

<http://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-69-132-144>

УДК 811.163.41 + 135.1

ББК 81.416

Научная статья / Research article



This is an open access article distributed under
the Creative Commons Attribution 4.0
International (CC BY 4.0)

© 2023 г. А. А. Плотникова

г. Москва, Россия

АРХАИЗМЫ И ИННОВАЦИИ В ТРАДИЦИИ СЕРБСКО-БОЛГАРСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ: НЕГОТИНСКИЙ КРАЙ

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Российского научного фонда № 22-18-00484 «Славяно-неславянские пограничья: похоронно-поминальный обряд в этнолингвистическом освещении», URL: <https://rscf.ru/project/22-18-00484>

Аннотация: В статье анализируются архаические и заимствованные элементы традиции у сербов на юге Неготинского края, где они проживают в соседних с влахами селах. На протяжении последних двух столетий контакты между сербами и влахами (по происхождению — румынами) были настолько интенсивными, что это сказалось даже на самой консервативной части ритуально-магической практики: похоронно-поминальном обряде. Среди архаических элементов культуры рассматриваются заговоры и ритуально-магические обереги, анализ которых показал, что в вербальной части оберегов сохраняется общая южнославянская основа, связанная с проговариванием диалога-ритуала двумя лицами — исполнителями обряда (что подробно исследовал Н. И. Толстой). В погребально-похоронной обрядности и народной медицине появляется заимствованная лексика, связанная с румынской народной традицией. К такой терминологической лексике относится обозначение участника ритуального диалога, который становится свидетелем отправления еды и воды на тот свет умершему *мартула*, *мартурија* и под., наименования типа *падура*, отсылающее нас к духам леса у румын, и др. Анализируемые в статье материалы были собраны автором во время полевого обследования в марте 2023 г. южной части Неготинского края (села Брачевац, Роглево, Смедовац, Раяц) в долине реки Тимок: как из устных бесед с информантами, так и из местных краеведческих изданий, где в той или иной мере освещается язык, народная культура, фольклор и история края.

Ключевые слова: сербы, влахи, лексика, этнолингвистика, архаика, заимствования, похоронно-поминальный обряд, долина Тимока.

Информация об авторе: Анна Аркадьевна Плотникова — доктор филологических наук, Институт славяноведения Российской академии наук, Ленинский-просп., д. 32А 119334, Москва, Россия.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9154-5046>

E-mail: annaplotn@mail.ru

Дата поступления статьи: 16.02.2023

Дата одобрения рецензентами: 10.04.2023

Дата публикации: 25.09.2023

Для цитирования: Плотникова А. А. Архаизмы и инновации в традиции сербско-болгарского пограничья: Неготинский край // Вестник славянских культур. 2023. Т. 69. С. 132–144. <http://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-69-132-144>

В марте 2023 г. были проведены полевые исследования в восточной Сербии на юге Неготинского края (сербские села Брачевац¹, Роглево, Смедовац, Раяц). Обследование проходило в регионе, где вперемешку расположены сербские и влашские (по происхождению — румынские [3, 5, 13]) села; поэтому сербские села во многом можно рассматривать как своего рода анклавные архаические славянские островки среди иноязычного и инокультурного влашского населения. Разумеется, тот же подход был бы справедлив и по отношению к влахам, находящимся в окружении сербов и проживающим в государстве Сербия. По следам проведенной экспедиции хотелось бы прежде всего остановиться на славянской архаике, которая, как выяснилось, сохраняется до сих пор в обследованных сербских селах Брачевац (серб. *Браћевац*), Роглево (серб. *Рогљево*), Смедовац, Раяц (серб. *Рајац*).

Все четыре села находятся на самом юге Неготинского края, на сербско-болгарской границе. Причем, село Брачевац расположено отдельно ото всех других сел; во-первых, поскольку раскинулось с другой стороны реки Тимок, а во-вторых, до 1920 г., а затем и в 1941–1945 гг. (во время Второй мировой войны) село не входило в пределы Югославии [2, с. 8–9]. Эти факторы сказались на том, что сегодня можно наблюдать специфику сохранения некой особой традиции, хотя связи в Брачевце поддерживались со всеми окрестными селами, в том числе и влашскими, и сербскими. В этом плане любопытен исторический анекдот, который рассказывают в селе, относительно взаимоотношений с наиболее близким к нему сербским селом Тамнич, с которым жители Брачеваца вступали в некое «состяжание». Текст этого анекдота, как характеризуют жанр данного текста сами авторы, представлен в местной краеведческой книжечке [15], подаренной нам Драгославой Джокич во время совместного с Н. Г. Голант посещения села и бесед с местными жителями. Суть якобы доподлинного рассказа характеризует не только соседские междеревенские взаимоотношения жителей, но и своеобразие местного сельского менталитета. В этом «анекдоте» — вся историческая драма пограничного села и шутивно-философское отношение к происходящему. Согласно повествованию, в конце 1944 г., когда партизаны дошли до Тимока, любопытные жители села Тамнич пришли в село Брачевац якобы посмотреть, как партизаны сожгут село из-за тесных отношений местных жителей с болгарами. Однако, хитрые брачевчане в преддверии прихода партизан запекли ягнят и поросят, а в рамку с портретом болгарского вождя вставили с обратной стороны портрет Тито, чтобы по необходимости быстро повернуть портрет перед приходом освободителей. Партизаны остались довольны такой встречей, а разочарованные жители Тамнича побрели домой [15, с. 75].

С другой стороны Тимока, находится иной куст сел; помимо обследованных Роглева, Смедоваца и Раяца, к нему можно причислить и близлежащие сербские села Тамнич, Брусник, Речка, а также и влашские: Александровац, Ковилово, Вельково. Из всех этих сел достаточно много женщин (и сербок, и влахинь) вышли замуж в Роглево, Смедовац и Раяц. Смешанные браки — здесь один из способов распространения взаимовлияния двух генетически разных традиций славянской (сербской) и румын-

¹ Село Брачевац, находящееся вблизи влашского села Шипиково, обследовалось совместно с Н. Г. Голант в течение второго дня экспедиции (подробнее см.: [4]). Кроме того, в 2022 г. сведения по проекту там собирались Н. Г. Голант совместно с И. М. Струтинским, затем — с С. Ю. Королевой.

ской (влашской). Особенно сильно это заметно в похоронно-поминальной обрядности. К заимствованным элементам можно причислить: использование специального обрядового дерева — ветки (по-разному называемой в сербских селах), на которую в день похорон или на сороковой день после смерти вешают дары покойному (в соседних румынских селах известны такие названия ветки, как *toiag*, *ciomag*, *şiumag*²); ритуал пускания воды покойному на 40 дней, когда проводится поминовение (в.-серб. *помана*, из рум. *potană*), во время которого присутствует обязательный «свидетель» (серб. *марторија*, *мартола* и под., из рум. *mărturie*, *martor* / *martoră*) и необходимый второй участник ритуального диалога. Вода «пускается» покойному на «тот свет», по сути — выливается в реку Тимок или местную речку, а в настоящее время — в какой-либо длинный резервуар с водой, имитирующий «проточную» воду (корыто, сток колодца), чтобы пожилым женщинам не идти слишком далеко, однако все же совершить необходимое по местным представлениям ритуальное действие.

При полевом обследовании указанных сербских сел рассматриваемого региона в Неготинском крае обнаруживается и ряд архаических особенностей в языке и культуре. В данном случае уместно вспомнить статью Н. И. Толстого и С. М. Толстой о защите от града в Драгачеве и других сербских регионах из серии «Очерки по славянскому язычеству». Во вводных замечаниях авторы пишут, что Драгачево — лишь модель, а дополнения и параллели известны в самых разных сербских областях [10, с. 44]. Некоторые ритуально-магические тексты, направленные на отгон градоносной тучи и размещенные в первом разделе работы, в том или ином варианте были обнаружены и во время проведенной экспедиции в марте 2023 г. Авторы приводят разные варианты текста о необычной девушке, родившей необычного ребенка: девочка в 7 лет или девочка, родившая 7 детей, покрыла поле пеленками и детскими одежками, что должно бы испугать тучу, для чего повторяется неизменное заклинание: «Не иди чудо на чудо!» [Не ходи чудо против чуда!] [10, с. 55–56], поскольку град вместо дождя летом в народной культуре также воспринимается как «чудо», которого быть не должно³. По сведениям Марины Милосавлевич, которая родилась в Брачевце и вышла замуж в село Раяц, градоносную тучу следует напугать словами о том, что «семиголовая» девушка родила «семиголовых» детей и ими прикрыла поле:

Растур'те се облаци! [Разбегайтесь, тучи,]
Идите на Румунију, на Бугарску, [Идите на Румынию, на Болгарию,]
Тамо има седмоглава девојка, [Там есть семиголовая девушка,]
Родила је седмоглаву децу, [Она родила семиголовых детей]
С њим' поље покрила» [Ими поле покрыла].

При этом предписывается три раза плюнуть и три раза повторить заклинание⁴.

Подобный вариант есть и в книжечке о селе [15], и он, вероятно, ближе архаическим текстам-заговорам против града: отсутствуют новые реалии — Румыния и Болгария — как места изгнания тучи⁵; сохраняется основной фактор «чуда» — отпу-

² Благодарю Н. Г. Голант за устное сообщение о румынских названиях данного ритуального предмета в соседних влашских селах.

³ Откуда, вероятно, происходят различные поверья о том, что град ведет утопленник (называемый в заклинании по имени) или же сама туча представляется как темный вол, ср. аналогии туча — говядо в работах Н. И. Толстого [9, с. 253].

⁴ Записано от Марины Милосавлевич, 1960 г.р., которая слышала этот заговор от своей прабабушки из Брачевца.

⁵ Как известно, ранее для отсылки градоносной тучи выбирались места, более неопределенные: далекие леса и горы, луга, где никто не ходил, и т. д. (см. например: [7]).

гивания тучи («семиголовая» девушка родила «семиглового» ребенка именно в этом селе и одеждой «перекрыла» поле); сама туча уподобляется темному быку: «Одступ мркульо⁶, оде има девојка седмоглава, седмоглаво дете родила, сес поле полје покрила» [Отходи, темный <вол>, здесь есть семиголовая девушка, родила семиголового ребенка, полами одежды покрыла] [15, с. 54].

Второй параграф в упомянутой выше статье Толстых посвящен символическим угощениям различного типа (хлеб-соль, рождественская лепешка *чесница* и т. д. [10, с. 63–71]) для градоносной тучи с целью ее задабривания и своего рода обезвреживания. Этот архаический способ избавиться от надвигающейся непогоды в обследованной микроне Неготинского края также был отмечен. Практически повсеместный ответ на мой вопрос: «Что делали при приближении градовой тучи?» был такой: «бросали хлеб». В селе Смедовац это окказиональное ритуально-магическое действие было объяснено следующим образом: «Бацају хлеба да стане, ко бајаги да га хране». [Бросали хлеб, чтобы туча остановилась, как будто его кормят]. Далее на мой уточняющий вопрос «Когда?» [Кого — его <кормят>?] последовал ответ: «Град!», и затем собеседница продолжила: пищу бросали, и виноград тоже⁷. С учетом, что вся обследованная микроне представляет собой винодельческий регион, подобный жест кормления тучи виноградом как наиболее ценным для населения продуктом считается очень действенным; кроме того, виноградинки и сами напоминают град, что для ритуально-магической практики тоже, несомненно, важно как имитация объекта негативного воздействия (ср.: [9, с. 136–137]). В селе Раяц удалось записать и слова, которые произносили, когда бросали хлеб, т. е. при кормлении, откупаясь от тучи: «Иди тамо, на друго место» [Иди там, в другое место], при этом оставляли где-либо во дворе и топор⁸.

Особое внимание в экспедиции уделялось берегам, которые непосредственно были связаны с основной темой экспедиционного исследования — погребально-поминальным обрядом и терминологической лексикой из данной тематической сферы. Соответственно, это, главным образом, обереги от ходячего покойника, которого здесь называют *вѣмпир* (*vampir*), независимо от функций (по местным поверьям, кровь живых людей он не пил, но пугал, шумел, являлся неожиданно ночью в разных обликах, поэтому складывалось впечатление, что слово *vampir* в данном случае распространяется на обозначение и привидения, и ночного призрака, а также и шире — любой нечистой силы). Впрочем, генезис этого персонажа всегда один и тот же: демон происходит от покойного, которого неправильно захоронили, например, без свечи в руках, что типично для сербско-влашского пограничья⁹, или от покойного, которого перепрыгнула кошка (карпато-балканский мотив, см. например: [6, с. 216, 638–640, 642–645; 12, с. 144]). Важно отметить, что собеседники из этого региона Сербии нередко говорили, что сейчас обереги от вампира особенно актуальны, поскольку умершему в больнице некому вставить свечу в руки, что, несомненно, связано с особой функцией свечи при похоронах у влахов¹⁰.

⁶ От серб. *мрк* 'темный'.

⁷ Записано от Слободанки Милич, 1944 г.р., с. Смедовац.

⁸ Записано от Дары и Вояна Живуловичей (оба — 1940 г. р.), причем супруга Вояна — Дара — родом из соседнего села Тамнич.

⁹ Данные сведения подтверждаются целым рядом записей автора из сербских сел Брачевац, Роглево, Раяц; март 2023 г.

¹⁰ Подробнее о необходимости свечи в руках умирающего у влахов (см.: [3, с. 119]).

Во время полевого обследования традиций этих сел неоднократно фиксировалось, что последней в погребальной процессии идет женщина, которая сыплет за собой мелкую шелуху, оставшуюся после обмолоченного зерна (серб. *трице*) со словами: «Кад то покупи тад ће се врати» [Когда это соберет, тогда и вернется], т. е. никогда (с. Раяц). В селе Брачевац эти действия производились на следующее утро, когда обязательно следовало совершить еще некоторые необходимые ритуально-магические действия, сопровождаемые заклинанием, которое в нижеприведенном варианте мне довелось услышать впервые: две женщины спрашивали друг друга, может ли предполагаемый ходячий покойник (в которого, по поверьям может обратиться умерший) пойти в лес на свадьбу к волку. Учитывая подробности из сел Роглево, Раяц и Брачевац все ритуально-магическое действие осуществлялось так: на следующий день после похорон рано утром две женщины несут на могилу пучок необработанной конопли (серб. *кучина*) и бутылку ракии. Этой пенькой окружают могилу (в Роглево для этого втыкают еще и четыре веретена по ее углам) и поджигают волокна, после чего одна из женщин проговаривает: «Жени се вук, узима вучицу, пита <N>: «Ел' да иде на свадбу?» [Женится волк, берет в жены волчицу, спрашивает <далее называют покойного по имени>: «Пойдет ли на свадбу?»] Женщина, стоящая с другой стороны могилы, отвечает: «Нека иде!» [«Пусть идет»]. Диалог повторяется трижды и обе женщины каждый раз сопровождают свои слова глотком ракии. Бутыль (как ритуальную свадебную реалию) оставляют возле креста. Символическое заключение могилы в горящий круг и препровождение «неправильного» покойника в далекие дикие места, где может происходить описанное чудо, свадьба волка и приглашение волком-женихом вампира на свою свадьбу, зафиксировано во всех трех указанных выше селах на крайнем востоке Сербии.

Этот фрагмент народной духовной культуры представляется несомненным архаизмом. Призыв вампира на свадьбу и тем самым изгнание его за пределы села известны и в других селах и регионах восточной Сербии, а также в Македонии (см.: [12]). Однако ритуал-диалог, отмеченный при соответствующих ритуально-магических действиях в Роглево, Раяце и Брачеваце, можно считать уникальным. В течение долгих лет сбора сведений по народной духовной культуре и терминологической лексике Южной Славии мне доводилось записывать магические формулы о препровождении этого нежелательного персонажа через реку, которую вампир якобы не может перейти в обратную сторону: тогда с той стороны реки вешают бутылку ракии и проговаривают, что в селе за рекой происходит свадьба, и вампир может туда пойти. Как широко известно, разнообразной нечисти у балканских славян, в том числе вампирам, приписывается любовь к танцам, пению и любому веселью на свадьбе [12, с. 156] (откуда собственно разнообразные поверья о «свадьбе» самих дьяволов, встречающих человека на дороге: *ђаволска свадба*), подробнее о свадьбе демонов (см.: [8]). Поверье о реке или потоке как преграде для покойного, которую он не может перейти, за время этой экспедиции мне встретилось лишь однажды. При этом нельзя не вспомнить, что в экспедиции 2005 г. в Болевацкий край¹¹ (а это также сербско-влашский регион, но расположенный на юго-западе от Заечара) архаические представления о реке как преграде для умерших фиксировались постоянно. В обследованных селах, где такое большое число притоков и разветвлений Тимока, подобные верования, тем не менее, практически не фиксировались. Исключение составляет лишь одно упоминание собеседницы из села Роглево,

¹¹ Полевые записи автора были сделаны в 2005 г. в составе экспедиции в Болевацкий край восточной Сербии под руководством Биляны Сикимич (Институт балканистики САНУ).

уроженки близлежащего села Брестовац, о том, что в их селе шелуху от зерна на следующий день после похорон (перед исполнением приведенного выше ритуала диалога о свадьбе волка) сыпали лишь до реки, которая протекает в селе, поскольку реку *вампир* перейти не может¹².

Особо следует рассмотреть обереги человека от самой смерти, которые можно условно поделить на ритуально-магические действия во время похоронно-погребального обряда и на окказиональные практики во время смертельных болезней и эпидемий.

Во время похорон предпринимается следующее: перед выносом покойного из дома все члены семьи становятся вокруг гроба и незаметно тянут на себя саван, «чтобы покойный не утянул их за собой» (Роглево, Раяц). В конце захоронения происходит ритуал битья сосудов на кладбище, а именно — на заброшенной могиле, где надписи на надгробии уже нельзя прочитать; по этому признаку здесь характеризуется такая реалья, как *незнани гроб* ('неизвестная могила'). Архаичность данного ритуала подтверждается целым рядом сведений из Южной Сербии, в том числе с Косова Поля [11, с. 117–118], откуда, по историческим данным, пришли в эти края восточной Сербии так называемые «косовары». М. Филипович приводит, в частности, следующий ритуал: «В городке Приштина и ближайших окрестностях и сегодня существует обычай разбивать о землю посуду, в которой было вино и масло для окропления покойного, после того как гроб спустят в могилу, но до того, как закопают. Это делают с целью, чтобы «разрушилось то самое зло, эта болезнь, чтобы этого больше не было в доме» [11, с. 117]. Автор также добавляет, что, по его сведениям, разбивают и поставленный крест на могиле, и посуду, в которой было коливо, и бутылочку, в которой принесли вино на кладбище [11, с. 117]. По моим записям из села Роглево, до сих пор по окончании похорон связывают вместе два сосуда — бутылочку с вином и бутылочку с елеем — их и разбивают об заброшенный каменный крест (*незнани гроб*)¹³ (в с. Раяц — об камень на сороковой день)¹⁴.

Во время повальных болезней, в частности, эпидемий чумы, раньше изготавливали так называемую «рубашку чумы» (серб. *чумина кошуља*), ср. [9, с. 53–61; 13]; сведения об этом ритуале сохранились в с. Брачевац. За один день и за одну ночь следовало изготовить «чумную рубашку». Причем, как рассказывали собеседницы, достаточно было от начала до конца выткать нечто мешкообразное без рукавов, только чтобы можно было протащить через эту мешковину каждого из детей в селе. Текст из книги о селе Брачевац также повествует об этом защитном магическом действии: «Соберутся 7 вдов, и за один день они должны выпрясть волокно (хлопок), приготовить основу, выткать и сшить рубашку. Через эту рубашку протаскивают детей, чтобы чума их не нашла» [15, с. 55]. В этой связи важной представляется работа Н. И. Толстого об обыденных предметах у южных славян, где при описании изготовления «чумной рубашки» как архаического южнославянского ритуала автором выделяется широкая зона Южной Славии — сербско-болгарско-македонский ареал. Специально отмечены такие области, как Банат, Джердап, Тимок, сербская Краина и Косово в Сербии, Бока Которска в Черногории, Гевгелия в Македонии, Пловдивский округ в Болгарии [9, с. 52–53]¹⁵.

¹² Записано от Миляны Милич 1974 г. р. (среднее специальное образование), вышла замуж в Роглево более 30 лет назад.

¹³ Записано от Радмилы Труйкич, 1955 г. р.

¹⁴ Записано от Загорки Йоич, 1940 г. р.

¹⁵ Первая публикация этой работы состоялась в 1994 г. в сборнике «Славянский и балканский фольклор».

Следует также указать, что в соседних влашских селах ранее была особенно распространена не только ритуально-магическая практика изготовления «рубахи чумы», но и специальные «поминки чумы» [13] с целью ублажить и одновременно попроситься с нежелательным мифологическим персонажем, в облике которого представляла чума. В разных областях восточной Сербии о чуме и способах избавления от нее нами ранее неоднократно записывались былички, связанные с орудиями смерти у чумы. Например, южнее, в Пиротском крае (регион Горни Висок) рассказывали, как одна бабка нагрела для чумы воды, принесла корыто, мыло, гребень, и чума рядом с очагом мыла свои волосы, а бабка слышала, как она льет воду туда-сюда, громыкает, и тогда взяла «шип или шило, которым чума укалывает людей», и бросила в огонь. Орудие смерти сторело, и чума больше не вернулась (с. Еловица, соб. зап., 1998 г.). Для сербско-болгарского пограничья в целом типичным оберегом служило опахивание села с помощью двух волов-близнецов, причем по другую сторону границы, в районе Чипровцев в Болгарии, отмечено применение дополнительного магического средства — дублирование животных-близнецов: следовало найти двух волов-близнецов, двух коней-близнецов и двух петухов-близнецов, с которыми обоходили село три раза (с. Железна, зап. А. А. Плотниковой, Е. С. Узеновой, 2000 г.). В обследованных селах Неготинского края именно опахивание села нам не встретилось, что, возможно, связано с уходом в прошлое ряда сельскохозяйственных практик с домашними животными, а также и с основной направленностью региона — виноделием, а не полеводством.

Нельзя обойти вниманием и специальную терминологическую лексику славянской духовной культуры, которая бытует как в заговорах от болезни и детского плача, так и в ритуально-обрядовой похоронной практике. Использование румынских (влашских) наименований мифологических персонажей, к которым обращаются с целью лечения детских болезней и бессонницы, наряду с сербскими наименованиями (в.-серб. *горска мајка* ‘мать леса’, *польска мајка* ‘мать поля’) часто включает обозначения типично влашских персонажей: в.-серб. *падура*, *пандура* (ср. рум. *tuma(tama)-pădurii* ‘хозяйка-мать леса’ [19; 18, с. 50]). Наиболее поздний по времени текст, опубликованный в книжечке о Брачеваце, включает три определения со словом *горска* ‘лесная’ при обращении к мифологическому персонажу в заговоре: «Горска мајко, / горска вештице, / горска пандуро. / Доста патило моје дете од теб и од твојег девојчета, / сад ти и твоје девојче да патите од мојег девојчета» [Лесная мать, лесная ведьма, лесная хозяйка. Достаточно страдало мое дитя от твоей девочки, теперь ты и твоя девочка пусть страдают от моей девочки] [15, с. 54]. В более ранних публикациях из того же села Брачевац в качестве обозначения лесной матери-хозяйки при обращении к ней фиксируются менее «затемненные» термины: *горска мама падуро* (букв. ‘лесная мать леса’), *мума падуро* (‘мать леса’) и под.¹⁶, а также и *вапиркињо* (букв. ‘вампирица’) [16, с. 104; 17, с. 62], что в последнем случае совершенно закономерно с учетом распространения термина *ва(м)пир* на самые различные виды нечисти в этом крае. Разумеется, с учетом заговора как устойчивого словесного жанра устного народного творчества наличие в подобных текстах прямых заимствований из румынского свидетельствует о глубоких и значительно устоявшихся контактах между двумя генетически разными языками и традициями.

¹⁶ Подробно проблематику заимствованных из румынского обозначений мифологических персонажей, которые фигурируют в заговорах против детской бессонницы, рассматривала Т. А. Агапкина на более широком славянском фоне — в контексте обращения к лесным персонажам в целом, лесу, а также и отдельным деревьям [1, с. 12–15].

Второй случай прямого лексического заимствования из румынского (точнее — влашского идиома) касается непосредственно похоронно-поминального обряда сербов Неготинского края. Ранее мне уже приходилось писать об этом главным образом по материалам опубликованных источников (см.: [5]), однако после проведенного собственного полевого обследования сел на юге Неготинского края данные об этом обрядовом фрагменте значительно расширились и уточнились, особенно в плане специфики заимствованной лексики. Во всех обследованных сербских селах ритуал проводится на 40-й день после похорон, когда устраивается торжественная трапеза в память о покойном — в.-серб. *помана*. Накануне (как правило, в течение трех дней на последней неделе перед поминовением) совершался обход домов девочкой, которая разносила по домам воду, а перед самой трапезой совершался ритуал, называемый здесь *изливање воде* ('выливание воды')¹⁷, под которым имеется в виду послание воды умершему, жаждущему на том свете. Вместе с водой пускали по проточной воде также еду и зажженные свечи (по всей видимости, с целью обогреть и накормить покойного). Весь этот ритуал в том или ином виде был заимствован от влахов сербами из Роглева, Раяца и особенно пышно обставлялся в селе Брачевац, где снаряжали также и деревце, называемое *власар*. При этом обязательно происходил ритуал-диалог, во время которого женщина три раза спрашивала разносившую по дворам воду девочку (в Брачеваце — девочку, которая несла поминальное деревце *власар*): «Будешь ли “матурия” [свидетель]?», на что та каждый раз отвечала, что будет. В данном случае в этой локальной микроне вместе с самим влашским ритуалом заимствована и его терминология, что представляет собой довольно редкий случай для архаических ритуалов погребально-поминальной обрядности славян.

Сама лексема фиксируется в этих сербских селах в разных фонетических вариантах: в.-серб. *мартурија*, *марторија* (Неготинский край, с. Брачевац); *матурија* (Неготинский край, с. Брачевац [15, с. 21]); *матурија* (Неготинский край, села Роглево, Брестовац, март 2023 г., соб. зап.); *матурија*, *мантурија* (Неготинский край, с. Раяц, март 2023 г., соб. зап.). Безусловно, такое разнообразие вариантов лишней раз свидетельствует о восприятии чуждого обрядового термина носителями традиции, для которых данный ритуал не является аутентичным. Более того, никто из собеседников никак не мотивировал и не объяснял данную лексему, полагая при этом, что диалог-ритуал с обозначением участницы при помощи этого слова должен быть обязательным. Следует также добавить, что в селе Мирово (Болевацкий край) собеседники при обследовании мною села в 2005 г. вообще не могли вспомнить, что значит слово и к кому именно оно относится, хотя при этом говорили, что некий *мартула* на поминках должен присутствовать. Тот факт, что это обязательный свидетель происходящего на сороковой день после похорон, подтверждающий своим присутствием и словами все происходящее (ср. также диалектное значение лексем *мартур* и *мартурија* в тимокских говорах — 'свидетель', в обиходном значении [14, с. 403]), постепенно забывается. Например, в Роглево зафиксировано употребление термина *матурија* в превентивном ритуале против превращения умершего в вампира: так называют одну из женщин, которая насыпает шелуху на следующий день после похорон, когда две женщины идут к могиле, поджигают вокруг нее паклю и затем отсылают предполагаемого вампира к волку на свадьбу: на вопрос, то значит *мартурија*, собеседница Радмила Труйкич отвечала: «*Матурија*. Е, то је то. То што иду на гробље. Прво јутро после сахране сипа се, једна

¹⁷ Как правило, говорили: *на тај дан изливамо воду* [в этот день <на сороковины> выливаем воду] или *идемо да изливамо воду* [идем выливать воду], зап. от Радмилы Труйкич, 1955 г. р.

жена иде задња за женама које иду на гробље и баца трице» [*Матурија*. Э, то самое. Это когда идут на кладбище. В первое утро после погребения сыплют, одна из женщин идет последней за женщинами на кладбище и сыплет шелуху]; далее приводится весь ритуал изгнания предполагаемого вампира на свадьбу к волку (с упоминанием, что остатки ракии поливают по могиле). После моей просьбы уточнить, все ли женщины, которые идут на кладбище называются «матурии», ответ был такой: «Та жена која прво трице сипа и та која после помаже да, ето, се преко гроба, наводно, *да се покојник не би повратио и увампирио*, како се то каже» [Эта женщина, которая сначала рассыпает шелуху и та, которая потом помогает, чтобы, вот это, через могилу <осуществить ритуал>, предположительно, чтобы покойник не вернулся и не превратился в вампира, так говорят]. В данном случае очевидно, что в сербской традиции более важным оказывается статус свидетеля во время ритуала с целью обезопасить себя от возвращения покойного.

Следует отметить, что поминальное «деревце» с развешенными на нем подарками (и называемое только в селе Брачевац *власар*) известно Раяце как *тојашика* ‘рогатина-палка и дарами’ (ср. серб. *тојага* «длинная палка»; «посох, палка»), а в Брестоваце (откуда родом была одна из собеседниц) о нем говорят описательно: *родна грана* (‘ветка плодового дерева’)¹⁸. Ср. пояснения по этому поводу жительницы Раяца, родом из Брачеваца: «И код нас је била *тојашика*; *власар* се зове у Браћевцу. И то се исто окити, мушко дете носи тај *власар*»¹⁹. Данный ритуальный предмет — ветка или палка, небольшой ствол с разветвлениями сверху — служит для развешивания на нем даров для умершего (ср. то же у влахов); впоследствии все эти подарки (например, детскую одежду, бусы, сладости, монетки, белую и красную шерсть и прочие предметы, развешанные на толстом суку лещины с тремя разветвлениями, с. Брачевац) раздают детям, которые участвовали в обряде поминовения. Нередко собеседники из Смедоваца и Роглева решительно отрицали наличие в их говоре лексемы *власар*, сопровождая ответ пояснениями, что «что такое есть только у влахов»: «Мислиш на грану? Не, не, не, то код нас нема, то код *власи има*» [Имеешь в виду ветку? Нет, нет, нет, этого у нас нет, это у влахов]²⁰. По окончании экспедиции сложилось впечатление, что и сама лексема *власар*, известная в Брачеваце, происходит от серб. *власи* «влахи», поскольку происхождение этого фрагмента похоронно-поминальной обрядности собеседники регулярно соотносят с традициями своих этнических соседей.

В заключение хотелось бы отметить, что наличие «влашских» элементов в языке и народной культуре того или иного села, как правило, не осознается самими носителями традиции: все элементы, связанные с «матурией» или поминальным деревцем, преподносятся собирателю как часть своей собственной сельской культуры, при этом всегда отмечается, что «у влахов все по-другому»; «у влахов это не так, иначе». Тем не менее, идея отправления покойному на «тот свет» воды, еды, обогрева прочно укоренена в сознании носителей народной культуры. Например, ритуал «пускания воды» неизменно характеризуется словами: «дели се покојнику вода» [покойному дают воду] (букв. ‘покойный наделяется водой’). Любое одаривание участников поминовения также обозначается глаголом *дели се* (т. е. дается, распределяется), что символически означает одаривание покойного, души умершего (ср. также серб. *задушје* ‘поминки’,

¹⁸ Записано от Миляны Милич, родом из села Брестовац, 30 лет проживающей в с. Роглево, 1974 г. р.

¹⁹ Записано от Марины Милосавлевич, 1964 г. р.

²⁰ Записано от Радмилы Труйкич, 1955 г. р.

букв. 'то, что предназначено для души покойного'). Кроме того, по сербским народным представлениям, покойному (или душе покойного) достаточно *видеть* с «того света», что ему предназначается некий дар. Это следует из контекстов при соотнесении сербских и румынских устойчивых оборотов во время поминальных ритуалов. Сопоставление таких ритуальных формул, как, например, серб. *da mu se vidi*, т. е. «чтобы он <мертвый> увидел» то, что ему дарят, «делят», отдают [элемент одежды, чашечку кофе, еду, фрукты и пр.] и рум. *să fie*, т. е. «чтобы у него было» [любой дар гостю, напиток, еда, фрукты и пр.], позволяет сделать вывод об определенном различии архаических народных представлений в зависимости от менталитета говорящих, хотя, на первый взгляд, речь идет об одном и том же ритуальном действии — послании покойному дара на «тот свет». При этом сами собеседники-билингвы этих отличий не осознают (в частности, при просьбе перевести ритуальную фразу с одного языка на другой используется соответствующий оборот: либо «чтобы он видел», либо «чтобы у него было»).

Список литературы

Исследования

- 1 *Агапкина Т. А.* Параллели в области вербальной магии у восточных и южных славян // Славянские архаические ритуалы в пространстве Европы. М.: Индрик, 2019. С. 10–38.
- 2 *Бранковић М.* Браћевац. Историја и становништво. Неготин; Београд: Беокњига, 2006. 55 с.
- 3 *Голант Н. Г.* «Свидетельство» (*mărturie*) в погребально-поминальной обрядности румын (влахов) восточной Сербии // Определенность и неопределенность в языках и культурах Балкан. М.: Институт славяноведения РАН, 2023. С. 117–122.
- 4 Обзор экспедиции в Восточную Сербию // *Kunstkamera.ru*. URL: https://www.kunstkamera.ru/news_list/science/obzor_ekspedicii_v_vostochnuyu_serbiyu (дата обращения: 07.05.2023).
- 5 *Плотникова А. А.* *Мартула (мартурија)* в диалектах восточной Сербии: происхождение и функциональная нагрузка термина в обряде // Определенность и неопределенность в языках и культурах Балкан. М.: Институт славяноведения РАН, 2023. С. 122–127.
- 6 *Плотникова А. А.* Этнолингвистическая география Южной Славии. М.: «Индрик», 2004. 768 с.
- 7 *Раденковић Љ.* Место истеривања нечисте силе у народним бајањима словенско-балканског ареала // Гласник Етнографског музеја. 1986. Књ. 50. С. 201–222.
- 8 *Раденковић Љ.* Демонска свадба // Кодови словенских култура. № 3: Свадба. Београд: АБ Штампарија, 1998. С. 154–162.
- 9 *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. М.: Индрик, 2003. 624 с.
- 10 *Толстые Н. И.* и *С. М.* Заметки по славянскому язычеству. 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах // Славянский и балканский фольклор. Обряд. Текст. М.: Наука, 1981. С. 44–120.
- 11 *Филиповић М. С.* Мађијско разбијање судова // Научни зборник Матице Српске. Нови Сад: Матица Српске, 1950. С. 110–127.
- 12 *Чиварзина А. И.* Македонские представления о ходячих покойниках с XIX в. до наших дней // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2020. Т. 17. № 3–4. С. 141–159.

- 13 Golant N. “Plague Shirt” and “Plague Commemoration”: Mythological Representations and Ritual Practices Associated with the Personification of the Plague among the Romanians of Oltenia and Timok Valley // *The Yearbook of Balkan and Baltic Studies*. 2022. Vol. V. № 1. P. 219–235.

Источники

- 14 Динић Ј. Речник тимочког говора // Српски дијалектолошки зборник. Београд: Институт за српски језик САНУ, 2008. 921 с.
- 15 Бокић Д., Здравковић В., Стргули А. Браћевац моје село. Браћевац, 2021. 85 с.
- 16 Пауновић П. Материнство и деца у веровањима код народа Тимока // *Развитак*. Зајечар, 1968. Год. VIII. Бр. 6. С. 103–104.
- 17 Пауновић П. Сту гуштере, зелени гуштере! (О надрилекарству у селима Тимока) // *Развитак*. Зајечар, 1970. Год. X. Бр. 1. С. 58–67.
- 18 Плотникова А. А. Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М.: Институт славяноведения РАН, 2009. 156 с.
- 19 Dexonline.ro URL: <https://dexonline.ro/definitie/muma-p%C4%83durii> (дата обращения: 11.05.2023).

© 2023. Anna A. Plotnikova
Moscow, Russia

**ARCHAISMS AND INNOVATIONS IN TRADITION OF FROM
THE SERBIAN-BULGARIAN BORDER: REGION OF NEGOTIN**

Acknowledgements: This research was funded was by the Russian Science Foundation, under the project titled ‘Slavic-non-Slavic borderlands: funeral and memorial rite in ethnolinguistic coverage’, grant no. 22-18-00484, Available at: <https://rscf.ru/project/22-18-00484>.

Abstract: The paper analyzes archaic and borrowed elements of the tradition among the Serbs in the south of the region of Negotin, where they live in the neighboring villages with Vlach ones. Over the past two centuries, contacts between the Serbs and Vlachs (Romanians by origin) have been so intensive that this has affected even the most conservative part of ritual and magical practice: the funeral and memorial rites. Among the archaic elements of culture the paper focuses on spells and ritual-magical amulets the analysis of which showed that in the verbal part of the spells the common South Slavic basis is preserved, and associates with the pronouncing of the dialogue-ritual by two persons — performers of the rite (which N. I. Tolstoy studied in detail). Borrowed vocabulary from the Romanian folk tradition appears in the funeral rituals and folk medicine. Such terminological vocabulary includes the designation of a participant in a ritual dialogue who witnesses the sending of food and water to the dead *martula*, *marturija*; names like *padura* that refers to the Romanian folk beliefs of the forest spirits, etc. The materials analyzed in the study were collected by the author during the field survey in March 2023 of the southern part of the Negotinsky region (the villages of Brachevatc, Roglevo, Smedovatc, Rayatc) in the Timok River valley: both from oral

conversations with informants and from local history publications, which in one way or another highlight the language, folk culture, folklore and history of the region.

Keywords: the Serbs, the Vlachs, Vocabulary, Ethnolinguistics, Archaics, Borrowings, Funeral and Memorial Rites, Timok Valley.

Information about the author: Anna A. Plotnikova — DSc in Philology, Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, Leninsky Ave. 32 A, 119334 Moscow, Russia.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9154-5046>

E-mail: annaplotn@mail.ru

Received: February 16, 2023

Approved after reviewing: April 10, 2023

Date of publication: September 25, 2023

For citation: Plotnikova, A. A. “Archaisms and Innovations in Tradition of the Serbian-Bulgarian Border: Negotinsky Region.” *Vestnik slavianskikh kul'tur*, vol. 69, 2023, pp. 132–144. (In Russ.) <http://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-69-132-144>

References

- 1 Agapkina, T. A. “Paralleli v oblasti verbal'noi magii u vostochnykh i iuzhnykh slavian” [“Parallels in the Sphere of Verbal Magic among the Eastern and Southern Slavs”]. *Slavianskie arkhaischeskie ritualy v prostranstve Evropy [Slavic archaic rites within Europe.]*. Moscow, Indrik Publ., 2019, pp. 10–38. (In Russ.)
- 2 Branković, M. Braćevac. *Istorija i stanovništvo*. Negotin, Beograd, Beoknjiga Publ., 2006. 55 p. (In Serbian)
- 3 Golant, N. G. “‘Svidetel'stvo’ (mărturie) v pogrebal'no-pominal'noi obriadnosti rumyn (vlakhov) vostochnoi Serbii” [“‘Evidence’ (mărturie) in the Funeral and Memorial Rites of the Romanians (Vlachs) of Eastern Serbia”]. *Opredelemnost' i neopredelemnost' v iazykakh i kul'turakh Balkan [Determinacy and indeterminacy in languages and cultures of Balkans.]*. Moscow, Institute of Slavic Studies of the RAS Publ., 2023, pp. 117–122. (In Russ.)
- 4 “Obzor ekspedicii v vostochnuyu Serbiyu” [“Review on the Expedition to Eastern Serbia”]. *Kunstkamera.ru*. Available at: https://www.kunstkamera.ru/news_list/science/obzor_ekspedicii_v_vostochnuyu_serbiyu (Accessed 07 May 2023). (In Russ.)
- 5 Plotnikova, A. A. “Martula (marturija) v dialektakh vostochnoi Serbii: proiskhozhdenie i funktsional'naia nagruzka termina v obriade” [“Martula (marturija) in the Dialects of Eastern Serbia: The Origin and Functional Load of the Term in the Rite”]. *Opredelemnost' i neopredelemnost' v iazykakh i kul'turakh Balkan [Determinacy and indeterminacy in languages and cultures of Balkans.]*. Moscow, Institute of Slavic Studies of the RAS Publ., 2023, pp. 122–127. (In Russ.)
- 6 Plotnikova, A. A. *Etnolingvističeskaia geografija Južnoi Slavii [Ethnolinguistic geography of Southern Slavia]*. Moscow, Indrik Publ., 2004. 768 p. (In Russ.)
- 7 Radenković, Lj. “Mesto isterivanja nečiste sile u narodnim bajanjima slovensko-balkanskog areala”. *Glasnik Etnografskog muzeja*, book 50, 1986, pp. 201–222. (In Serbian)
- 8 Radenković, Lj. “Demonska svadba”. *Kodovi slovenskih kultura*, no. 3, Svadba. Beograd, AB Štamparija Publ., 1998, pp. 154–162. (In Serbian)
- 9 Tolstoi, N. I. *Očerki slavianskogo iazychestva [Essays on Slavic Paganism]*. Moscow, Indrik Publ., 2003. 624 p. (In Russ.)

- 10 Tolstoy, N. I., Tolstaya, S. M. “Zametki po slavianskomu iazychestvu. 5. Zashchita ot grada v Dragacheve i drugih serbskikh zonakh” [“Notes on Slavic Paganism. 5. Protection from Hail in Dragachev and other Serbian Zones”]. *Slavianskii i balkanskii fol'klor. Obriad. Tekst [Slavic and Balkan folkore. Rite. Text.]*. Moscow, Nauka, 1981, pp. 44–120. (In Russ.)
- 11 Filipović, M. S. “Magijsko razbijanje sudova”. *Naučni zbornik Matice Srpske*. Novi Sad, Matitsa srpska Publ., 1950, pp. 10–127. (In Serbian)
- 12 Chivarzina, A. I. “Makedonskie predstavleniia o khodiachikh pokoinikakh s XIX veka do nashikh dnei” [“Macedonian Perceptions about the Walking Dead from the 19th Century up Today”]. *Slavic World in the Third Millennium*, vol. 17, no. 3–4, 2023, pp. 141–159. Available at: <https://doi.org/10.31168/2412-6446> (In Russ.)
- 13 Golant, N. “‘Plague Shirt’ and ‘Plague Commemoration’: Mythological Representations and Ritual Practices Associated with the Personification of the Plague among the Romanians of Oltenia and Timok Valley”. *The Yearbook of Balkan and Baltic Studies*, vol. 5, no. 1, 2022, pp. 219–235. (In English)