

*Н.И. Толстой, С.М. Толстая*

## СЛОВО В ОБРЯДОВОМ ТЕКСТЕ (культурная семантика слав. \*vesel-)

Современная лексическая семантика в своем стремлении наиболее полно очертить сферу значения отдельного слова приходит к необходимости, помимо собственно лексической семантики (в ее экстенциональном, денотативном и — интенциональном, сигнификативном смысле), описать коннотативную семантику, т.е. область "надстраивающихся" над лексической семантикой прагматических, символических, культурных, энциклопедических и т.п. "созначений", актуализирующихся лишь в особых, периферийных, вторичных, поэтических, метафорических и др. "непрямых" употреблении слова. Дальнейшая разработка проблемы значения идет в двух противоположных направлениях — по линии структурирования и дифференциации видов значения и по линии интеграции, целостного представления всей семантической сферы слова. Дифференциация касается как самого ядра лексического значения (отражаемого в толковании слова, в его словарной дефиниции, в наборе "необходимых и достаточных" семантических признаков), так и — особенно — семантической периферии, т.е. коннотативной семантики, в которой выделяется область лексической коннотации, т.е. "вторичных" значений, не входящих в дефиницию, но получающих формальное языковое подтверждение в явлениях семантической деривации, и область экстралингвистической (энциклопедической, культурной) коннотации, безусловно, влияющей на языковой узус, но не получающей отражения в языке (Апресян, 67—69; Иорданская, Мельчук; Tokarski 1987, 1988).

С другой стороны, интенсивно развиваются, в славистике такие направления языковой и логической семантики, как когнитивная семантика, теория прототипов, концептуальный анализ (Wierzbicka 1985, 1989, 1991; Bartmiński 1988 a; Kardela; НЗЛ 23), культурная семантика и изучение "языковой картины мира" (JOŚ; КК), теория и практика описания языковых стереотипов (Bartmiński 1984, 1985, 1988; SLSJ), в которых объектом изучения становится семантика слова во всем ее объеме. В таком целостном представлении семантики границы между разными типами (или уровнями) значений (собственно лексическим значением, лексическими коннотациями и культурными коннотациями) не нивелируются, а в полной мере сохраняют свою релевантность. Задача же целостного описания состоит в том, чтобы выявить внутренние связи между всеми уровнями значения, раскрыть логику того "образа", который закреплен за словом в сознании носителей языка. При этом поиски формальных подтвержде-

дений выделяемых исследователем значений (семантических признаков) с необходимостью должны быть распротранены и на область экстралингвистической (культурной) коннотации, которая пока что представляется лишенной какой бы то ни было структуры (впрочем, относительно недавно столь же аморфной казалась и область лексической коннотации). Критерии семантической деривации, с помощью которых удостоверяется релевантность коннотативных значений, хотя и называются лексическими, в действительности нередко выходят за рамки лексики. Даже такой стандартный способ выявления коннотативного значения, каким слову *черепаха* приписывается признак "медленный" на основании выражения *черепахиным шагом* 'медленно', лишь с некоторой натяжкой может быть признан лексическим; еще дальше от лексики способ выявления признака на основе сравнения, напр., признака "легкий" у слова *пух* на основе выражения *легкий, как пух*. Не будучи в строгом смысле слова лексическими, эти критерии, безусловно, остаются языковыми, поскольку они подтверждают релевантность приписываемого слову значения языковыми контекстами, причем в данном случае контекстами достаточно стандартизированными, клишированными, и потому близкими к лексическим. Граница между лексическими (лингвистическими) и экстралингвистическими коннотациями не может считаться строго установленной раз и навсегда, да и не является строгой по своей природе. Для каких-то экстралингвистических коннотаций пока еще просто не обнаружены языковые подтверждения, а какие-то из них являются лишь потенциальными языковыми коннотациями и в будущем смогут приобрести статус языковых, когда экстралингвистический сопутствующий признак станет основой для языковой номинации или семантической деривации (Толстой 1968, 357). Трудно сказать, имеет ли коннотация "траур" для слова *черный* языковое подтверждение в русском языке, но то, что это значение может приобрести языковую релевантность, подтверждается, напр., сербскохорв. *црнина* 'черная, траурная одежда'.

Очевидно, что эта граница проходит по-разному не только в разных языках и диалектах, но и в разных "культурных идиомах". Неслучайно современные семантические исследования подчеркивают свою строгую ориентацию на обыденный языковой узус и наивное (а не научное) сознание носителей языка. Языковая семантика самым непосредственным образом связана с "языковой картиной мира", а она различна у ученого-биолога и крестьянина-земледела, у современного "среднего, наивного" носителя языка и представителя традиционной культуры архаического типа. Более того, один и тот же субъект может быть манифестантом разных культурных моделей — обыденной и научной, обыденной и религиозной; обыденной, мифологической и религиозной и т.п.

Каждый тип культуры вырабатывает свой символический язык и свой "образ мира", в котором и получают свои значения элементы этого языка. Язык культуры (как и язык науки) пользуется естественным языком, поэтому слова и другие единицы естественного языка приобретают в нем дополнительную, культурную семантику

(точно так же слова естественного языка, становясь научными терминами, приобретают "научную" семантику). Однако единицами языка культуры могут быть не только вербальные символы, но и другие семиотические знаки — предметы, действия, изображения и т.п., чьи символические значения могут быть тождественными семантике вербальных элементов, а могут создавать с ними сложное синкретическое целое. В символическом языке традиционной культуры носителем семантики "траур", безусловно, является сам черный (иногда белый) цвет или, точнее, одежда черного цвета. Но в языковом сознании представителя этой культуры слово *черный*, *чернота* является не только выразителем семантики "черный цвет", но и вербальным символом траура, а слово *веник* обозначает не только бытовой предмет, но и приобретаемые им ритуальные функции оберега от нечистой силы и орудия защиты от нее (Виноградова, Толстая). Иначе говоря, слова обыденного языка получают в языке культуры особые символические значения (культурную семантику), которые надстраиваются над всеми прочими уровнями значения: собственно лексическим, лексическими коннотациями, экстралингвистическими (энциклопедическими) коннотациями. Культурная семантика, хотя и носит преимущественно символический характер, как правило, не является абсолютно конвенциональной (подобно, скажем, запретительной семантике красного цвета светофора), а обнаруживает определенные, закономерные связи с прочими компонентами значения слова. Так, например, "отгонная" культурная семантика слова *веник* (или *метла*) строится на магическом и мифологическом осмыслении таких признаков обозначаемого словом бытового предмета, как "контакт с мусором, нечистотой", "выметание, устранение, очищение" и т.п., которые входят либо в ядерное, лексическое значение (дефиницию), либо в лексическую коннотацию, либо в экстралингвистическую зону коннотации.

Лексическая семантика и концептуальный анализ, при всей близости их содержательных задач и целей, в определенном смысле противоположны, зеркальны друг другу, поскольку первая идет от единицы языковой формы (лексемы) к семантическому содержанию, а вторая — от единицы смысла — понятия, образа, концепта к языковым формам их выражения (ср. Толстой 1968, 353). И то, и другое направление стремится учесть все существующие узусы слова и все способы выражения одного смысла. Но лексическая семантика больше ориентирована на парадигматику и видит свою задачу в идентификации лексемы относительно других лексем и способов выражения (отсюда решающая роль дефиниции и "необходимых и достаточных" признаков), тогда как концептуальный анализ не отвергает признаков, носящих не дифференциальный характер, не выделяющих объект (понятие) из круга других объектов (понятий), а объединяющих их с другими объектами (понятиями).

Признаки, по которым слово, реалья или понятие совпадают с другими словами, реальями или понятиями (входят в "синонимические" ряды), имеют не меньшее значение для их интерпретации и узуса, чем признаки, выделяющие их из подобных рядов. Так, напр.,

культурный концепт такого хозяйственного орудия, как борона, включает несколько релевантных признаков, каждый из которых объединяет борону с другими рядами реалий и соответственно вводит другие ряды символических значений. Наличие зубьев (а также характер их действия) относит борону к ряду предметов с фаллической символикой (палка, пест и т.п.); острота зубьев объединяет ее с рядом колющих предметов, используемых в качестве оберегов и орудий защиты (нож, коса, серп, игла и т.п.), а наличие переплетений (у архаического типа бороны), ячеек и "узлов" — с такими предметами, как сеть, решето, сито, редкое полотно и т.п., за которыми закреплены преимущественно защитные функции (Гура 1993). Одна и та же реалья (вещь, предмет, действие, лицо, свойство и т.д.) может, таким образом, стать основой нескольких самостоятельных символов с разными значениями. Напр., зеркало в традиционных обрядах и верованиях может символизировать границу между земным и потусторонним миром (подобно реке, дороге, меже, порогу, окну и т.п.), а может выступать в ряду "женских" символов вместе с венком, лентой, фартуком, венком, веретенем и пр. (Толстая 1993).

В символическом языке культуры знаки разных субстанций (вербальные, реальные, изобразительные и т.п.) имеют разный семиотический статус. "Первичное" символическое значение принадлежит "реальным" знакам, т.е. вещам, действиям, субъектам, существам, явлениям, свойствам реального мира. Слово или изображение получают эту семантику "отраженно", вторично — от обозначаемой ими реалии. Так, культурная (символическая) семантика слова *веник* — лишь отражение символического значения самого предмета (точнее — концепта, образа предмета), а семантика изображения вербовой ветки на пасхальном яйце (писанке) — вторична по отношению к символической семантике вещи (вербовой ветки) (Толстой 1982). Получая символическое значение, реалья из обозначаемого (денотата или десигната), каковым она была для естественного языка, превращается в знак, становится означающим, "словом" языка культуры, в то время как называющее ее настоящее слово приобретает вторичную, символическую семантику, становится знаком "вдвойне". Многослойность, многоуровневость знаковых структур — неотъемлемое свойство языка культуры, обеспечивающее смысловую глубину культурных текстов. Несколько уровней символики может быть присуще и предметным (реальным) знакам. Та же реальная метла, выставленная у дверей дома, метонимически замещает (символизирует) типичное для этого орудия действие выметания, отгона, удаления нечистой силы или стихийных бедствий. В этом случае реальный предмет оказывается символом реального действия, приобретающего символическое и магическое значение. Зерно во многих обрядах используется как символ множества, обилия (эти же значения могут иметь искры, капли воды, песок, муравьи, маковые зерна, хвоя сосновой ветки и т.п.), а осыпание зерном — как символ наделения множеством благ, богатством. Здесь мы имеем двухступенчатую символику: зерно символизирует множество, а множество символизирует изобилие, богатство.

В качестве знака, означающего в культурных текстах могут выступать не только предметы и вербальные единицы (слова, фразеология, формулы и т.п.), но и абстрактные признаки и понятия (концепты), которым может придаваться символическое значение и магические функции. Одним из ярких примеров подобной символизации абстрактных понятий в традиционной славянской народной культуре может служить культурная семантика и функции славянских слов, производных от \**vesel-* и обозначающих веселье, удовольствие, радость. Сравнительно с общеязыковой семантикой этих слов в современных славянских литературных языках круг значений, присущих им в контексте традиционной обрядности, верований и фольклора, намного шире и богаче. Могут быть выделены следующие основные семантические сферы, в которых представлена семантика и символика веселья: 1) рождение и Рождество, 2) весна и весенние праздники, 3) свадьба, 4) смерть, 5) светила и стихии — солнце, месяц, звезды, радуга, огонь, вода. Рассмотрим их подробнее.

### 1. Рождение и Рождество

Общим, инвариантным символическим значением слав. \**vesel-* следует считать значение 'нового, рождающегося, молодого, здорового, растущего, процветающего'. Наиболее полное выражение эта семантика находит в верованиях, обрядности и терминологии, связанных с праздниками Рождества и Нового года (иногда и Крещения), причем она одинаково характерна для текстов дохристианского (языческого) содержания и для фольклорных и обрядовых форм, тяготеющих к народно-христианской традиции. Лексика, восходящая к праслав. \**vesel-*, занимает одно из ключевых положений в терминологии рождественской и новогодней обрядности всех славянских народов (наряду с терминами *koleđa*, *sur'va* и др.), а мотив веселья, которому придается магическое значение благопожелания, является стержневым мотивом рождественской обрядности и фольклора.

Мотив веселья и термин \**vesel-* становится знаком и атрибутом всего комплекса представлений, образов, ритуалов, связанных с Рождеством. Сами праздники Рождества и ритуально и мифологически объединяемого с ним Нового года (днем св. Василия) получают эпитеты *радость* и *веселье* на основе мифопоэтического сближения слов *Рождество* — *радость*, *Василий* — *веселье*, ср. белорус. колядку: "За гэтым словам живица з Богам! / Мы вашего двора дай не минаем, / Светым Васильем поздруляем, / Светое *Рожаство радост* принясло, / Светое *Василя* *взвеселило*..." (Шейн, §6). Болгарские колядки девушке или парню завершаются словами: "С *веселина*, / с доб'р вечер / тебе пеем, / малка мома (или: доб'р iунак) (СБНУ XIII, 12—13). В Панагюриште мальчики-сурвакары, приходя на Новый год в дом, трижды осыпают всех пшеницей и произносят: "Тука радост и Свети Васил!", где *радост*, безусловно, отсылает к прошедшему празднику Рождества, а ассоциация *Васил* — *весел* поддерживается произносимыми далее словами: "Сурва година, *весела* година и до година с здраве!" (Арнаудов, 47), ср. также укр. поговорку "Поки *Василя*, поти *весілля*" (Номис, 175).

Календарная семантика \**vesel-* закреплена в хрононимах — полеском *Веселая Щедруха* 'канун Нового года' (брест.), сербском *veselник дан* 'рождественский сочельник' (БХ, 194), словенском *veseli post* 'рождественский пост' (Kuret IV, 131). В польских колядках Рождество называется *wesoła chwila* (KL, 161), в хорватских звучит рефрен "*Vesel, vesel ovi dan!*" (Далмация — Milčetić, 22—25, 41—42), а в болгарских и македонских новогодних приговорах-поздравлениях магический эпитет *весела* регулярно придается слову *година*, обозначающему наступивший новый год: "Сурва, сурва година, / *Весела година*, / Голем клас на нива. / Удри, бабо, по г...а / Да потече масленица, / Сурваа, уд гудина *повесело!*" (Радовиш, вост. Македония — ГЕМС I, 144); "Сулова, сулова / година *весела* / живо и здраво / догодина, до амина!" (Благоевградско — Василева, 76); "Сурва, сурва година, / *Весела* година, / Голям клас на нива, / Живо, здраво до година! / М-и-й-иу / М-я-я-яу /!" (Маринов, 338).

Этому хрононимическому значению эпитета \**vesel* соответствует известное всем славянам представление, что если весело провести первый день нового года (или канун его), то целый год будет "веселым" и благополучным. Ср. укр. "«Богатий вечір» старають ся провести як найвеселіше (щоб веселитись увесь рік)" (Доманицкий, 89), хорв. чакавск. "Na Mlado leto se judi cel dan vesele ča jače moru, aš deju, da ki j' na Novo leto vesel, da će bit so leto" (Jadraš, 37); польск. мазовецк. "W święte wieczory nie wolno było pracować, należało się tylko bawić. Do wybuchu II wojny światowej powszechnie wierzono, że nieprzestrzeganie tych zasad przynosi szkody gospodarstwu" (Drozd-Piasecka, 84).

Семантической доминантой слав. \**vesel*, однако, является не просто соотношенность со всем комплексом символических значений Рождества — Нового года, а специальная закреплённость за центральным ритуалом колядования, которое получает в народной культуре мифологическое осмысление и магические функции (см. Виноградова). Все элементы, аспекты и мотивы колядных обходов могут обозначаться словами этого гнезда. Так, *веселыми* называются сами колядники (ср. др.-рус. *веселые люди* 'скоморохи' — СРЯ 2, 112), т.е. участники рождественских или новогодних обходов и исполнители поздравлений-благопожеланий (макед. *весели гости*, ср. также рефрен хорватских далматинских колядок: "*Veselo, braćo koledari, veselo!*"). *Веселыми* оказываются и адресаты благопожеланий, т.е. хозяйева, к которым приходят обходники, ср. белор. колядку, обращенную к хозяйке: "Гаспадынечка, / *Весялінечка*, / Запалі свечачку, / Пайдзі у клетачку..." (ЗП, 431), а также дом, двор, куда приходят колядники: "От сему дому, от *веселому*, / Ци повелите колядовати..." (Головацкий III, 1), "Ід цему двору ід *веселому* / Прийшли гостеве у рік до тебе / Ци дома, дсма наш пан господар?" (КЩ, 63); "Ой Овсень! Ой Овсень! Походи, погуляй! По святым вечерам, / По *веселым* теремам!" (Снегирев, 111).

Глаголом \**veseliti* обозначаются действия колядников, т.е. глубинный смысл, цель и функция ритуала колядования и произнесения благопожеланий. Сербскохорв. диал. *veseliti* означает 'kolendati, ko-

ledati, pjevati, prikazivati koledu": "Došli smo vam veseliti, vodokršća dan čestiti" (сев. Далмация, о. Корчула — RHSJ 20, 768). В польском Подлясье колядники, подходя к дому, спрашивали у хозяев разрешения колядовать: "Panie gospodarzu, pani gospodyni, / Pozwólcie swój dom *poweselić*, / Boskim słowom pocieszyć, / Aby dom był *wesoły*. / Czy *weselić* czy nie?" (Drabik, 87—88). Там же они начинали свои поздравления словами: "My przysli Chrysta Boha chwalić, / Wasz dom *weselić* / Wam i nam *wiesiołym* być. / Śpiewać czy nie?" (там же, 26). Аналогичные зачины имели колядки на Украине: "Пане господарю, / Ци спите, ци чуєте? / Ци дома ночуєте? / Ци скажете щедровати, / Свой дом *звеселити*, / Дробны дети побудити, / Сами *weselyми* быти?" (Головацкий III, 141). Ср. также болг. "...да ми дойд'т момци коладници, да ми попоят, да ме *развеселят*" (СБНУ XIII, 12—13). В Овручском Полесье перед началом ужина в рождественский сочельник приглашали мороз "повеселиться": "Мороз, мороз, ходи куты ести! / Тут тобі сегонья *weseliца* / А летом тобі не бывати. / Будем пугом поганяти" (ПА — Тхорин Житомирск. обл.).

В польской традиции рождественского колядования и в самих колядных песнях, где преобладают религиозные мотивы прославления Рождества, эпитетом *wesoły* нередко определяется само событие рождения Христа, называемое *kolanda*, ср. отрывок из колядки, записанной в недавнее время на Люблинщине: "Pójdziemy, bracio, w droga z wiesciora, / Wstąpimy najprzód do tygo dwora, / Będziemy śpiwali wszandzie / O tak *wesołej* kolandzie. / Hej kolanda!" (KL, 100), а также: "Dzieciątko sie narodziło. / Wszystek świat *uweseliło*" (KL, 182), "Stała nam sie nowina miła, / Panna Maryja Syna powiła. / Powiła go z wielkim *weselem*, / Będzie on naszym zbawicielem" (KL, 162). Рождение Христа принесло "веселье" миру, "развеселило" людей, стало "веселой" вестью: "Anioł pasterzom zwiastował, / że sie narodził, / nas *uweselił*" (KL, 161); "Rozkwitnęła sie lelija, / a to jest Panna Maryja. / Zrodziła nam Syna, / *Wesoła* dla wszystkich nowina" (KL, 141), "Przylecieli, przylecieli tak śliczni anieli, / Wszyscy w bieli, złote piórka mieli. / Przynieśli nam *wesoło* nowine: / Panna Czysta zrodziła Dziecine" (KL, 150). Те же мотивы "веселых гостей" (колядников), "веселой вести" (о рождении Христа) и "веселья хозяина" присутствуют в македонской колядке: "*Weseli se* домаќине / *Weseli* гости ти дојдоа, / *Weseli* абер ти донесоа..." (РМНП I, 245).

Наконец, веселье (хозяев и всех обитателей дома) — главный мотив произносимых колядниками благопожеланий, ср. белор. "Сею, сею, засяваю, / З Новым годам паздраўляю, / З Новым годам, / З новым щчасцем! / Штоб *вясельенька* жылі / Да й па чарачцы пілі" (ЗП; 435); польск. "Śpijże, Jasińku, bądź *wesoł*. / A nam kolędnikom dobru kolędu obiecuj" (KL, 123); словацк. "...aby ste boli *veselí*, ako v nebi anjeli" (Horváthová, 62); хорв. "Čestito vam božić, / da se *veselite*. / bog i boginje, / zdravlje i *veselje* / i duhovno spasenje. Amen." (Дубровник — Milčetić, 50); словенск. "*Veselo* novo leto vam želim!" (Möderndorfer II, 132) и т.п. В заключительных формулах болгарских колядок противопоставляется веселье как благо, даруемое колядниками, здоровью как благу, исходящему от Бога: "От Бога

ти много здраве, / От юнаци — *веселенье!*" (БНПП 2, 54, 107, 123 и др.), "Тебе пеем, млада булке, / Тебе пеем — много здраве. / От Бога ти много здраве, / А от назе *веселие!*" (БНТ 5, 268); "От дружина — *веселбина*" (БНТ 5, 100) и т.п.

В сербской рождественской обрядности, где главным символом Рождества служит ритуально сжигаемое на очаге полено бадняк, именно этот ритуальный предмет получает номинацию посредством слова \**vesel*. По свидетельству П.А. Ровинского, в Черногории бадняку дается "более нежное название — *блажено дрво* или *весельак*" (Ровинский II/2, 169). Там же, в Катунской нахии к бадняку обращались с такими словами: "Badnjače, *veseljače*, ja ti dajem vino i rogače, a ti pama i vina, i rogače, i svake dobre plemenite sreće" (ZNZO 29/1, 148). Так же именовался бадняк в западной Сербии — в Шабацком крае (Миличић, 162), в Чачанском крае (Јовашевић, 207) и в Герцеговине (Грђић, 92). Хозяин, отправляя парней из своего дома в лес за бадняками, напутствовал их словами: "Здрво нам момци ове године по *весельаке* одлазили! Одлазили млого лета и година и *весельаке* здраво кући догонили, те нам кућа здраво и *весело* била! Ако Бог да!" (там же). В Черногории и прилегающих к ней районах Герцеговины и южной Далмации ветка или щепка от бадняка, предназначенная для разгребания углей в печи в рождественскую ночь, называлась *веселица* (РСКНЈ, 541).

Глаголом *veseliti se* обозначалось горение бадняка, которому придавалось сакральное и магическое значение. По герцеговинскому обычаю, хозяин, уложив бадняки на очаг и держа в руках чашу с вином, произносил здравицу-заклинание: "Ове године *весельаке весело привеселили*, дај Боже да нам се момци и јунаци вазда и увијек *веселили*, *весело* на сваки рад одлазили, а још *веселије* кући долазили, ако Бог да! Здрви сте ми, моји бадњаки, моји *весельаци!* *Весело* ми горили, а око вас момци *весело* винце пили и *веселье* проводили, као сретни и Богу мили Срби, ако Бог да!" (Грђић, 95). Всю ночь следовало бодрствовать, пока бадняк не перегорит, т.е. не распадется на головешки. Не упустить этот момент было делом чести для хозяина и всех мужчин в доме (СЕЗБ L, 24). Перегорание бадняка символизировало "веселье", т.е. здоровье, процветание, благополучие в наступающем году. На перегоревший бадняк лили вино накрест и говорили: "Здрав, бадњаке, мој *весели весельаке!* сретно нам *се привеселио!* налагао те наше огњиште пуно лета и година да Бог да!" (Врчевић, 26). Сербы Фрушкой Горы перегоревший пополам бадняк тушили вином, а на Рождество после обеда выносили его из дома в сад, вешали на плодовое дерево и при этом пели: "Наш бадњаке, наш бадњаке, буди нам *весело!*" (СЕЗБ LIV, 88).

Словом *весельак* могли обозначаться и другие ритуальные предметы сербских и хорватских рождественских обрядов. В Черногории *весельак* — лопатка, сделанная из бадняка, которой утром на Рождество подкладывают под бадняк *чесницу* — рождественский хлеб (РСКНЈ, 543). В Славонии и на Военной Границе около Карловца это название самого рождественского хлеба (ГЕМБ X, 124), который в других областях назывался *веселица*. Сербь-граничары на Рождество пекли



два калача — *веселицы*, один клали в решето и оставляли на столе, а другой надевали на вертел вместе с мясом, когда готовили другое обязательное блюдо рождественского стола — "печеницу", т.е. жареное мясо (Беговић, 94). С тем же значением *веселица* известна у сербов в Грбле около Боки Которской (СЕЗБ L, 56). В Босанской Краине в Сочельник готовили "сухое мясо" и называли его *veselak* (RHSJ 20, 772). В Поповом Поле в этот день хозяин шел в загон для скота и выбирал там поросенка для праздничного стола. Заклание поросенка обозначалось глаголом *превеселити* (Мишовић, 143). В Герцеговине и горных районах Боснии, вместо поросенка, иногда закалывали овцу и называли ее *заоблица* или *веселица* (Грђић, 95; СМР, 33). Вместе с чесницей (ритуальным хлебом) *веселица* — главное блюдо рождественского обеда (Лилек, 380). Хорваты Боснии и Герцеговины барана для праздничного стола кололи на бадняке и называли *veselica*, причем в других случаях (например, на свадьбе) жареный баран назывался не *veselica*, а *pečenica* (Marković, 32).

Подобные явления окказиональной ритуальной номинации характерны и для других элементов сербской и хорватской рождественской обрядности. Наделение предмета или лица новым именем на определенный обрядом срок повышает его семиотический статус, особенно если это имя, имеющее ключевую символическую функцию. В Боке Которской в Сочельник *веселицей* называли лопатку на очаге, а в другое время она так не называлась (ZNŽO 40, 494). В Среме (Воеводина) ритуальное имя получает одно из главных лиц рождественского обряда — ползник, т.е. первый посетитель дома в день Рождества. Его встречают и провожают с большими почестями и называют именем *Радован* все то время, пока он находится в доме (ГЕИ XVI—XVIII, 141). Так же зовут ползника в Груже (Шумадия). В Поповом Поле по этому имени обращаются друг к другу хозяин и ползник; в других случаях оно дается хозяину, когда он вносит в дом три бадняка, а другое лицо изображает хозяина и называется *dotaćin* (Marković, 53). Там же имя *Радован* получает на три рождественских дня каждый вол и конь. У сербов Боснии ползник называется *весельак*; хозяйка, обращаясь к нему, говорит: "Устани, *весельаче*" (РСКНЈ 2, 543).

Сакральное "веселье" Рождества, согласно народным представлениям, освящает и каждое земное рождение, которое также становится источником "веселья". Ср. сербск. "Кад се роди дете, настане *веселье* у кући (ГЕМБ 49, 131). Это относится прежде всего к рождению мужского потомства, поскольку именно оно отсылает к "протособытию" рождения Христа, "взвеселившего мир". Ср. словен. *veseli dogodek*, букв. "веселое событие" — о рождении мальчика (SSKJ 5, 412); хорв. чакавск. У njih je *veselje*, rod in se sin (Hrast-Šimunović, стлб. 1319), древнепольск. "Szona thvoya... porodzy thobye syna..., a bądzye vessele tobye у radoscz" (SS X/1(61), 80); макед. "Деца су у породици *расонка*, т.ј. *увеселјавајућа* бића" (Тановић, 272); укр. "Як син родиця, то й угли радующя" (Номис, 179) и т.п.

## 2. Весна

Созвучие слов \**vesna* и \**vesel-* во всех славянских языках и их вероятное этимологическое родство (Skok 3, 578—579) служит основой их символического и мифопоэтического сближения в языке традиционной духовной культуры, где календарное и ритуальное время весны в той же или даже в еще большей степени, чем время Рождества и Нового года, воспринимается как начало нового природного и хозяйственного года, требующее специального ритуального оформления, для того чтобы год был благополучным ("веселым").

Если в комплексе представлений о Рождестве немалую роль играл культурно-религиозный концепт божественного рождения как прото-события, сквозь призму которого воспринимается и природный смысл этого времени (перелом зимы, поворот солнца к лету и т.п.), то в представлениях о весне, безусловно, доминирует именно эта, природная семантика возрождения и зарождения жизни, вегетации, расцвета, роста и т.п.

В польском Подлясье весь год делится на веселое и грустное, печальное время: *wesoły czas* — это прежде всего весна и первая половина лета (в связи со сказанным выше показательно, однако, что "веселое" время иногда отсчитывается от Рождества и Нового года), а *czas smutny* начинается со времени уборки урожая (Drabik, 87—88).

*Веселая* — постоянный эпитет весны в белорусских веснянках: "Вясна наша *вясёлая* — гу! / *Развесяліла* зямлю, ваду — гу! / Зямлю, ваду, мяне маладу — гу!" (ВП, 149); "Ой вясна, вясна *весёлая*, / Нарасла трава зялёна. У-у-у! / Да ўзвесяліла ўсе горачкі, даліначкі, / Дзе парабочки, там дзевачкі. У-у-у!" (Там же); "Вясна мая *вясёлая*, / Пусці воду па вуліцы, / Пусці воду па вуліцы, / У чыстым полі па даліне..." (ВП, 148). Так же может определяться и лето: "Табе, панічок, песня спета, / Песня спета проці лета, / Лета цёплага і *вясёлага* (Вол. П., 396). Релевантность признака "веселый" для образа весны (и коннотативной семантики слова *весна*) подтверждается устойчивыми сравнениями "веселый, как весна", ср. белор. "... Будзь здароў, як вада, / А расці, як вярба. / Будзь здароў на ўвесь год. / Будзь так *весел*, як *вясна*. / Будзь так моцны, як зіма..." (ВП, 488); укр. "Бувай здорова, як риба, гожа, як вода, *весела*, як *весна*, робоча, як бджола, багата, як земля святая" (Номис, 89); польск. подляск. пожелание молодоженам: "Żeby byli wesoli jak wiosna i bogaci jak jesień" (Drabik, 47).

Как видно из приведенных выше весенних белорусских песен, главное действие (типичный предикат) весны — "веселить мир", т.е. возрождать, пробуждать его к новой жизни. Эпитет \**vesel* получают на основе метонимии все атрибуты весны и прежде всего — зелень, трава, поля, весеннее солнце, благодатный весенний дождь, прилетающие птицы: "Pola, które obchodzono na św. Jerzego, Zielone Świątki lub w innym wiosenno—letnim terminie, były *wesołe* i pachnące. Ptaki *radowały się* przylatując, a *smutno* odlatywały jesienią. *Wesoły* jest majowy deszczyk, a w listopadzie deszcz *smutny*" (Drabik, 88). Ср. также украинский обычай называть весной журавлей *vese-*

ликами, весельчуками, иначе "будешь журиться [т.е. печалиться] весь год" (Гринченко I, 142). В полесских приговорах, сопровождающих ритуальное битье вербовыми ветками в Вербное воскресенье, свойство "веселья" приписывается вербе и должно магически передаться адресату и объекту ритуала: "Вярба бье, да й не я. / Будзь *весе́ла*, як *вярба*, / Будзь здорова, як вада. / Будзь багата, як зямля" (ПА — Великое Поле Гомельск. обл.). В болгарском юрьевском обряде венков, сплетенный из специально собранных до восхода солнца цветов и трав, надевают на "кроткую" овцу и называют его *веселым*, считая, что "веселье" венка, т.е. его свежесть и жизненная сила, передадутся овце: "Както е *весел* венецът, и ти да си така *весе́ла*!" (Арnaudов, 94).

Семантическая близость признаков "зелёный" и "веселый" находит подтверждение и в многочисленных примерах поэтического параллелизма типа сербск. "Усадиx лозу сред винограда, / Наведох воду са три хладенца, / Да ми је лоза вазда *зелена*, / Наша невеста вазда *весела*" (Караџић I, 90). На связь весны, зелени и веселья в славянском фольклоре сто лет тому назад обратил внимание А.А. Потебня: "*Весна*, светлая, блестящая называется *веселою*, потому что и это последнее слово, происходя от того же корня, выражает то же основное представление; но она же зовется и *зеленою*, и в следующем месте: «Ой веселая весна да звеселила усі гірочки, Да не так гірочки, як долиночки» *звеселила*, м.б. значит покрыла зеленью" (Потебня 1989, 311).

По отношению к полям \**vesel* означает не только 'свежий, зеленеющий, растущий', но и 'изобильный, плодородный, урожайный, благодатный', ср. древнерусск. значение глагола *веселитися* и прилагательного *веселоватый* в следующих примерах: "Тѣлеса убо подобно вештскыя приемлюшта пишта, растутъ же и *веселятсѧ* до повеления таковыми въздрастьми мѣры и лѣта" Ефр. Корм., 1. XII в. Около того острова, 168 верстъ поля хлебородные зѣло тучны *веселоватые*, хлебом и овощи всякими хвалитсѧ и *веселитсѧ*. Козм. 325. 1670 г." (СРЯ 2, 112).

Мотив веселья как неотъемлемый компонент мифопоэтического образа весны, естественно, находит отражение в весенней обрядности и обрядовом фольклоре. Особенно насыщены этим мотивом у западных и восточных славян весенние обходные обряды (волочесный, конопелька и др.), а у южных славян — центральный весенний обряд Юрьева дня.

Белорусский волочесный обряд, исполняемый на Пасху, обнаруживает ту же символику веселья, что и зимнее колядование. Пасха, как и Рождество, ассоциируется с радостью и весельем: "Дай жа, Божа, / Гэта святца праважаці, / Свята вялічка дажыдаці! / Да й у *радасці*, у *весалясці* / Тры дні святца чырвоным яечкам разгаўляцца" (Вол. П., 123). Ср. также гадание, практиковавшееся в Силезии: в сочельник, ложась спать, клали под подушку сборник церковных песнопений, а утром открывали его наугад, и если попадалась постовая песня, считали, что грядущий год будет печальным, а если рождественская или пасхальная — год будет радостным (Broda, 131).

Как и в колядовании, главная цель волочечников — “развеселить” хозяев и пожелать им веселья на целый год до следующей Пасхи: “Ды с хазяінам павіталіся, / Ды хазяюшку *навесялілі*” (Вол. П., 243); “Стой, калінка, стой, не хіліся, / Слаўная пані, *развесяліся*” (Вол. П., 96); “Ото ж табе, пане гаспадару, / Песня спета напроці лета, / Тэн рок правадзіці, / Другога дачакаці / У *радасці, весялосці, / У боскай апатшносці*” (Вол. П., 188); “Будзь [жа] здароў, як зімою вада, / Да будзь жа багат, як у летку зямля, / Да із дзеткамі, да з сямейкаю, / Да з сямейкаю *весялейкаю, / Проціў новага лета песьенька спета...*” (Вол. П., 184); “Слаўны пане, / Аддарыся, / Одплаціся. / Жыві сабе, / *Весяліся, / Год ад году, / Век ад веку*” (Вол. П., 132).

Называние хозяина, хозяйки, их дома и двора *веселыми* приобретает магическую силу наделения их весельем, благополучием, процветанием: “Добры вечар гэтаму дому! / Вясна красна на ўвесь свет! / Гэтаму дому свянцонаму, / Гаспадарыку *вясёламу*” (Вол. П., 132); “Хазяйскі двор шырок, *вясёл. / Шырок, вясёл, на сем сажон*”. (Вол. П., 189).

Близкий к волочечному обряд “конопелька”, распространенный в восточных районах Польши, исполнялся с вечера Светлого воскресенья и до утра пасхального понедельника и состоял в обходе домов группой парней, которые под окнами домов, где жили девушки, пели песни и получали за это вознаграждение в виде пирогов, сыра, колбасы, а чаще всего яиц. Начиналось исполнение песней религиозного содержания “*Chrystus zmartwychwstaje, nam na przykład daje*”, а затем предводитель обходников обращался к хозяевам: “*Pozwólcie Państwo swój dom rozweselić i nam wesoleм być*” (ср. приведенные выше аналогичные формулы рождественского колядования). Если хозяева соглашались, им исполняли песню “*Wesoły nam dziś dzień nastał*” и “*Konopielka*” (Dworakowski, 88).

Третий из весенних обрядов, включающий мотив магического веселья, — хорватский (отчасти известный и словенцам) обряд “*Zeleni Juraj*” — тоже представляет собой обход домов группой молодежи, в состав которой входит персонаж, изображающий св. Юрия. Это мальчик, с ног до головы укрытый зелеными ветками. Его водят от дома к дому, от его имени поют или произносят поздравления и благопожелания хозяевам, в его пользу (“для него”) собирают дары. Подобно колядникам, “Зеленый Юрий” магически наделяет хозяев весельем и благополучием: “*Hvaljen Isus i Marija! / Kruto jako veseli se, / Kano drvo zeleni se. / Kano drvo u zelenju / Sve ptićice u veselju / bis / ...*” (Huzjak, 19).

Следующие юрьевские благопожелания по содержанию и структуре чрезвычайно близки к рождественским благопожеланиям ползника: “*Dobro jutro, gazda i gazdarica! / Došao vam je zelen Đurađ na zelenom konju, / u zdravlju i veselju, svinskom prašenju, / kravljem telanju, konjskom ždrebenju, / kokošjem, purjem, paćem i gušćem položenju!*...” (Huzjak, 23). В работе И. Милчетича “Коляда у южных славян” приводится вне связи с обрядом “Зеленый Юрий” припев далматинской юрьевской песни, не просто сходный, но и прямо

перекликающийся с припевами колядных песен: “Slava, slava, Jurjev danu. / bila dobra godinica, a rodilo vino, pšenica / veselo, veselo, koledo! / Navijesti nam blaga kiša / Oj veselo Jurjev dane / na zelenu konicu / veselo, veselo, / Koledo, koledo!” (Milčetić, 47—48).

В сербском варианте юрьевского обряда отсутствуют обходы и связанные с ними благопожелания, но мотив магического наделения “весельем” может присутствовать в виде рефрена песни, исполняемой группой девушек и женщин, возвращающихся в село после ритуального сбора трав в Юрьев день. Так, в Хомолье пели: “Зелени се, зелен венче, — *veselo!* / Ми идемо преко поља — *veselo!* / А облаци преко неба — *veselo!* / Ми идемо кроз то село — *veselo!* / Киша поли наша поља — *veselo!* / Чије цвеће онајлепше — *veselo!* / Ђурђево је онајлепше — *veselo!*” (Милосављевић, 54). Совершенно очевиден заклинательный характер этого припева, имеющего ту же цель, что и развернутые формулы, эксплицитно выражающие пожелание “веселья”, т.е. жизненной силы, роста, плодородия, изобилия.

Магическое “веселье” могло иметь не только вербальные, но и чисто ритуальные, акциональные формы выражения. Смех, шутки, громкое пение, танцы и т.п. часто бывали не просто проявлением удовольствия и радости, но ритуально предписанным поведением, преследующим определенные практические цели. По свидетельству В. Драбик, в Подлясье при начале весенних полевых и др. работ считалось необходимым веселиться, шутить, петь и т.п., чтобы начатое дело было успешным (Drabik, 88). На Гуцульщине колядники должны были спеть хозяевам-пчеловодам какую-нибудь веселую песенку, “аби бджоли були *veseli*” (Воропай I, 88). В Полесье женщины, половвшие лен, катались по полю, шутили, смеялись, чтобы лен уродился (ПА — В. Злеев Черниговск. обл.), а в день, когда сновали основу, с утра молились Богу, ничего не ели, надевали все чистое и “старались быть очень *веселыми*” (Хоромск Брест. обл. — ПЭС, 236). Украинцы, когда белили хату, пели веселые песни и смеялись, “чтобы в хате жилось *veselo*” (Иванов, 46, Шевченко, 91). В Польше известен обычай, по которому крестные родители, неся ребенка из костела после обряда крещения, должны были петь по дороге или, придя в дом, с ребенком на руках исполнить несколько тактов польки, чтобы у их крестника была “веселая жизнь”.

Помимо продуцирующей магии, ритуальное веселье у славян широко использовалось в качестве оберега и средства защиты от потусторонних сил (подробнее см. Толстой 1993).

### 3. Свадьба

Роль мотива и концепта веселья в сфере представлений, связанных с браком и свадебной обрядностью у славян, становится ясной уже из того, что само понятие свадьбы в украинском, белорусском, польском языках обозначается словом \**vesel'je*. В том же значении это слово известно некоторым чешским, восточнословацким, южно- и западнорусским диалектам (Eckert, 195—197; Дзендзелівський, 29—30; СРНГ 4, 179, 181). В сербскохорв. и болг. *веселье* и *веселба*, употребительных, главным образом, в фольклорных текстах, значение ‘свадьба’ еще неотделимо от исторически предшествовавшего ему

значения 'пир, торжество' (в том числе и 'свадебный пир'). Ср. серб. "Ал' Ђорђија два *веселья* гради: / Брата жени, а сестру удаје" (РСКНЈ 2, 544); хорв. "Da se mojā sestřa bŭjase lāni oženī t, bŭjaxomo jei činŭt vĕlo ves'elje (о. Сусак — HDZ 1, 182). Ср. также словенск. *veseli dan* 'помолвка или свадьба' (SSKJ 5, 412).

Хотя значение 'свадьба' для слав. \**veselbje*, несомненно, является вторичным — оно зафиксировано в украинском языке с XV в. (Тимченко, 223), в белорусском — с XVI в. (ГСБМ 3, 143), а в польском — только с XVIII в. (Brückner, 607) — практически во всех славянских языках в той или иной мере дериваты праслав. \**vesel-* (и \**rad-*) оказались вовлеченными в круг свадебной терминологии в качестве названий (или эпитетов) свадебных чинов, отдельных ритуалов и актов обряда, ритуальных предметов и т.п. (Гура, 265—266), ср. хорв. *veselnik* 'музыкант, сопровождающий сватов в обряде сватовства' (RHSJ 20, 770; ZNŽO 40, 100); моравск. *vesel'nik* 'участник свадьбы' (Bartoš, 480); *радостъик* 'ритуальный свадебный хлеб, специально украшенный и предназначенный невесте' (словаки Воеводины — ГЕИ XVI—XVIII, 150); с.-в.-рус. *веселый стол* 'вечер у молодых на второй день свадьбы'; ярослав. *друженько веселый* (ТОП, 248), ю.-в.-рус. *веселое утро* 'утро после свадьбы' (СРНГ 4, 181) и т.п.

Семантика \**vesel-* в славянской свадьбе не исчерпывается ни исторически производным значением 'свадьба', ни исходными для него значениями 'пир, торжество, веселье' и 'веселье, радость, удовольствие'. Как и в рассмотренных выше семантических комплексах Рождества и весны, \**vesel-* в свадебных текстах и обрядовой номинации приобретает символическое значение 'жизненная сила, здоровье, плодородие' и магическую, заклинательную функцию надления участников свадьбы, а прежде всего ее главных персонажей — жениха и невесты — этими свойствами. Веселье, пение, смех, шутки на традиционной свадьбе носят вполне ритуализованный характер (что не исключает, конечно, естественного проявления положительных эмоций). Действующие лица и гости на свадьбе должны веселиться, чтобы молодые и их семьи были здоровы и благополучны, ср. вост.-слав. свадебные заклинания: "Весялицеся, людзі, / Ой *весялицеся, людзі...*" (Вяселле 6, 108); "Улезь, медзьведзь, на клець, / а з клеці да на сцёбочку, / а з сцёбочкі да ў коробочку, / а в коробоццы насіейко. / *Весёлое нам весилейко*". (Moszyński, 248); "Світи, світилко, свічку [2], / ясную, восковую, / Щоб було виднесенько [2], / Вечером *веселесенько!*" (Весілля 1, 175); "Котилося колесце з клітки. [2] / Обніміться хорошенько, діткі, / Щоб вам солоденько, / А нам *веселенько*" (Весілля 1, 135).

Сам акциональный план свадебного обряда определяется глаголом *веселиться*. В белорусских песнях невеста-сирота, приглашающая покойных родителей на свою свадьбу, получает от них такой ответ: "Весяліся, дзіятка, з госпадам Богам і з сваім родам" или "Весяліся, дзіятка, *весяліся, маладое*" и т.п. (Вяселле 3, 93—95). Обряд предписывал веселье, смех, шутки при печении коровай (ГЕМБ II, 22), при бужении молодых после первой брачной ночи

и во многие другие моменты свадьбы. Цель этого ритуального веселья выражается обычно так: "чтобы молодые были веселы" (болг. "за да са весели младите" — Телбизов, 223).

Функция "веселить", принадлежащая прежде всего Богу, божеству (ср. сербскохорв. благопожелания типа *Бог те весели* — RHSJ 20, 768), в календарных (рождественских и весенних) обходах символически передается колядникам или волочечникам как посредникам между обыденным, земным и сакральным миром (см. выше), а в свадебном обряде эта функция передается жениху и невесте (и самому акту их брачного соединения). Жених, муж — источник "веселья" для невесты и молодой жены. Ср. белор. брест. "Месячык свеціць — відненька будзе, / Сонейка грэе — цёпленька будзе, / Жапішок едзе — вясельенька будзе" (Вяселле 1, 287), рус. смолен. "Роуный муж — / *Звисялитель мой*, — / Старый муж — / Разслезитель мой! / Роуный муж — / *звисялитель мой!* / *Звисялиу* мою галовушку, / Дявочую красотушку" (Добровольский, 61).

Что касается невесты, то она приобретает способность быть "веселой" и "веселить" других только во второй половине свадьбы, после венчания и первой брачной ночи, т.е. с преодолением границы девичества и получением нового социального статуса. Свою прежнюю, досвадебную девичью веселость (ср. рус. тверск. "*развеселое* житье девичье, распроклятая жизнь замужняя" — ТОП, 102) невеста утрачивает сразу после просватанья, ср. полесскую песню: "Ой дзіўко, дзіўко Марьянко, / почому ж ты вчора *весёла* була, / а сегодзя раненько хмурненько? — / Ой якжеж бо мне *весёлой* буці, / што осела мяня чужина, / ўсе ж Петруськова родзіна" (Moszyński, 275). В русской костромской традиции невеста после просватанья ("сговоренка") просит подруг *развеселить* ее: "Вы попойте-ка, подруженьки, / *Веселы* да песни, *радошны*. / *Возвеселите-ка*, подруженьки, / Вы мяня да молодешеньку!" (ТОП, 100). В белорусской свадьбе отец жениха, поджидая молодых, спрашивает: "Ці стогніць дарога, / Ці шуміць дуброва, / Ці едучь мае госценькі. / Ці ўсе *вясёленькі*, / Ці пяюць песенькі? Адна *невясёла*, / Што ад бацька прывязёна. / Прывязёна ў ночы, / Заплаканы вочы" (Вяселле 6, 95).

После венчания и брачной ночи молодая не только сама становится веселой ("*Катенька веселая*, / Катя чернобровая" — ТОП, 285), но и приобретает способность магически "веселить" весь свой род: "Ой казалі превражїі люде, / Що Маруся недобрая буде; / Аж вона да добренькая, / Свому роду *весельенькая*" (укр. полесск. — Весілля 1, 386); "Зелена калина весь сад *взвеселила!* / Как наша Марьюшка да Ивановна / Весь род *взвеселила!*" (рус. ярослав. — ТОП, 296). В белорусском обряде свекровь встречает невестку благопожеланием: "Распусці долю / Да па сваём полі, / Шчасце пры долі / Па маём падвор'ї / Каб у мяне на полі / Да жыта радзіла, / Каб мая сямейка / *Вясёла* хадзіла" (Вяселле 6, 104—105).

Из всего сказанного следует, что славянский свадебный обряд, помимо своей основной функции — оформления акта "перехода", смены социального статуса вступивших в брак и их родственников, имеет еще и ярко выраженную сопутствующую магическую функцию

наделения всех участвующих в обряде лиц "весельем", т.е. здоровьем, силой, процветанием, благополучием, что сближает его с рассмотренными выше календарными обрядами рождественского и весеннего циклов.

#### 4. Смерть

Если в семантических сферах Рождества, весны и свадьбы концепт веселья занимает вполне естественное положение и хорошо согласуется с другими существенными для них понятиями (прежде всего с идеей символического начала), то для области смерти и погребальной обрядности символика веселья кажется не только не мотивированной, но и противоестественной (ср. сербск. *весело је умро* — Миљанов 2, 5—6, 24). Тем не менее некоторые, пока немногочисленные и достаточно случайные примеры магической (но уже не продуцирующей, а охранительной) функции веселья (и соответствующей лексики) могут быть приведены.

Кроме известных восточнославянских игр и развлечений при покойнике (Кузеля; Vogatjev) и святочных игр "в покойника" (Гусев; Савушкина), а также обычая устраивать в случае смерти незамужних похороны-свадьбу, иногда с буйным весельем, музыкой и играми (Bednarik, 68), в связи с данной темой следует прежде всего упомянуть южнославянские обычаи, относящиеся к похоронам детей. Так, в Лесковацкой Мораве (вост. Сербия), если в семье умирали дети, то после смерти очередного ребенка мать заставляли петь при выносе его тела из дома. При этом ей прикрепляли к одежде или волосам букетик базилика, что служило символом веселья и радости (Ђорђевић, 497). В Хомолье умерших детей-первенцев украшали цветами и перьями, "што је требало да значи *веселе*" (Милосављевић, 251). Если похороны приходились на воскресенье или праздник, когда в селе на площади или лужайке танцевали "коло", муж и жена, родители умершего ребенка, украшенные букетиками, шли в круг танцевать, а вернувшись домой, они пели песню. Так же поступали, когда умирали престарелые родители (Милосављевић, 251; Шневајс, 270).

В Полицах (Далмация) после смерти малого ребенка было принято устраивать *радовање*: родители с соседями радовались тому, что со смертью ребенка семья получила заступника на небесах в виде ангелочка (Шневајс, 270). В Таково (Сербия), если в доме случалось подряд несколько смертей, выбирали в семье одного человека, который после похорон, пока служилась панихида, должен был в доме во весь голос петь какую-нибудь песню. Верили, что так можно остановить смерть. Иногда пели и во время погребения, когда гроб опускался в могилу (Филиповић, 175). Такого рода магическая песня, способная преодолеть смерть, могла носить название *веселица*, ср. "Пастирка, седе и са преслицом у руци на неком гробу, пева из свег гласа неку *веселицу*" (РСКНЈ 2, 541).

У славян широко распространен запрет оплакивать и провожать на кладбище умершего младенца-первенца. В Болгарии в этом случае не соблюдался траур. Мать не только не ходила на кладбище и не носила траурную одежду, но и украшала себя цветами, что



считалось средством предотвратить смерть будущих детей (Вакарелски, 154).

В сербском народном языке для обозначения покойника часто употребляется эфемизм *веселник* (Чажкановић, 59; Бандић, 109), имеющий ироническое значение 'бедняга, несчастный, неудачник' (РСКНЈ 2, 542; RHSJ 20, 767, 770). По-словенски *šel je v nebeško veselje* означает 'умер' (буквально: "ушел на небесное веселье, торжество, пир" — SSKJ 5, 412), ср. также древнепольск. *wesele niebieskie, rajskie, wieczne*, означающее смерть, загробное существование, вечное блаженство на небесах (SS X/1(61), 80; X/2(62), 81). Любопытно отмеченное Б. Сыхтой кашубское *veselè* 'осенний отлет птиц' (Ptàxë zb'ërają są na *veselè*, bôze vnet jesëń — Sychta VI, 142), которое в свете приведенных фактов может толковаться не только как метафора свадьбы (в ряду таких выражений, как серб. *мечка се жени* и под. 'грибной дождь' — Толстой 1976, 58—59; вост.-слав. *черт/ведьма женится* 'вихрь', польск. подляск. *wesele bydła* 'праздник скота' — Drabik, 90; вост.-слав. *свадьба ступы с толкачем* и т.п.), но и в связи с представлениями об ирии как загробном мире.

### 5. Светила и стихии

*Веселый* — обычный эпитет солнца, солнечного дня, солнечной погоды (о связи веселья со светом см. Потеня 1883—1887, 48—53). Более специальное значение может иметь применительно к солнцу глагол *веселиться*. В восточных областях Польши и в некоторых районах Полесья им обозначается так наз. "игра солнца", когда солнце при восходе или на закате переливается разными цветами. По народным верованиям, это явление можно наблюдать в дни больших праздников (на Пасху, Воздвижение, Купалу, Благовещение и др.). Увидевшему оно сулит здоровье, счастье, удачу, однако не каждый может увидеть игру солнца — это доступно только праведным. Ср. "Na Boże Ciało słońce się weseli" (Niebrzegowska, 130); "Weseliło się słońce na Zwiastowanie albo na Wielkanoc czy św. Jana i chodzono o wschodzie lub zachodzie oglądać jak igra bądź skacze" (Drabik, 88). Глагол *веселиться* входит в данном случае в синонимический ряд с глаголами *играть, радоваться, купаться, гулять, скакать, танцевать, кружиться, крутиться, двигаться, дрожать* и др. (Толстая 1986, Niebrzegowska). Можно предположить, что в белорусских волочечных песнях представлено именно это значение: "Ва нядзельку паранюсенька / Ўзышло сонца *весялюсенька*" (Вол. П, 83); "— Чым пахвалішся, яснае сонца? / — Як я ўзыйду рана ў нядзелю, / Дак *парадуецца* ўвесь мір раждзёны" (там же, 55).

В народном восприятии с играющим разными цветами солнцем сблизается многоцветная радуга, обозначаемая в восточнослав. языках дериватами корней \**vesel-* (*веселка, веселуха* и т.п.) и \**rad-* (*радуга, радовица* и т.п.) (см. Толстой 1976).

В сербской фольклорной традиции известны формулы-обращения к молодому месяцу, где он называется *весельяк*: "Здрав здрављаче, *весельяче!* Венац ти на главу, а мени здравље и *веселье* у кућу!" (Милићевић, 62) или "Здрав, здрављаче *весельяче*, ти нама здравје и *веселье*, а ми теби колач и јабуку" (РСКНЈ 2, 543). Таким образом, месяц,

устойчиво ассоциируемый в народных представлениях с потусторонним миром, с царством мертвых, в еще большей степени, чем солнце, трактуется как источник, податель "веселья" людям.

\**Vesel-* может относиться и к земному огню, но прежде всего в тех случаях, когда это сакральный и ритуальный огонь. Так, у сербов Грбля в обряде "слава" говорят не "погаси свечу", а *обесели* (*ob-veseli*), причем берут кусочек хлеба, макают его в вино, а после того, как погасят им свечу, съедают хлеб (СЕЗБ L, 23, 25). Македонцы района Скопле по тому, как горит свеча в Сочельник — "весело" или тускло, гадали о будущем, веря, что того, чья свеча "самая веселая", ждет счастливый год, здоровье и удача во всем (Кличкова, 220). В окрестностях Дубровника обряд возжигания костров накануне Иванова дня, Петрова дня или Видова дня называли *радовање* (СЕЗБ XXXVIII, 103).

Наконец, свойство "веселить", т.е. оживлять, питать жизненными соками, может принадлежать воде: рус. арханг. "Речька у нас така *весела*, быстра" (АОС 3, 152), ср. также старослав. "Рѣчна стръмениѣ веселятъ градъ бѣжи" (Енински апостол, XI в. — ЕА, 169), древнепольск. "Rzeczna bistroszcz *weseli* masto bosze" (Флорианская псалтырь, 1400 г. — SS X 2(62), 82).

\* \* \*

Рассмотренные выше культурные контексты, в которых выступает слав. \**vesel-*, а именно — комплекс рождественской обрядности и фольклора, свадебная обрядность и фольклор, обряды и верования, связанные со смертью, представления о небесных явлениях и светилах, — при всей их видимой разнородности содержат общий семантический компонент, объясняющий закрепление за ними одного и того же номинационного знака \**vesel-*. Наиболее ярко этот общий компонент выражен в рождественском комплексе, где магическое "благопожелательное" значение веселья неотделимо от общей семантики сакрального начала (годового и жизненного цикла). В круге весенних обрядов и текстов эти значения имеют достаточно сильную природную мотивировку. Смысловое родство свадьбы и Рождества, свадьбы и весны, проявляющееся как на ритуальном уровне, так и в терминологии, делает понятным использование в свадебном фольклоре дериватов слав. \**vesel-* в тех же значениях, 'жизненная сила, здоровье, процветание, плодородие'. Две последние сферы представлений — область смерти и верхний, небесный мир — реализуют преимущественно те значения концепта "веселья", которые связаны с апелляцией к источнику, подателю соответствующих благ (жизненной силы и процветания), пребывающему за пределами земной жизни.

Эти доминирующие в культурных контекстах "глубинные" значения, сакрализирующие семантику веселья, создают как бы второй план или верхний уровень значений слав. \**vesel-* по отношению к собственно языковой семантике, в которой преобладают значения, связанные с эмоциональным состоянием и поведением чело-

века. Любопытно, однако, отметить, что эти глубинные значения совпадают с реконструируемыми для слав. \**vesel-* протозначениями 'живущий, здоровый, хороший и т.п.' (Skok III, 578—579; БЕР 3, 136—137, Младенов, 63 и др.).

Некоторые общезыковые употребления дериватов \**vesel-*, явно находящиеся на периферии и носящие скорее метафорический характер, несколько расширяют семантический спектр "веселья", ср. огонь *весело* горит; *весело* бежит ручей; *веселое* утро, *веселый* ветер, *веселое* место и т.п., а в отдельных случаях "прорываются" в круг культурных и символических значений. Примеры такого рода приводились выше при изложении материала, здесь к ним можно добавить хорв. диал. *věselo* 'быстро': Divjò tròvã *věselo* řestě (Dulčić, 716); рус. псков. "Кагда граза да гром, растенье *висялица*" (ПОС 3, 111); арханг. *весело* 'светло', *веселка* 'светелка', *веселить* 'заквашивать': "*веселю* дрожжами (= жить, наживать), *веселиться* 'подыматься на дрожжах, бродить'" (АОС 3, 150—151, СРНГ 4, 179); близкие к ним значения, передающие воздействие на человека вина (ср. рус. *навеселе*); сербские и болгарские личные имена *Besela*, *Beselin*, *Beselina* и т.п., кашуб. *Vesolka* (Sychta VI, 138), безусловнo, понимающиеся как магические, заклинательные, защитные, и соответствующие имена домашних животных — коз и овец (*веселица* — РСКНЖ 2, 541), ср. также сербскохорв. *veselica*, *ptica veselica* 'птица, приносящая веселье, сулящая радость, в противоположность птице зловещей' (RHSJ 20, 766).

До сих пор семантика и символика слав. \**vesel-* рассматривалась главным образом на материале народной, фольклорной традиции. Другие значения или акценты характеризуют семантику "веселья" в языке книжной культуры и церковнославянской письменности, где \**vesel-* выступает в устойчивой корреляции с \**rad-*. *Радость* и *веселье* составляют не только семантическую пару с разным для разных контекстов соотношением значений (от полной синонимии до антитетического противопоставления), но и риторическую фигуру стилистической симметрии (Лихачев): "Уповай, земле, *радуйся* и *веселуй*, яко возвеличи Господь..., яко древо принесе плод свой" (ВМЧ. Окт. 19—31, 1851. XVI в. — СРЯ 2, 111); "Бысть же... *радость* велика и *веселование*" (ВМЧ, ноябрь, 13—15, 914, XVI в. — там же); "тогда исполняют ся *радости* оуста наша і языкъ нашъ *веселиѣ*" (Синайская псалтырь, XI в. — SJS 4, 181); "*радостью радуи* ся и *веселиемъ весели* ся" (Синайский свхологий — там же).

Подобным парам (кроме *радость* — *веселье*, к ним относят пары *мир* — *тишина*, *честь* — *слава*, *житие* — *жизнь*, *истина* — *правда*, *дивьнь* — *страшьнь*, *благодать* — *милость* и др.) посвящена большая литература (Лихачев; Лотман; Хафнер; Успенский; Толстой 1984). Как и другие пары, оппозиция *веселье* — *радость* в средневековых церковнославянских текстах может строиться на признаках "обыденное — сакральное" ("земное — небесное"), "телесное — духовное", "внутреннее — внешнее".

В символическом языке церковных текстов \**vesel-*, хотя и относится часто к земному бытию, к человеку, однако определяет его

духовное устремление к Богу в особые, наиболее сакральные моменты, в частности, в праздник Пасхи: "В няже дни очистившися дша празднуеть свѣтло на Вскрснѣ Гснѣ *веселящися* о Бзѣ" (Лаврентьевская летопись 1074 — ПСРЛ I/1, стлб. 184); "Яко же обычаи есть хрѣстьяномъ въ тыя дни о Бозе *веселят/у/ся*" (Каз. лет. 66. XVII в. — СРЯ 2, 113); ср. также "Воскресения день, *сеселимся*, людие, Пасха, Господня Пасха!" и т.п.

Оппозиция \**vesel-* — \**rad-* по признаку "небесное, божественное — земное, человеческое" отчетливо выражена в ст.-слав. "да *веселятъ ся* небеса і *радоуеть ся* земль" (Синайская псалтырь, XI в. — SJS 4, 181), то же др.-рус. "Да *веселуютъ ся* нбса и да *радуеться* земля" (Усп. сб. 340. XII—XIII вв. — СРЯ 2, 111); ст.-слав. "с *радостію* же великою похвалиша Бога и *весели ся* Богъ о семь зѣло" (Житие Константина, XV в. — SJS 4, 181) (ср. также приведенные Хафнером примеры из сербской редакции церковнославянского языка — Хафнер, 85).

Тяготение \**vesel-* к сакральному полюсу значений, отмеченное уже при анализе народной рождественской традиции, находит отражение и в таких языковых явлениях, как словен. *veselo oznanilo* 'евангелие', сербскохорв. *tuke paklene i veselja rajska* (RHSJ 20, 773). Любопытно, однако, что в более поздних формах "народного христианства" номинация посредством \**vesel-* часто закрепляется за семантической сферой Рождества, тогда как пасхальная тематика использует преимущественно дериваты слав. \**rad-*. Соотношение *веселье* — *радость*, в котором *веселье* связывается с сакральным, небесным, божественным началом, а *радость* — с земным, человеческим началом, может претерпевать инверсию (ср. словен. *veselega človeka ima še bog rad* — SSKJ 5, 412), подобно тому, как это произошло с оппозицией *правда* — *истина*. В современном русском узусе *радость*, несомненно, воспринимается как более возвышенное, духовное переживание (ср. Пеньковский), чем *веселье*, ассоциирующееся с эмоциональным состоянием удовольствия. Но и в древнерусском тексте "Изборника Святослава" 1076 г. "веселие света сего" имеет то же значение, что и в нашем языке, т.е. выступает как антитеза божественному, сакральному, небесному *веселью*: "Не въсошти *веселова/тъ/ся* въ мирѣ семь все бо *веселие* свѣта сего съ плачьмъ коньчавает ся" (Изборник, 168).

Во многих контекстах в современных славянских языках *радость* и *веселье* оказываются абсолютными межъязыковыми (часто и внутриязыковыми) синонимами. Так, в соответствии с укр. "Я тобою, пташка, *веселюся*" (Шевченко) в русском языке возможно только *радуюсь*. Точно так же словацкому выражению *zo žitia sa veselili* соответствует рус. *радовались жизни*, словен. *iz veselega srca* эквивалентно рус. *с радостью*; \**vesel-* и \**rad-* одинаково представлены в слав. названиях радуги (Толстой 1976), ср. также близкие по значению и употреблению русские прилагательные *веселый* и *жизнерадостный*. Случаи синонимии \**vesel-* и \**rad-* отмечались нами и при анализе культурных контекстов \**vesel-* (ритуал *радовање*, личное имя *Радован* и др.). Существенным для семантической характери-

стики дериватов корня \*rad- является значение, представленное в вост.-слав. *Радуница* 'поминальный день на Фоминой неделе', не имеющее прямого соответствия в номинационном поле \*vesel-.

Из других лексико-семантических корреляций, в которые входит \*vesel-, наиболее интересна пара *веселье* — *игра*. Как и в случае оппозиции *веселье* — *радость*, здесь можно наблюдать семантическое притяжение, обусловленное не столько контекстуальной смежностью или фразеологической связанностью двух лексем (ср. др.-рус. *веселье играти* 'играть свадьбу', синонимии глаголов *играть* и *веселиться* при обозначении "игры солнца" и т.п.), сколько общими для них значениями "жизнетворности", жизненной силы, роста. У дериватов \*jigra эти значения получают более сниженную трактовку (в том числе и значение 'future'); о семантическом спектре этого слова см. Лант; ЭССЯ 8, 208—210), тогда как \*vesel- остается в сфере "высокой" семантики и сакральной символики. Подобные же отношения связывают \*vesel- с семантическим полем глагола *гулять*, который в ряде контекстов оказывается синонимичным *играть* (ср. рус., белорус. *гулять свадьбу* и *играть свадьбу*; полес. *солнце играет* и *гуляет*, выражение *корова погуляла* — о случке и т.п.).

Выше приводились примеры, демонстрирующие корреляцию *веселый* — *здоровый*. Синонимия этих слов опирается на тот же общий признак жизненной силы и то же, что и в предыдущей паре, распределение значений между высшей, небесной, сакральной сферой (*веселье*) и земной, человеческой сферой (*здоровье*). Как можно видеть из приведенного материала (особенно текстов благопожеланий), во многих случаях эта пара слов образует устойчивую риторическую формулу, наделяемую магической силой заклинания, способного обеспечить физическое здоровье и духовное "веселье". Наконец, для полноты семантической характеристики слав. \*vesel- необходимо учесть и антитетические корреляции, в которых веселье противопоставляется печали, слезам, унынию, мукам и т.п.

Возвращаясь к общим рассуждениям о культурной семантике и символике, можно заключить, что семантическая структура языкового знака (слова, морфемы и др.), его смысловой стержень определяется не только как инвариант синонимического или перифрастического ряда (\*vesel-, \*bьdr-, \*radostьn-, \*sьčestьliv- и т.д.), но и как инвариант значений всех его дериватов, всего словообразовательного или этимологического гнезда (*veselь* — *veseliti* — *veselica* — *veselьka* и т.д.). С другой стороны, его семантический спектр зависит не только от оппозиций с другими языковыми знаками, но и от семантических скрещений с ними (\*vesel-/rad-, \*vesel-/sьdorv-, \*vesel-/mold-, \*vesel-/igr-, \*vesel-/zelen- и т.д.). Что же касается символического значения, то оно явно выходит за рамки языка, его носителем может быть как слово, так и реалия внешнего мира (предмет, ритуальное действие и т.п.), а также и прежде всего ментальный коррелят и слова, и реалии — объединяющий их "концепт".

АОС — Архангельский областной словарь. Под ред. О.Г. Гецової. Вып. 3. М., 1983.

*Апресян Ю.Д.* Лексическая семантика. Синонимические средства языка. М., 1974.

*Арнаудов М.* Български народни празници. София, 1943.

*Бандић Д.* Трагови табуа у самртном ритуалу Срба // ГЕИ, књ. УХІІІ (1974). Београд, 1975. С. 95—116.

*Беговић Н.* Живот и обичаји Срба граничара. Загреб, 1887.

БЕР — Български етимологичен речник. Т. 1. А—З. София, 1971.

БНПП — Българска народна поезия и проза. Т. 2. Обредни песни. София, 1981.

БНТ — Българско народно творчество. Т. 5. Обредни песни. София, 1962.

БХ — Банатске Хере. Ред. М.С. Филиповић. Нови Сад, 1958.

*Вакарелски Х.* Български погребални обичаи. София, 1990.

*Василева М.* Коледа и Сурва. София, 1988.

Весілля. У 2-х книгах. Кн. 1, 2. Київ, 1970.

*Виноградова Л.Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М., 1982.

*Виноградова Л.Н., Толстая С.М.* Символический язык вещей: веник (метла) в славянских обрядах и верованиях // Символический язык народной культуры. Балканские чтения 2. М., 1993.

Вол.П. — Валацобныя песні. Мінск, 1980.

*Воронай О.* Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. Т. 1. Мюнхен, 1958.

ВП — Веснавья песні. Мінск, 1979.

*Врчевић В.* Три главне народне свећаности. Божић, Крсно име и свадба. Панчево, 1883.

Вяселле. Песні. У 6-ці книгах. Мінск. Кн. 1 — 1980, Кн. 3 — 1983, Кн. 6 — 1988.

ГЕИ — Гласник Етнографског института САН. Књ. XVI—XVIII (1967—1969). Београд, 1971.

ГЕМБ — Гласник Етнографског музеја у Београду. Београд. Књ. II — 1927, књ. X — 1935, књ. 49 — 1985.

ГЕМС — Гласник на Етнолошкиот музеј. Год. 1. Скопје, 1960.

*Гнатюк В.* Колядки і шедрівки // Етнографічний збірник. Т. 35—36. Львів, 1914.

*Головацкий Я.Ф.* Народные песни Галицкой и Угорской Руси. Т. 2—3. М., 1878.

*Гринченко Б.* Словарь української мови. Т. 1. А—Ж. Київ, 1907.

*Грѣић-Бјелокошић Л.* Из народа и о народу. [Библиотека Баштина, књ. 17], Београд [1986].

ГСБМ — Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Т. 3. Мінск, 1983.

*Гура А.В.* Опыт ареальной характеристики свадебного обряда и его терминологии // Формирование раннефеодальных славянских народностей. М., 1981, с. 261—278.

*Гура А.В.* Борона // Этнолингвистический словарь славянских древностей. Т. 1. М., 1993.

*Гусев В.Е.* От обряда к народному театру (Эволюция святочных игр в покойника) // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 49—59.

*Дзедзельський Й.О.* Українсько-західнослов'янські лексичні паралелі. Київ, 1969.

*Добровольский В.Н.* Смоленский областной словарь. Смоленск, 1914.

*Доманицький В.* Народний календар у Ровенським повіті, Волинської губернії // Матеріали до українсько-руської етнології. Т. XV. Львів, 1912.

*Ђорђевић Д.* Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави [СЕЗБ, књ. 70], Београд, 1958.

ЕА — *Мишчев К., Кодов Хр.* Енински апостол. Старобългарски паметник от XI в. София, 1965.

ЗП — Зимовья песні. Калядки і шчадроўкі. Мінск, 1975.

*Иванов П.* Народные обычаи, поверья, приметы, пословицы и загадки, относящиеся к малорусской хате // Харьковский сборник. Вып. 3. Отдел 2. Харьков, 1889. С. 35—66.

Изборник 1076 г. М., 1965.

*Иорданская Л.Н., Мельчук И.А.* Коннотация в лингвистической семантике // Wiener Slawistische Almanach. В. 6. 1980.

*Јовашевић Д.Д.* Обичаји у Чачанском крају // Зборник радова Народног музеја. II. Чачак, 1971.

- Караџић В.С.* Српске народне пјесме. Књ. 1. Београд, 1953.
- КК — Логический анализ языка. Культурные концепты. Под ред. Н.Д. Арутюновой. М., 1991.
- Кличкова В.* Божиќни обичаи во Скопска Котлина // ГЕМС 1<sup>в</sup> Скопје, 1960. С. 193—266.
- КЩ — Колядки та щедривки. Зимова обрядова поезія трудового року. Сост. О.І. Дей. Київ, 1965.
- Кузеля З.* Посижине і забави при мерці в українським похоронним обряді // Записки Наукового товариства імені Шевченка. Львів, 1914, 1915. Т. 121, 122.
- Лилек Е.* Вјерске старине из Босне и Херцеговине: III. // Гласник земаљског музеја у Босни и Херцеговини. Књ. VI. Сарајево, 1894. С. 365—388.
- Лихачев Д.С.* Стилистическая симметрия в древнерусской литературе // Проблемы современной филологии. М., 1965. С. 418—423. То же: Поэтика древнерусской литературы. Изд. 3. М., 1979. С. 169—175.
- Лотман Ю.М.* Об оппозиции "честь" — "слава" в светских текстах Киевского периода. // Труды по знаковым системам. Т. 3. Тарту, 1967. С. 100—112.
- Маринов Д.* Народна вяра и религиозни народни обичаи. София, 1914 [СБНУ, кн. 28].
- Милићевић М.* Живот Срба селяка. Београд, 1984.
- Милосављевић С.* Српски народни обичаји из среза Хомољског. Београд, 1913. [СЕЗб, књ. 19].
- Миљанов Поповић М.* Сабрана дела. Књ. 1—2. Титоград, 1990.
- Мишовић Љ.* Живот и обичаји Поповаца. Београд, 1952. [СЕЗб, књ. 65].
- Младенов С.* Етимологически и правописен речник на българския книжовен език. София, 1941.
- НЗЛ — Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 23. Когнитивные аспекты языка. М., 1988.
- Номис М.* Українські приказки, прислів'я і таке ннше. СПб., 1864.
- ПА — Полесский архив. Материалы экспедиций Ин-та славяноведения и балканистики РАН под рук. Н.И. Толстого.
- Пеньковский А.Б.* Радость и удовольствие в представлении русского языка // КК. С. 148—155.
- ПОС — Псковский областной словарь с историческими данными. Вып. 3. В — взяться. Л., 1976.
- Потебня А.А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен. Варшава, 1883—1887. Т. 1—2.
- Потебня А.А.* О некоторых символах в славянской народной поэзии. // Потебня А.А. Слово и миф. М., 1989. С. 285—378.
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей. Т. 1. Лаврентьевская летопись. Вып. 1. Повесть временных лет. Изд. 2. Л., 1926.
- ПЭС — Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983.
- РМНП — Речник на македонска народна поезија. Т. 1. А—Г. Скопје, 1983.
- Ровинский П.* Черигогория в ее прошлом и настоящем. Т. 2. Ч. 2. СПб., 1901 [Сб. ОРЯС. Т. 69. № 1].
- РСКНЈ — Речник српскохрватског књижевног и народног језика. Књ. 2. Богољуб — Вражогрнци. Београд, 1962.
- Савушкина Н.И.* Русский народный театр. М., 1976.
- СБНУ — Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. Кн. XIII. София, 1896.
- СЕЗб — Српски етнографски зборник. САН. Београд. Књ. XXXVIII — 1926; Књ. L — 1934; Књ. LIV — 1939.
- СМР — *Кулишић Ш., Петровић П.Ж., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Београд, 1970.
- Снегирев И.М.* Русские престонародные праздники и суеверные обряды. Вып. II. Москва, 1838.
- СРНГ — Словарь русских народных говоров. Вып. 4. Л., 1969.
- СРЯ — Словарь русского языка XI—XVII вв. Т. 2. М., 1975.
- Тановић С.* Српски народни обичаји у Ђевђелијској кази. Београд, 1927. [СЕЗб, књ. 40].
- Телбизов К., Телбизова М.* Традиционен бит и култура на банатските българи. // СБНУ, 1963, кн. 51.

Тимченко — Историчний словник українського языка. Під ред. проф. Є. Тимченка. Т. I. 1—2. Київ, 1930—1932.

*Толстая С.М.* Солнце играет // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986. С. 8—11.

*Толстая С.М.* Зеркало в традиционных славянских верованиях и обрядах // Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал. М., 1993.

*Толстой Н.И.* Некоторые проблемы сравнительной славянской семасиологии // Славянское языкознание. VI Международный съезд славистов. М., 1968. С. 339—365.

*Толстой Н.И.* Из географии славянских слов. 8. Радуга // Общеславянский лингвистический атлас. Материалы и исследования. М., 1976. С. 22—76.

*Толстой Н.И.* Из грамматики славянских обрядов // Труды по знаковым системам. XV. Типология культуры и взаимное воздействие культур. Тарту, 1982. С. 57—71.

*Толстой Н.И.* Слово в сакральном тексте (ритуале): сербск. *vesel(ица)* — *Rad(ован)* // Международный симпозиум по проблемам этимологии, исторической лексикологии и лексикографии. Тезисы докладов. М., 1984. С. 96—97.

*Толстой Н.И.* Веселье // Славянские древности. Т. I. М., 1993.

ТОП — Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья. Под ред. Б.Н. Путилова. Л., 1985.

*Успенский Б.А.* Языковая ситуация Киевской Руси и ее значение для истории русского литературного языка. М., 1983. С. 112—113.

*Филиповић М.* Таковци (етнолошка посматрања). Београд, 1972. [СЕЗ6, кв. 84].

*Чайкановић В.* Мит и религија у Срба. Београд, 1973.

*Шевченко Л.* Звичаї, зв'язані з закладами будівлі // Первісне громадянство

та його пережитки на Україні. Вып. 1/2. Київ, 1926. С. 87—95.

*Шейн П.В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. I. Ч. I: Бытовая и семейная жизнь белорусов в обрядах и песнях. СПб., 1887.

*Шкарић М.Б.* Живот и обичаји "Планинаца" под Фрушком Гором. Београд, 1939. [СЕЗ6, кв. LIV].

*Шневајс Е.* Главни елементи самртних обичаја код Срба и Хрвата // Гласник Скопског научног друштва. Кв. V. Скопје, 1929. С. 1—20 (263—282).

ЭССЯ — Этимологический словарь славянских языков. Под ред. О.Н. Трубачева. Вып. 8. М., 1981.

*Bartmiński J.* Definicja leksykograficzna a opis języka // Słownictwo w opisie języka. Katowice, 1984. S. 9—19.

*Bartmiński S.* Stereotyp jako przedmiot lingwistyki // Z problemów frazeologii polskiej i słowiańskiej. III. Ossolineum, 1985. S. 25—53.

*Bartmiński J.* Definicja kognitywna jako narzędzie opisu konotacji // Konotacja. Pod red. J. Bartmińskiego. Lublin, 1988. S. 169—183. /a/

*Bartmiński J.* Słownik ludowych stereotypów językowych. Założenia ogólne // Etnolingwistyka. T. 1. Pod red. J. Bartmińskiego. Lublin, 1988. S. 11—34. /b/

*Bartoš F.* Dialektický slovník moravský. Praha, 1906.

*Bednarik R.* Duchovná kultura slovenského ľudu // Slovenská vlastivěda. T. 2. Bratislava, 1943.

*Bogatyrev P.* Les jeux dans les rites funèbres en Russie Subcarpathique. // Le Monde Slave. III, 1926, N. 11. P. 196—224.

*Broda J.* Święta godowe // Zarnie Śląskie. 1959, rocz. 22, z. 1. S. 127—134.

*Brückner A.* Słownik etymologiczny języka polskiego. Warszawa, 1957.

*Drabik W.* Obrzędy Podlasia. Kraków, 1992 (maszynopis).

*Drozd-Piasecka M.* Ziemia w społeczności wiejskiej. Studium wsi południowo-wschodniego Mazowsza (koniec XIX i XX wiek). Warszawa, 1991.

*Dulčić J. i P.* Rječnik bruškoga govora. Zagreb, 1985 [HDZb, knj. 7, sv. 2]

*Dworakowski S.* Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią. Białyсток, 1964.

*Eckert R.* Zur slawische Hochzeitsterminologie // ZfSl, 1965. Bd. X, H. 2. S. 185—211. FLS — Folklor Lachów Sądeckich.

*Hafner St.* O semantičkim inovacijama u srpskoj redakciji crkvenoslovenskog jezika. // Међународни научни скуп. Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности. Београд, 1981. С. 77—87.



- HDZb — Hrvatski dijalektološki zbornik. Zagreb. Knj. 1 — 1956.
- Horváthová E.* Rok vo zvykoch našho ľudu. [Bratislava] 1986.
- Hraste M., Šimunović P.* Čakavisch-Deutsches Lexikon. Teil I. Köln; Wien, 1979.
- Huzjak V.* Zeleni Juraj. Zagreb, 1957.
- Jadraš I.* Kastavština // ZNŽO, knj. 39, Zagreb, 1957.
- JOS — Językowy obraz świata. Pod red. J. Bartmińskiego. Lublin, 1990.
- Kardela H.* Tak zwana gramatyka kognitywna a problem stereotypu // Etnolingwistyka. T. 1, Lublin, 1988. S. 35—46.
- KL — Kołędowanie na Lubelszczyźnie. Pod red. J. Bartmińskiego. Wrocław, 1986.
- Kuret N.* Praznično leto Slovencev. D. 4. Zima. Celje, 1970.
- Luni H.G.* Slavic \*jъgra 'dance, game, play' // Papers in Slavic Philology in Honor of James Ferrell. Ann Arbor, 1977.
- Marković T.* Božični običaji Hrvata u Bosni i Hercegovini // Etnografska istraživanja i građa. II. Zagreb, 1940. S. 5—86.
- Milčetić J.* Koleda u Južnih Slavena // ZNŽO, 1917, knj. 22. S. 1—124.
- Moszyński K.* Polesie wschodnie. Warszawa, 1929.
- Möderndorfer V.* Verovanja, uvere in običaji Slovencev (Narodopisno gradivo). II. Prazniki. Celje, 1948.
- Niebrzegowska S.* Konotacja semantyczna słońca w polszczyźnie ludowej. Lublin, 1985 (praca dyplomowa).
- RHSJ — Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. D. 20. Zagreb, 1971.
- Siarkowski W.* Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Pinczowa. Cz. 1 // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. T. 9. Kraków, 1885. S. 3—72.
- SJS — Slovník jazyka staroslověnského. 4. Praha, 1961.
- Skok P.* Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Knj. 3. Zagreb, 1973.
- SLSJ — Słownik ludowych stereotypów językowych. Zeszyt próbny. Wrocław, 1980.
- SS — Słownik staropolski. Ossolineum. T. X, z. 1(61) 1988; z. 2(62) 1989.
- SSKJ — Slovar slovenskega knjižnega jezika. Knj. 5. Ljubljana, 1991.
- Sychta B.* Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. T. VI. Wrocław etc., 1973.
- Tokarski R.* Znaczenie słowa i jego modyfikacje w tekście. Lublin, 1987.
- Tokarski R.* Konotacja jako składnik treści słowa // Konotacja. Pod red. J. Bartmińskiego. Lublin, 1988. S. 35—54.
- Wierzbicka A.* Lexicography and Conceptual Analysis. Ann Arbor, 1985.
- Wierzbicka A.* The Alphabet of Human Thoughts. Duisburg, 1989.
- Wierzbicka A.* Uniwersalne pojęcia ludzkie i ich konfiguracje w różnych kulturach // Etnolingwistyka. T. 4. Pod red. J. Bartmińskiego. Lublin, 1991. S. 7—40.
- ZfSl — Zeitschrift für Slawistik. Berlin.
- ZNŽO — Zbornik za narodni život i običaji Južnih Slavena. Zagreb. Knj. 29/1 — 1933; knj. 40 — 1962.