 333–334, 341–342].

5. **Обсуждение (корение или славление) сельчан от имени ритуального (сакрального) дерева, или его заместителя в обряде — «короля»-дерева:** эта часть обряда проводилась специальным «глашатаем», который залезал на дерево «май» или на большую липу, росшую в центре села, прятался в шалаше из веток (без окон и дверей), устроенном либо на самом дереве, либо возле него, или просто вставал на возвышение — но после каждой фразы требовал подтверждения истинности своих слов от «короля», который молчал, а его слуги стуком палок о землю подтверждали речи «глашатая».

В других местах (например, Плазско, морав.) «одетые» в кору деревьев парни привозили с собой в ящике «вещую лягушку», которая квакала при «обсуждении» сельчан, за что «король» осуждал ее на смерть, «палач» отрубал ей голову и бросал в толпу, все разбегались, а парни начинали погоню за «королем» [14. S. 341].

6. **Мотив защиты от чужих:** «май», поставленный в селе, а также «майки», поставленные около домов девушек, охраняли один день или дольше от чужаков (Горацко, морав.) [12. S. 65–66]. Поставленный перед Троицей «маек» с чучелом «короля» на нем охраняли всю ночь от парней из чужой деревни [17. S. 159]. В день сваливания установленных «маев» разыгрывались сценки, в том числе, как «лесник» их охраняет, а «браконьеры» ходят их добывать (Горацко,

Подгорацко) [12. S. 67]. В Троицкий понедельник одни парни, ряженные «бабами», старались срубить и сломать установленные деревья, другие, «лесники», их охраняли (Дачице, ю.-чеш.). Парень, поставивший девушке «май», сторожил его всю ночь (Гана, морав.) [16. S. 48–49].

Считалось, что украденный парнями из соседних деревень «май» (в данном случае речь идет о деревце на осеннем сельском празднике «годы») был для села большим позором (Горняцко, Моравское Словацко, морав.) [18. S. 303–304.].

Аналогично **защищали от чужих дружин своего «короля»**. После объезда своего села ехали в соседние деревни. Если встречались два «королевских» поезда из разных деревень, бывали стычки: каждый хотел добыть чужого «короля», так как за него давали большой выкуп. Сам «король» не мог ни сопротивляться, ни даже разговаривать [14. S. 352–353; 13. S. 51–52; 16. S. 55–56]. Вот как описывает этот эпизод бывший участник «королевских» обрядов: «Весело было смотреть, как встретится на дороге в чужую деревню (своя «королевская» процессия. — *М.В.*) с чужой процессией королей, которая ехала с той же целью (для сбора даров. — *М.В.*) им навстречу. Тут захватывают друг у друга “короля”, и та сторона, которая потеряет своего “короля”, с позором возвращается домой. Не удивительно, что иногда и кровь текла, и жестокая драка иногда между ними начиналась, особенно если обе дружины находились между собой в тайной распре и встретились случайно на дороге» [19. S. 13].

7. **Аналогичные элементы убранства «мая» и «короля»** (ленты, платки, цветы). Обращает на себя внимание исключительно женская одежда «короля» и его «адъютантов». «Очень часто появляется белый цвет и женские части костюма, в которые одет “король”, его “адъютанты”, кое-где и вся его дружина. С этой точки зрения интересна информация из Моравии первой трети XIX в., согласно которой на участниках объезда поверх обычной одежды была надета широкая белая рубаха (Wolny 1838: XXXVI)»; рубаха считалась заменой белого покрывала, в которое заворачивались исполнители обрядов, описанных в старых источниках [20. S. 47]. Белое покрывало отсылает к савану и похоронному обряду, вызывает ассоциации с «тем» светом, что для Троицы с ее летними поминальными днями, прежде всего, умерших неестественной смертью, вполне органично. «Женский наряд молодого парня, — как пишет Мария Кондрова, — мы можем, скорее, связывать с древним культом женщины как родительницы, которая является гарантом жизни. Об этом свидетельствует и тот факт, что “король” должен был оставаться девственником»; исследовательница отмечает, что обрядовое убранство короля и его адъютантов не было и сейчас не понимается как аналогия маскарадного костюма: «Речь идет об обрядовом костюме с выразительным преобладанием белого цвета, что указывает на древность одежды и, следовательно, и обряда» [21. S. 40].

Для «короля» характерна не только женская одежда, но и женоподобное лицо и девичьи манеры, украшение в ленты и цветы его и его дружины (так же, как и для дерева «май»), преобладание названий ж.р.: *mája, májka, majička*, несмотря на м.р. заимствованного названия месяца — *máj*, давшего название майскому деревцу, первоначально называвшемуся *háj* ‘лес, роща, чаще всего, священная’ → ‘дерево из этой рощи’. Все это может косвенно указывать на женскую ипостась сакрального дерева и замещающего его персонажа, позже замененного на мальчика-«короля», а также его «свиты» — теперь одетых в женский костюм парней. По словам В. Фролеца, «не случайно и адъютант “короля” местами назывался *králka*» [20. S. 47].

У западных и южных славян широко представлены девичьи обходные обряды на Троицу — обряды «королев», «вождения королев» и подобные им, хоть и с другими названиями (чеш., словац. *královničky*, [*chodí*] *králky*, *králenky* и под. [10. С. 609], пол. *chodzenie z królowną* [22. С. 87], серб., в.-хорв. *кральице*, *кральички*, называемые также *лазарице* (серб.), *лазарки* (болг.), *додоле* (серб.), *буёнец*, *буенек* (болг.) [23. С. 137—141]. Помимо названия, девичьи троицкие обряды имеют и другие параллели с моравскими «королевскими» играми, например белый платок на голове «королевы» в сербском обряде *кральице*, сопровождение ее одним или двумя «королями», а также знаменосцами и певцами, ношение участниками обряда деревянных мечей или палок-«сабель» [23. С. 138].

8. Как известно, **лексика** сохраняет архаические смыслы, порой утерянные в современных ритуалах. Терминология «королевского» обряда также указывает на параллелизм майского дерева и «короля», например:

*král* — «король» в западнославянских народных традициях имеет общее значение «самый лучший в чем бы то ни было» — в силе, красоте, ловкости, богатстве, остроумии и т.п. человек (ср. подобные наименования у поляков в Куявии: *król pasterzy* ‘первый выгнавший скот утром на Троицу’ [24. С. 241], «королем» (*król*) выбирали также самого меткого стрелка в городах Познанского воев. [7. С. 203]; у южных славян — синонимичная форма *цар*: у сербов в обряде вызывания дождя избирали «царя» [25. С. 126], у болгар на св. Трифона выбирают самого старого мужчину «царем виноградарей») [26. С. 275]. «Королем» называли и самое высокое и красивое, или главное, майское дерево [27. С. 58; 28. С. 24; 14. С. 298; 29. С. 146];

*stavať kráľov* — название обряда «выбирать королей» — *stávať máj* ‘устанавливать майское дерево’: *stavanje kráľov* [11. С. 212—215;], словац. *máje staväť* [30. С. 197—198], чеш. *stavění májů* [20. С. 88];

*hledati kráľa* ‘искать короля’ — название обряда выбора короля путем скачек (Гана, Словацко, морав., Ходско, окр. Домажлице, з.-чеш.) [13. С. 47—51; 14. С. 352] — имеет соответствие в «поисках майского дерева», отмеченного в Швабии: «Люди уходили в лес на поиски Мая (*majum gauerere*), приносили молодые деревца — преимущественно еловые и березовые — в деревню и ставили их перед дверями домов, хлевов или в комнатах» [31. С. 124];

*stínať kráľa*, *stínání krále* — обрядовое действие ‘обезглавливать короля’ [14. С. 340, 343] — *stínať máj*, *stínání máje* ‘срубить/срубание «май»’, часть весеннего обряда «установки майских деревьев» и майских торжеств [13. С. 46];

*kráľovna* ‘девушка, выбранная «королевой» в троицких «королевских» обходах» [12. С. 68 и др.] — и ‘березка, одетая в женский наряд и покрытая платком в троицком девичьем «королевском» обряде» [29. С. 142].

Учитывая изложенное, можно реконструировать мифологический сценарий, основанный на анимистических представлениях славян о деревьях, таким образом: сакральное дерево ночью тайком или с ритуалами и музыкой срубают и привозят в село, а душа «убитого» дерева воплощается в «короле», который отныне выполняет функцию этого священного дерева (становится обрядовой персонификацией дерева). «Король»-дерево «судит» сельчан, восстанавливает справедливость, т.е. наводит порядок (и в социальном, и в космологическом плане). Возможно, когда-то в его функцию входили и гадания о плодородии (ср. «вещую лягушку» в некоторых вариантах обряда, а также ритуальную чистоту «короля», что соотносимо, например, с болгарскими гаданиями с помощью «чистой» девочки в обряде *еньова буля*). В конце праздника душу «выпроваживают» обратно в лес: короля преследуют, «убивают» (сбивают его корону, шапку),

и «древесная душа», а с нею вегетативная природная сила вновь переходят к дереву. В некоторых вариантах обряда именно после «казни» короля с дерева начинает вещать «глашатай», забравшийся на большую липу среди села, символически артикулируя волю «духа» дерева (растительности вообще). Характерно, что понятие нормы для его речей не действует: ему можно говорить всё обо всех и без последствий. Восстанавливается природный изначальный порядок, торжествует правда — возвращается нарушенная за год природная гармония.

Говорить о возможности такого запечатленного в обряде «переселения» души срубленного дерева в человека (в обрядовый персонаж) у славян можно — подобные сведения приводятся в работе С.М. Толстой [32], а для восточных славян — в статье Б.А. Успенского [33].

О том, что «король» в обряде наделяется особым знанием, магической силой (приобретаемой в связи с описанной трансформацией — восприятием вегетативного духа), можно судить по следующим деталям. В речевках, сопровождавших обходы с «королем», говорилось: *Král Šalomón jede, drahý kořený veze, má muchu v uchu a ščvrčka v břuchu* (Король Соломон едет, дорогие корни везет, у него муха в ухе и сверчок в брюхе) (Загорье, морав.) [14. S. 256], где фразеологизмы *má muchu v uchu*, *má svrčka v bruchu* соотносимы с аналогичными идиомами в других славянских языках с значениями в спектре от ‘дурачок, пьяница’ до ‘смелый, хитрый, ловкий, умный’ и ‘знахарь, ведун, колдун’: в полесских фразеологизмах, сохранивших архаический смысл этого выражения, это: *мухи в голове, в носу* (а также *комары, сверчки, пауки, вши, тараканы, мотыли, мыши* и т.п. — *в голове, в носу, в груди, в брюхе*) [34], ср. также полес. *у него мухи в голове, мураши в голове, бзыки в голове, мышь в голове* ‘о человеке со странностями’ [35. С. 44]. О былой магической функции «короля» свидетельствует и требование его ритуальной чистоты: «Королем может быть только тот, кто не ходит еще ночью с девушкой [...] Король не должен иметь ни одного морального изъяна, и за этим строго следили» (Угерскобродско) [19. S. 18, 19].

В разных славянских традициях в календарной (майские и троицкие, купальские, рождественские деревца) и окказиональной обрядности (вызывание дождя) довольно часто используются деревья в качестве обрядового символа. Одинаков в целом и сценарий их использования в ритуале: торжественное срубание (хотя оно может и отсутствовать), украшение (возможно украшение растущего дерева), хождение со срубленным деревцем или его ветками по селу и сбор даров, танцы, трапезы и другие обрядовые действия под установленным деревом, выпроваживание (изгнание) деревца (сжигание, бросание в воду и т.п.). Как правило, само деревце является носителем вегетативной силы, которую следовало передать от природы, леса, дикой растительности людям и возделываемым ими полям, культурным растениям. Элементы персонификации обрядового деревца или зелени вообще можно встретить и в других славянских традициях. Это, в первую очередь, одевание в зелень с головы до ног выбранного исполнителя, которого водили по селу и обливали водой, а во-вторых, изготовление куклы либо из самого деревца, либо укрепляемой на деревце, которая и по названию, и по функции практически отождествляется с деревом, можно думать, символизирует его очеловеченность.

Примером первого рода может служить белорусский обряд *Куст, вожде-ние Куста*. Подробно разбирал его, с учетом имеющейся обширной литературы, Н.П. Антропов [36; 37 и др.] — географию обряда, его содержание, значение, основные элементы, этимологию названия. Схематично обряд, известный в западных областях Белоруссии (с ядром в Пинщине), описывается

как хождение/вождение ритуально чистой девочки (*Куст*), покрытой с головы до пят зеленью, по селу на Троицу или в другие летние праздники, обливание ее водой, ношение украшенного деревца, уничтожение зелени и гадания — все это делалось ради обеспечения плодородия, вызывания дождя. Девушки, сопровождавшие *Куст*, пели, танцевали и собирали дары. В абсолютном большинстве фиксаций *Куст* также, как и разбиравшийся выше «король», является целиком пассивным, молчаливым персонажем, в редких случаях только кланяющимся хозяевам: «*Куст* з'яўляецца альбо цалкам пасіўным, маўклівым удзельнікам альбо яго дзеянні вельмі рэдка абмяжоўваюцца паклонамi гаспадарам двароў, куды яго прыводзяць» [36. С. 111–112]. Учитывая варианты названия обряда — *Кўст*, *Кўста* f, *Гўст*, *Гўста*, *Куум*, *Кост*, *Кобста* m, семантику этого термина и тот факт, что в западнобелорусских говорах слово *куст* не встречается в значении 'куст, frutex', автор предлагает этимологизировать это слово как \**gozďь* (праслав. \**gvozďь/gvozďь*) с семантикой леса, которое претерпело ряд фонетических преобразований [37. С. 17, 21, 26, 29]. В таком случае белорусское название обряда, которое следовало бы понимать как 'дерево из особого (священного) леса', было бы типологически сходным с чешским и словацким *háj*, *hájik*, где *háj* 'лес, роща', ср.: чеш. *háj* 'небольшой лиственный лес', а также 'сакральное дерево', *hájek* — название деревца в великопостной обрядности; словац. *háj* 'молодой лес или поросль; охраняемый лесок' и *háj*, *hájik* 'название деревца в летних обрядах' [38. С. 72, 300]. Слово *háj(ik)* отчасти перекрывается по значению с лексемой *máj(ik)*, однако распространено более локально и является, видимо, более ранним славянским названием обрядового дерева. Типологически сходные обряды вождения увитой зеленью девушки и другие виды групповых девичьих обходов встречаются в большинстве славянских традиций и генетически имеют смысл обеспечения летней влаги для произрастания урожая.

Примером второго рода аналогий может служить русский (в основном центрально-русские и поволжские области) троичский обряд с березкой [39. С. 610]. Деревце также срубали, украшали лентами и платками, цветами и лоскутами и ставили посредине села, в поле или в лесу. Рядом с березкой устраивали трапезу, водили хороводы, играли, кумились, завивали на ней венки. Среди ее названий, помимо *березка*, также *красота* (ярослав.), *кума* (ярослав.) и, что особенно показательно, *май* (ю.-рус.). Изредка могли украшать также растущее дерево. Из березки (из двух берез) могли делать куклу, которую в конце праздника топили в реке (смолен.). «В Пермской обл. наряженную в женскую одежду куклу (сделанную из ствола дерева) называли *березкой*» [39. С. 611]. Уподобление деревца девушке (украшение платками и лентами, завивание венков, кумление с нею), сооружение из нее или на ней куклы, а также способ ее «вождения» — «березку дергали, вращали, крутили, так что создавалось впечатление, что она сама двигается» [39. С. 612]), указывает на персонификацию деревца, подчеркнутое изображение ее как живого существа.

Как и в русской традиции, в чешской и моравской обрядности также сооружали куклы, которые укреплялись на деревце в ранневесенний и ранне-летний период, например: бумажная кукла на великопостном деревце «лето» (*líto*) (в.-чеш.) и другие куколки, которыми украшали великопостные деревца *líto* (чеш.) и *májek* (морав.); кукла на верхушке сосенки, называемая «смерть» (*smrt*) и носимая в 4-е, Смертное воскресенье Великого поста, причем куклу потом вешали на шиповник (ср.-чеш.); куклы «колядница» (*kolednice*) и «колядник» (*koledník*), которые вешались на самое высокое дерево или на дерево «май» (в.-чеш., ю.-чеш.); кукла «королева-дева» (*královna panna*), с которой девушки

обходили поля в троицкий понедельник (ю.-морав.); «дева» (*panna*) или «смертная дева» (*Smrtholka*) — тряпичные куклы на майском деревце (ю.-морав.); кукла «Маржена» (*Mařena*), передавшая свое имя украшенному майскому деревцу, на верхушке которого она укреплялась (в.-морав.); «Петр» (*Petr*) и «Рулик» (*Rulik*), тряпичные куклы на одном из майских деревьев на Троицу (з.-чеш.) и др. (см. [38. С. 92, 96, 112, 119, 126, 128, 134, 136, 137, 142, 170]). Кукла могла также называться «королем», что еще более связывает «королевский» обряд с «майскими тожествами»: в округе г. Писки ночью тайно рубили большое дерево — *májku*, на которое привязывали соломенное чучело мужского подобия, которое называли «королем» (*král*) [17]. Как писал Дж. Фрэзер, «дух дерева выступает одновременно в растительной и человеческой форме», «человеческая ипостась духа дерева представлена в таких случаях то куклой, то живым человеком», «поэтому не подлежит сомнению, что дух дерева действительно выступает в человеческой форме» [31. С. 125].

Таким образом, можно говорить о разных вариантах общеславянского весенне-летнего обряда, в ходе которого в село вносились деревья как символ вегетации и рождающих сил земли, обряде, получившем также трактовку встречи весны (лета), изгнания зимы или Поста, стимулирования плодородия, вызывания дождя и защиты от бури и града — в зависимости от актуальности этих «запросов» для географически разных славянских зон.

Чешские и моравские «королевские» обряды обладают, однако, определенной спецификой, которая заставляет думать о включении в их состав ряда заимствованных элементов (в первую очередь германских), таких, как мужская ипостась «короля» (при предполагаемой у славян женской, как в обрядах «королевы», «хождение с королевами» у южных и западных славян, упомянутых выше «вождение Куста» и русских девичьих троицких обрядах); само имя *král* ‘король’, представляющее собой германское заимствование; замена названия деревца *háj* ‘роща’ на *máj, maja* ‘май’; немецкие названия для этого обряда (з.-чеш. *pikšvonec, pikytrykytyšvonec* < нем. *Pfingstschwanz* ‘троицкий хвост’, ‘украшенный красной ленточкой хвост коровы, которую выгнали последней на пастбище в Духов день’ [40. S. 94]); включение в обряд скачек на конях и конных состязаний в ловкости и некоторые другие.

Для иллюстрации приведу описание троицкого обряда у немцев из Нидерпёринге в Нижней Баварии: «украшали листьями и цветами так называемого Пфингстля, олицетворяющего дух троицыного дерева [...] Его заворачивали в листья ольхи и орешника, а рукава сплетали из водных растений. По обе стороны от Пфингстля, поддерживая его за руки, шествовали два мальчика. Они, подобно другим участникам процессии, несли обнаженные мечи. У каждого дома они делали остановку, чтобы получить подарки, а поселяне из укрытия неожиданно окатывали наряженного в листья парня водой. Когда его удавалось вымочить до нитки, наступало всеобщее веселье. Наконец, Пфингстль по поясу входил в ручей, а кто-нибудь из мальчиков, стоя на мосту, делал вид, что отрубает ему голову» [31. С. 282]. Дж. Фрэзер приводит ряд других описаний, отдельные детали которых соотносятся с чешско-моравским «королевским» обрядом, например отмеченность последнего участника троицкого обряда (ср. чеш. *ocasek, lenoch, pecivál, klepec, nádvor, husí pohůnek* — [38. С. 126]), белые рубахи и белые штаны парней, направлявшихся с мечами верхом на лошадях в лес, чтобы срубить зеленые дубовые ветви и с ног до головы закутать в них того, кто последним выехал из села [31. С. 282]. В Брауншвейге ежегодно в Духов день устраивались конные состязания, в которых участвовали неженатые

парни на наряженных и вычищенных лошадях. Каждый участник должен был проскакать под специально построенными воротами и сбить хлыстом подвешенный на них венок. Победитель получал «знамя» (деревянный флюгер с изображением лошади), которое прибывал на дверь своего дома [41. С. 160]. На Нижнем Рейне мальчиков, которые ходили с поздравлениями с зелеными ветками, обливали из окна, а около Эйзенаха и в Нассау мальчики сами обливали соломенное чучело, которое водили с собой» [41. С. 159].

Ряд немецких и английских параллелей майскому дереву приводится в книге А. Конкки [6. С. 193–194].

Имеются параллели к значимым обрядовым элементам чешско-моравского обряда и в финно-угорских традициях. Например, отрубание вершины у дерева – как «одна из форм собственно карсикко умершего [...] так как в других случаях вершину карсикко, как правило, старались оставить нетронутой» [6. С. 123]. По данным Уно Холмберга, в Эстонии в некоторых местах обрубали ветки на дереве или обрезали вершины молодых деревьев; обламывали верхушку растущего у дороги дерева башкирские марийцы из р-на Бирска. По сведениям Шиллинга, латыши, возвращаясь с похорон, обламывали вершины и ветки у некоторых молодых деревьев. Уно Холмберг реконструирует цель этого обычая так: «“чтобы предотвратить посещение мертвым своего дома, стали делать карсикко умершего – у какого-нибудь растущего вдоль дороги дерева отрезали вершину или обрубали ветви” (Holmberg, 1924, S. 32)» [6. С. 124].

Поливание дерева «май» пивом и вином находит соответствие в обычае «лесных финнов» Средней Швеции выливать под корни сделанного для умершего человека карсикко несколько капель вина; выливание под дерево вина или пива известно и в Финляндии, а также в литовских материалах [6. С. 185]. В Средней Финляндии под деревом умершего выпивали вино, угощали всех присутствующих и кропили немного на землю для «духа-хозяина мертвого» [6. С. 186].

Установка ели с обрубленными ветвями и полностью очищенным от коры стволом при оставленной нетронутой верхушке известно в Северной Финляндии на Пасху; на Ивана Купалу во дворе дома устанавливали «ель Иванова дня», у которой были обрублены все ветви, кроме верхушки и нескольких веток посередине ствола (иногда обрубали все ветки до верхушки), а ствол очищен от коры; оставленные посередине ветки казались раскинутыми в стороны руками; такая ель стояла посреди двора весь год [6. С. 192].

Многие обрядовые элементы, мотивы, реалии, связанные с деревом, являются общими во всем северноевропейском регионе, и не только у индоевропейских народов. Они входят в разные календарные или другие (похоронно-поминальный, рекрутский, окказиональный) обрядовые комплексы, поэтому важно учитывать основной смысл обряда, в котором они используются.

Примеров, указывающих на персонификацию дерева в славянских традициях, в целом не так уж мало, хотя сюжет этот действительно трудно назвать широко распространенным (кстати, и для соседних традиций). Объяснить ограниченное количество этих сюжетов можно не только несвойственностью одушевления деревьев для славян и заимствованием идеи и практики у соседей, но и реликтовостью, чрезвычайной архаичностью этого явления, если судить по сохранению его в очень древних индоевропейских культурах, таких, как древнеиндийская или хеттская. Раньше уже высказывались мысли, что «майское дерево», «майский столб» можно рассматривать как обрядовую реализацию Древа жизни. В.Н. Топоров писал, что в Древе жизни, «в самой его сердцевине, упрятаны жизнь и ее высшая цель – бессмертие» [42. С. 396] (не в этом ли приближении

к сердцевине состоит смысл очищения от коры ствола ритуального дерева?) и цитирует «Чхандотья-упанишаду»: «Будучи проникнуто живым Атманом, оно прочно стоит [...]» [42. С. 397], что прямо указывает на наличие у дерева духа, или духовной сущности. К вопросу о поле или роде дерева и заменяющего его персонажа, о чем говорилось выше (женоподобность, девственность, женский костюм «короля», замещающего дерево в обряде у чехов и моравян; ель-«невеста», призванная дать жизненную и оплодотворяющую силу старым холостякам – в масленичном обряде градищанских хорватов [43. С. 146]), приведу еще одну цитату из статьи В.Н. Топорова: «Часто Д[рево] ж[изни] бывает представлено как женский (материнский) персонаж или, по крайней мере как его обиталище. В некоторых архаичных традициях Д. ж. изображаются как женское начало [...]», автор упоминает также тексты, в которых фигурирует «женское божество, дающее жизнь, в дереве (или на дереве)» [42. С. 397].

Постоянные колебания в воззрениях человека на дерево – его одушевленность/неодушевленность, похожесть/непохожесть на человека, персонификация или обрядовое переселение души (духа) срубленного дерева в человека, связанность судьбы дерева и человека и т.п. – обусловили разные варианты решения этих дилемм в мифологических сюжетах и обрядовых реализациях, причем во всех мировых традициях: от дерева как живого одухотворенного существа, мотива об оживлении богами двух деревьев (откуда произошли Аск и Эмбля – в скандинавской мифологии) – до дерева как пристанища души умершего или жилища духа. Большинство из них представлены и в славянской традиции.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian. Warszawa, 1967. Т. 2: Kultura duchowa. Cz. 1.
2. *Толстая С.М.* Душа // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. В 5-и т. М., 1999. Т. 2.
3. *Агапкина Т.А.* Дерево, куст // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. В 5-и т. М., 1999. Т. 2.
4. Беларуская міфалогія. Энциклапедычны слоўнік. Мінск, 2004.
5. *Криничная Н.А.* Дерево-человек: к проблеме синкретизма и дифференциации фитоантропоморфного образа (по материалам нарративного фольклора Карелии) // Труды Карельского научного центра РАН. 2010. № 4.
6. *Конкка А.* Карсикко. Деревья-знаки в обрядах и верованиях прибалтийско-финских народов. Петрозаводск, 2013.
7. *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1961–1985. Т. 1-60. Т. 10: W. Ks. Poznańskie. Cz. 2. 1963.
8. *Horák J.* Pohádky a písně Lužických Srbů. Praha, 1959.
9. Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Praha, 2007. 2. sv.: Věcná část. A–N.
10. *Валенцова М.М., Плотникова А.А.* Королевские обряды // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. В 5-и т. М., 1999. Т. 2.
11. *Horváthová E.* Rok vo zvykoch nášho ľudu. [Bratislava], 1986.
12. *Pernica B.* Rok na Moravském Horácku a Podhorácku. Havlíčkův Brod, 1951.
13. *Bartoš F.* Moravský lid. Sebrané rozpravy z oboru moravské lidovědy. Telč, 1892.
14. *Zíbrt Č.* Veselé chvíle v životě lidu českého. Vyšehrad; Praha, 1950.
15. *Frolec V.* Časové a sociálně významové proměny výročního obyčeje (na příkladě jízdy králů) // Slovenský národopis. 1979. R. 27. № 3.
16. *Vyhliđal J.* Rok na Hané. Olomouc, 1906.
17. *Hanuš J.* Bájėslovní kalendář Slovanský, čili pozůstatky pohansko svatečných obřadů slovanských. V Praze, 1860.
18. *Tomeš J.* Spoločenský a rodinný život // Hornácko. Život a kultura lidu na moravsko-slovenském pomezí v oblasti Bílých Karpat. Brno, 1966.
19. *Jilík J.* Neznámé literární prameny ke slovácké jízdě králů // Letniční zvyky a obyčeje. Strážnice, 2014.
20. *V. Frolec, A. Pavelčík, M. Zemek a kol.* Jízda králů. Lidový obřad. Hra. Slavnost. Praha, 1990.

21. *Kondrová M.* Zeleň v jždě králů ve Vlčnově // Zeleň v lidových obyčejích. Uherské Hradiště, 2003.
22. *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1961–1985. T. 1–60. T. 28: Mazowsze. Cz. 5. 1964.
23. *Плотникова А.А.* Этнолингвистическая география Южной Славии. М., 2004.
24. *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1961–1985. T. 1–60. T. 3: Kujawy. Cz. 1. 1962.
25. *Милићевић М.Б.* Живот Срба селяка // Српски етнографски зборник САН. 1894. Књ. 1.
26. *Колева Т.А.* Болгары // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Весенние праздники. М., 1977.
27. *Jindřich J.* Chodsko. Praha, 1956.
28. *Boniš F.* Mezi dvema slunovráty. Gottwaldov, 1959.
29. *Václavík A.* Výroční obyčaje a lidové umění. Praha, 1959.
30. *Dobšinský P.* Sborník slovenských národných piesní, povestí, přísloví, porekadiel, hádok, hier, obyčajov a povier. Viedeň, 1870. Sv. I.
31. *Фрээр Дж. Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 1984.
32. *Толстая С.М.* Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М., 2008.
33. *Успенский Б.А.* Метемпсихоз у восточных славян // Факты и знаки. Исследования по семиотике истории. М.; СПб., 2014. Вып. 3.
34. *Терновская О.А.* Ведовство у славян. II. Бзык (мухи в голове) // Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурной аспекте. М., 1984.
35. Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. М., 1983.
36. *Антронаў М.П.* Этналінгвістычны кантынум заходнепалеска-беларускага абрадавага Куста // Беларускі фальклор. Матэрыялы і даследаванні: Зборнік навуковых прац. Мінск, 2015. Вып. 2.
37. *Антропов Н.П.* К этимологии западнополесско-белорусского обрядового термина «куст» // Труды Института русского языка им. В.В. Виноградова. М., 2015. Вып. 4.
38. *Валенцова М.М.* Народный календарь чехов и словаков. Этнолингвистический аспект. М., 2016.
39. *Агапкина Т.А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.
40. *Кратя́йк Ј.* Píkšvonc, letnicový zvyk na Chodsku // Český Lid. 1947. R. XXXIV.
41. *Филимонова Т.Д.* Немцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Весенние праздники. М., 1977.
42. *Топоров В.Н.* Древо жизни // Мифы народов мира. Энциклопедия. М., 1997. Т. 1.
43. *Плотникова А.А.* Славянские островные ареалы: архаика и инновации. М., 2016.

# CONTENTS

## ARTICLES

<i>Starikova N.N.</i> (Moscow). Historical and philosophical discourse in the Slovenian prose of the first half of the twentieth century: Vladimir Bartol's novel «Alamut» .....	3
<i>Sartakov E.V.</i> (Moscow). History of the first staging of Nikolai Gogol's comedy «Governmental Inspector» in Serbia .....	12
<i>Plotnikova A.A.</i> (Moscow). Eastern-Slavic mythological characters in the folk tradition of the Romanian Dobruja Old Believers .....	21
<i>Agapkina T.A.</i> (Moscow). Grammar gender and cultural semantics: on the «male» and «female» trees in the Slavic tradition.....	36
<i>Valentsova M.M.</i> (Moscow). Concerning the personification of trees among Slavs .....	45

## REPORTS

<i>Birulya M.A.</i> (Moscow). St. Stanislaus of Szczepanow: sources for the biographical reconstruction and the history of his canonization .....	58
<i>Ostapchuk O.A.</i> (Moscow). Theory and practice of the national language-building: reflections on the book of S.M. Zaprudskij «Белорусское языкознание и развитие белорусского литературного языка: 1920–1930 годы» [Belorussian linguistics and development of the Belorussian literary language in the 1920s–1930s].....	64

## FROM THE HISTORY OF SLAVIC STUDIES

<i>Sheshken A.G.</i> (Moscow). Russian Slavic studies of the twentieth century: the destiny of academia and scholars' life path (Ilya Golenishchev-Kutuzov and Nikolai Kravtsov) .....	78
<i>Mitrofanov V.V.</i> (Nijnevartovsk). Serguei Platonov's reviews of Mikhail Speransky's reports on the results of his research trip abroad .....	90

## REVIEWS

<i>Budagova L.N.</i> <i>Studia Polonoslavica</i> . К 90-летию со дня рождения профессора Е.З. Цыбенко ...	96
<i>Valentsova M.M.</i> Л.Н. Виноградова. Мифологический аспект славянской фольклорной традиции .....	99
<i>Belova O.V.</i> Ц. Авілін. Паміж небам і зямлёй: Этнаастрономія .....	104
<i>Vinogradova L.N.</i> Демонология и народные верования .....	110

## IN MEMORIAM

Anshakov Ju.P., <i>Churkina I.V.</i> Nina Ivanovna Khitrova .....	114
---	-----

## SCHOLARLY LIFE

<i>Kopchenova I.V.</i> Conference «Contacts and conflicts in the Slavic and Jewish cultural tradition» ....	117
---	-----

## JUBILEES

<i>Shirokova L.F.</i> To the jubilee of Svetlana Aleksandrovna Sherlaimova.....	120
<i>Valeva E.L.</i> To the jubilee of Tatiana Viktorovna Volokitina .....	121
Index of the article and publications of 2017 .....	123