

ISSN 0350–185x

UDK 808

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ
И
ИНСТИТУТ ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК САНУ

ЈУЖНОСЛОВЕНСКИ ФИЛОЛОГ

КЊ. LXXII, СВ. 3–4

Уређивачки одбор:

*др Јасна Влајић-Појовић, др Даринка Горџан-Премк, др Рајна Драгићевић,
др Најда Иванова, др Александар Лома, др Алина Ј. Маслова,
др Софија Милорадовић, др Мирослав Николић, др Слободан Павловић,
др Предраг Пипер, др Слободан Реметић, др Живојин Сјанојчић,
др Срејто Танасић, др Зузана Тојолињска, др Анајолиј Турилов,
др Викџор Фридман*

Главни уредник

Предраг Пипер

БЕОГРАД

2016

СТУДИЈЕ И РАСПРАВЕ

ISSN 0350-185x, LXXII, св. 3–4 (2016)

UDK: 81.16:39

811.163.41'28:811.163.2'28

81-112

COBISS.SR-ID: 226396684

DOI: 10.2298/JF11604009P

Примљено: 2. фебруара 2016.

Прихваћено: 21. јуна 2016.

Оригинални научни рад

АННА А. ПЛОТНИКОВА*

Русская академия наук

Институт славяноведения

Москва

О КУЛТУРНИМ ДИЈАЛЕКТИМА У СЛОВЕНСКОЈ ЕТНОЛИНГВИСТИЦИ

У раду се разматрају основне идеје Московске етнолингвистике на основу неколико примера јужнословенских културно-језичких дијалеката. Поред се семиотички поступци издвајања одређених дијалеката у језику и народној култури и образлаже појам „културни дијалекат“. Источна Србија и западна Бугарска су узете као пример за приказивање општих црта на нивоу језичких и културних дијалеката. Запажа се једна од основних ареалних законитости у посматрању лексичке јединице и одговарајућег контекста њеног функционисања. Представљена је шема ареала, слична конфигурацији концентричних кругова, у чијем центру се налази специјална термилошка лексика, на пример – за назив дана (*Мечкин дан*), а што се више удаљава од условног центра, то се ређе налази на симболичке називе везане за медведа а остају веровања и обредне радње, док на ширем подручју постоје само фолклорне умотворине (легенде и сл.) везане за Св. Андрију који јаше медведа. На крају се даје опис географске позадине у етнолингвистичком речнику „Словенске старине“, који је иначе усмерен на реконструкцију старе словенске културе уз помоћ лингвистичких метода проучавања народне културе, односно истраживања вербалног израза за низ културних вредности (лексиколошких и фразеолошких јединица).

Кључне речи: етнолингвистика, дијалектологија, араеологија, јужнословенски језици, источна Србија, западна Бугарска, културни дијалекат, словенске старине.

* annaplotn@mail.ru

Идеје о знаковној суштини језика народне културе припремиле су основе за увођење концепције „културног дијалекта“ у науку јер и културни, као и језички дијалекат, може бити одређен помоћу система одређених црта. Комплексан приступ појавама језика и народне духовне културе оријентише истраживаче на широко одређење појма „дијалекат“, о чему сведоче размишљања Никите И. Толстоја – оснивача Московске етнолингвистичке школе: „Дијалекат (подједнако как и макро- и микродијалекат) не представља искључиво лингвистичку територијалну јединицу, већ истовремено и етнографску, и културолошку, уколико се народна духовна култура издваја из етнографских оквира“ (Толстол 1995: 54). Исто тако, Н. Толстој подвлачи да је појам теренског културног дијалекта мало коришћен у словенској етнографији, поготову у словенској културологији, али да је тај појам веома значајан за дијахронијска истраживања будући од кључног значаја за студије реконструкције прасловенске духовне културе и лексичког блага прасловенског језика (Толстол 1995: 43). Проблем разрађивања културних дијалеката више пута је покретао Олег Н. Трубачов, који је сматрао да се овој теми додељује незаслужено мало пажње. Његова запажања о „културним ареалима“ и „културним пејзажима“ у Централној Европи и Подунављу у прошлости треба посебно нагласити: „именно здесь наблюдается концентричность культурных и лингвистических ареалов разных эпох. Здесь наличествуют и выявляются все атрибуты и механизм развития ареала с его центром и перифериями“ (ТРУБАЧЕВ 2003: 8).

Културни дијалекат се формира на основу низа обележја која се одређују проучавањем народне сеоске културе уз помоћ семиотичких метода. Одређивање граница културних дијалеката начелно је слично познатим поступцима у лингвистици када се утврђују релевантне језичке црте (из области фонетике, граматике) и када свака од тих црта може да се опише садржајно (на пример, у погледу историје језика, унутрашњих процеса у фонетици, граматички итд.) а и географски – у смислу распрострања на терену једног или више језика (повезаних генетски или блиских типолошки). Поклапање изоглоса једног броја језичких појава на географском простору даје представу о језичком дијалекту за који важи одређени скуп дијалекатских обележја. Исто тако, сплет основних теренских особина из области народне културе даје представу о културном дијалекту.

У складу са познатом тврдњом да дијалекти представљају у простору развијену дијахронијску слику језичких феномена може се рећи да се и културни дијалекти одликују обележјима која предста-

вљају низ хронолошки различитих културних традицијских стања. Многа од ових обележја су веома архаична како по свом облику, тако и по свом садржају (на пример, јужнословенски обреди изазивања кише – *dodola*, *perperuga*, *prporuša*), нека сведоче о томе да се током времена променио (или се изгубио) смисао ритуала / веровања док се очувао њихов облик (на пример, у више крајева Босне и Црне Горе поворке са бакљама званим *лила* нису везане за магију плодности и напретка која се чува у западносрпским крајевима, где ти обреди укључују формуле за плодност стоке и богату летину). Што се тиче назива митолошких бића, ту су исто тако уобичајене промене, на пример, у народној свести је живо име док се изгубила представа о митолошким функцијама одговарајућег замишљеног бића, које је прешло на ниво демона којима се плаше деца (*Бабарога*) или на ниво псовки (*вештица* и др.). Истраживања В. В. Иванова, В. Н. Топорова, Н. И. Толстоја, С. М. Толстој и других научника који примењују семиотичке методе сведоче о могућностима реконструкције словенске народне културе на основу фолклорних и етнографских података уз поређење чињеница из писаних извора и традиција других индоевропских народа.

Шири концепт који се непосредно веже за појам културног дијалекта јесте културно-језички ареал. Опсег појма који подразумевамо кад се имају у виду термини „ареал“, „зона“, „територија“, „простор“ у складу је са прихваћеним значењем ових термина у руској ареалогiji (види, нпр. Бородина 2002). Међусобно најближим терминима се сматрају „ареал“ и „зона“ уз примедбу да је ареал тачно означен терен где се документује нека појава или неке појаве (језичке и/или културне), док је зона – ареал са недовољно јасним оквирима, који се карактерише извесном приближношћу (уп. Бородина 2002: 137).

Као што је познато, лингвистичка географија, која проучава структуру дијалеката на основу карата састављених у оквиру дате науке, и ареалогija, која се оријентише на изградњу просторних модела језичке стварности, разликују се према изворима, методима и задацима истраживања (в. ВЛА 1980: 12–25). Издвајање културно-језичких ареала у јужнословенском просторном континууму представља циљ низа истраживања Московске етнолингвистичке школе (Плотникова 2004, Плотинова 2013: 9–142) јер је сада, након бројних студија словенске духовне културе, могуће њихово одређивање и детаљнији опис на основу низа класификаторних етнолингвистичких обележја, као и почетна интерпретација на синхроној равни.

Темељни радови су ту, прво, дијалектолошки – П. Ивића,¹ М. Младенова – друго, етнолошки који су усмерени на издвајање ширих етнокултурних балканских ареала на основу географског проучавања података из области материјалне културе (радови М. Гавација),² треће, постојање великог корпуса лексикографских, дијалектолошких и етнографских извора који описују теренска подручја из различитих углова и на тај начин стварају „мрежу“ етнолингвистичког истраживања на карти. Важне су и етнолошке карте које описују не само културну појаву него и њен назив: од великог значаја за етнолингвистику су пробне мапе Етнолошког атласа Југославије и његова прва свеска (в. РОКЛАДЕ; ЕАЈ), а исто тако и радови етнолога који су пројектовали своја истраживања на географски простор те мање-више укључивали постојећа знања о дијалектима на јужнословенском тлу (в. КОСТИЋ 1963; ЋУЛИНОВИЋ-КОНСТАНТИНОВИЋ 1963; ГРЕБЕНАРОВА 1990 и др.).

Теренска грађа је последњих година такође од важног значаја ако се прикупља према истом упитнику, што омогућава поступак међусобног поређења сакупљеног материјала према истој методологији. Уз то је неопходно истаћи да модерни технолошки приступи (аудиоснимања) дозвољавају да се грађа представи на најбољи могући начин за етнолингвистику – у облику дијалекатских текстова одређеног садржаја (у складу са тематским деловима примењених упитника). Теренски рад који укључује фиксирање текста у коме се среће тражена реч омогућава тачна решења на нивоу картографисања вербалних и реалних компонената на етнолингвистичкој карти.

Осим тога, врло често теренска грађа служи као веродостојна потврда за низ етнолингвистичких детаља претходно забележених у објављеним етнографским, фолклорним и дијалекатским радовима. Од велике вредности за етнолингвистику су лексикографски извори, најпре, дијалекатски речници који садрже називе обредних реалија и радњи (њихових субјеката, објеката и начина извођења); називе народних митолошких представа и сл., посебно када су ти речници усмерени на потврду речи заједно са етнокултурним кон-

¹ Пре свега мислимо на одређивање дијалекатских граница на јужнословенском тлу, од Црног мора до Алпа, као што је то урадио П. Ивић показујући поступно мењање фонетских и граматичких обележја према принципу „слојевитог колача“ (Ивић 1994: 25–27).

² М. Гаваци на крају своје обимне студије о врстама, начинима и реконструкцији материјалне културе на Балкану даје и веома важну карту поделе целог подручја на основу својих истраживања (GAVAZZI 1978: 181).

текстом функционисања, а та традиција на јужнословенском (и посебно – српском) терену води порекло од „Српског рјечника“ Вука Караџића.

Током стварања етнолингвистичке карте јавља се проблем коришћења извора који су различити не само по жанру него и по времену свог настанка. Сакупљена грађа се представља на истој карти без обзира на време бележења проучаване појаве за разлику од атласа, где се претпоставља краткотрајни период између теренских бележења према упитнику и њиховом представљању на карти. Тако, за извор у етнолингвистичком картографисању могу послужити и „Српски рјечник“ Вука Караџића из 1818. године, и етнографски описи из 20. века (за српску територију то су, пре свега, дела из серијских публикација – „Српског етнографског зборника“, „Гласника Етнографског музеја“ и др.), и посебни радови посвећени народној култури а имају географске ознаке за место бележења неке речи и/или одговарајућег денотата (као што су то радови М. Филиповића, С. Тројановића, Р. Кајмаковић и др.); исто важи и за збирке фолклорних текстова, пре свега, бајки, наратива о сусрету са натприродним бићима и сл. Та грађа се користи у стварању етнолингвистичке карте упоредо са белешкама савремених аутора (етнолингвиста, дијалектолога, фолклориста, етнолога), објављеним и архивским. Такав приступ је условљен могућношћу једне касније реконструкције културно-језичких чињењица. У етнографији он одговара принципу „етнографског презента“ (рус. *этнографическое настоящее*) који постоји као јединствена целина за период XIX–XX столећа, наиме – у питању је прилично стабилно традицијско стање које чува драгоцене остатке архаичног митолошког мишљења. У погледу лексичких јединица (терминолошке лексике) које су на етнолингвистичкој карти представљене у међусобној повезаности са одговарајућим културним контекстом треба нагласити да језички систем не постоји ван свог историјског развитка. Свако од временских „статичних“ стања језика може се издвојити само на основу постојања његових претходних стања, док свака промена у језику доприноси обнављању система, те обезбеђује непрекидност самог тог системског функционисања, наиме „језик се ствара помоћу промена, и 'умире' кад престане да се мења“ (КОСЕРИУ 1963: 343). Према томе, слажући се са истраживачима народне културе у томе да стално током времена настају неке, макар ситне, промене (у обичајима, веровањима и сл.) ипак не можемо ограничавати етнолингвистичко картографисање на бележење културно-језичких појава које су извесне у току

краћег временског размака ограничавајући на тај начин могућности за реконструкцију народне културе уз помоћ етнолингвистичке карте.

Покушаћемо да у овом раду представимо етнолингвистичка обележја на основу којих се формира културни дијалекат. Приступ овом појму може чинити термилошка лексика народне духовне културе која истовремено представља сажети културни текст, који се реконструише у времену и простору: „Каждый термин такого рода, входящий в лексическое поле культурной реалии, представляет собой как бы заглавие определенного текста, его вербальный символ, превращенный в наименование реалии. Реалия, таким образом, носит в своем названии целый свернутый текст“ (Толстая 1989: 221). Врсте таквих текстова су различите: то су етиолошки текстови који указују на порекло назива преко легенде или веровања, фолклорни текстови који се надовезују на дати назив из самог текста, текстови-гатања о летини (на пример, срп. *вино-жиио* ‘дуга’) и др.

Разматрајући српске и бугарске дијалекатске називе народних празника можемо уочити термине који су везани за дивље животиње, нпр. за мечку у источној Србији и западној Бугарској: (Хомоље) *Мечкодава* (Ђорђевић Т. 1958: 259), *Мечкин дан* (Грбић 1909: 75–76; властити записи, 2005), (Буцак) *Мечкина слава* (Пантелић 1974: 215); северозападно буг. *Мечкиден* (Маринов 1984: 92–93), *Мечкин дън* (лични запис заједно са Е. Узињовом у с. Железна близу градића Чипровци, 2001), *Мечи ден* (Угърчин у околини Ловеча, Радојевић 1978: 139) и сл. Овај назив је пре свега мотивисан обредним радњама на дан Светог Андрије (30. XI / 13. XII), који се празнује у овим крајевима за одбрану људи, стоке, њива, преко зиме, од медведа. Уочи празника, за мечку се спрема ритуална храна да се опасна животиња „почасти“ и „одобровољи“: обично су то клипови кукуруза. Избор баш овог датума за „зверињи празник“ везан је за легенде о томе како је Андрија Првовенчани јахао или укротио мечку, познате код Јужних Словена.³ Тако је, нпр. код Бугара у близини града

³ Балканске легенде о свецу који кроти мечку везане су и за Светог Наума, чији празник долази после Андријевдана. Узроци преношења фолклорног сижеа на Светог Андрију били су истраживани у раду Т. Молова. Не постоје писмени подаци о јахању медведа од стране ових светаца, уз то аутор наглашава да се веза два свеца за исти усмени сиже у више верзија среће у фолклору када њихови празници следе један након другог (односно – 1. XII / 14. XII), осим тога се Свети Наум Охридски сматра за патрона Светог Андрије: познато писано дело Светог Наума

Тројан познато предање о томе како је Свети Андрија казнио мечку која је поткрадала манастирски мед: Андрија, који је живео у пећини близу манастира, ухватио је мечку и дојахао на њој до манастира (ЛК: 295). Исто тако, према веровањима Срба из Груже, Свети Андрија је имао толику снагу да је могао јахати мечку (ПЕТРОВИЋ 1948: 255) итд. Као што се види, и обредне радње и фолклорни текстови се означавају низом међусобно повезаних назива који постоје у јужно-словенским језицима одређених крајева Србије и Бугарске, тачније речено – на Старој планини и нешто шире: на истоку и западу од ње.

За етнолингвистичко проучавање ових назива и одговарајућих обредних радњи, веровања и фолклорних текстова веома важну улогу имају све врсте језичког експлицирања (испољавања) наведене семантике. Обично су то различити вербални клишеи, фразеолошки обрти, паремије разних врста, а у овом случају – магијске формуле дозивања мечке, тј. речи које се редовно изговарају приликом изношења специјалне части за мечку. У пиротском крају овом приликом кажу: *Дојди, њејко, ја њи носим класове; Еве, њејко, са-њи износим, ња више никада* (Златкович 1998: 20); у Бугарској (ловечки крај) газдарица наређује: *На њи, мечко, дя ядеш, че да не идваи лејоска!* док баца неколико кашика варива навише преко оцака (ЛК: 295). У неким селима се верује да мечка спушта шапу наниже према огњишту да би узела послужење. Ова формула има магијску моћ и симболичан смисао, што се очито испољава у случајевима када се баца тачно десет зрна куваног кукуруза навише преко оцака уз речи: *Нaa ти, мечко, варен кукуруз, да не ядеш суров!; Нaa ти, мечко, задуша* (МАРИНОВ 1984: 92). Начин спремања хране за мечку, место на којем се храна оставља, радње са остацима те хране које следе – све је то од значаја у семиотичком тексту народне културе. Иначе, о граматичности словенске народне културе када се јављају субјекат и објекат радње, сама радња и њене околности вршења, тј. прилошке ознаке радње в. Толстој 1995: 123–139. У Источној Србији газдарице ставе у казан целе клипове кукуруза, које након празника чувају све до пролећа да би их посејале око њиве штитећи на тај начин поље од мечки. Често се кува само један кукурузни клип, који се ставља на прозор, на праг куће, на дрвљаник. Ако се сутрадан нађе оштећен клип, онда се каже да је долазила мечка и нагризла га. И до данас су очуване редуковане варијанте обичаја везане за шале са

је „Канон на св. апостол Андрей Първозвани“, те се тамо даје и његов специфичан „аутопортрет“ (Моллов 2000).

децом; на пример, газдарица сама касно увече загризе клип те саопштава сутрадан деци да га је мечка пробала (властити записи, Пиротски крај, 1998; Болевацки крај, 2005).⁴ Има и обредних забрана на овај дан везаних за семантику празника: жене не раде ништа јер се сматра да ће мечка убрзо наћи човека који иде у одећи шивеној, плетеној, штриканој итд. на тај дан (Ђорђевић Д. 1958: 394).

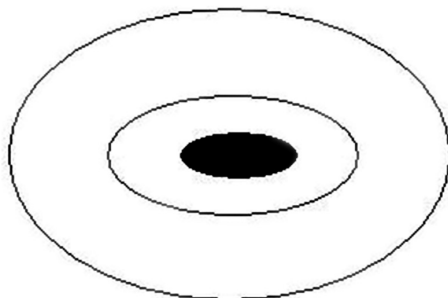
Семантика поштовања / одобривољења мечке на дан Св. Андрије различито се испољава на наведеној територији балканских Словена. Најочигледније се тај смисао реализује у комплексу обредних радњи усмерених на заштиту од животиње и одговарајућој симболици назива за ‘мечкину прославу’ (*Мечкин дан* и сл.); није реткост да се у овим крајевима чува и легенда о Св. Андрији и мечки. Следећа варијанта која се открива на тим теренима одликује се вршењем горе описаних радњи и постојањем фолклорног мотива ‘кроћења мечке од стране Св. Андрије’, али симболика поштовања мечке у називима празника одсуствује, тако се празник зове *Свети Андрија* у селима околине Сврљига (Петровић 1992: 281–282), *Свети Андрија* у Лужници и Нишави (Ђорђевић Т. 1958: 260), односно, у бугарским селима: *Едре*, *Едрей*, *Ендрей* код Софије (СК: 235; Славов 1994: 66; Стојанов 1970: 170), *Андреевден* код Габрова (Моллов 1988: 103) и сл. Трећа позната варијанта је потврда легенде о Св. Андрији и мечки уз одсуство било каквих других контекста (обредних радњи и вербалних начина изражавања посматраног сижеа, пре свега у називима).

На периферији терена могу се уочити појединачни трагови легенде о кроћењу мечке од стране Светог Андрије. Тако се у српским селима са леве стране Мораве говори да се дан „празнује због зверова“, сличне потврде налазимо у селима удаљенијим од источне Србије и западне Бугарске: тамо такође нема потврда о везама празника за одређену животињу (мечку): у источној Босни, у Гласинцу, кажу да се Свети Андрија прославља као „власник свих зверова“ (Филиповић 1955: 128), у Војводини „само жене од светог Андреје па до Божића не снују пређу за ткање, да звери не би давиле стоку“ (Босић 1996: 25), у Грузи се од Св. Андрије до Св. Саве не мота, не

⁴ Један од таквих текстова је забележен током теренског истраживања са екипом Б. Сикимић 2005. године: *Ќува се корен и сѝави се вѝчера на мѝчку. Тамо да дође да једе. И усѝају људи ујуѝру, усѝану рано ѝа начакну онај корен ѝа каже: „Еве, долазила ѝа и јела.“ А они га начакнули да ѝлаше децу. [И како се тај дан звао?] Мѝчкин дан. Такѝ се зваѝ. <Пауза.> Андреја. Ал’ какој бѝше? Андреја (околина Бољевца, село Рујиште, Нада Јанковић, 1929).*

снудје, не развлаче на тај дан спојени гребени и сл. (ПЕТРОВИЋ 1948: 255). У свим овим крајевима на периферији семантике назива ‘мечкина прослава’ дан се назива на уобичајен начин, нпр. *свeтiи Андрија, Првозвани Андрија* (ПЕТРОВИЋ 1948: 255), *свeтiи Андреј Првозвани* (БОСИЋ 1996: 25) итд. Приказивање на карти различитих узајамних односа ‘реч – обредна радња – фолклорни текст’ један је од задатака етнолингвистичке географије, на то је скретао пажњу и академик Н. Толстој: „Неопходно је стварање карата или серије карата, које би истовремено давале слику ‘интегралних’ и ‘диференцијалних’ лингвистичких (језичких) и етнографских (материјалних) обележја, слику тога где су и каква су ванјезичка, реална и ‘етнографска’ обележја одражена путем језика, а где и каква – нису“ (ТОЛСТОЈ 1995: 41).

Цртеж или шема ареала, слична конфигурацији концентричних кругова, у чијем центру се налази специјална терминолошка лексика за назив дана (источносрпско *Мечкин дан, Мечкина слава, Мечкодава*, западнобугарско *Мечкиден, Мечи ден, Мечкин дџн*),⁵ потврђена је одговарајућим обредним радњама и понекад – легендом. Што се више географски удаљава од условног центра, то се ређе наилази на називе везане за медведа али постоје обредне радње, а даље постоје само потврде за легенду. Сасвим шематски бисмо могли то представити овако,⁶ а за детаљну карту назива, обредних радњи и распрострањености легенде в. ПЛОТНИКОВА 2004: 359–362.



Принцип концентричних кругова, кад је у питању обредна терминолошка лексика и присуство / одсуство обредних контекста, важи и за друге случајеве на територији јужнословенског језичког

⁵ Ту се најизраженије показују сакралне функције поштовања медведа.

⁶ Затамњени круг се односи на постојање лексичких јединица – назива празника (*Мечкодава, Мечкин дан* и сл.).

континуума. Исти принцип се може пратити и у другим називима за празнике и обредне реалије. Ако обратимо пажњу на божићне празнике, видећемо да се источносрпски називи *закони*, *законџичи* за велики број ситнијих бадњиданских колача којим се почиње празнична вечера концентришу на североистоку Србије (Банат, околина Зајечара и Бољевца, Ресава), (в. Плотникова 2004: 94), док у ширем источносрпско-западнобугарском простору за обредну реалију – пециво такође у облику различитих пољопривредних реалија – не постоји општи назив *закони*, *законџичи* (в. мапу у: Плотникова 2004: 386–388).

Исте законитости узајамно повезаног рапростирања термилошке лексике и обредних контекста тичу се породичних обичаја. Назив *душно*, или (*ѿо*)*душни брав*, за жртву током сахране потврђује се према штампаним изворима и властитим записима код Срба у Босни и Херцеговини (околина Високог, 2012. године), у северозападној Србији и североисточној Босни, тако да заузима одређени компактни простор, док су сами обичаји клања брава или овце овом приликом познати на више места у Србији, Босни и Херцеговини, Македонији, Бугарској (уз то се у јужној Србији, неким крајевима Македоније и скоро свугде у Бугарској, бележи и балканизам *курбан* за исту реалију), (в. Плотникова 2004: 558–600).

Краћи фолклорни текстови су исто тако подложни уоченој тенденцији: ако обратимо пажњу на магијску формулу истеривања змија преко пролећа на дан Св. Јеремије видећемо да се најпотпуније верзије текстова налазе у западној Србији у долинама Западне Мораве и Ибра, нпр., опходне поворке *јеремијаши* изговарају код сваке куће: „Јеремија у поље, беште змије у море, ако која остала, на зло њено остала: оба ока избола на два трна глогова, на четири шипова, на две игле плетиће, на четири везиће“ (Рудно на Голији, властити записи, 2002). Што се више удаљавамо од тог ареала, то су краће формуле истеривања змија (Плотникова 2004: 486–488), нпр. у долини Јужне Мораве: „Јеремија у поље, беж’те, змије, у море“ у Алексиначком Поморављу (Антонијевић 1971: 187); „Јеремија уз поље, беште змије у море. Наше поље широко, ваше море дубоко“ у Лесковачком Поморављу (Ђорђевић Д. 1958: 386) и сл., види такође лингвистичку анализу ових текстова код Б. Сикимић (2001).

Супротни случајеви се односе на губљење ритуала током времена када остаје само назив. Ту вреди издвојити ритуал са дететом током свадбе: мушко дете звано *накоњче* се ставља испред младе на коња по доласку младожењиној кући. Термилошки назив је

познат у више српских области, док се самог ритуала у оквиру кога се среће термин *накоњче* (*наконче*) сећају само у западној Србији, северној Црној Гори, централној и источној Босни (в. Плотникова 2004: 558–560). Наравно да коришћење коња на свадби све више одлази у прошлост, док магијске радње за плодност и рађање мушке деце (и / или чување традиције) остају у обичају.

Један од најважнијих случајева који узрокују појаву културних дијалеката (културно-језичких ареала) односи се на супротности у ширењу лексичких јединица које означавају појаве народне духовне културе, што може бити везано за неке околности вршења обредних радњи, пре свега за календарско време у току године. Према том критеријуму се разликују западни и источни крајеви Србије у погледу нпр. обичаја и одговарајућих термилолошких назива *лила* (Петров дан) / *олалија* (Покладе), в. (Плотникова 2004: 444–466); западни крајеви Србије у односу на Војводину (а исто тако и у односу на Босну и Херцеговину) у погледу традицијског времена изговарања пролећног бајања (=више наведених фолклорних формула) у сврху истеривања змија из дворишта: Лазарев дан / Јеремијин дан (Плотникова 2013: 95) и др. У овим случајевима различите временске прилике ритуала сигнализирају и на различите начине њихових вршења. Тако је *олалија* уобичајно ватра од које се могу начинити и бакље и стрелице у различите магијске сврхе (истеривање бува и сл., подсмевање у то време неударним девојкама итд.), док су *лиле* специјалне бакље са којима се омладинске поворке крећу по селу у сврху плодности стоке, добијања велике количине кајмака и сл. (в. Плотникова 2004: 454–459).

На основу скупа културно-језичких обележја могу се издвајати не само културни дијалекти него и шири или ужи ареали, што се јасно види на јужнословенском тлу које представља непрекинути лингвокултурни континуум. Између јужнословенских ареала могли би се издвојити исток и запад Балкана, што делимично одговара језичкој подели када се одређује „балкански језички савез“ (рус. *балканский языковой союз*), уз примедбу да је та подела исток/запад нешто шири према лексичким и културним критеријумима; види нпр. поменути карту за олалије, која укључује и јужносрпске области, и североисточне крајеве све до Велике Мораве, што, наравно, не одговара граници балканског језичког савеза према строгим фонетским и граматичким обележјима.

Културни дијалекти су независни од државних граница и то се на јужнословенском простору најочитије може видети на примеру

културног дијалекта српско-бугарске граничне зоне. Овај ареал се одликује међусобном везом различитих, али генетски блиских традиција. Зато се овде запажа висока лексичка дивергенција културних термина, коегзистенција лексичких јединица које иначе припадају различитим језичким ареалима. Уједно, српско-бугарска гранична зона поседује одређену самосталност у односу и на бугарски и на српски лингвистички простор. Велики број црта које се примећују у источној Србији и западној Бугарској не постоји на другим теренима Србије и Бугарске. Наиме, овде се налазе архаична лингвокултурна обележја, као и велики број балканизма – иновација у односу на словенске традиције. Што се тиче дијалекатских граница ареала, он је веома компактан, што је проузроковано великом густином фонетских и граматичких „меридионалних“ изоглоса, које се врло блиско распоређују једна према другој на овом лингвистичком простору, док на осталим територијама српских и бугарских дијалеката имају разређене облике: граница „јата“ у бугарском дијалекатском простору, низ ретких вертикалних изоглоса у српском дијалекатском простору (*же* > *ре* у презенту *може*; синтетски тип дефлекције и др.), (в. Ивић 1994: 25–27). На српском терену тај ареал може се посматрати у ужем смислу – нпр., према немелодијском акценту, постојању постпозитивног члана, аналитичкој дефлекцији он обухвата тимочка (или торлачка) наречја, у широком – према безузлазној акцентуацији (постоје само два силазна акцента) и неразликовању падежа смера и места – укључује и косовско-ресавска наречја (тј. прилично велику југоисточну зону).

Густи сплет фонетских и граматичких изоглоса на српско-бугарској граници (поклапање *Ђ* и *Б* у једном звуку: источно српско, западнобугарско *дън* ум. *дан*, односно – *ден*; **t*' није идентично **sk*', **st*'; наставак првог лица множине *-мо*, уместо *-м*, односно *-ме* и др.) наставља се на одређени комплекс изолекса које тематски припадају народној култури ових крајева. И поред тога што је ареал доста компактан могла би се направити и подела на северни и јужни део према терминолошкој лексици из народне културе.⁷ У северни део би спадали: Ресава, Хомоље, Заглавак у источној Србији, области Видина, Белоградчика, Враце, Лома, Берковице, Орјахова у северо-

⁷ Подела на северни и јужни део српско-бугарске дијалекатске зоне је позната и према искључиво лингвистичким критеријумима: пре свега је то рефлекс слоготворног *л* (Белић 1905); запажена је и једна гранична српско-бугарска *č-dž* зона, унутар које постоји подела на север и југ према фонетским и граматичким цртама (SOBOLEV 1998: 22–43).

западној Бугарској, у јужни – Будац, Лужница, Нишава, пиротски и врањски крај у источној Србији и Бурел, Граово, Ђустендилски и софијски крај, Каменица, Разлог у западној Бугарској. У ствари, „југ“ прелази на македонско-бугарску зону док се „север“ често одликује појавама које се проширују на исток или запад јужнословенског културно-језичког простора. Тако, северном делу српско-бугарске граничне зоне припадају следећа лингвокултурна обележја:

1. Прва врста тих обележја укључује она која постоје само у овим деловима јужнословенског културно-језичког континуума. Тако, ту се бележи лексема *росоманка* као назив ритуала за изазивање кише; назив *ђурђилко* (*ђурђилче*) за пролећну жртву на дан Св. Ђорђа;⁸ чува се ритуал који се зове *лада* ‘лажна невеста’ (обавља се уочи свадбе);⁹ компактан простор заузима коришћење лексеме *џенџи* (*џенец*) за означавање вампира.¹⁰ Све ове црте су веома архаичне.

2. Друга врста тих обележја показује њихов непрекидан наставак у широј зони, на северу Србије (Банат, централна Србија) и на северу Бугарске. Што се иде даље од Старе планине са обе стране границе, утолико је мање тих обележја. Ту би спадали горе наведени називи празника ‘у част мечке’ (*Мечкин дџн*, *Мечкодава* и сл.), а и друге црте које имају одраза само на семантичком пољу обичаја, нпр. прављење великог броја бадњиданских колача, који се у североисточној Србији и Банату зову *закони*, *законџичи* (ПЛОТНИКОВА 2004: 386–388).

Јужни гранични део се одликује згуснутим простором, на коме наилазимо на лексичке јединице *сировари* и сл. за ознаку новогодишњих обредних поворки, који имитирају свадбу;¹¹ назив *џасџорче* за дете које се даје младој у крило пре свадбеног пира; *свирац* (*свириџи*) ‘демон који настаје од умрлог некрштеног детета’ (јужна Србија, северни део Македоније, средња западна Бугарска), (в. ПЛОТНИКОВА 2004: 715). У том простору (који почиње од пиротског краја) познат

⁸ Детаљније о томе в.: ПЛОТНИКОВА 2008: 245–251.

⁹ Детаљније о томе в.: ПЛОТНИКОВА, ЗЛАТКОВИЧ 1998.

¹⁰ Треба рећи да се овај назив среће и ван посматраног српско-бугарског подручја, али сасвим далеко на јадранском терену (архаична наречја Црне Горе, у Конавлима и на јужнодалматинским острвима Ластово и Хвар), што проблематику везану за лексичку јединицу *тенџи* / *тенец* преноси у раван посматрања целокупне периферијске зоне јужнословенских дијалеката.

¹¹ Очигледно је да је у питању прелазни тип новогодишњих поворки: од традиционалног обреда *сурва* са штаповима и благословима ка маскирању, које је у Србији познато под другим називима.

је већи број лексичких деривата од нави (навјаци и сл.) за ознаку демона насталих од некрштене деце а опасних за новорођенче и породиљу (у низу случајева лексичка јединица служи као назив њихових болести); те тај ареал обухвата не само средњу западну и југозападну Бугарску него и целу Македонију (види карту у: Плотникова 2013: 46).

За цело подручје поред српско-бугарске државне границе карактеристичне су црте којих нема у другим деловима Србије и Бугарске, пре свега назив срп., буг. *Мратинци* (*Мраїинови ѓразници*) ‘вучји празник’, у епицентру тог ареала налазимо лексему *мраїињак* као назив за крвну жртву вуку том приликом, обично у виду петла, кокоши или пилета (Тимок, Заглавак, околина Сврљига, северозападна Бугарска, Власотинце, околина Врања), (в. Плотникова 2004: 348–358) што нас опет подсећа на узајамну повезаност обреда и назива према шеми ширења концентричних кругова као што смо горе показали на основу назива и ритуала за празник ‘у славу мечки’.

Истраживање географије народне културе један је од задатака великог етнолингвистичког речника „Словенске старине“ у пет томова (СД). Истраживачи, слависти, представници „Московске етнолингвистичке школе“ стварали су га током више година, а само време његовог објављивања протеже се на више од петнаест година: 1995–2012. а да се не рачуна дугогодишњи претходни период разрађивања концепције, прикупљања грађе, писања пробних чланака итд. У Уводу у први том Речника Никита И. Толстој и Светлана М. Толстој су написали: „Большое значение придается в словаре ареальной характеристике толкуемых явлений, ибо их адекватная интерпретация может быть дана только с учетом всех территориальных разновидностей каждого элемента или фрагмента культуры в пределах славянского мира и их внеславянских связей...“ (СД 1: 9). Зато први том почиње информативним картама целог словенског простора: дијалекатским, историјско-етнографским, картама са навођењем назива области и региона на које се позивају аутори речника. Тај поступак обезбеђује могућност за идентификацију не само географских него и етничких, историјских и делом конфесионалних ознака које се користе у речничким чланцима. Почевши од другог тома карте укључене у речник већ непосредно одражавају садржај датих одредница.

Низ карата у речнику „Словенске старине“ показује контактне словенске зоне: карпатску и балканску, карпатску и полеску, словенску

и балканску. На пример, термилошки називи за демоне који одређују судбину новорођеног детета представљени су на карти у чланку „Суђенице“, што открива једну од важнијих законитости у контактним језичким ареалима. На периферији основног ареала назива *орисница* од грч. *ορίζω* ‘одредити, утврдити’ забележеног у северној и централној Бугарској појављују се термилошке лексеме *наречница* и слични деривати од слов. **rek-* (који указују на другу врсту извођења ових назива од ‘проговорити, изрећи’), ова друга врста назива највише је заступљена у јужном балканословенском појасу (Македонија, Пирин, Родопи, Сакар, Странца у Бугарској), наиме – називи словенског порекла налазе се на граници са грчким лингвистичким простором (СД 5: 201). Ова појава је очигледно везана за тежњу словенских народа који вековима живе у контакту са несловенским народима да сачувају свој основни језички фонд у који спада и ова битна митолошка лексика. Друге карте, а највише их има за јужнословенски културно-језички простор, откривају географску поделу истраживаних појава међу којима се јасно издвајају културни дијалекти, нпр., српско-бугарски гранични културни дијалекат (в. одредницу „Додола“), супротстављење источног и западног дела јужнословенског простора (в. одреднице „Лазарке“, „Сурвакари“, „Суђенице“), издвајање словеначко-западнохрватског дела (в. одредницу „Суђенице“, „Зелени Јурај“¹²) и др.

Литература

- БЕЛИЋ, Александар. „Дијалекти источне и јужне Србије.“ *Српски дијалектологици зборник*. Књ. 1. Београд: Српска краљевска академија, 1905.
- БОРОДИНА, Мелитина А. „Пространство, територија, зона и ареал как лингвогеографическије и ареалогическије термини.“ *Вопросы языкознания* 2, 2002: 135–141.
- ВЛА: *Взаимодействие лингвистических ареалов*. Ленинград: Наука, 1980.
- ИВИЋ, Павле. *Избрани огледи. I. О словенским језицима и дијалектима*. Ниш: Просвета, 1994.
- КОСЕРИУ, Эухенио. „Синхрония, диахрония и история.“ *Новое в лингвистике* 3. Москва: Прогресс, 1963: 143–343.
- МОЛЛОВ, Тодор. „Миторитуалният произход на някои легенди за св. Наум Охридски (1. Светецът – ездач на мечка).“ *Електронско списание LiterNet*, 13.11.2000. № 11(12). <http://litenet.bg/publish/tmollov/naum.htm>

¹² У овом случају, као и у многим другим, из техничких разлога није представљена карта, али опис назива и одговарајућих обредних радњи указује на одређени западни ареал у оквирима јужнословенског лингвистичког простора.

- ПЛОТНИКОВА, Анна А. *Этнолингвистическая география Южной Славии*. Москва: Индрик, 2004.
- ПЛОТНИКОВА, Анна А. „Етнолингвистичка географија Балкана: зимска и пролећна жртва.“ *Крвна жртва. Трансформације једног ритуала*. Уредник: Б. Сикимић. Београд: Балканолошки институт САНУ, 2008: 241–251.
- ПЛОТНИКОВА, Анна А. *Южные славяне в балканском и общеславянском контексте: этнолингвистические очерки*. Москва: Институт славяноведения РАН: 2013.
- СД: *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Т. 1–5. Москва: Международные отношения, 1995–2012.
- СИКИМИЋ, Биљана. „Свечи прева мотају.“ *Кулїи свейїих на Балкану. Лицеум 5*. Крагујевац, 2001: 39–87.
- ТОЛСТАЯ, Светлана М. „Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной культуры.“ *Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы*. Москва: Наука, 1989: 215–229.
- ТОЛСТОЈ, Никита И. *Језик словенске кулїуре*. Ниш: Просвета, 1995.
- ТРУБАЧЕВ, Олег Н. *Этногенез и культура древнейших славян: лингвистические исследования*. Москва: Наука, 2003.
- GAVAZZI, Milovan. *Vrela i sudbine narodnih tradicija: kroz prostore, vremena i ljude*. Zagreb: Liber, 1978.
- SOBOLEV, Andrey. *Sprachatlas Ostserbiens und Westbulgariens*. В. I. Marburg an der Lahn: Scripta Slavica, Bibliion Verlag, 1998.

Извори

- АНТОНИЈЕВИЋ, Драгослав. „Алексиначко Поморавље.“ *Српски еџнографски зборник 83*, Београд: САНУ, 1971.
- БОСИЋ, Мила. *Годишњи обичаји Срба у Војводини*. Нови Сад: Музеј Војводине, Прометеј, Војвођанска банка Д.Д., ИКП Монада, 1996.
- ГРБИЋ, Саватије. „Српски народни обичаји из среза Бољевачког.“ *Српски еџнографски зборник 14*. Београд: Српска краљевска академија, 1909.
- ГРЕБЕНАРОВА, Славка. *Огњат в обредите на българите (етнографско-ареално изследване)*. [Дисертација за получаване на научната степен „кандидати на историческите науки“.] Софија, 1990.
- ЂОРЂЕВИЋ, Тихомир. „Природа у веровању и предању нашег народа.“ *Српски еџнографски зборник 71/1*. Београд: Научно дело, 1958.
- ЂОРЂЕВИЋ, Драгутин. „Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави.“ *Српски еџнографски зборник 70*. Београд: Научно дело, 1958.
- ЗЛАТКОВИЧ, Драгољуб. „Приглашение Германа на рождественский ужин (к изучению обычая).“ *Живая старина*, № 1, Москва, 1998: 18–21.
- КОСТИЋ, Петар. „Разлике у новогодишњим обичајима у областима косовско-ресавског и млађег херцеговачког говора.“ *Гласник Еџнографског музеја у Београду 26*. Београд, 1963: 67–92.

- ЛК: *Ловешки край. Материална и духовна култура*. Софија: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 1999.
- МАРИНОВ, Димитър. *Избрани произведения*. Т. 2. Софија: Наука и изкуство, 1984.
- МОЛЛОВ, Стефан. *Традиционен бит, обичаи и вярвания в Габровско*. Софија: Отечествен фронт, 1988.
- ПАНТЕЛИЋ, Никола. „Етнолошка грађа из Буцака.“ *Гласник Етнографског музеја у Београду* 37. Београд, 1974: 179–228.
- ПЕТРОВИЋ, Петар Ж. „Живот и обичаји у Грузи.“ *Српски етнографски зборник* 58. Београд, 1948: САНУ.
- ПЕТРОВИЋ, Сретен. *Митологија, магија и обичаји. Културна историја Сврљига*. Књ. 1. Ниш: Просвета, 1992.
- ПЛОТНИКОВА Анна А., ЗЛАТКОВИЧ, Драгољуб. „’Лада’ – предсвадебни ритуал у области Горни Висок.“ *Живая старина*, № 3, Москва, 1999: 5–8.
- РАДОВЕ, Петко, РАДОВЕ, Георги. *Из миналото на Угърчин*. Софија: Отечествен фронт, 1978.
- СК: *Софийски край. Етнографски и езикови проучавања*. Софија: Българската Академия на науките, 1993.
- СЛАВОВ, Ст. *Илиянци – факти, събития, родове*. Софија: Отечествен фронт, 1994.
- СТОЯНОВ, Стоян. *Макоцево – история, бит и фолклор*. Софија: Отечествен фронт, 1970.
- ФИЛИПОВИЋ, Миленко. „Белешке о народном животу на Гласинцу.“ *Glasnik Zemaljskog muzeja. Nova serija. Etnologija* 10. Sarajevo, 1955: 117–136.
- ЋULINOVIĆ-KONSTANTINOVIĆ, Vesna. „Dodole i prporuse: Narodni običaji za prizivanje kiše.“ *Narodna umjetnost* 2. Zagreb, 1963: 73–95.
- ЕАЈ: *Etnološki atlas Jugoslavije. Karte s mapama*. Sv. 1. Zagreb, 1989.
- ПОКЛАДЕ: „Poklade u Etnološkom atlasu Jugoslavije.“ *Narodna umjetnost* 23, 1986: 119–134.

Анна А. Плотникова

О КУЛЬТУРНЫХ ДИАЛЕКТАХ В СЛАВЯНСКОЙ ЭТНОЛИНГВИСТИКЕ

Резюме

В настоящей статье автор рассматривает основные постулаты Московской этнолингвистической школы на основе многочисленных примеров из южнославянских культурных диалектов. Устанавливаются аналогии в методике выделения собственно лингвистических диалектов языка и культурных диалектов; большое внимание уделяется обоснованию понятия «культурный диалект». Сербско-болгарское пограничье берется в качестве примера для анализа диалекта на базе фонетических, грамматических признаков и тех, которые отмечаются в народной культуре и отражающей ее терминологической лексике. Подробно анализируется

одна из основних ареалогических закономерностей взаимодействия культурной лексики и контекстов ее функционирования (в сфере верований и обрядов, в фольклорных текстах – легендах, быличках и т.д.). На примере «медвежьего праздника» показана ареальная схема концентрических кругов, в соответствии с которой центральное место занимает терминологическая лексика, а по мере удаления от центра бытуют лишь обряды и верования, связанные с «медвежьей» символикой праздника, и самый широкий круг охватывает распространение легенды о св. Андрее, оседлавшем медведя. В заключение рассматривается географический аспект этнолингвистического словаря «Славянские древности», направленного на реконструкцию древней славянской народной культуры с помощью применения к изучению народной культуры лингвистических (семиотических) методов, а также на основе исследования вербальной стороны ряда культурных феноменов – лексических и фразеологических единиц.

Ключевые слова: этнолингвистика, диалектология, ареалогия, южнославянские языки, восточная Сербия, западная Болгария, культурный диалект, славянские древности.

Anna A. Plotnikova

ON CULTURAL DIALECTS IN SLAVIC ETHNOLINGUISTICS

Summary

In the article the author considers the basic ideas of the Moscow ethnolinguistic school on the basis of several examples from the South Slavic cultural dialects. The methods are similar to the technique of isolating certain linguistic dialects and cultural dialects; much attention is paid to justification of the concept “cultural dialect.” Eastern Serbia and western Bulgaria were taken as an example for the analysis of dialects based on phonetic, grammatical features and those that are observed in folk culture and which are reflected in its terminological vocabulary. Research was carried out into one of the main arealogical regularities that is linked to the interaction between cultural and language contexts of its functioning (in the sphere of beliefs and rituals, in folklore texts – legends, stories about encounters with supernatural beings, etc.). For example, “bear’s day” shows the areal scheme of concentric circles, according to which the central place belongs to the terminological vocabulary, as far as the distance from the center is concerned, there are only rituals and beliefs associated with the “bear” symbols of the holiday, and the wide range covers the extent of the legend of St. Andrew riding a bear. The paper concludes with a description of the geographic background in the ethnolinguistic dictionary *Slavic Antiquities*, whose main purpose is a reconstruction of old Slavic culture aided by the linguistic method of study of folk culture, i.e. the study of verbal expressions for a number of cultural phenomena (lexical and phraseological items).

Keywords: ethnolinguistics, dialectology, arealogy, South Slavic languages, eastern Serbia, western Bulgaria, cultural dialect, Slavic antiquities.