

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ И БАЛКАНИСТИКИ

На правах рукописи

КАБАКОВА Галина Ильинична

УДК [804/806+808.1]-316.4

ТЕРМИНОЛОГИЯ ВОСТОЧНОРОМАНСКОЙ КАЛЕНДАРНОЙ
ОБРЯДНОСТИ В СОПОСТАВЛЕНИИ СО СЛАВЯНСКОЙ

10.02.03 - Славянские языки

10.02.05 - Романские языки

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Москва - 1989

Работа выполнена в Институте славяноведения и балканистики АН СССР.

Научный руководитель - академик Н.И.Толстой

Официальные оппоненты:

доктор филологических наук Г.А.Цыхун

кандидат филологических наук Т.В.Цивьян

Ведущее учреждения - Институт языкознания АН СССР /Ленинградское отделение/

Защита состоится " " _____ 1989 г. на заседании специализированного совета /Д.002.97.01/ при Институте славяноведения и балканистики АН СССР /Москва, Трубниковский пер., 30-а/.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института славяноведения и балканистики АН СССР.

Автореферат разослан " " _____ 1989 г.

Ученый секретарь специализированного совета

Т.В.Михайлова

Истоки этнолингвистики – методологии, направленной на комплексное изучение народной культуры и ее терминологии, – справедливо видят в примененном немецкими лингвистами на заре XX века принципе "Wörter und Sachen". Те же Р.Мерингер, М.Мурко, К.Мерло распространили метод параллельного анализа данных диалектологии, этнографии и исторической географии на исследование некоторых обрядов /"Wörter und Brauch" /, одним из важнейших аспектов исследования была ареальная характеристика явления. Возможности новой методики тогда же были по достоинству оценены и румынскими филологами, свидетельство чему можно видеть, например, в курсе лекций, прочитанном Т.Папахаджи в 1920-е гг. При ее высоком авторитете среди лингвистов, особенно при изучении духовной культуры, проблема взаимоотношения термина и обрядового референта, точнее, вопрос приоритета этнографического или лингвистического материала остается достаточно актуальным, если не болезненным. Для этнографов и фольклористов лексический материал представляет собой нечто вспомогательное, второстепенное, что в лучшем случае содержит некоторую информацию о происхождении, развитии и функционировании обряда, а в худшем лишь затемняет общую картину.

Нам более близок подход, при котором этнографическая реальность рассматривается *sub specie linguisticae*, т.е. главным предметом изучения становится описывающая, интерпретирующая, наконец, моделирующая эту реальность лексика. Именно такой аспект – характер взаимоотношений термина и референта с предварительным исследованием структуры референта – и отличает, на наш взгляд, этнолингвистический подход от традиционного диалектологического, так как сам по себе объект еще не задает методику анализа.

Из достаточно обширного массива календарной лексики мы выбрали две терминосистемы: хронимы /названия праздников/, т.е. термины, обслуживающие весь годовой цикл, и лексику, относящуюся к одному обрядовому комплексу – колядованию. В приложении к основному тексту диссертации приводятся материалы к характеристике календарных мифологических персонажей, а также словари обрядовых хлебов, колядования, хронимов. Таким образом, за пределами исследования остаются лишь термины отдельных обрядов /например, обхода кэлушаров/, но и они рассматриваются, поскольку так или иначе связаны либо с названиями праздников, либо с обходной, либо с мифологической тематикой.

Выявленные закономерности в структуре терминосистем мы старались проверить на материале иноэтнических традиций – славянских, западнороманских и германских. Кроме того мы ставили перед собой цель охарактеризовать ряд явлений в ареальном плане, т.е. показать некоторые существенные границы как внутри восточнороманского этнолингвистического ландшафта, так и проследить продолжение ряда изоглосс в европейском масштабе.

В нашем распоряжении были прежде всего опубликованные материалы /этнографические описания, словари, атласы/. Особо следует отметить качество источников, отличающихся в массе своей необыкновенной тщательностью, подробностью и содержательностью. Столь высоким уровнем полевой информации румынская этнография и диалектология обязаны прежде всего деятельности крупнейших филологов прошлого века – Б.П.Хашдеу и Н.Денсушану, разработавших методику косвенного анкетирования и получивших ценнейший и обширнейший материал из всех уголков страны: собрание Хашдеу насчитывает 19 тысяч страниц, Денсушану – 17 тысяч.

В начале первой главы "Календарные циклы и праздники. Хрононимы" дается общая характеристика структуры годового праздничного цикла у восточных романцев, отмечается существование двух систем членения года – более архаичной /по полугодиям/ и более новой /по временам года/. Проверив на восточнороманском материале действительность выделенных М.Элиаде признаков начала года /гадания о погоде, гостевание душ предков, разгул нечистой силы; тушение и возжигание нового огня, исполнение инициационных, эротических обрядов/, а также обратившись к лингвистическим данным и обнаружив значимое отсутствие таких важнейших понятий, как "двенадцатидневье", "старый год", мы пришли к выводу, что традиция отсчета начала года с Рождества /Нового года/ сравнительно новая. Напротив, по многим признакам традиционным для восточных романцев было начало отсчета с марта /I марта, первое новолуние марта/.

Уже в 1920-е гг. румынский исследователь И.Кандря обратил внимание на разные типы празднования календарных дат: наряду с важнейшими церковными праздниками /Рождество, Пасха, Благовещение и т.д./ бытовало около 53 "суеверных" или "бабских", которые вкупе с церковными и воскресеньями образовывали 130 нерабочих дней в году. Специфической чертой "суеверных" дней был характер их отмечания, определявшийся в первую очередь воздержанием либо ото всякой работы, либо от некоторых ее видов, чаще всего женских, которое мотивировалось разными причинами: страхом перед нападением хищников, насекомых, птиц, перед стихийными бедствиями /буря, градобитие, засуха, наводнение/, болезнями. Эти мотивы формируют особые подсистемы народного календаря, более или менее равномерно охватывающие годовой цикл /так, подробный календарь "волчьих дней" уже был составлен Т.Н.Свешнико-

вой/. Мы приводим два таких календаря: дней, направленных на защиту от нежелательных метеорологических явлений и на стимуляцию дождя, и поминальных дат. При этом значимость разных дней в такого типа календаре различна: одни целиком посвящаются профилактическим действиям /запретам/, к другим приурочиваются обряды и иной функциональной направленности, третьи включаются опосредованно – через предметы, приобретшие в эти дни сакральный статус и в дальнейшем используемые в окказиональных обрядах. Подобный свод материала оказывается чрезвычайно важным для уточнения – или даже опровержения – некоторых абстрактных постулатов вроде того, что "в зимних праздниках подчеркивается идея смерти, присутствия мертвых". У восточных романцев поминальные дни, как и активизация мифологических персонажей, прихотятся как раз на весенний /в наибольшей степени/, но также и на летний, осенний циклы.

При составлении календарей мы обратили внимание на специфические способы сегментации годового цикла. Как известно, в основе народного календаря восточнороманских народов лежит православный церковный с чередованием праздничных дней и постов. В обиходе это проявляется не только в отправлении обрядовых церемоний, но и в характере предписываемой пищи, дифференцируемой по признаку постная/скоромная. На эту общую схему накладываются иные календарные структуры, имеющие тенденцию к циклизации – линейной, когда праздник отмечается несколько дней подряд /Пасха, Троица, Рождество, Сербови, Бабеле, Мартини/, и дискретной. Последний принцип организации времени задается отчасти и самим церковным календарем /ср. дни поминовения усопших/, однако именно в народной культуре такой способ членения года на однородные в акциональном и функциональном отношении

цепи дней оказался более продуктивным. Иногда он складывается из суммы нескольких линейных отрезков /*Sercovii de iarnă*, *Sercovii de vară* /, чаще же при наложении разных временных циклов. Примерами могут служить девять "запретных четвергов", отсчитываемых от Светлого, двенадцать пятниц /перед двенадцатью праздниками/, традиция которых, правда, редуцирована, семь суббот, двенадцать понедельников. При перекодировке малых временных единиц /недель/ на большие /годовые/ циклы существенную мотивирующую роль играет семантика отдельных дней недели /например, среда, пятница - "женские" дни, суббота - поминальный и т.п./, которая целиком реализуется лишь в рамках недельного цикла, когда дни выступают важнейшими классификаторами /благоприятные/неблагоприятные/ при прогнозировании трудовых процессов, семейной жизни, при оценке судьбы.

Давая общую характеристику всему корпусу восточнороманских хрононимов, следует отметить большой удельный вес терминов, основанных на православных антропонимах, и заимствованных из церковнославянского. Другой слой, условно названный народным, включает термины, относящиеся к христианским праздникам, но имеющие иную этимологию /*Crăciun, Rusalii* /, антропонимы с эпитетами, составные хрононимы.

Важнейшим источником формирования последних служат обряды. Используя понятие "грамматика" /точнее, "синтаксис"/ обряда, предложенное Н.И.Толстым, можно выделить целый ряд номинационных типов, каждый из которых мотивирован отдельным элементом ритуала: ритуальным действием /предикат/, исполнителем /субъект/, объектом, на которое направлено действие, или адресатом /дополнение/, местом действия. Субъектами, отражаемыми терминологией, выступают в первую очередь женщины /что доста-

точно понятно, учитывая их роль в традиционной народной культуре/, предикатами – такие важные ритуальные акты, как обходы колядовщиков, обливания и окропления, выгон скота на росу. Наиболее продуктивна модель образования хрононимов от названий объектов, в первую очередь ритуальной пищи, но также и зелени, предметов домашнего и церковного обихода. Довольно многочисленны хрононимы, отражающие адресаты обряда, ими становятся либо профессиональные группы /пастухи, священники/, либо родовые предки, либо животные, домашние и дикие, насекомые, птицы, либо болезни. В составе терминов могут быть и определения, относящиеся как ко всему дню, празднику в целом /при этом они носят чаще всего оценочный характер/, так и к приуроченному к этому дню обряду.

В хрононимах заключается информация и о других сферах народной духовной культуры, прежде всего мифологии /ср. закреплённые в календарной номенклатуре имена Бабы Докии, Драгайки, Драгобете, названия русалий, коней св.Федора/. Подобные реминисценции, вводящие сакральные тексты в календарную терминологию, не являются отличительной чертой народного календаря, скорее напротив, продуктивным образом выступает церковный календарь, проецирующий события Нового Завета на головную ось. В качестве источников, мотивирующих хрононимы, используются и приметы, основанные на наблюдениях за природой, в частности календарь прилета птиц.

Важным способом адаптации церковных терминов выступает народная этимология. Помимо собственно толковательной функции она используется в качестве действенной магии – "этимологической", мотивирующей и генерирующей бытовое и обрядовое поведение. С ее помощью обближаются этимологически изолированные

слова, но также и родственные, т.е. реактуализируются этимологические связи: так, от волгов / lupi / празднуют св.Луку /Luciu/ и св.Луппа /лат. lupus/. Закрепленное хрононимом частное, специальное значение может с помощью такой магии восстановить связь с общим: в "сухую"/т.е.постную Страстную/ пятницу, с одной стороны, предостерегают от всяких сельскохозяйственных работ из страха перед засухой, с другой - рекомендуют мыться, чтобы засохли все болезни.

Освоение церковного календаря происходит и путем анимизации праздников, в результате чего возникает новая мифология: Сгăциун оказывается главным героем апокрифа о Рождестве, его женой становится Сгăциунеаса или Stratenia /Сретение/, его соседом - Моѡ-Аѡун /"лед Сочельник"/. Параллельно подвергаются переосмыслению и христианские святые /св.Петр, Илья, Федор/, которые получают даже и антихристианскую трактовку, например, Федор и Илья. В результате календарный год становится пространством, на котором взаимодействуют персонажи, покровительствующие разным природным силам: бег солнца направляют св.Федор, Алексей, "бабы"; встреча русалий с конями св.Федора кладет конец целебным свойствам растений, Дрегайка, напротив, дает соки посевам, цветам и т.д. Отражение подобной анимизации мы видим и в хрононимах Sfinta Prosoavă, Моѡ Andreiu, моѡи /"леды"/, Fratele Сгăциунului /"брат Рождества"/.

Двусторонний характер связи обряда и терминологии реализуется не только через этимологическую магию, но и через полисемию. Хрононим становится обозначением обрядовой зелени / arminden, sînjor, pârproor/, локуса / mîtcălău/, обрядового хлеба /muscicî, sfinți, сгăциун, аѡун, агаангел/, ритуальных действий. Наибольшие словообразовательные потенции обнаруживает тер-

мин Сгăсиун, он же развил самое большое число обрядовых и вне-
 обрядовых значений, среди которых есть антропонимы, топонимы,
 названия декабрия и др. Хрононимы могут также использоваться
 для номинации месяцев, растений. Наконец, обращает на себя вни-
 мание использование термина Paşti в инвективах, что свидетель-
 ствует о высоком сакральном статусе не только праздника, но и
 его имени /ср. арумьнский термин этого дня Grăilu-Mare "Великое
 слово"/.

В формировании хрононимов романский элемент играл довольно
 скромную роль. Единственным церковным латинизмом, сохранившим-
 ся у румын, является обозначение Великого поста - răsesimă
 /лат. Quadragesima /, чаще, однако, оно встречается в составе
 сложного термина miază răsesime /'середина Поста'/. Латинские
 этимоны реконструируются для ряда антропонимов, других хроно-
 нимов, например, cîrneleagă < carne lîgare, cîşlegi < caseu lîgare,
 что типологически /вероятно, и генетически/ близко подобным
 образованиям в итальянских диалектах: carnasciale < carne laxare,
 carlavare < carne levare, cargasecare < carne secare.

Некоторые латинские корни приходили к восточным романцам
 через славянское посредничество, к таким традиционно относят
 colindă, Rusalii, сгăсиун, хотя романское происхождение по-
 следнего подвергается сомнению со времен Ф. Миклошича. Латынь
 сама также служила посредником для усвоения важнейшего термина
 христианского календаря - древнеевр. Pesaḥ /лат. pascha, рум.
 Paşti, pasd/, ряда древнееврейских и греческих антропонимов.

Непосредственных заимствований из греческого в дакорумын-
 скую календарную терминологию немного / проог < Πρωσπρος, арт(и)
 < αρτις πορτις /, гораздо больше их в арумьнском. Но основная масса
 церковных названий представляет собой кальки греческих терми-

нов, осуществленные церковнославянским и пришедшие в виде прямых заимствований или калек. Судьбы калькированных и заимствованных форм складывались по-разному: славянская и латинизированная формы существуют на равных / *Înălțarea-Israe, Bлагосвеție-Bunavestire* /, либо славянские формы оказываются более устойчивыми / ср. обилие диалектных продолжений и вариантов *Преображение* /, некоторые славянизмы уже вышли из употребления / *Изречение, възнесение, воскреснѣ* /.

Относящиеся к одному циклу термины разного происхождения могут контаминироваться - *Postul Păresimilor*.

Хотя зачастую трудно указать непосредственный источник заимствования, все же можно выделить зоны и диалекты с преобладанием контактов: с болгарским - Валахия, мегленорумынский, с сербским - Банат, Хацег, западная Олтения, со словенским - исторорумынский, с восточнославянскими / русский, украинский / - Буковина, Молдова, Молдавия. Среди хронимов встречаем и унгаризмы, в том числе опосредующие германские заимствования.

Мы приводим также ряд изоглосс, связывающих восточнороманскую календарную лексику с иноязычной.

Восточнороманские-кжнославянские изоглоссы: рум. *Crăciunul (al) mic, Chiț-Crăciun* - серб. мали Божић; рум. *vinerea bucieniilor* - серб. биљани петак; рум. *între Zîntămării* - хорв. *Stomorinacj*, словен. *Medmašni čas*; рум. *săptămîna neagră* - болг. черна неделя; рум. *fulgerătoarele* - болг. блъсъци; рум. *Ziua Crucii* - болг. сфити кръсти, корст, кръстов ден; рум. *sîmbăta morțuasă* - болг. мъртва събота. Общебалканскими являются праздники, посвященные почитанию волка: рум. *Gădineți, găzi de toamnă, Ziua lupului* - болг. вълчите празници, волкови дена, серб. вучки празници, а также мелвеля: рум. *sîmbăta ursului* - серб.

мечков, мечкин дан, болг. мечкинден /'день св. Андрея'/.

Восточнороманские – восточнославянские изоглоссы охватывают названия календарных поминок, которые в русском церковном календаре называются родительскими субботами, а в диалектах родителками, родичами. Рум. moși – рус. диал., полес. дедн, белорус. дзядн /список соответствий достаточно длинен, поскольку включает составные названия типа moși de Părezimi – Великопосные дедн/, рум. șimbăta moșilor – полес. дедовая суббота; рум. симбът ли поменире – полес. поминальна субота, укр. upominalna sobota. Вынесенное в хрононим поминание именно предков, а не просто всех умерших, и выделяет восточнороманский – восточнославянский ареал, в других же зонах, в том числе у западных и южных славян, у западных романцев мы видим продолжение гр. ἡμερῶν πάντων ζῶντων, лат. dies (omnium) animarum.

Некоторые изоглоссы основаны на общих мифологических представлениях, относящихся к пасхально-троицкому циклу: рум. Răztele Robmanilor – укр., русин. Рахманский великдень, Rachmańska Wielkanoc; молд. петрешеря русалиилор – укр., полес. розыгры, проводы русалок.

Восточнороманские – восточно-южнославянские изоглоссы: рум. șărbătoarea albă – серб. бела недеља, беле седмице – рус. диал. белая мясоедь. Рум. паштили калулуй, Pascile sailor 'Вознесение' – полес. кинский Великдень 'вторник Троицкой недели' – серб. konjski veligdan – болг. конски великден 'Федорова суббота', ср. рум. șimbăta sailor.

Румыно-славяно-германские соответствия обнаруживаются в распространении "сухих дней": у румын, как указывалось, это была Страстная пятница, как и у верхних лужичан. Чеш. suché dñi, пол. suche dni 'постные дни' /например, I-я неделя Поста, неде-

ля после Воздвижения и т.д./, укр. suchyj tyždeń 'мясопустная неделя'. У русских тоже был известен термин "сухой день" в значении 'постный', полесские "сухие дни" были приурочены к разным дням /среда, четверг/ и неделям пасхально-троицкого цикла. У болгар сух вторник, суха среда - на первой неделе Поста. В восточношведских диалектах "сухой вторник" - на Страстной неделе.

Другая изоглосса объединяет "зеленые четверги" румын и сербов /девять четвергов после Пасхи/, в Полесье - 'девятый четверг'. Вероятно, сюда же следует отнести и нем. Gründonnerstag.

Восточно-западнороманские изоглоссы объединяют, во-первых, румынские диалекты и южноитальянские: арум. vai'u - южноит. ta vaia, арум. ti dafi'na - южноит. e diala fāfnis 'Верное воскресенье', рум. săptămîna mare - южноит. máli avdomáda 'Большая неделя', рум. botez - сиц. u battézzimu 'Крещение', что объясняется длительной конфессиональной общностью /с середины VI в. южная Италия находилась под византийским влиянием/, а во-вторых, единичное рум. sar de an - ит. sarodanno - прован. lu kar d'an '1-е января'.

Из изоглосс, соединяющих романский, славянский и германский мир, отметим рум. Paștele (alea) mici - серб. мали Ускрс, хорв. mali Vazanj - болг. малък Великден, нем. kleine(s), Jung-Ostern, ст. фр. Pasque petite, чаще в романских языках встречаем диминутивные образования: исп. pasquilla, кат. pasqueta, прован., гаск. pascueto, ит. диал. Pasquet(t)a, pasquel(l)a, pasquarella, рум. răștițele.

Ряд хрононимов с эпитетом "кривой": рум. miercură, marța strîmbă, полес. кривая серела, кривой четверг, рус. кривой понедельник, кривая неделя, болг. крив вторник, словац. kriva stređa, нем. krumme, krummuckelde Mittwoch, исп. miércoles corvillo.

Несколько хрононимов с эпитетом "безумный" относятся к масленице: нем. unsinnige Woche, Fastnacht, Montag, Donnerstag, dämischer Montag, ит.диал. zòbbia matta, пол. szalone dni, у румын "неделя /дни/ безумных" - săptămîna (zilele) nebunilor.

Две важные изоглоссы, отсылающие к широко распространенной легенде о происхождении заемных дней, объединяют огромные языковые ландшафты, преодолевая не только лингвистические, но и конфессиональные границы. Одна - обозначение весенних дней как "бабинных", "старушечьих": арум. moaşile, рум. zilele Babei (Dochiei) с многочисленными вариантами, серб.-хорв. бабини дани, бабине уке, bàbini jàrci, kòzlići, болг. /трите/ баби, бабине дене, гр. μυρρηματικὴ ἡμέρα, алб. Plakëza, фр. les jours de la Vieille, кат. los dies de la Velha, прован. Reguignado de la Vièio, араб. Ауан ал Агуз. Вторая - "заемные", "одолженные" дни: рум. împrumutări, zile împrumutate, болг. заемляци, заемни дни, броените дене, серб.-хорв. узајмица, заимени дни, зајемака, контаминированный термин bàbini pòzajmentse, фр. empruntés, кат. manllabats, dies emmanllèvatse, англ. borrowing, borrowed days, араб. El Mustakridât.

Оценивая приведенный материал, следует отметить, что наряду с ожидаемо обширными восточнороманско-кнжнославянскими связями обнаружилось существенное число схождений с восточнославянской лексикой. Если влияние православной традиции достаточно очевидно, то некоторые особенности румынского календаря могут быть объяснены только католическим влиянием. Это относится к девяти послепасхальным четвергам, последний из которых соответствует празднику Тела Господня. Некоторые схождения с германским материалом свидетельствуют о неравномерности отражения фольклорных и этнографических реалий календарной терминологией /например,

обозначение Сретения как "медвежьего дня"/.

История становления хрононимов в восточнороманских языках выглядит следующим образом: раньше всего возникли обозначения важнейших праздников / Paști, mizalii, Crăciun/, о чем говорит во-первых, их присутствие в южнодунайских диалектах, а во-вторых, почти полное отсутствие конкуренции. Затем терминосистема стала формироваться за счет усвоения церковнославянских наименований, которые с XVIII в. стали калькироваться. У этой лексики почти не было конкуренции, в то же время для "бабских" праздников возникали местные названия, членящие восточнороманскую зону на несколько противопоставленных ареалов. К таким важным изоглоссам можно отнести обозначения Преполовения: юго-западным Todorusale, Strudc Rusalelor противостоят валахское Strat de Rusalii и северо-восточные sfredelul Rusaliilor, bulciul Rusaliilor, Русалии.

Наибольшее число хрононимов - II - зафиксировано для девятого четверга после Пасхи /все термины зафиксированы в Валахия/, и все же можно утверждать, что восточнороманский языковой ландшафт отличается большая диалектная цельность /для сравнения сошлемся на немецкую ситуацию, где только для масленичного четверга известно 46 терминов, из которых 25 - на среднем Рейне/.

Вторая глава "Зимнее колядование. Типология, структура, лексика" открывается классификацией видов зимних обходов. Рассмотрение обходных обрядов начинается с детского колядования, имеющего наиболее простую структуру, укладывающуюся в известную схему: посещение домов /а/ с определенной ритуальной целью /с/ и получение даров от хозяев /в/. Оно известно в нескольких вариантах, противопоставленных географически: на западе и юге обходы с исполнением "Мош-ажена", т.е. поздравления с Сочельни-

ком и Рождеством, в Валахии – новогодние с "сорковой", на северо-востоке также новогодние с "плугушором".

Отличительными чертами этих колядований следует считать несложную организацию участников, малое число атрибутов /палка, веточка, плужок/, краткость исполняемого текста /зачастую он сводится к требованию подарка/. Как правило детские обходы направлены на обеспечение плодородия, этому служат как благопожелания, так и отдельные акты – ворошение углей, хлестание "сорковой", символическая пахота плужком, осыпание зернами разных сортов, засевание. Дополнительной целью обходов была апотропейная магия – превентивные меры против нечистой силы /удары, троекратные обходы домов, возжигание костров/.

К аграрной магии сводится и взрослый вариант обхода с плугом, хотя в нем фиксируются и эротические мотивы /ср. любовную символику базилика, которым украшают плуг/. Как было показано Т.Бензьяну, составные элементы, прежде всего атрибуты /плуг, бухай/, хорошо известны и другим европейским народам, однако лишь у восточных романцев они вкупе с операционным текстом составляют единый сценарий. По его предположению, два этих элемента могли принадлежать к различным субстратам, наложение которых и образовало "переходную" зону, центр иррадиации которой находится на северо-востоке /Молдова, Буковина, Бессарабия/.

"Собственно колядование" /по терминологии О.Бырли/ или колядование парней и взрослых также строится по описанному сценарию, но оно отличается более сложной организацией дружины, более протяженным во времени сценарием, неоднородной семантической структурой. Внутри этого колядования выделяют три разновидности: I. Наименьшая спаянность дружины, в которой участвуют и женщины, и девушки, ограниченный репертуар /около 20 колядок/

характерны для севера Трансильвании, Молдовы, прикарпатской Мунтении. 2. На юго-западе Трансильвании в дружинке участвуют парни и мужчины, по одному от каждого дома, группы достигают 100 человек, репертуар самый большой /50-90 колядок/. Этот тип рассматривается как самый архаичный. 3. На юго-востоке Трансильвании и в зоне Ловишты /север Мунтении/ колят только подростки, парни, изредка молодые женатые мужчины. Дружина отличается сложной иерархией, исполняется ряд дополнительных ритуальных действий, сценарий наиболее развернут во времени. Репертуар сравнительно невелик, сильно разнится по селам.

Создание дружины приходится на начало Рождественского поста или на 24.10 и маркируется выбором дома, в котором колядовщики квартируются в период подготовки, когда назначаются главарь и его помощники, другие чины, подбирается репертуар, изготавливается реквизит, а также в течение всего обхода. Традиционно колядовщики посещали все дома без исключения, но во многих случаях предпочтение отдается сельской администрации и семьям, где есть девушки на выданье. Исполнение колядок происходит под окнами и/или в доме. Дифференцируются в зависимости от положения и состава семей и репертуар, я получаемые подарки. За дары парни /главарь или специальный чин/ произносят благодарность, в заключение колядования в доме происходят танцы, иногда они дополняются выступлениями ряженых, входящих в состав дружины.

Эта общая схема может распространяться исполнением специальных колядок на дороге, с колокольной /перед началом и по окончании обходов/, колядовать ходят и в соседние села. Рождественское колядование могло дополняться и новогодним, крещенским, исполнением ономастических коляд в соответствующие праздники /св. Николая, Стефана, Василия, Иоанна, Георгия/. Характерная черта

взрослого колядования – совместные пирушки участников, на которые могут приглашаться родственники, девушки, представители сельской администрации. Завершение функционирования группы может и не получать ритуального оформления: просто участники лежат между собой остатки провизии и денег. Иногда же устраиваются обрядовые "похороны Рождества", по селу проходят процессии с бочкой – символом дружины, разбираются маски и т.д.

Колядование парней также имеет своей целью обеспечить урожай, плодородие, здоровье, но в нем весьма отчетливо акцентируется связь с культом мертвых как в репертуаре /колядки "на заре", восходящие к одноименным плачам, "по мертвому", "скорбная"/, так и в характере и использовании некоторых подарков /свеча, приношения на кладбище/. Еще отчетливее сопряжено колядование со свадебным обрядом, оно служит как бы прологом к периоду свадеб. Общими для двух обрядов атрибутами выступают калач с "деревцем", знамя /в том числе и в виде елочки/. В качестве благодарности исполняются орации – самый известный поэтический свадебный жанр. Многие исследователи указывают и на присутствие инициационных элементов не только в самой организации и функционировании колядной дружины, восходящей к архаичному "мужскому союзу", но и в танцах, отражающих реликты женской инициации.

Анализ лексики колядования предвзвывается исследованием семантики и географии европейских продолжений ключевой для всего обряда латинской лексемы *calendae*. Начальное значение 'первый день месяца' сохранилось только в итальянском языке и некоторых диалектах французского. Затем стали развиваться другие темпоральные значения: ит.диал. *calende'n* 'двенадцать дней, отмечаемых в декабре или январе как время гаданий о погоде'.

Во Франции в зоне распространения окситанского языка развилось значение 'Рождество'. Проблема изменения денотата не получила еще окончательного решения. К.Тальявини объясняет широкий диапазон значений в итальянских диалектах колебанием календарной приуроченности Рождества в первые века христианства. Р.Бернар /вслед за А.Н.Веселовским/ предполагает, что *calendae* оказались связанными с Рождеством в результате переосмысления *Festum calendarum* – языческих игрищ, происходивших во время зимнего солнцестояния и захватывавших январские календы. Следует учитывать и традиционное объяснение, исходящее из проспективного счета времени у римлян /"восьмой день перед календами"/.

В провансальском происходит расширение семантики за счет метонимии, появляются значения 'рождественское полено', 'рождественское угощение', 'рождественский подарок', 'перезвон колоколов на Рождество'. Затем полисемия охватывает и внеобрядовые реалии: прован. *tzalèdi* 'запас муки к Рождеству и на всю зиму', 'запас продуктов на зиму', 'большие запасы хлеба'. У дериватов развиваются и такие значения, как фр.диал. *calender* 'тратить время на ерунду, сплетни', прован. *calandreja* 'точить ляссы, развлекаться, резвиться'. Восходящие к латинскому этимону термины встречаются и в весенней обрядности на востоке Франции, в северной Италии, в ретороманском. Изначальное значение сохранено кельтскими языками, где развилось и иное темпоральное – 'Новый год' /валлийский, ирландский/, в бретонском *kalanna* – 'рождественский подарок', в валлийском *calennig* – 'утыканный палочками апельсин, с которым колядуют дети'.

Существенно более широкое географическое распространение и дальнейшее семантическое развитие получили континуаты латинского термина в восточной Европе. Для балканских языков можно

выделить три основных значения: 'Сочельник', 'рождественский хлеб', 'рождественская песнь'. По всей вероятности, славянские языки заимствовали слово через балканскую латынь в достаточно давнее время, на что указывают переходы $a > o$, $ep > A$. В старославянском XCLADYLA 'Новый год', а уже в древнерусском встречаем дериваты со значениями 'ходить с песнями для прославления Рождества Христова', 'отреченная книга'.

В современных славянских языках временная референция иная. В южно- и восточнославянских диалектах это прежде всего - Рождество и Сочельник. В болгарском и восточнославянских появилось значение 'канун большого праздника', а 'Новый год' практически не сохранилось /как устаревшее оно отмечено в польском и одном из сербских диалектов/. У ключевой леммы и ее производных развились значения 'декабрь' /болгарский, сербский, словенский, полабский/ и 'январь' /полесский, аналогично в албанском, румынском/. Иные темпоральные значения возникали уже в рамках отдельных языков, например, 'святки', 'зимний мясоед', 'св.Стефан'.

Общими для всех славянских языков оказались значения 'старинный обряд, приуроченный к Рождеству /Новому году/, сопровождавшийся обходом соседей с песнями, за что колядующие получали вознаграждение деньгами и угощением', 'песня, исполняемая при этом обряде'. Везде фиксируются и глаголы со значением 'обходить дома с величанием хозяев, с исполнением коляд'. В севернославянских языках лексема и ее производные распространялись и на обход священников, на Рождество собиравших "доброхотные подаяния". Этот семантически сдвиг понятен, поскольку коляда практически везде еще и 'дар, подаяние колядующим'. Это значение реализуется в двух направлениях: в направлении расширения-

'рождественский, новогодний подарок', пол.диал. *kolęda* 'дар, подарок', 'плата работникам', 'вено', рус.диал. *коляда* 'милостыня, подавание' /то же в белорусском, литовском, латышском, восточнонемецком/ и специализации - 'обрядовый хлеб, выпекаемый для колядовщиков', 'рождественский хлеб'. Полисемия главного термина, его производных охватывает и другие ритуальные блюда /рождественский поросенок, кутья, кисель/, иные "доминантные символы" /огонь, возжигаемый в Рождество, рождественское полено, кизиловые палочки, с которыми колядуют дети, сено, застилаемое на Рождество, ужин в Сочельник/. От ключевой основы образуются и обозначения участников обходов.

Внеобрядовые значения глагола ^X*kolędovati* связаны в первую очередь со сбором милостыни, но также и с другими видами обходов, лишенными ритуальной семантики. Отсутствие обрядового контекста приводит к негативному осмыслению поведения, которое в рамках колядования воспринимается как сакральное. В результате появляются значения вроде 'ходить по домам с каким-нибудь делом', 'бесцельно проводить время', 'слоняться', 'лениться', 'заниматься бурной, бесполезной деятельностью', 'сплетничать', 'болтать без умолку'. Такая линия семантического развития закономерно приводит к появлению бранной лексики в русских диалектах.

Р.Бернар, сопоставлявший семантический объем лексемы в Провансе и у болгар, предположил, что заимствование, возможно, происходило в границах Франкской империи Каролингов, однако и он признает, что "существовали достаточно благоприятные условия для того, чтобы подобная /семантическая/ эволюция происходила независимо /в обоих языках/". Действительно, общим оказывается лишь темпоральное значение, распределение же производных - 'рождественское полено' и 'рождественский хлеб' - оказывается различ-

ным в западной и восточной Европе. Кроме того, общее для восточного ареала значение 'обрядовая песнь' практически не известно на Западе /кроме каталанских диалектов/. Именно оно было в первую очередь заимствовано румынским из старославянского, на что указывает начальное о, отсутствие перехода $l > r$ и география: термин известен и арумынам, т.е. пришел к восточным романцам не позднее X века. Остальные значения, видимо, были развиты самостоятельно, но при этом возможность развития общих сем определялась общностью в структуре обряда у романцев и южных славян /по крайней мере в отдельных типах/.

Как и в славянских языках, значения *colindă* и дериватов охватывают практически все реалии колядного обхода /участники, атрибуты, дары, ритуальные действия/. Оценивая остальную колядную лексику в свете ее происхождения, следует отметить в первую очередь достаточно большое число славянизмов раннего происхождения и унгаризмов при сравнительно скромном вкладе латинского элемента. Все это находит свое объяснение при анализе состава терминосистемы: подавляющее большинство терминов-названия дружины и ее членов. При формировании колядной номенклатуры действуют два основных механизма: использование уже существующей лексики и создание новой в соответствии с известными моделями. Колядная дружина, организованная как социальный институт, описывает свою структуру с помощью ясных социальных терминосистем. Наиболее древняя из них - терминология средневековой феодальной иерархии, представленная славянизмами, пришедшими в румынский в XIV-XVI вв. книжным путем, латинизмами и грецизмами. Другой обширный слой - социальная и военная терминология нового времени, связанная прежде всего с влиянием Австро-венгрии, в большой степени опосредованная вен-

герским языком, через который пришли термины немецкого, французского, итальянского и собственно венгерского происхождения. При этом заимствуются как сами термины, так и способы выражения их структурной взаимозависимости.

Сохранению феодальной лексики в колядовании во многом способствует ее функционирование в свадебной обрядности, вероятно, в колядование она и пришла через свадебную лексику /колядные термины фиксируются реже, имеют более узкое распространение, чем соответствующие свадебные/. Большое число общих для двух обрядовых циклов терминов свидетельствует и об изофункциональности чинов, фольклорных жанров, некоторых реалий и этапов.

Наибольшую близость обнаруживает восточнороманская колядная номенклатура с соответствующей болгарской, что объясняется сходной структурой обряда. В качестве одного примера таких соответствий укажем на использование названий животных для обозначения носильщика даров и членов дружины, предупреждающих хозяев о приходе группы: рум. *cal, iară, gloabă, mînoi, povolnic* /'конь', 'кобыла', 'кляча'/, *scroafă, porcică, guda* /'свинья'/, *pisică* /'кошка'/, *sătaua* /'сука'/, *măgare* /'осел'/ и болг. котки, кучета, магаре. Сходства наблюдаются и в использовании военной терминологии и в дополнительных сакральных коннотациях, возникающих у названий сбряда благодарности.

По сравнению с колядной терминологией иных народов у восточных романцев можно отметить ослабленность "музыкальных" характеристик чинов, достаточно хорошо разработанных, скажем, у славян. Что касается возможностей разных номинационных моделей, то доминирующим можно назвать принцип экономной номинации /в румынском такими продуктивнейшими основами кроме *colind-* является *rițărai* в болгарском - полаз-, сурв-/. Общей номинацион-

ной моделью для многих языков /восточнославянских, польского, французского, английского/ выступает обозначение обряда по первой строчке исполняемого текста /иногда это просто возглас/: рум. *neafalușu bună dimineața*, рус. Христославь, французские термины, восходящие к *au gui l'an neuf*, пол. *rogoli*, англ. *wesceil*.

Подводя итоги, мы признали правоту теории латинского происхождения румынского колядования парней с учетом уточненной О.Бырлей локализации наиболее архаичной формы обряда на юго-западе Трансильвании. Этот вывод важно сопоставить с иным лингвистическим и этнографическим материалом, который также подтверждает эту мысль: здесь сохранилась романская топонимика, ряд архаичных явлений в лексике /*neă*/, в грамматике /*eu agunș*/. В этой же зоне, т.е. в Хацеге и Западных горах, не прерывалась традиция древнейших форм керамики, средиземноморской орнаментики, здесь же представлен самый древний тип жилища – с простейшим очагом. Именно эта зона была определена Р.Вуйей, изучавшим материальную культуру, как зона древнейшей этнической преемственности, в наиболее чистом виде сохранившая латинское наследие. Следующие по значению ареалы – юго-восток Трансильвании и ее север – соответствуют двум другим типам колядования. Все это подтверждает мысль о том, что Трансильвания – центр восточнороманской земледельческой и пастушеской культуры, из которого исходят линии иррадиации к окружающим долинам. Что касается терминологии колядования, то она сложилась позднее самого обряда на основе социальной лексики средневековья и нового времени, испытав также сильное влияние лексики семейной обрядности.

3 заклечени сформированы выводы из диссертации:

1. Календарная терминология отражает этнографическую реальность экономно и концентрированно. Она выделяет наиболее существенные для обряда элементы, используя минимальное число лексических единиц, чья семантическая структура отличается большой сложностью и разветвленностью.
2. Если обряд и другие формы народной духовной культуры /мифология, поверья, фольклор/ играют существенную роль в мотивировке календарных терминов, то и сами эти термины способны оказывать обратное воздействие, моделировать обрядовую реальность.
3. Влияние календарной лексики не ограничивается ритуалами годового цикла, но распространяется и на "профанную" действительность. Отсутствие обрядового контекста может отразиться в негативных коннотациях.
4. Мифопоэтическое мышление имеет тенденцию к анимизации, персонификации, в конечном счете к порождению новых мифологических систем.
5. Календарная обрядность и терминология тесно связаны с другими сегментами духовной культуры и соответствующей лексики. Наиболее актуальны связи с похоронным и свадебным циклами.
6. Распределение некоторых календарных терминов по восточнороманской территории в целом отражает членение языкового ландшафта данной зоны.
7. Многие из рассмотренных способов формирования и функционирования обрядовой терминологии /обряд и мифология как источники номинации, контаминация передвижного и неподвижного календаря, анимизация, в частности использование терминов родства/ характерны и для других традиций – славянских, западнороманских и германских.

Публикации по теме диссертации:

1. Из географии и семантики полесских хрононимов: "белые" и "красные" дни // Полесье и этногенез славян: Предварительные материалы и тезисы конференции. - М., 1983. - С.82-83 /0,1 а.л./
2. Рец. на кн.: Календарные обычаи: Современное состояние и изменения // Советское славяноведение. -1984.-№4.-С.104-6 /0,2 а.л/
3. К вопросу о происхождении одного славянского календарного обряда /"сула"- "стрела"/ // Этногенез, ранняя этническая история и культура славян. - М., 1985. - С.54-55 /0,1 а.л./
4. Новые румынские исследования по фольклору // Советское славяноведение. - 1986. -№ 2. - С.114-119 /0,5 а.л./
5. Структура и география легенды о Бабе Докии // Балканы в контексте Средиземноморья: Проблемы реконструкции языка и культуры Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. - М., 1986. - С.146-150 /0,2 а.л./.
6. Этнолингвистические аспекты изучения обрядности: Румынское поверье об отнимании плодородия // Тезисы 4-й научной конференции молодых ученых и специалистов ВГУИД. - М., 1986.-С.86-88 /0,2 а.л./
7. О жанровых трансформациях хулительных формул /на румынском материале/ // Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора: Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. I.- М., 1988. - С.105-107 /0,18 а.л./.
8. Баба Докия, Баба Марта, Дрегайка, сынзиене, Жоймэрица, Мампэдурии, Мурджиэ, Мъезилэ, Зорилэ, Стафия, Стихия // Словарь мифологических персонажей. - М., 1989. /0,4 а.л./
9. О жанровых реализациях одного мифологического текста // Балканское и славянское языкознание. Семиотика малых форм фольклора. - М., 1989 /в печати/.

Ю. Август /совместно с С.М.Толстой/. Божье Тело /совместно с Л.Н.Виноградовой/. Св.Блажей // Этнолингвистический словарь славянских древностей. I. /0,5 а.л./ /в печати/

II. К проблеме дистрибуции мифологических персонажей в календарном цикле // Доклады на Балканском конгрессе. Этнография, искусствоведение, фольклор, культура. - М., 1989. /0,3 а.л./

12. Материалы по румынской демонологии // Там же /0,8 а.л./.

КАБАКОВА ГАЛИНА ИЛЬИНИЧНА

ТЕРМИНОЛОГИЯ ВОСТОЧНОРОМАНСКОЙ КАЛЕНДАРНОЙ
ОБРЯДНОСТИ В СОПОСТАВЛЕНИИ СО СЛАВЯНСКОЙ

(А в т о р е ф е р а т)

Подписано к печати 05.12.88 Формат 60x90 1/16 1,5 п.л.

Уч.изд.л. 1,3 Тираж 100 Заказ 1144 Бесплатно

Ротапринт Завода-вуза при ЗИЛе, 109068, Москва, Автозаводская, 16

