

ПОПОВИЧ ДАНИЕЛА  
(Сербия, Ниш)

## ГРУША В СЕРБСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ И УСТНОЙ ПРОЗЕ

*Аннотация.* Статья посвящена проблемам семантики и функции груши в этнографических материалах и устной прозе. Амбивалентность этого дерева (святое — демоническое) в традиционной культуре сербского народа происходит, прежде всего, из известных разным народам древних религиозных систем.

**Ключевые слова:** груша, устная проза, традиционная культура, предание, сказка, легенда.

Груша (серб. *крушка*) играет важную роль в сербских народных обычаях, поверьях и устном творчестве. Некоторые этимологи объясняют происхождение названия этого дерева связями с языком народа, живущего на тех территориях, откуда она, вероятно, ведет свое происхождение. П. Скок утверждал, что слово *груша* представляет собой заимствованное слово и, отметив, что она пришла с Востока, обнаружил связь с курдским словом *kořeşi* — *kurest* [Skok 1972, 215]. Исследования последних лет указывают на связь существительного *груша* со словами, обозначающими биение, встряхивание, сотрясение, падение: «Наиболее вероятно, что названия для груши в праславянском и прагерманском создавались говорящими на этих языках с учетом того, что груша является любимой пищей медведя, который возбуждал страх и суеверия. Опыт с медведями, отрясающими эти фруктовые деревья, в процессе обозначения в латинском, греческом и праславянском языках способствует возникновению существительных со значением ‘того, что является сотрясенным’, или, в соответствии с праславянским, в дословном переносе ‘грувано’» [Хлебцец 2005, 34].

Этнографические материалы свидетельствуют о том, что представления

воречивый характер. Согласно модели мирового дерева, которая отражает три сегмента человеческого представления о мире — подземный мир, землю, небо, — груша относится к «вертикальным и высоким деревьям, которые лучше всего изображают ось “земля — небо”» [Раденковић 1996, 197]. В традиционной культуре груша определяется как растение, занимающее позицию на границе между социальным и диким мирами [Там же, 198]. Она является и святой, и проклятой [СМ 2001, 313; СД 1995, 566—568], может и защищать, и нести опасность, служить домом и соляного, и хтонического божества<sup>1</sup>.

Согласно представлениям некоторых древних народов, среди которых и славяне, на разных этапах развития первобытного религиозного сознания дерево воспринималось как живое существо [Усачева 2000, 295], как

<sup>1</sup> В поверьях других славянских народов также отражается амбивалентный характер груши. С одной стороны, она является деревом-защитником (плодородия, от змеи — Болгария, Родопы, Словакия, Чехия), связывается с Матерью Божией в Белоруссии и Словакии [СМ 2001, 313; Дучыц 2000, 59]. С другой стороны, в ней пребывает нечистая сила: вилы, черти, ведьмы, алы (Россия, Болгария, Белоруссия, Украина). В качестве дерева антимира (зла, неплодородия), она представлена в украинских заклинаниях как отрицательный эквивалент дубу, мировому дереву [СМ 2001, 313—314]. В христианстве груша отличается положительной символикой: она представляет любовь Христа к людям вообще [LILS 2006, 398]. В качестве традиционного символа в западной культуре она «воплощает женскую эротическую символику» [Стивенс 2005, 347], представляет надежду и хорошее здоровье [Купер 1986, 81], ее цвет является символом мимолетности [Миловановић, Гаврић 1994, 261]. Груша — это атрибут греческих богинь Геры и Афродиты (а также и их римских эквивалентов); в Китае символизирует долголетие, справедливость, хорошее управление и здоровое суждение [Бидерман 2004, 185—186], тогда как ее цвет является символом печали [Gerbran, Ševalije 2004, 452]. Представление о дереве как о персонифицированном и антропоморфизированном существе в культурах многих древних народов является общим местом и отражением древних религиозных форм [Фрејзер 1992, 149—177].

ипостась солярного/хтонического божества — самый бог; затем оно могло быть местом обитания бога, а также пространством, принадлежащим душам умерших. В сербских этнографических материалах можно найти представления о грушевом дереве всех этих уровней. Особенно те, в которых груша маркирована хтоническими атрибутами (на ней проживают демоны, символы потустороннего мира)<sup>2</sup>.

По мнению Веселина Чайкановича, в некоторых поверьях и обычаях сербов сохраняются следы былой веры в то, что дерево является храмом, местом обитания Бога. Рассматривая примеры причастия растительностью (крапивой) или под деревом (слива), сведения о святых деревьях (серб. *zapise*), Чайканович отыскивает в материале преданий возможные следы представлений о грушевом дереве как о храме<sup>3</sup>: «В одной нашей легенде рассказывается о том, как какой-то царь никогда не ходил в церковь молиться Богу (так как тут ему “не давалось”), но делал это под грушей: “крушчица је моја црквица” (“грушица — моя маленькая церковь”), и его молитвы на этом месте были столь успешны, что он стал святым» [Чайкановић II 1994, 173]. Он обнаружил элементы веры в святость грушевого дерева и в легендарной истории «*Ko мање иште, више му се даје*» («Кто меньше взывает, тому больше дается») [Караћић 1988, 97].

В народной культуре сербов до настоящего времени сохраняется культ святых деревьев. Кроме груши, в качестве своеобразной замены храма поклонялись дубу, буку, вязу, ясеню, орешнику и т. д. [СМ 2001, 189]. Под ними проводилось окуривание, причащение, на них устанавливался крест и к ним

<sup>2</sup> Согласно Софричу, грушевое дерево в сербском народе известно по злу, оно «на злу гласу» [Софрић 1990, 149].

<sup>3</sup> В качестве святого дерева груше поклонялись и в Македонии: «В Гевгелии, например, во время Пасхи причащалась груша: ее окружали иконами, священник читал Евангелие и кропил дерево святой водой, а затем помешал причастие под кору дерева, после чего стали называть его *прачестина круша*» [СМ 2001, 189].

приносились пожертвования<sup>4</sup>. В материалах о жертвоприношениях дереву, то есть «божественном ноумену, который воображается в нем» [Чайкановић III 1994, 176], есть сведения и о груше.

Представления о грушевом дереве как месте обитания демонических существ может считаться доминантной в сербской традиционной культуре. Под грушей или на ней пребывают ведьмы, черти. На грушу опускается мифологическое существо — ала. Она ворует виноград, и существует поверье, что если ее убьют, пока она находится на груше, то всё наворованное будет возвращено [Зечевић 2008, 269]. Чума, демон болезни, прогоняется из деревни и направляется на грушу<sup>5</sup>. Местом, куда их прогоняют, может быть и дикая груша [Чайкановић III 1994, 447]. С другой стороны, по мнению Веселина Чайкановича, дикая растительность принадлежит гигантам — «древнейшим формам языческих богов» [Чайкановић II, 172]. О принадлежности груши к *тенистым* (серб. *сеновит*)<sup>6</sup> растениям свидетельствует и ряд запретов, нарушая которые человек попадает в мир хтонической силы и рискует быть наказанным. Это дерево нельзя рубить [СМ 2001, 313], нельзя спать или стоять под ним во время грозы [Зечевић 2008, 691]<sup>7</sup>. Как «дерево-медиатор» [Агапкина 1996, 11] между посюсторонним и потусторонним мирами, груши сажали и на кладбищах. В славянском мире известны поверья о душах умерших, которые после смерти человека временно пребывают в деревьях. В таких случаях дерево является

<sup>4</sup> Вера в святое дерево-храм наблюдается и у неславянских народов, например, у греков [Сиднева 2004, 315].

<sup>5</sup> Изгнание демонов из социального пространства и его направление на грушу (или другие пространства, которые представляют «потусторонний мир»: кладбища, воды, одинокие деревья в полях) характеризует и обряд «проводы русалки» в России [Виноградова 2000, 180—185].

<sup>6</sup> См. подробнее статью Я. Йокич в данном разделе.

<sup>7</sup> Такие запреты наблюдаются и в поверьях других славянских народов см.: [СМ 2001, 313]. Греческую устную традицию также характеризует мотив наказания спящего под деревом [Сиднева 2004, 315].

не местом обитания, а остановкой на пути к потустороннему миру [Виноградова 2000, 184]. Она, в соответствии с некоторыми представлениями, может служить и остановкой на пути в обратном направлении, от потустороннего к посюстороннему: аист приносит ребенка и кладет его на грушу [Виноградова 2000, 350]. Такие свойства, естественно, обусловили и место, которое отводится груше в обрядовой и магической традиции. Обычно поверья и магические действия проводятся возле диких груш, растущих в полях, т. е. относящихся к пространству, открытому и к людям, и к дикому миру [Раденковић 1996, 201]. Плоды настоящего фруктового дерева используются в некоторых похоронных процессах: они приносятся душам умерших в качестве даров, составляя часть поминальной трапезы [Недельковић 1990, 147], а также в качестве символа плодородия могут запекаться в ритуальном хлебе к празднику Святого Василия [Недельковић 1990, 147]. Под грушевое дерево закапывалась плацента при желании рождения ребенка мужского пола [Зечевић 2008, 624]. В некоторых заклинаниях демоны болезни прогоняются на грушу [Раденковић 1982, 49].

Груша упоминается почти во всех жанрах сербской устной прозы. Большинство примеров встречается в сказках и преданиях, немного меньше в легендах, рассказах о животных, новеллах, баснях и анекдотах.

И в фольклорной прозе доминирует представление о груше как дереве, принадлежащем демоническому миру или находящемся на рубеже человеческого и демонического. Она чаще всего относится к пространству, на котором временно/постоянно пребывают потусторонние существа: на нее садится ала [Чайкановић 1999, 349]; на ней пребывает бабушка (демон) и спускается с нее с намерением обмануть героя и превратить его в камень либо убить [Чайкановић 1999, 91–93; Самарџија 1995, 31–32]; под ней собираются черти [Чайкановић 1999, 213–214; Ђорђевић 1988, 200–201]<sup>8</sup>. К груше направляет-

ся и воз, смазанный ведьминым жиром [Чайкановић 1999, 395]. Под грушу приходят, кроме ал, ведьм и чертей, и другие потусторонние существа — судьбы (срб. суђенице) [Марковић 2004, 108] и святые. В некоторых культурно-исторических преданиях Святой Савва раздаст волкам пищу «таин за читаву годину» («хлеб для всего года») под грушей [Бован 1980, 136; Дебелькович 1907, 255–256] или под ней закапывает клад [Лалевић, Протић 1903, 580]. Грушевое дерево является домом девы чудесной красоты, дочери демонического существа [Ђорђевић 1988, 95].

По мнению В. Чайкановича, следы древнего поверья о дереве как храме сохранились в предании о царе Давиде, (король, молящийся под грушей, становится святым) ([СЕЗ 50, 193], цитируется по: [Чайкановић I 1994, 125]). В одном из демонологических преданий груша изображается как защитник от демонов [Раденковић 1991, 63].

В рассказах, в которых бабушке удается обмануть Смерть, отправив ее на грушу [Чайкановић 1999, 473], В. Чайканович усмотрел отголосок известного многим народам поверья о способности груши связать и обуздать Смерть (и ее ипостаси Чуму и Кугу, например). Опираясь также на исследования, результаты которых показывают «религиозно ориентированную заинтересованность в ней», он выдвинул предположение о том, что происхождение этого мотива можно искать «в восточной Европе, прежде всего в славянских краях» [Чайкановић III 1994, 451].

В сказках демоны не только могут находиться на дереве груши или под ним, но и рвать с груши плоды. В некоторых примерах демон, рвущий/крадущий груши, относится к сфере противников, нарушающих изначальное равновесие. В сказке *Царев син и змај од шест глава (Царевич и шестиголовый змей)* (один из вариантов сказки

есть как локус, но остается направленность на дикое пространство (срб.: «...Он сирома, остане у планину да ћути. Ете ги ђаволи дошли (било па њино легло туј близо)», — «Он сирота, остана в горе, чтобы молчать. Вот черти пришли (их нора оказалась недалеко оттуда)») [Ђорђевић 1988, 202].

<sup>8</sup> Наблюдаются и варианты, в которых в таком типе рассказов (АаTh 613) груша теря-

*Золотая яблоня и девять нав* из сборника *Сербские народные сказки* Вука Караджича) младшему брату, после неудачных попыток старших братьев, удастся защитить грушу, плоды с которой уносит змей: «Ал’ се наједанпут зачу велика јека и тутъавина. Он устане и прислони се уз крушку, па чека, ал’ ето ти дође змај од шест глава, а све из њега ватра сипље. Чим дође до крушке, прихвати се намах огранака и почне крушке брати, а царев син извади сабљу, па га удари и одсијече му десно раме» («Вдруг послышался сильный гул и грохот. Он встал и прислонился спиной к дереву и ждет. И вот приходит шестиголовый змей и испускает из себя пламя огненное. Как долетел до груши, сразу схватил ветки и начал рвать плоды, а царевич вынул саблю, ударил его и снес ему правое плечо») [Чајкановић 1999, 50].

Защищать грушу, на которую нападает старуха на красном петухе, оказывается «трудной задачей», и после ее успешного выполнения герой сказки *Балоња и лис (Балоня и лис)* награждается золотой грушей, которую обменивает на другие драгоценные подарки: «Тада старац рекне: “Но, синко, ти си права крштена душа, деведесет и девет крштени душа чуваше ову златну крушку, и сваки је морао изгубити главу, јер кад би задремао, ова отровна баба дође, те откине златну грану са златним крушкама и оде, а од њене отровне руке почне се крушка сушити, па да се осуши, а да се осуши и једва је једвице могу подранити. Ево, ти ми један поможе, те се опрости отровнице. Срећан и напредан био.” Ово рекне старац и усчупа златну крушку и даде Балоњи. Чим старац крушку извади из земље, ал’ на место оне, ‘нака друга израсте. Балоња златну крушку у руке, па ајд’ натраг до језера, седне у чун, те натраг онако исто као што је и прешао» («Тогда старик сказал: “Ну, сынок, ты настоящая крещеная душа. Девяносто и девять крещеных душ защищали эту золотую грушу, и каждый потерял голову, так как каждый задремал, а эта старуха-отравительница приезжает, и обламывает ветку с золотыми грушами, и уезжает. От ее отрав-

ляющей руки дерево начинает сохнуть, и сохнуть, и с грехом пополам удаётся его спасти. Вот, ты единственный, кто помог мне избавиться от гадюки. Счастья тебе и процветания!» Сказал это старик, вырвал золотую грушу и отдал ее Балоне. Однако, как только он вырвал ее из земли, сразу же такая же выросла. Балоня взял золотую грушу и вернулся к озеру, сел в челн и тем же путем направился назад») [Самарџија 1995, 86—93].

Уход старухи (алы) в лес собирать «груши и дикие плоды» в сказке *Пасторка (Падчерица)* выполняет функцию отдаления: «Једнога дана баба рече девојци да ће ићи у шуму да скупља крушке и дивљаке а њој остави кључеве од свих соба али јој рече да не улази у ону девету собу. Када је баба отишла девојка отвори све собе и не могавши да одоли својој радозналости — откључа и девету собу» («Однажды старуха сказала девушке, что она собирается пойти в лес за “грушами и дикими плодами”, и оставила ей ключи от всех комнат, но с приказом не заходить в ту девятую комнату. Когда старуха ушла, девушка отперла все комнаты и, не одолев своего любопытства, отперла и девятую») [Бован 1980, 86]. В сказке *Адамско колено* сохранился запрет на пребывание под грушей в демоническое время: «Цар му каже: “Иди и лови свуд ‘ди ‘оѐш по целом пољу. Само пази на ово што ћу ти касти: насред поља има једна велика крушка, па немој се нипошто усудити да под том крушком омркнеш, јер ћеш пропасти; ту је под том крушком пропало мени три хиљаде војске”» («Царь сказал ему: “Иди и лови по всему полю. Только обрати внимание на мои слова: посреди поля находится одна высокая груша, ты ни в коем случае не осмеливайся ночевать под ней, так как ты погибнешь; тут под этой грушей погибло три тысячи моих солдат”») [Самарџија 1995, 30]. В демонологическом предании герой справляет нужду под грушей и наказывается за нарушение запрета осквернять это дерево [Марковић 2004, 114].

Не теряя семантики, присущей ей в традиционной культуре [Радуловић 2009, 280], груша иногда «приспоса-

бливается» к природе жанра, в рамках которого она появляется. Например, в сказках, в соответствии со склонностью этого вида дерева «металлизировать и минерализировать предметы и живых существ» [Liti 1994, 30], она может быть золотой, давать золотые плоды [Самардија 1995, 90 и далее], может обладать необыкновенными свойствами: с чудесной быстротой вырастает на месте другой, вырванной груши [Там же, 92], от ее плодов вырастают рога [Там же, 77—78]. В сказке *Царевич и шестиголовый змей* волшебная груша проходит все фазы развития в течение короткого периода времени: «Таж је цар имао башчу и у њој крушку, која сваку ноћ од вечера до једанаесте уре цвјетај, нарасти, сазри, а око поноћи дођи нешто па обери и однеси» («У этого царя был сад, и в саду груша, которая каждую ночь с вечера до одиннадцати часов цветет, созревает, и около полуночи кто-то приходит, снимает все плоды и уносит») [Чајкановић 1999, 49]. Человеческими характеристиками (речь, способность страдать, рождать) груша обладает в сказках типа АаTh 460В [Караџић 1988, 92—96]. Она персонафицируется и антропоморфизирована [Радуловић 2012, 344]. Груша просит героя, чтобы он объяснил божеству, к которому направляется, ее беды: без плода/потомства [Ђорђевић 1988, 208—211], ее плоды никто не ест [Там же, 104—106]. Груша появляется и в мотиве необыкновенной молотбы на дереве [Бован 1980, 62—63, 63—64, 64—65], но поскольку он является частью шуточного рассказа с мотивом соревнования во лжи, элементы фантастики здесь отсутствуют<sup>9</sup>.

Было отмечено, что груша появляется в определенных типах сказок и легенд. В сказках о двух братьях, отправляющихся в путь, чтобы обнаружить, что лучше: добро или зло / справедливость или несправедливость (АаTh 613), под грушей собираются демоны

<sup>9</sup> «Кажется ли картина, описание или событие фантастическим или нет, это зависит не от элементов, из которых они построены, а от жанра, в котором они появляются» [Самардија 1997, 182].

(вилы, черти) и рассказывают тайны, которые подслушивает злосчастный брат и избавляется от беды [Ђорђевић 1988, 198—201; Чајкановић 213—215]<sup>10</sup>. Как дерево бесплодное / у которого плоды несъедобные, груша появляется и в некоторых вариантах сказок о судьбе — АаTh 460В, 461А ([Ђорђевић 1988, 208—11 и 104—106] (секвенция из типа 461А внутри типа 425)). В сказках типа АаTh 303 герой спасает брата, которого демон (старуха, ала) превратил в камень / съел. В параллельных повествовательных секвенциях оба брата нарушают запрет на уход/пребывание, ночлег под деревом: “Он обећа да ће пазити, па оде са својим хртовима и лафовима да лови. Ловио, ловио цео дан, па улови само једног зеца, а кад се врати, деси се тако да омркне под оном крушком, те морате ту преноћити (...) Сутрадан, каже он цару, да би рад био ићи мало у лов. Цар му каже да иде слободно, само да нипошто не омркне под оном крушком наред поља што је, јер ће пропасти. Ех, сад је он одма’ знао да је ту његов брат проп’о. Он се дигне са својим хртовима у лов. Ловио је, ловио цео дан, па улови само једног зеца. Кад се врати, случајно тако омркне под оном крушком” («Он обещал, что будет осторожным, и ушел вместе со своими борзыми и львами на охоту. Охотился и охотился он целый день и поймал только одного зайца. На обратном пути так случилось, что уже стало темно, когда он дошел до груши, и ему пришлось ночевать под ней <...> На следующий день сказал он царю, что ему хочется еще немного поохотиться. Царь ему разрешил, только предупредил его ни в коем случае не ночевать под той грушей посреди поля, иначе он погибнет. Тогда он сразу же понял, что его брат погиб там. Он пошел вместе со своими борзыми на охоту. Охотился и охотился он целый день и поймал только одного зайца. Когда

<sup>10</sup> В сказках этого типа вместо груши, появляются и другие деревья, пихта например [см. Караџић 1988, 100—101], или как место собрания указывается дикое пространство: вода, лес, гора и т. п. [Ђорђевић 1988, 201—202; Марковић 2004, 50—51].

он возвращался, уже стало темно, когда он дошел до груши...») [Самарџија 1995, 30—31].

Легенда *Ко мање иште, више му се даје* (*Кто меньше взывает, тому больше дается*) (AaTh 750 D) из *Сербских народных сказок* Вука Караджича, тоже представляет пример модели, в рамках которой в сербской устной прозе представлено грушевое дерево [Бован 2005, 62—63; Ђорђевић 1988, 104—229, 229—231]. Трое братьев защищают грушу, под которую приходит ангел (отшельник, старик) и испытывает их доброту/гостеприимство. Первое испытание братья проходят благополучно — отдают груши, им принадлежащие, и бывают награждены, но на другое испытание старшие братья реагируют неправильно — проявляют эгоизм, и их наказывают. Младший поступает правильно, и его награждают. Согласно В. Чайкановичу, «защиту грушевого дерева в таком случае можно воспринимать как пережиток культа, посвященного груше, и только тогда стало бы понятно то, что в нынешнем рассказе не видно, то есть за что именно награждали братьев, защищающих грушу [Чайкановић II 1994, 173].

В преданиях груша — объект, на котором пребывают демоны, у которого собираются или от которого отправляются в путь. В демоническом предании *Коњ се чвтал, ал' ништа* (*Лошадь ляглась, но зря*) [Раденковић 1991, 44] герой у двух груш видит козленка (одна из форм, в которую воплощается демон, призрак, «омаја»)¹¹. Груша является пространством, от которого начинается движение демонических сил: «Прво с оне стране потока, од једне велике крушке, нешто као пласт прође поред њега, све иде и хучи, а кад је прешао поток и био Горњем (Путничком) извору (...) то се претвори у коло девојака» («Сначала с той стороны ручья, от одной высокой груши, что-то вроде копы прошло мимо него, идет что-то и все шумит, а когда перешел ручей

¹¹ Существо из сербской мифологии, главной характеристикой которого считается способность завораживать (серб. омађијати — заворожить, заколдовать) (прим. перев).

и был на Горнем (Путничком) источнике <...> это превратилось в хоровод девиц») [Лома 1998, 36]. В рассказах о животных и некоторых преданиях на грушу залезает медведь и ест ее плоды [Ђорђевић 1988, 12, 491].

Представления о груше в произведениях устной сербской прозы и этнографических материалах в основном совпадают. В них она представлена широким семантическим спектром: от святого дерева, места обитания добрых богов, дерева, которое приносит добро и защищает человека, до дерева, которое является демоническим, злым, на котором проживают демонические существа, угрожающие человеку и приносящие ему вред. Такая ее позиция восходит к древним религиозным системам (анимизму, тотемизму), в которых важное место отводилось культу дерева.

Число вариантов фольклорных произведений, в которых вместо груши выступает другое дерево или просто обозначается пространство, эквивалентное ее демонической атрибуции, значительно меньше, чем тех, где представлена груша. Их появление можно объяснить ослаблением влияния традиционных представлений.

## Литература

Агапкина 1996 — Агапкина Т. А. Символика деревьев в традиционной культуре славян: осина (опыт системного описания// Кодови словенских култура. Београд, 1996. С. 7—22.

Бидерман 2004 — Бидерман Х. Речник симбола. Београд, 2004.

Бован 1980 — Бован В. Народне приповетке. Књ. 1. Приштина, 1980.

Бован 2005 — Бован В. Народне приповетке и говорне умотворине са Косова и Метохије: студентски записи народних умотворина на Косову и Метохији. Лепосавић, 2005.

Виноградова — Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. Москва, 2000.

Дебельковић 1907 — Дебельковић Д. Косово поље // Српски етнографски зборник. Књ. 7. Обичаји народа српскога. СКА. Београд, 1907.

Дучыц 2000 — Дучыц Л. Култавыя дрэвы ў Беларусі // Studia mythologica Slavica. III. Ljubljana, 2000. С. 57—62.

- Ђорђевић 1988 — *Ђорђевић Д.* Српске народне приповетке и предања из лесковачке области // приредила Нада Милошевић Ђорђевић. СЕЗ ХСIV. Одељење друштвених наука, Српске народне умотворине. Београд, 1988. Књ. 4.
- Зечевић 2008 — *Зечевић С.* Српска етноминологија. Београд, 2008.
- Караџић 1988 — *Караџић В. С.* Српске народне приповијетке. Сабрана дела Вука Караџића. Београд, 1988. Књ. 3.
- Купер 1986 — *Купер К. Ц.* Илустрована енциклопедија традиционалних симбола. Београд, 1986.
- Лалевић, Протић 1903 — *Лалевић Б., Протић И.* Васојевићи у црногорској граници // Српски етнографски зборник. Књ. 5. Насеља српских земаља. Књ. II / ур. Ј. Цвијић. Београд, 1903.
- Лома 1998 — *Лома А.* Вилинске приче испод Маљена // Расковник. Београд, 1998. С. 93—94.
- Марковић 2004 — *Марковић С.* Приповетке и предања из Левча. Београд; Крагујевац, 2004.
- Миловановић, Гаврић 1994 — *Миловановић К., Гаврић Т.* Речник симбола. Београд, 1994.
- Недељковић 1990 — *Недељковић М.* Годишњи обичаји у Срба. Београд, 1990.
- Раденковић 1982 — *Раденковић Љ.* Народне басме и бајања. Ниш; Приштина; Крагујевац, 1982.
- Раденковић 1991 — *Раденковић Р.* Казивања о нечистивим силама. Ниш, 1991.
- Раденковић 1996 — *Раденковић Љ.* Символика света у народној магији Јужних Словена. Ниш, Београд, 1996.
- Радуловић 2009 — *Радуловић Н.* Слика света у српским народним бајкама. Београд, 2009.
- Радуловић 2012 — *Радуловић Н.* Усуд у веровањима и приповеткама // Српско усмено стваралаштво у интеркултурном коду / ур. Бошко Сувајић. Београд, 2012. С. 311—402.
- Самарџија 1995 — *Самарџија С.* Народне приповетке у Летопису Матице српске. Нови Сад, Београд, 1995.
- Самарџија 1997 — *Самарџија С.* Поетика усмених прозних облика. Београд, 1997.
- СД 1995 — Славјанские древности: Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1.
- Сиднева 2004 — *Сиднева С. И.* Растения как фитоморфная ипостась // Доклады российских учёных: IX конгресс по изучению стран юго-восточной Европы / В. К. Волков и А. Ю. Русаков. СПб., 2004. С. 312—320.
- СМ 2001 — Словенска митологија: енциклопедијски речник / ред. С. М. Толстој, Љ. Раденковић. Београд, 2001.
- Софрић 1990 — *Софрић П. Н.* Главније биље у народном веровању и певању код нас Срба. Београд, 1990.
- Стивенс 2005 — *Стивенс Е.* Аријаднино клупко: водич кроз симболе човечанства. Нови Сад, 2005.
- Усачева 2000 — *Усачева В. В.* Мифологические представления славян о происхождении растений // Словянский и балканский фольклор / о. у. С. М. Толстая. М., 2000. С. 259—302.
- Фрејзер 1992 — *Фрејзер Џ. Џ.* Златна грана. Београд, 1992.
- Хлебец 2005 — *Хлебец Б.* О старини Јужних Словена: порекло именица крушка и јабука. Београд, 2005.
- Чајкановић 1999 — *Чајкановић В.* Српске народне приповетке // приредио Веселин Чајкановић. Београд, 1999.
- Чајкановић I 1994 — *Чајкановић В.* Речник српских народних веровања о биљкама. Сабрана дела из српске религије и митологије. Београд, 1994. Књ. 4.
- Чајкановић II 1994 — *Чајкановић В.* Стара српска религија и митологија. Сабрана дела из српске религије и митологије. Београд, 1994. Књ. 5.
- Чајкановић III 1994 — *Чајкановић В.* Студије из српске религије и фолклора 1925—1942. Сабрана дела из српске религије и митологије. Београд, 1994. Књ. 2.
- АaTh 1961 — *Aarne A., Thompson S.* The types of folktale: a classification and bibliography // FF Comunciations. Helsinki, 1961. № 184.
- Gerbran, Ševalije 2004 — *Gerbran A., Ševalije Ž.* Rečnik simbola. Novi Sad, 2004.
- LILS 2006 — *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva, Anđelko Badurina.* Zagreb, 2006.
- Liti 1994 — *Liti M.* Evropska narodna bajka. Beograd, 1994.
- Skok 1972 — *Skok P.* Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb, 1972. Knj. 2.

Перевод с сербског — Ана Регоја  
 и Ненад Благојевић.

**Summary.** *The paper explores the meanings and function of the pear tree in Serbian ethnological material and oral prose. The pear tree can be a holy tree, but also a tree which is demonic. Such a position derives from the well known and internationally widespread ancient religious systems in which the cult of the trees has a strong significance.*

**Key words:** *the pear tree, oral prose, traditional culture, legend, fairy tale.*