

СЛАВЯНСКИЕ ЭТЮДЫ: ЯЗЫК, ВЕРОВАНИЯ, ФОЛЬКЛОР

Е.И. ЯКУШКИНА
(Москва)

МОТИВ ДОБРОГО ДЕЛА В КОНТЕКСТЕ ТРАДИЦИОННОЙ ЭТИКИ БАЛКАНСКИХ СЛАВЯН¹

В современной славянской этнолингвистике фольклор рассматривается как одна из форм воплощения традиционной картины мира, наряду с языком, обрядами, обычаями, верованиями [Толстые 1995]. Понимание культуры как «иерархической системы кодов», или «языков», разными способами выражающих единый «план содержания» – представление носителя традиции о мире и себе самом, – подразумевает парадигматический характер отношения фольклора с другими разновидностями «плана выражения», прежде всего с языковыми данными [Толстые 1995а, 7]. Это означает, что интерпретация элементов фольклорного текста невозможна без учета семантики, которую эти элементы имеют в контексте других форм культуры: обрядах и изображениях, лексике и поверьях, – другими словами, без учета широкого этнокультурного контекста. Таким образом, объектом описания в этнолингвистике становится элемент культуры в целом, а не одна из ее многочисленных форм или «жанров».

Предметом настоящей работы является народное учение о добродетели в южнославянской традиционной картине мира, отражаемое всеми формами бытования народной культуры, среди которых одно из главных мест принадлежит фольклору. Термин *добродетель* выбран нами условно, из-за метаязыковых трудностей, возникающих при описании раздела народной этики, конструирующего положительный сценарий человеческого поведе-

ния. Фактически речь идет не о внутреннем культивировании положительных качеств, предписываемом христианством, а о более актуальной для традиционного мировосприятия идее *доброго дела* (ср.: с.-х. книж.-церк. *врлина* ‘добродетель’ известно народным говорам и разговорному литературному языку только в нерелигиозном значении ‘доброта, достоинство’ [Карацић 1935, sv *врлина*; МС, sv *врлина*]), противопоставленной понятию грехоподобного поступка².

Сербохорватский языковой образ добродетели складывается из нескольких культурных и хронологических пластов, манифестируемых различными способами номинации этого понятия в народных говорах. Наиболее широко – географически и стилистически – распространены наименования этого понятия с помощью синтагмы *добро дело* и дериватов корня *добр-*: *«Je l' te majko i rako zapalo? // Kamo li ti maše i molitve, // Kamo li ti twoja dobra djela? // Što si živa na zemlji činila?»* <Ты разве, мать, попала в ад? А на что мессы и молитвы? На что твои добрые дела, которые ты, когда была жива, совершила на земле?> [Broz, Bosanac 1896, 23]; *добротина* [Елезовић 1932, sv *добротина*], *доброта* [RJAZU, sv *доброта*], *добро, добрените* [Верковић 1860, № 8] ‘доброта, доброе дело’.

Помимо этой общеславянской номинации, выражающей общую положительную оценку

² В духовных стихах, легендах, верованиях широко распространен мотив взвешивания грехов и добрых дел, которые своим преобладанием обеспечивают душевное спасение: *«Га го теглеть терезie // Надвали са греховето <...> // Помегнаха добрените»* <Весы пришли в движение, взяли верх грехи, ... перевесили добродетели> [Верковић 1860, № 8]; *«Кад Арханђео мери грехоту и севан, Богомати све моли Исуса да опрости души грехе»* <Когда Архангел взвешивает грехи и добрые дела, Божья Мать всё время молит Иисуса, чтоб он простил душе грехи> [КСАНУ]. *«И когда эта женщина обмерла, на том свете ее встретил св. Петр. И вот суд. На одной чаше весов лежат грехи, много, всё перетянули, а на другой чаше, где добрые дела, там лежит только кочан капусты»* (АА, зап. от Горданы Умичевич, 1970 г.р., Бешка, 2000).

¹ Работа выполнена по гранту Президента РФ на поддержку ведущих научных школ (№ НШ – 2141.2003.6).

Это слово, насколько можно судить по имеющимся материалам, употребляется в за-

совершаемого, в сербохорватских диалектах для обозначения добродетельных поступков используются еще две лексемы, специфика внутренней формы и семантики которых формирует своеобразие языкового видения добродетели в данной традиции.

В областях, испытавших сильное воздействие турецкой культуры – Боснии, Герцеговине, Черногории, Сербии и Косове, – укоренился ряд турецких слов, обозначающих добродетельные действия, самым распространенным из которых является лексема *sevan* ‘добро, дело, заслуживающее божьей награды; награда за доброе дело’, восходящая через тур. *sevab* с тем же значением к араб. *tāwâb* [Škaljic 1965, sv *sevan*]. В толковании этой лексемы важным является указание на субъект оценки человеческих поступков, иногда эксплицитно выраженный в тексте в виде атрибута ‘божий’: *за божи севан* [Елезовић 1935, sv *sevan*], а также результат этой оценки, за которым стоит представление о божьем суде, после смерти ожидающем душу, и ее загробной участи. Человек творит на земле добрые дела, чтобы после смерти его душа могла оправдаться перед Богом, ‘сискать его милость’ [Станић 1990, sv *osevanipiti se*] и получить место в раю. Именно с такой внутренней формой – ‘получить душу место’ – встречается идиома, которая выражает оценку человека, делающего добро: *maj* ‘кто заботится о сиротах’ *добива души место* [Bogišić 1874, 369], синонимичная мотивированному словом *севан* глаголу *osevanipiti se* ‘сделать доброе дело, сискать божью милость, ухватить души место’ [Станић 1990, sv *osevanipiti se*]. Отсюда происходят причинные конструкции, содержащие слово *севан* как обозначение побуждения к действию: ‘*Добро је, кад је за севан, да ћу ти*’ ‘Ладно, раз за награду, в качестве богоугодного дела, дам тебе’ [Митровић 1984, sv *sevan*]; ‘*Црквица Св. Илије на старинском гробљу, коју је "себапа" ради обновио један сељак*’ ‘Часовня св. Ильи на старинном кладбище, которую ради «богоугодного дела» восстановил один крестьянин’ [Филиповић 1939, 89].

Мотив спасения души заложен и во внутренней форме славянского синонима слова *севан* – *задужбина*, производного от формы *за душу*: ‘Никакой материальной награды за это не бывает, потому что это делается за душу, “за душату си прегледва сиромат му, сирачима”’ ‘за душу приглядывает за бедняками, сиротами’ [Bogišić 1874, 370].

Это слово, насколько можно судить по имеющимся материалам, употребляется в за-

падных и северо-западных говорах (Хорватия, Воеводина), где отсутствует слово *севан*, тяготеющее к юго-востоку (показательно в этом отношении пояснение замечательного хорватского этнографа В. Богишича: ‘В Черногории и Герцеговине считается, что это большой *севан*, то есть *задужбина*’ [Bogišić 1874, 313]), а также в Сербии, где оно в говорах выступает как синоним слова *севан* [Карацић 1935, sv *севан*], а в фольклоре маркируется как элемент языка духовных стихов.

В современном литературном языке слово *задужбина* имеет значение ‘имущество (деньги, здания и др.), приносимые в дар или завещаемые на благотворительные, просветительские нужды; фонд’ [МС, sv *задужбина*]. В древнесербском языке слова ЗАДОУШИЕ, ЗАДОУШЬНИНА, ЗАДУЖНИНА обозначали завещанное на помин души (*legatum in animae salutem*): ‘ШО ЈЕ ЗА ДУШУ ОСТАВИО И ШО ЈЕ ДУЖАНЬ ДУЖНИКОМЬ, И АКО БИ ШО ИЗОСТАЛО ОДЬ ЗАДУШЫА И ДУЖНИКАА’ <Что оставил на помин души и что должен должникам, и если что-то остается от задушья и должников>; ‘...ТИСУКЬ (дукатов. – Е.Я.) ОД ЗАДУШЬНИНЕ ХЕРЦЕГА СТЕФАНА’ <...тысяч дукатов от задушинны герцога Стефана> [Даничић 1975, sv ЗАДОУШИЕ]. В духовных стихах слово *задужбина* означает добро, делаемое ради спасения (‘*vs будущего упокоения*’) своей души или поминования душ усопших: ‘*Један новчич мали дарак, а велика задужбина, // Рајска врата отворена, души место уважено // На престолу Христовоме, // Гдино стоје добра дела // И Христове задужбине*’ <Одна монетка – небольшая ценность, но большая задужбина; открытые райские двери, душа место обеспеченное на престоле Христовом, где стоят добрые дела и Христовы задужбины> [Карацић 1953, 217]; ‘*Крајџара је мален дарак // Ал' голема задужбина, // Већ подели и намени // Своје мртве све спомени*’ <Крейцер – небольшая ценность, но большая задужбина, раздай и одари, всех своих умерших помяни> [Карацић 1953, 215]. В диалектном языке слово *задужбина* также служит наименованием ‘целенаправленного’ лобового дела, расцениваемого как заслуга перед Богом, вклад на помин души: ‘Сирот берут редко, обыкновенно в богатые дома; считается, что это большая *задужбина*’ [Bogišić 1874, 314], ‘*die fromme Stiftung*’ <благочестивое, набожное дело, предприятие> [Карацић 1935, sv *задужбина*]. Стандартными денотатами лексемы являются благотворительные постройки, возводимые на пользу ближнего (ср. выражение *градити за-*

дужбину ‘строить задужбину’): «Да ви знате наше манастире // Славни наши цара задужбине // Да видите дивну Студеницу // Недалеко од Новог Пазара // Задужбину цара Симеуна // Прав бабо саградио цркву // Красну, славну себи задужбину» <Если бы вы знали наши монастыри, славные задужбины наших царей, если бы вы видели дивную Студеницу, недалеко от Нового Пазара, задужбину краля Симеона, первую отец построил церковь, красную, славную себе задужбину> [Каракић 1935, sv задужбина]. Семантика поминования, упокоения души, о котором заботятся родственники умершего, в ряде говоров вовлекла слово *задужбина* в сферу терминологии похоронного обряда: «В Дивле “задужбина” называют блюдо, которое приносят (на кладбище. – Е.Я.), равно как и кушанье, приготавливаемое на последующие поминки» [Филиповић 1939, 184].

Рассмотренное «наивное» восприятие добродетели как совершения добра в ожидании посмертного воздаяния существенным образом дополняется фольклорными и этнографическими источниками³, раскрывающими содержание понятия добродетели, то есть круг действий, которые признаются заслуживающими высокой религиозной оценки и способствуют спасению души на том свете.

Замечательный собиратель сербского фольклора В. Караджић, сам носитель традиции, в своем этнокультурном словаре сербского языка приводит следующий перечень добрых дел, редкое и исключительное свидетельство народного представления о морали, квинтэссенцию сербского учения о добродетели или благотворительности: «Самая большая задужбина – построить монастырь или церковь, как строили сербские цари и крали; потом задужбина – построить мост через какой-нибудь водом или лужу, замостить плохую дорогу, подвести воду и сделать рядом с дорогой источник (это называется *градити* <‘строить’> и *начинити* <‘устроить’> себе задужбину); посадить или привить дерево у дороги, голодного накормить, мучимого жаждой напоить, голого одеть (это называется *чинити*

³ Необходимо отметить, что в южнославянском фольклоре – как и во многих других культурных текстах – «дискурс» добродетели, то есть совокупность текстов, описывающих идеал человеческого поведения, чрезвычайно мал по сравнению с внушительным «текстом» греха. Сфера функционирования этого понятия ограничивается, главным образом, поверьями, немногими духовными стихами, легендами, изредка распространяясь и на эпическую поэзию.

‘делать’ или *учинити* ‘сделать’ задужбину) и т.д.» [Каракић 1935, sv задужбина].

В настоящий перечень вошли все наиболее значимые элементы положительного сценария народной этики. Каждое из упоминаемых в списке действий, как и объект, на который оно направлено, имеет ключевой характер для сербской традиции и функционирует в целом ряде верbalных и неверbalных текстов этой культуры, что мы и попытаемся показать.

Постройка церкви или монастыря, как и пожертвования на благоустройство обителей, в культуре христианского мира рассматривается как значительное богоугодное дело, за которое даритель или ктитор удостаивается представительства церкви перед Богом. Сербская средневековая традиция дает множество примеров основания монастырей членами царствующих семей. Эти монастыри в народной и книжной традиции именуются *задужбина*ми соответствующих правителей: монастырь Студеница известен как задужбина основателя средневековой царской династии Стефана Немани, Жича – его сына Стефана Первовенчанного, Лазарица – князя Лазаря, погибшего на Косовом поле и т.д. (см. приведенную выше цитату). Такая же аксиологическая установка характерна и для традиционной сербской культуры. К постройке или восстановлению церкви прибегают в случае каких-либо неблагоприятных обстоятельств, в разрешении которых надеются на божью помощь: «Часовню св. Ильи на старинном кладбище отремонтировал один крестьянин ради себана (богоугодного дела, то есть «по завету». – Е.Я.), поскольку у него не было сыновей» [Филиповић 1939, 89]. Образ церкви как «прототипического» богоугодного дела вошел и в пословицы: «*Једну цркву кварати а другу градити слаба је задужбина*» <Одну церковь ломать, а другую строить – плохая задужбина> [Каракић 1996, 123].

Большую роль в народных представлениях о добродетели и спасении души играет *милосердие*, которое в народном мировоззрении является стандартом доброго дела. Об этом ярко свидетельствует тот факт, что большая часть иллюстративных примеров к слову *севан* в диалектных словарях содержит экспликацию этой оценки через дело помощи нуждающемуся, обделенному: «*Севан је оној ћеци помоћ ко ће ако ти нећеш*» <Доброс дело – этим детям помочь, кто это сделает, если не ты> [Бутић 1997, sv *севан*]; «*Севан је удијелити сиромају*» <Доброс дело – подать бедному> [Каракић 1935, sv *севан*]; «*Севан је гладног наранити*» <Добро дело – голодного накор-

мить», «Виши је севан њему дати но у ћивот светога Василија, слава му и милос» <Более доброе дело дать ему⁴, чем пожертвовать на мощи св. Василия, слава ему> [Станић 1990, sv *севан*]; «Севан је сираца уздржати» <Доброе дело – бедняка поддержать> [Богишић 1874, 313], ср. также запись, сделанную в с. Бешка (Срем): «Севан је човека из града нахранити» <Доброс дело – накормить человека из города> (АА, зап. от Горданы Умичевич, 1970 г.р., Бешка, 2000). Полагание доброго дела в помощь нуждающемуся, оказании милости, милосердия отражено и в языковых данных: *добро чинит* <делать добро> ‘помогать’ [Рећ, Ваљија 1990, sv *добро*], *осеватити се* ‘помочь в беде, оказать милосердие, милость’, *севан* ‘милосердие, гуманность’ [Станић 1990, sv *севан*]. Идея помочи ближнему, находящемуся в беде, является императивом в самых разнообразных ситуациях: «Севан (для родственников) – помочь засыпать могилу» [Филиповић 1939, 183], «Задужбина – принять, угостить и спрятать беглеца из тюрьмы» [Богишић 1874, 595], «Севан јесте робље потражити // из зидана синко, избавити» <Севан – невольников разыскать, из крепости, сынок, избавить> [Škaljić 1965, sv *севан*]. Если больному приснится, что кто-то ведет его в церковь, необходимо пойти к приснившемуся человеку и попросить «ради севана» взять его в побратимы [Петровић 1948, 305]. В том числе ради спасения другого человека разрешается пойти на то, что обычно расценивается как грех: так, считается добрым делом (*задужбина*) ложное сви-

⁴ Предикаты «давать» и «дарить» чрезвычайно значимы для данного понятийного поля, они выступают как «тиличес» доброс дело, что явствует из следующего текста: «*Била једна жена, која није волела да покланя, није волела да да. И кажу у нас обампра. <...> И кад је та жена обампра, каже је тамо на оном свету дочекао свети Петар. И сад њој сучење. <...> И онда јој каже свети Петар. Знаш шта, жено, врати се у живот, ево ти још прилику Бог дао да се поправиш и тамо су твоја добра дела, потруди се да превагне она друга страна. И стварно кад се вратила у живот, онда је стварно све тако давала што се каже у народу и шаком и капом, тако многа је добриочинства чинила и тако била је добројудна и дарежљива» *«Била једна женница, не любивша дарити, давати. И, говорију у нас, обмерла. <...> И когда эта женница обмерла, на том свету ее встретил св. Петр. И вот ее судят. <...> И тогда говорит ей св. Петр. Знаешь что, женщина, возвратись в жизнь, Бог тебе дает возможность исправиться, там твои добрые дела, постараися, чтобы перетянула другая чаша. И правда, она все так давала, как говорят в народе, обегими руками, много добрых дел делала и была добросердечная и щедрая»* (АА, зап. от Горданы Умичевич, 1970 гг., Бешка, 2000).*

дательство, если оно делается ради другого [Bogišić 1874, 636].

Мотив милосердия, милостыни чрезвычайно актуален для духовных стихов: «*Нећеш раја ти видити // Зач га ниси заслужила // Аш нис' жејна напоила // Ни гладнога наститила // Ни нагога преобујка // За душу ниш проскребела // Ва име божје ниш диплила*» <Не увидиши ты рая, потому что ты его не заслужила: жаждущего не напоила, голодного не накормила, нагого не одела, о душе не плакала, во имя божье не подавала> [Broz, Bosanac 1896, 22]⁵. Среди дел милосердия особо важное место занимает забота о сиротах: «*Кај'чесала жуте ките своје // Тај' сироте липо очесала // С тим је раја заслужила // Ка је прала била лишица своја // Тај' сироте липо умивала // С тим је раја заслужила // Ка је шила било рухо своје // Тај' сирота липо обукала // С тим је раја заслужила*» <Та, что расчесывала свои русые косы, сирот причесывала и тем рая заслужила; та, что мыла свое белое личико, сирот умывала и тем рая заслужила; та, что шила белые одежды, сирот одевала и тем рая заслужила> [Broz, Bosanac 1896, 19]. Представление о том, что забота о сиротах является большой задолжиной, или севапом, широко распространено в обычном праве сербов и хорватов [Bogišić 1874, 313, 314, 369, 370].

Приведенный выше перечень из словаря В. Караджича свидетельствует о высоком статусе в аксиологической системе традиционной сербской культуры дороги и ее атрибутов: прежде всего моста, а также источника питьевой воды и дерева, – обустройство которых встает в один ряд с возведением храма и делами милосердия – признанными христианскими добродетелями. В юго-восточной части сербохорватского ареала мост представляет собой чрезвычайно значимый элемент культуры, устойчиво сопоставляемый с храмом. В Боснии мост знаменовал собой центр пространства: рядом с «бывшим каменным мостом через реку Босну устраивали базар, так же как возле христианской церкви» [Jukić 1953, 59]. В эпике южной Сербии разрушение мос-

⁵ Помимо перечней богоугодных дел, в духовных стихах изредка встречаются списки добродетелей – спасительного внутреннего делания: «О човече праведниче // Један божиј службениче // Ако хоћеш божиј бити // Чини добро за живота // Поштуј брата старијега // И тебе ће млади твоји // У добру се не понеси // А у злу се не поништи // На туђу се не лакоми» <О, человек, праведник, божий слуга, если хочешь божиим быть, делай добро при жизни, уважай брата старшего, и тебя будут младшие твои; в благополучии не возносишь, а в несчастье не унывай; на чужое не заряся> [Карачић 1953, 213].

та отождествляется с осквернением храма: «*Да ли си сине, мени сагрешио? // Да ли си ти мосте растурио? // Да ли си ти цркве растурио? Или си пак јамије псовао? Те но лежиши дешет годин дана? // Нит умиреши нити боље биваш! <Сынок, не согрешил ли ты? // Не разрушил ли ты моста? // Не разрушил ли ты церкви? // Или же мечети хулил? // Что лежишь уже девять лет, // Не умираешь, не выздоравливаешь? >* [Симоновић 1988, 203]. Мост как сакральный объект предстает и в фольклорной космогонии, в которой он признается «божьим твореньем». Ср. сербскую загадку о мосте: «*Божје саздање, људско створење, змија оседланая*» <Божье создание, человеческое творение, змея оседланная> [Пецо 1970, 134]. Мост может наделяться сакральным именем: такой случай был записан в 2000 г. в с. Парменац, обл. Драгачево, где братья Джукичи, построившие по воле своего деда каменный мост через горную реку, дали ему имя в честь святого, покровителя их рода (<*по својој красној слави*>), – мост святого Николая [Благојевић 2000, 6]⁶.

В XV в. в Боснию и Сербию из Турции приходит высокая культура строительства каменных мостов (мосты в Мостаре, Вышеграде (Босния), Вучитрне, Призрени, Джаковице (Косово)), признаваемых величайшими памятниками средневековой архитектуры на территории Сербии и Боснии, наряду с монастырями и мечетями [Cultural heritage 1999; The cultural treasury 1998]. Многие из этих мостов были воздвигнуты в качестве благотворительного акта [The cultural treasury 1998, 516–517]⁷.

⁶ Особое отношение к мосту характеризует современную сербскую ментальность. Иво Андрич, величайший сербский писатель, автор романа «Мост на Дрине», писал: «Среди всего, что человек в жизненном порыве воздвигает и строит, в моих глазах нет ничего лучше и ценнее мостов. Они важнее, чем дома, священнее, чем храмы, потому что объединяют больше людей. Принадлежащие каждому и одинаковые по отношению ко всем, нужные, воздвигнутые всегда со смыслом, в месте, где скрещиваются максимальное число человеческих потребностей, они более долговечны, чем другие постройки, и не служат ничему тайному или злому» [Andrić 1963, 177]. После того, как в 1999 г. были разрушены мосты в Новом Саде, на набережную люди возлагали цветы и ставили свечки; «около разрушенного моста люди стали собираться, как около новопостроенной церкви. Новосадцы потеряли мост, но приобрели культовое место, которое их связывает другим и более основательным образом» [Мостови Новог Сада 1999, 55].

⁷ Ср. «*Ђе је севапчија који гради на воде Јуприје*» <Где благотворитель, который строит мосты через воду> [Škaljić 1965, sv sevapčija].

В сербском концепте пути, помимо моста, важное место отводится воде, источнику, утоляющему жажду путника, и ночлегу, составляющим, наряду с переправами через реку, основные вехи балканской дороги: «*Девет града преминули // Нигде конак не најду // Девет воде да премину // Нигде да се напију*» <Девять городов прошли, нигде ночлега не нашли, девять вод прошли, нигде не смогли напиться> [Николић 1910, 343]. Устройство пристанища для путников, так же как моста и источника, является излюбленной формой благотворительности: «Зажиточные турки в больших городах имеют обыкновение для бедных путников, которые не могут заплатить за ночлег в хане (караван-сарае), строить хары, причем исключительно в качестве задужбины, то есть на этом свете платы они не получают» [Jukić 1953, 71]. В северной Македонии, в окрестностях г. Скопье, записано поверье, что мусульмане «почитают любую питьевую воду и следят за ней, а набожные люди строят задужбины в виде источников» [Филиповић 1939, 229]⁸. Наделение особым ценностным статусом караван-сараев, источников и плодовых деревьев, расположенных при дороге, основывается на внимании к пути не как «доминанте освоения пространства» [Цильян 1990, 72], а как к локусу путника, сакрализованного в мифологической картине мира. У южных славян широко распространено поверье, что путнику не только разрешается срывать плоды с чужих плодовых деревьев, но хозяину самому следует угостить проходящего: «Мучимого жаждой путника нельзя попрекать» [Bogišić 1874, 622]. Угощение прохожих в легендах встречается как форма епитимии, накладываемой на великого грешника: «Св. Трифон был гневливый, но и справедливый. Он убил 99 человек. Чтобы искупить грехи, Бог повелел ему возле дороги засадить большое поле арбузами, а когда они поспеют, давать каждому прохожему по арбузу» [Ђорђевић 1958, 359]. В сходном контексте как средство искупления и покаяния встречается строительство моста и источника, соседствующих в этом ряду с другими сакральными объектами: так, одной знатной черногорке, желавшей получить развод, черногор-

⁸ Вода в исламской культуре играет очень большую роль. В религиозных представлениях мусульман, сформированных культурой арабов, обитателей пустыни, в мировоззрении которых вода являлась важнейшей ценностью, рай выглядит как оазис – сад, полный рек и источников [Еремеев 1980, 51]. Огромное значение придается воде в ритуале: «Когда встаете на молитву, мойте лица, обмывайте руки до локтей и ноги до щиколоток, обтирайте голову» (из Корана, цит. по: [Еремеев 1980, 53–54]).

ский владыка поставил условие – отлить пять колоколов для храма, построить три моста и два источника питьевой воды (АА, семейное предание, зап. от Веселина Сисключи, Белград, 2000 г.).

Вовлечение пути, моста, источника и других находящихся при дороге объектов в нравственную сферу по преимуществу связано с тем, что в культуре наиболее «балканских» областей рассматриваемого ареала, подвергшихся сильному мусульманскому влиянию, путь считается локусом, а путник – субъектом поминования души покойного: «Крестьян-турок⁹ обычно хоронят рядом с дорогой, чтобы идущие по дороге путники произносили душе "дженазу" (молитву об упокоснии)» [Jukić 1953, 55]. «В горах Скопской Черногории рядом с селом Бреста есть источник под названием *Севан*. Каждый проходящий мимо должен напиться "за севан"» [Филиповић 1939, 232], то есть помянуть устроителя источника. Примечательно, что после смерти благотворителя об объекте, воздвигнутом в качестве *задужбины*, потомки обязаны заботиться, как о могиле, посторонним же это делать запрещено: «Такие *задужбны* никто другой ни в коем случае не смеет ремонтировать, кроме тех, кому они принадлежат испокон веков» [Караджич 1935, sv *задужбина*]¹⁰.

Заслуживает внимания, что В. Караджич в комментарии к своему списку в качестве субъектов «дорожной» благотворительности называет *турок*, лиц мусульманского вероисповедания¹¹: «Турки и по сегодняшний день строят и делают все эти *задужбины*. В Сербии многие боснийские "беги" следят за состоянием мостов и источников, построенных

их предками сотни лет назад, и ремонтируют их, как, например, Рустамбегович из Зворника – Дугу Чесму в Тршичком поле и еще один боснийский бег – Ядранный мост между Лешницей и Липницей» [Караджич 1935, sv *задужбина*]. Другие этнографы также указывают на распространение данного обычая, главным образом, среди мусульман [Филиповић 1939, 229; Jukić 1953, 71]. Это, как и ареал самого поверья, совпадающий с зоной наиболее интенсивного турецкого влияния (Босния, южная Сербия, Македония), свидетельствует о неславянском характере данного культурного феномена, по всей видимости, привнесенного на территорию Боснии и Сербии носителями турецкой культурной и религиозной традиции.

Нельзя, однако, недооценивать и другой аспект семантики дороги и моста в сербской культуре, который определенно участвовал в формировании высокого ценностного статуса этих объектов в рамках данной традиции. Изрезанное пространство Балкан с бесконечными спусками и подъемами, извилистыми горными реками и ущельями актуализирует идею пути (ср. [Цивьян 1999]), восстанавливающую утраченную целостность, исконное единство пространства. Путь «связывает, объединяет и в определенных ситуациях нейтрализует контрастные перепады, осуществляемые на ограниченной и в сущности небольшой площади БП (балканского пространства. – Е.Я.)» [Цивьян 1990, 72]. Облегчающий трудность передвижения и уничтожающий многочисленные границы, воздвигнутые природой, мост становится для Балкан предметом насущной необходимости (ср. иллюстративный пример к слову *мосте* из диалектного словаря: «*Које би ми работили да неје овој мосте*» <Чтобы мы делали, если бы не было этого мостика> [Митровић 1984, sv *мосте*]), а его постройка высоко ценящейся помощью людям – «добрым делом». В условиях горного рельефа мост оценивается как чрезвычайно важный, частотный, культурно отмеченный объект (ср. его активность в топонимии *Мостар*, *Сански Мост*). Он воспринимается как важнейший культурный артефакт, символ освоения чуждого пространства, подчинения его людям (см. приведенную выше загадку)¹², опровергнения всего,

⁹ Данный этоним использовался в Сербии для обозначения как этнических турок, так и отурсинского славянского населения Боснии и южной Сербии, принявшего ислам в период турецкого владычества (современных «мусульман»).

¹⁰ Идея памяти, оставляемой по себе и своей семье постройкой моста и источника, актуальна для сербского сознания до сих пор. Братья Джукчиозвели мост и источник в память о состоявшейся в родном селе встрече 140 членов семьи [Благојевић 2000, 5].

¹¹ См. сноску 9. Отмечаемый В. Караджичем социальный статус благотворителей – *беги*, то есть мусульманское дворянство, помещики, – свидетельствует о том, что вне зависимости от своей этнической принадлежности это были люди, сформированные турецкой культурой. Представители элиты турецких провинций, в том числе и Боснии, получали образование в Стамбуле и часто бывали там по долгу службы.

¹² Ср. данные славянской аксиологии, где дорога рассматривается в качестве особой ценности, маркера освоенного, человеческого пространства, превращенного из природного в культурное, «свое», в противоположность бездорожью, символизирующему недоступное, дикое, «чужое» [Журавлев 1999, 21].

что препятствует человеческой деятельности, ср. с.-х. *премостити* ‘преодолеть препятствие’.

Народным кодексом добрых дел, зафиксированным в словаре В. Караджича, отражающим основные, наиболее типичные для сербской культуры положительные этические сценарии, представление о добродетели в данной традиции, естественно, не исчерпывается. В эпической поэзии, с ее иной, по сравнению с духовными стихами, аксиологической установкой, ориентированной на норму «природного» закона, родовых отношений, мотив доброго дела имеет совершенно другой, далекий от христианского, облик. Поскольку в рамках рассматриваемого ареала чрезвычайно широко распространено поверье о том, что самый страшный грех – опорочить девушку перед вступлением в брак, то есть лишить ее «доли», не дать ей развиться, реализоваться предопределенным для нее образом, формируется симметричное представление о добром деле как помощи при заключении брака. «*Ко би двоје драго раставио // Велики би греж учињо // Ко би двоје драги саставио // Толики би севал учинио, // Колик да ћабу начинио*» <Кто разлучит любящих, тот совершил большой грех; кто соединит любящих, тот совершил такое же добре дело, как пalomничество к святым местам>¹³. В многочисленных сербскохорватских легендах великий грешник, на которого накладывают тяжкую спитимью, окончательно оправдывается именно тем, что убивает человека, намеревавшегося *скудити девојку* <оговорить просватанную девушку> stem, чтобы брак не состоялся [Мандић 1999]. Такая же аксиологическая установка укоренена и в верованиях: «Сват, отправляемый в дом невесты, посредничает между родителями жениха и невесты ради *“севана”* (доброго дела), чтобы парень и девушка вступили в брак» [Петровић 1948, 270].

Добродетельным поступком признается месть. Кровная месть у сербов считается божьей заповедью, отраженной, по народному поверью, в Символе веры, в словах которого СВѢТА ОТ СВѢТА усматривалось с.-х. *света освета* ‘святая месть’ [Bogišić 1874, 577]: «*Ко се не освети, он се не посвети*» <Кто не отомстит, тот не будет святым> [Карацић 1996, 161], «*Ко се освети, тај се се посвети*» <Кто отомстит, тот станет святым> [Bogišić 1874, 577]. В эпической песне духовник отпускает грешнику все его грехи за то, что он убивал

турок: «*А нека те, мили синко Марко! // Десна ти се посветила рука! // Јутрос ћу те боже причестити // И вас гријех тебе духовати // Да си проштен овога света*» <Ничего, милый сын мой Марко, да святится твоя десница, утром я тебя причащу и все грехи отпущу, чтоб тебе рассчитаться с эти миром> [Карацић 1898, 21].

Балкано-славянская народная система ценностей, подобно многим другим элементам balkанской культуры, сложилась в результате взаимодействия разных традиций, создавших целостное единство, в котором мусульманские религиозные представления органично соединились со славянскими языческими и христианскими.

Литература

Благојевић 2000 – Благојевић В. Чесме и мостови за потомке // Илустрована политика. 20.05.2000. С. 5–6.

Верковић 1860 – Верковић Ст. Народне песме македонских бугара. Књ. I. Женске песме. Београд, 1860.

Даничић 1975 – Даничић Ђ. Рјечник из књижевних старина српских. Београд, 1975. Т. 1.

Елезовић 1932 – Елезовић Г. Речник косовско-метохијског дијалекта. Књ. I. Београд, 1932. (СДЗБ; Књ. IV).

Елезовић 1935 – Елезовић Г. Речник косовско-метохијског дијалекта. Књ. II. Београд, 1935. (СДЗБ; Књ. VI).

Еремеев 1980 – Еремеев Д. Е. На стыке Азии и Европы. М., 1980.

Ђорђевић 1958 – Ђорђевић Др. М. Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави. Београд, 1958. (СЕЗБ; Књ. 70).

Журавлев 1999 – Журавлев А. Ф. Древнеславянская фундаментальная аксиология в зеркале праславянской лексики // Славянское и балканское языкознание. Проблемы лексикологии и семантики. Слово в контексте культуры. М., 1999. С. 7–32.

Карацић 1898 – Карацић В. Српске народне пјесме. Књ. VI (државно издање). Београд, 1898.

Карацић 1935 – Карацић В. Српски рјечник истумачен њемачкијем и латинскијем рјечима. Београд, 1935.

Карацић 1953 – Карацић В. Српске народне пјесме. Књ. I. Београд, 1953.

Карацић 1996 – Вукове народне пословице с регистром кључних речи. Београд, 1996.

Мандић 1999 – Мандић М. Скудити «под прстен» девојку // Српски језик. Бр. IV. 1 – 2. Београд, 1999. С. 831–846.

Митровић 1984 – Митровић Б. Речник лесковачког говора. Лесковац, 1984. (Библиотека народног музеја у Лесковцу; Књ. 32).

Мостови Новог Сада 1999 – Мостови Новог Сада. Нови Сад, 1999.

¹³ Архив САНУ. Етнографска збирка 36. Ћикић <Сербские народные песни>. № 35.

Николић 1910 – Николић В.М. Етнолошка грађа и расправе из Лужнице и Нишаве. Београд, 1910. (СЕЗб; Књ. 16).

Петровић 1948 – Петровић П.Ж. Живот и обичаји народни у Гружи. Београд, 1948. (СЕЗб; Књ. 58).

Пеџо 1970 – Пеџо А. Звончићи звоне. Акценатска читанка. Београд, 1970.

Симоновић 1988 – Симоновић Д. Народне песме из источне и јужне Србије. Београд, 1988.

Станић 1990 – Станић М. Ускочки речник. Књ. 1 – 2. Београд, 1990.

Толстые 1995 – Толстой Н.И., Толстая С.М. Этнолингвистика в современной славистике // Лингвистика на исходе XX века: итоги и перспективы. Тез. Междунар. конф. М., 1995. Т. II. С. 488–489.

Толстые 1995а – Толстой Н.И., Толстая С.М. О словаре «Славянские древности» // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. Т. I. М., 1995. С. 5–14.

Ћупић 1997 – Ђупић Д., Ђупић Ж. Речник говора Загарача. Београд, 1997. (СДЗб; Књ. XLIV).

Филиповић 1939 – Филиповић М. Обичаји и веровања у Скопској котлини. Београд, 1939. (СЕЗб; Књ. 54).

Цивьян 1990 – Цивьян Т.В. Лингвистические основы балканской модели мира. М., 1990.

Цивьян 1999 – Цивьян Т.В. Движение и путь в балканской модели мира. Исследования по структуре текста. М., 1999.

Andrić 1963 – Andrić I. Sabrana dela. Knj. 10. Zagreb, 1963.

Bogišić 1874 – Bogišić V. Zbornik sadašnjih pravnih običaja u Južnih Slovena. Knj. I. Zagreb, 1874.

Broz, Bosanac 1896 – Junačke pjesme. Knj. I. Uredili Dr. Ivan Broz i Dr. Stjepan Bosanac. Zagreb: Izdanje Matica Hrvatske, 1896.

Cultural heritage 1999 – Cultural heritage of Kosovo and Metohija. Belgrade, 1999.

Jukić 1953 – Jukić I.F. Putopisi i istorisko-etnografski radovi. Sarajevo, 1953.

Peić, Bačlja 1990 – Peić M.; Bačlja G. Rečnik bačkih Bunjevaca. Saradnik i redaktor Dr. Petrović. Novi Sad; Subotica, 1990.

Škaljić 1965 – Škaljić A. Turcizmi u srpsko-hrvatskom jeziku. Sarajevo, 1965.

The cultural treasury 1998 – The cultural treasury / Edited by Jovan Janjićević. Belgrade, 1998.

Сокращения

АА – Архив автора.

КСАНУ – Материалы картотеки словаря сербохорватского языка Сербской Академии наук, Белград (Речник српскохорватског књижевног и народног језика. Београд, 1959 – ...).

МС – Речник српскохорватског књижевног језика. Нови Сад, 1967 – 1976. Т. 1 – 6.

СДЗб – Српски дијалектолошки зборник. Београд, 1905 – ... Књ. 1 – ...

СЕЗб – Српски етнографски зборник. Београд, 1894 – ... Књ. 1 – ...

RJAZU – Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb, 1880 – 1976.

Л.Н. ВИНОГРАДОВА
(Москва)

ТЕЛЕСНЫЕ АНОМАЛИИ И СОВЕРШЕННАЯ КРАСОТА КАК ПРИЗНАКИ ДЕМОНИЧЕСКОГО И САКРАЛЬНОГО¹

Телесный код в системе стереотипов внешности мифологических персонажей является наиболее очевидным показателем для определения некоторой общепризнанной нормы, характеризующей тело человека, либо знаком нарушения этой нормы, присущего облику нечистой силы. Вполне закономерно, что параметры человеческой «телесной нормы» воспринимаются в народной культуре как очевидные, обыденные, не требующие специальной конкретизации, тогда как отклонения от нее привлекают пристальное внимание, служат ревевантными признаками при распознавании потусторонних существ и людей с демоническими способностями. Именно поэтому в народной демонологии так подробно разработан комплекс данных о телесных аномалиях и так скрупулезно представлены описания обычных, «человеческих» норм внешнего вида. В номинационных моделях славянских названий нечистой силы, основанных на характеристиках внешнего вида, наиболее показательными являются такие признаки, как «большой», «высокий», «слишком маленький», «белый», «красный», «черный», «кривой», «хромой», «худой», «однорукий», «одноглазый», «косоглазый», «беспятый», «бесспалый», «безголовый», «старый», «волосатый», «лысый», «железнозубый», «скрытый», «невидимый», «немытый», «нечистый» и ряд других. Еще более многообразно проявляется телесный код в названиях мифологических персонажей финно-угорских народов, соседствующих с русским населением. Например, в демонологической терминологии коми фигурируют такие эпитеты и устойчивые словосочетания, как «кривой», «задастый»,

¹ Статья написана в рамках программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «История, языки и литературы славянских народов в мировом социокультурном контексте» (проект «Сравнительное изучение мифологии и фольклора славянских народов»).