

Ирина А. Седак ова
(Москва)

О СЛАДКОМ В ЯЗЫКЕ И КУЛЬТУРЕ БОЛГАР*

W tradycyjnej kulturze bułgarskiej to, co słodkie, jest jednocześnie dobre. Słodkie produkty (surowe jak i gotowane), stanowią swoiste znaki kulturowe, w których zawarte są archaiczne treści symboliczne i mitologiczne. Stąd bierze się ich znacząca rola w wierzeniach i obrzędowości (rodzinnej i dorocznej — por. ścisły związek miodu z korowajem). Słodkie produkty są częstym atrybutem obrzędowego goszczenia. Słodkie łączy ze światem przodków, służy jako eufemizm dla nazywania demonów — *sładki medeni*, *blagi medeni* itp., w magii leczniczej miód i cukier są wykorzystywane do diagnozowania i zapobiegania chorobom, szczególnie epidemicznym, jak np. ospa wietrzna. Słodką wodą podlewa się miejsca nieczyste. W ludowej kulturze bułgarskiej "słodkie" produkty o bogatej treści symbolicznej, mają wyrazistą geografie: koncentrują się na obszarach południowych są wyróżnikiem kultury bałkańskiej. Na poziomie semiotycznym w kulturze bułgarskiej "słodki" wchodzi nie tylko w opozycje typu słodki : gorzki, słodki : słony, ale także przyjemny : nieprzyjemny i szerzej dobry : niedobry, dobry : zły.

Вычленение компонентов духовной традиционной культуры и тщательное, многостороннее их исследование — продуктивный метод в этнолингвистике. Столь же перспективным и интересным представляется анализ наиболее релевантных для духовной традиции лексических основ и их дериватов. В данной работе внимание концентрируется на одном качестве („сладкое”), имеющем интересное и этнокультурное, и языковое воплощение.

* Статья написана при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований, проект № 97-06-80015.

Статью, которая, казалось бы, должна состоять из двух частей: „сладкое” в языке и „сладкое” в традиционной культуре, разделить на два фрагмента очень сложно. Собственно языковые данные трудно вычленишь из общего фонда верований и обрядов, еще труднее представить их в отрыве от нее. „Сладкое” (мы имеем в виду разные части речи: прилагательные, существительные, глаголы, наречия) в болгарской лексике и фразеологии неразрывно связано со „сладким” в народной культуре, где оно достаточно часто находит символическое применение (как в обрядовой, так и в обыденной, но ритуализованной действительности). Это обусловлено неразложимостью, комплексностью способа существования слова в культуре и культуры в слове.

Вначале остановлюсь все же на лексической специфике „сладкого” в болгарском: кроме *сладък* (имеющего общеславянское распространение из праслав. **sald-ъk* с первоначальным значением „солёный, вкусный, пряный” [Фасмер 3: 713]) используется и еще одно прилагательное — *благ*, ср. термины и устойчивые выражения (*блага папрат* „сладкий папоротник”; *блага ракия* — „напиток, которым угощают на свадьбе родителей молодой, если она оказалась честной”, ср. также фолькл.: *що е по-милото от майка, що е по-благо от мед* („Кто милее матери, что слаще меда?”) [МБТР: 154]). Известно, что основа **bolg-* [Фасмер 1: 171] в славянских языках развивает множество значений, порой антонимических. Об этом писал и Н. И. Толстой [Толстой: 354], отмечая как южнославянскую специфику семантики *благ* — „сладкий”, „вкусный” (хотя для Болгарии не на всей, а лишь на ограниченной территории — на западе и на юге страны). Подобно этому *сладък* в современном болгарском языке — „вкусный”, „аппетитный”, а вовсе не всегда „сладкий”. Так, в экспедиции в болгарском селе Равна Варненского округа я записала комментарий местной жительницы, которая ела свежий хлеб и острые маленькие перчики: „Какво може да е по-сладко от хляба и пиперьо?” [Равна]. То же значение фиксируется и в Родопах: хлеб подают к супу *за подслаждане*, т.е. для придания дополнительного вкуса (но не сладости). В речевом этикете выражение „Да ви е сладко” означает „Приятного аппетита, ешьте на здоровье!”, ср. аналогичное пожелание „Да ти е благо!” [РБЕ 1: 616]. В этом же ряду стоит глагольный фразеологизм, использующий обе основы *Ни слади, ни блажи*, применительно к еде означающий „безвкусный”, а к человеку „ни то, ни се” [ФРБЕ 1: 742]. Этнокультурным воплощением этой семантики основ может служить ритуальное оформление первого кормления ребенка, в частности выбор для него кормилицы, обладающей хорошим аппетитом, чтобы он ел *свс сладост*, т.е. с аппетитом.

Кроме прилагательных *благ* и *сладък* понятие „сладости” входит в значение некоторых существительных, относящихся к десертным и др. продуктам: сахару, меду¹, варенью, конфетам, сладким фруктам и сухофруктам (особенно винограду и изюму), напиткам, и нередко становится в них значением-доминантой, что проявляется в сравнительных оборотах (*сладък като мед*). Довольно много из этих „кулинарных” слов являются заимствованиями (из турецкого или греческого языков — *шекер*, *петмез*, *маджун* и др.).

Собственно качественное значение дополняется нередко оценочным или даже полностью им замещается — это типично для вкусовых прилагательных (ср. рус. *горький*, *кислый* и т.д.). Так в „сладком” (не только у болгар) развиваются значения положительного, близкого к „милый”, „приятный”, „мирный”, „кроткий” — *колко сладко приказваш* („как мило ты говоришь”) и др., ср. также дериваты — *сладуранче* „душечка” о ребенке и клише — *ще му кажса няколко сладки думи* (ирон.) — „Скажу ему пару ласковых слов” [ФРБЕ 1:465]. Эти же значения зафиксированы и для *благ* [Толстой: 354], ср. *Блага реч железни врата отваря* — букв. „Доброе/ласковое слово железные ворота открывает” [Славейков: 91].

То, что *сладък* и частично *благ* являются вкусовым определением очень важно для традиционной культуры. Пища как таковая, все съедобное, продукты (и сырые, и вареные) в народном восприятии обладают не только вкусовыми качествами и питательными свойствами, но и — что более важно — символическими коннотациями, порой уходящими в глубокую древность. Некоторые продукты являются столь нагруженными с точки зрения обрядовой семантики, что их утилитарное применение — функция насыщения отходит на задний план. Каждый из „сладких” продуктов можно рассматривать как текст, в котором соединились народные, в основном мифологизированные, знания: это и пища, и не-пища, поскольку вещная семантика в силу исключительной сакрализации иногда становится доминирующей (подробнее см. [Седакова: 1997]).

В связи с нашей темой необходимо говорить и об утилитарном значении — все же для „сладкого” вкусовые характеристики остаются релевантными. Применительно к детской обрядности — рождественско-новогодним, лазарским обходам, обряду *Еньова буля* — угощение

¹ О меде можно и нужно говорить отдельно, поскольку с ним связан богатейший комплекс верований и ритуалов, здесь же анализируется преимущественно обрядовая реализация семы „сладкий”, очень существенной в народных воззрениях болгар, ср. *Медът е по-сладък от шекер* — „Мед слаще сахара”.

сладостями и вкусами, действительно, предполагает реализацию и вкусовых качеств, одновременно с более общей семантикой акта одаривания. Более глубокое, мифологическое значение, а также модели, по которым развиваются новые, на первый взгляд, поверхностные мотивировки ритуальных действий вскрываются при подробном исследовании болгарской традиционной культуры.

* * *

В языке народной культуры лексемы со значением „сладкий” в качестве основной или дополнительной сем вливаются в широкий контекст языка духовной традиции. *Сладкое* релевантно для мифологической основы народных представлений и находит предметное выражение в сфере демонологии, в циклах семейных и календарных праздников, в народной медицине и в окказиональных ритуалах. Собственно на угощениях, т.е. на реализации компонента сладости, кулинарных аспектах столь распространенных у болгар, к примеру, ритуальных трапез или угощений родных и соседей, я останавливаться не буду. Вкратце охарактеризую развитие метафорических значений сладкого на предметно-понятийном уровне.

Сладкое соотносится с миром предков, со сферой хтонического и служит эвфемистическим названием различных демонов. Упомянем чрезвычайно распространенные в болгарском языке термины: *сладки медени, благи медени, меденкото* — „духи болезней — оспы, чумы”, „нечистая сила”, „демоны, угрожающие роженице и ее младенцу”², а также опасные, наделенные некоторыми демонологическими свойствами животные — *благо-медено* „зверек ласка” и др. [Пир.кр.: 474; Стойчев: 291 и мн. др.]. *Сладката* — это и название сильной головной и зубной боли, ср. заговор, сопровождающий магические действия с девятью камешками: . . . *когда камъче плод даде,/ могис сладката да я (го) улови,/ кога камъче мляко пусне,/ могис сладката да я (го) улови* — „Когда камень плоды даст, тогда сладкая ее (его) схватит, когда из камня молоко потечет, тогда сладкая ее (его) схватит” [Гунев: 328].

Эти табуированные словесные клише упоминаются в апотропеических и отгонных формулах при встрече с вихрем (*вихрушка*): *Я съм попикана, а ти си медена и маслена* („Я нечистая, а ты медовая и масляная”), при отсылке болезни, эпидемии *Да си заминеш блага и медена* („Уходи, сладкая-медовая”) и др. [Родопи: 19].

² От демонов *сладки и медени* тщательно скрывают имя младенца после крещения, чтобы ребенок не разболелся [СБНУ 21: 66].

На предметно-акциональном уровне нередко кроме традиционного для болгар угощения булочками или куском коровая, вином, именно сладкое становится главным в кормлении демонов. Жертва, угощение в гиластических или отгонных обрядах обязательно предполагает не только насыщение, но и услаждение. Так, чтобы не заболеть, раздают лепешки, намазанные медом, с объяснением *Све е за меденкото* („Это все для медовой“) [Родопи: 65]. Совпадение названия продукта (сладостей, меда) с именем духа болезни, демона и др. неслучайно, это типичное для народной традиции дублирование кода на разных уровнях — языковом, предметном, акциональном и др.

Магические действия со сладким, направленные на предотвращение заболевания оспой, корью и др. эпидемическими болезнями чаще всего приурочены ко дню св. Варвары (4.XI. ст.ст), когда раздают сахар, варенье или сладкий хлеб [Пир.кр.: 423], *да не се лютти баба Шарка* („чтобы не сердилась бабушка Оспа“). Эта мотивировка очень важна, поскольку также включает частично вкусовой код: *лют* — это и „острый“, и „сердитый“ (ср. рус *лютый*, *лютовать*), чаще встречается формула с позитивной конструкцией: *да е блага баба Шарка*.

На северо-западе Болгарии апотропеическое угощение булочками или лепешками, медом, совершается в первый день марта (*баба Марта*) или в день Сорока мучеников (9.III. ст.ст.). Именно в эти дни мажут детей (и ягнят) медом, дают им его есть, предохраняя их от оспы, которая после этого будет милостивой (*блага*) [Маринов 1: 284].

В случае болезни, эпидемии усиливается гиластическая направленность действий: на перекрестке или на пограничье села оставляют лепешки с медом, намазанные вареньем булочки [Родопи: 43]. Если ребенок заболел оспой, ветрянкой, корью: больного обмазывали сахаром (*облажвали го*), на руки клали полотенце, намазанное медом, на тельце также мазали медом крест: *Да е блага и медена сипката. Да си ходи откъдето е дошла* (букв. „Пусть болезнь будет сладкой и медовой. Пусть убирается туда, откуда пришла“) [Родопи: 43]. Дверь в комнату, где находится больной, мажут медом „чтобы прилепилась болезнь“ [Родопи: 45]. При стирке в воду добавляют сахар, миску с сахаром ставят на пороге или на полотенце у очага. Если ребенок страдает „ночными“ — плачет не переставая, смазывают ему губы джемом или уходят с этим джемом в виноградник, где читают заговоры от плача [СБНУ 21: 67].

Нечистые и опасные места посыпают сахаром, поливают подслащенной водой, там же оставляют мед и булочки, особенно в случае болезни *уграма*, *ограма*, развившейся из-за того, что человек наступил на „нехо-

рошее место” [Родопи: 38; см. также Budziszewska]. Подобные действия совершают на полянах при лечении лихорадки со словами: „Сестри, оставляю ви мед”. Кормящая женщина в случае потери грудного молока идет на то место, где, как она полагает, нечисто и оставляет там мед [РКС 153].

Для диагностики народные лечители используют кусок сахара, по которому они узнают, чем болен человек. Больного лечат подслащенной водой, пальцем, опущенным в сладкую воду, рисуют крест на лице или медом крест на лбу [Родопи: 65; Пир.кр.: 431]. Подобную подслащенную воду *благо, блажило* используют для только что родившей женщины, чтобы с ней не случилось „чего плохого” [Родопи: 65]. В Пиринском крае заболевшую роженицу опрыскивают подслащенной водой, затем эту воду выливают в реку, на перекресток или в такое место, куда не ступает нога человека [Пир.кр.: 384]. Место рождения ребенка как „нечистое” также поливают подслащенной водой. Показательно, что сладкое используется в тех случаях, когда этиология болезни или неясна, или связывается с воздействием нечистой силы. Кроме того, очевидны некоторые очистительные функции подслащенной воды, видимо, через ее способность к нейтрализации демонических сил и мифологических персонажей.

Особое развитие получило применение сладкого в свадебной обрядности, где оно является атрибутом многих действий. Так, уже в досвадебных ритуалах нередко присутствует сахар: в Пиринском крае невесте посылают сладости родственники жениха на каждый праздник, в день оповещения о помолвке невеста угощает всех сахаром, который до этого прислал ей жених, и др. [Пир.кр.: 394]. Действия со сладким и с медом, начиная с помолвки, становятся разнообразнее и многочисленнее.

Мотивировки действий со сладким обычно следующие: „чтобы молодые (или невестка и свекровь) любили друг друга, как любят сладкое”, „чтобы были сладкими, желанными друг для друга”, „чтобы были милыми по отношению друг к другу, не ссорились и не сердились”. В акциональном плане следует отметить следующие ритуалы: когда невесту выводят к жениху, она кладет ему в рот сахар, чтобы они были „сладкими”; вслед самой молодой выливают подслащенную воду („чтобы все шло, как по воде” — [Вакарелски: 374]); ей дают сладкие напитки. После венчания молодых посыпают не только зернами, орехами, но и сахаром, конфетами; при введении в дом молодоженов свекровь дает им воды из нового кувшина и кусочки сахара, смазывает дверь крест-накрест вареньем [Пир.кр.: 404; Младенов: 37; Вакарелски:

380] и др. Сладостями (в последнее время конфетами) обмениваются и невесты, венчавшиеся в один и тот же день, чтобы не испортить друг другу семейную жизнь, ср. запрет встречаться двум молодым девушкам, идущим под венец [Младенов: 37].

В свадебной обрядности особое место занимает мед. Обязательны свадебные короваи с медом — *медуница*, *меденица*, *меден кравай* и др. [Вакарелски: 343, 348]. Свекровь угощает невестку медом по возвращении из церкви, а молодая кормит им детей (*бул'чинио мед*) [Равна], мажут медом или сахаром пол „для сладкой жизни молодых” и др. Мед используется вместе с маслом или вместо него: невестка и свекровь мажут медом или маслом друг другу губы, чтобы быть добрыми и, видимо, чтобы разговоры их были „сладкими”, чтобы не говорить друг другу горьких и обидных слов [Пир.кр.: 404]. Невесту мажут медом — „для сладкой жизни” [Родопи: 180]. Широко известен ритуал оповещения после первой брачной ночи — угощение ракией (*сладка* или *блага*, *жежска ракия*), если невеста оказывается честной. В противном случае ее родителям посылают острый, горький перец, горькое вино, холодную, неподслащенную ракию *пърцуца* [Младенов: 39; Пир. кр.: 406; Родопи: 183].

В свадебной обрядности и в некоторых других ритуальных актах (например, на Бабин день, в гаданиях), видимо, отчетливее всего проявляется слияние кулинарного и сексуального кода, содержащихся в *сладък* и в *благ* (подробнее см. [ФЕ: 78])³. Кормление сладким во сне интерпретируется как скорая любовь и замужество [Вакарелски: 340].

В родинах сладкое используется, как уже говорилось, в контексте демонологических представлений (орисницам оставляют по куску сахара или по сладкой булочке [Родопи: 34; РКС 59]). Сладкие продукты призваны задобрить орисниц, судениц — демонов судьбы, чтобы они, угостившись, стали „милыми”, „благими” и предсказали новорожденному только приятные вещи. Коровай, выпекаемый в дар Богородице, которая, как считается, присутствует на всех родах, также или смазывается медом, или посыпается сахаром — чтобы Она помогала новорожденному на протяжении всей его жизни [РКС 141].

В родинах и приуроченных к ним ритуалах по уходу за новорожденным фиксируется много продуцирующих действий, которые снимают метафорику с некоторых оборотов речи, делая их буквальными. Так, мажут язык ребенка сахаром или медом, чтобы „говорил сладко”.

³ В Родобах при ухаживании парень-мусульманин бросает девушке сахар, если она его поднимет, значит, она согласна на брак [Родопи].

Здесь очевидна дешифровка выражения „Като збрува от устата му мед капе” [РКС 201; 118]. После очистительной молитвы мать заходит с ребенком к своей матери, которая дает внуку кусочек сахара с этой же мотивировкой. Сахар используется и для того, чтобы новорожденный любил мать и всех родных: роженица, намазав лепешку медом, облизывает пальцы [РКС 97]. На первый хлеб — обязательный после появления человека на свет — кладут сахар — для „сладкой жизни” и для опять же для *сладкодумия*, красноречия [Моллов: 74]. Ребенку гости приносят сахар со словами „чтобы его все любили”, „чтобы он был милым” [РКС 118]⁴. Повитуха мажет и роженицу медом: *Да си сладка като меда* („Чтобы ты была сладкой, как мед”), то же делает она в праздник Бабин день (СД: 123-125). Болгары-мусульмане при первой стрижке ребенка собирают в одну чашку волосы, в другую деньги, на которые покупают сахар и затем раздают родным и соседям [Родопи: 140]. Медом обязательно мажут лепешку, которую выпекают, заметив, что ребенок делает первые шаги [Моллов: 46]. Этот хлеб называются *блага погача*, *сладка питка* [РКС 66; РКС 118]. В мотивировках реализуются также иные онтологические свойства меда. Считается, что ребенок, которому испекли хлеб с медом, будет ходить „гладко” [РКС 131], ср. „гладко” — болг. *като по мед и масло*. С другой стороны, в некоторых селах существуют запреты мазать хлеб медом, чтобы ножки ребенка „не прилипали” к земле [Равна] (ср. выше о болезнях, где мед также связывается с липкостью, клейкостью).

В обрядности, связанной с детьми, также за внешними признаками сладкого скрываются иные корни — апотропеические, поскольку вхождение в жизнь, период до крещения ребенка и очистительной молитвы матери считается очень опасным. Эта опасность распространяется впоследствии и на все первое, что делает ребенок — первые слова, шаги и т.д.

В похоронных и поминальных обрядах сладкое (подслащенная кутья, мед) не имеет коннотаций, направленных на будущее, здесь оно выступает исключительно в контексте почитания предков. Сладкое обязательно находится на ритуальных трапезах: на рождественском, новогоднем и крещенском застольях, которые непосредственным образом связаны с культом предков и их кормлением (ср. приглашение их к столу). Здесь обязателен мед, который потом используется для

⁴ В Турции в день рождения ребенка вся еда должна быть сладкой, чтобы он вырос добродушным [Mayled: 12].

облегчения родов („чтобы они прошли гладко”), в качестве лекарства от болезней желудка и др.

В трудовых обрядах также присутствует сладкое. При первом замесе руки девушки мажут медом и маслом или в тесто кладут больше сахара, чтобы хлеб у нее всегда получался сладким, вкусным [Равна; Пир.кр.: 387; Вакарелски: 323]⁵.

Невозможно обойти стороной роль народной этимологии, полисемии слова в оформлении обрядового комплекса. Так, в народном православном календаре Благовещение (болг. *Благувец, Благовец*) связывается с *благ* — „сладкий”, „вкусный” и одновременно „добрый”. В районах, где сладкое обозначается этой основой, первую выпечку девушкой хлеба приурочивают к Благовещению [РКС 183]. Считается также, что посеянные в этот день овощи (тыква, перец) и фрукты посаженных плодовых деревьев будут сладкими [РКС 79]. Девушки же угощают на Благовещенье друг друга хлебом, намазанным медом или вареньем, чтобы муж и дети были *благ* — в данном случае „приятными”, „милыми”, „добрыми” [РКС 91].

По окончании полевых работ на перекресток выносят свежеспеченный хлеб и мед и подают прохожим. А после завершения сбора винограда пьют сладкое (*благо*) вино, откуда и фразеологизм о человеке выпившем: *Ходил съм на блага черква* (ирон.) [ФРБЕ 2: 492].

Космогонические представления, засвидетельствованные, например, в Родопах, также коррелируют со „сладким”: земля плодородная почитается и именуется *сладка земя*, а под ней располагается *дива земя* („дикая земля”) [Родопи: 9].

* * *

Даже этот краткий обзор семантики и прагматики сладкого в народной культуре демонстрирует богатство символических коннотаций одного качества и их зависимость от всей системы воззрений и обрядов. Применительно к Болгарии очень важными представляются некоторые ареальные различия — выявление зон усиления роли сладкого с концентрацией этих представлений в южных зонах, на границе с Грецией и Турцией (ср. обилие иллюстративного материала из Родоп и Фракии). Здесь, безусловно, сказывается восточное культурное, языковое и религиозное (в данном случае исламское) влияние. Нельзя не отметить и турецкое (иногда через Грецию) воздействие в области быта, что

⁵ Спорадически хозяйка, выпекающая хлеб к большому празднику, например, к Рождеству, замешивает тесто руками, посыпанными сахаром [Странджа: 316].

для нас особенно важно — в области кулинарии, ведь восточные сладости и их терминология широко представлены в Болгарии. Так, еще в 19 в. этнографы усматривали влияние турецких обычаев в ритуале посыпания молодых на свадьбе не пшеницей, а конфетами [Веркович: 7]⁶. Таким образом, можно говорить и о балканскости „сладкого”, т. е. о переплетении славянского и неславянского в обрядовой и бытовой жизни болгар.

Представляется, что архаическая символика на бытовом уровне уступает место стереотипическим, поверхностным объяснениям: сахар, сладкое — „сладкая жизнь”, „сладкая, милая речь” и др. Однако в семантическом объеме слов *сладък*, и особенно *благ* есть место для максимального обобщения. Если в языковом коде „сладкий” противостоит „горькому”, „соленому”, „безвкусному” (для болгарского), на уровне семиотических оппозиций в культуре это не только „сладкий” — „горький”; „сладкий” — „соленый”, „сладкий” — „острый”, „вкусный — безвкусный”, но и „приятный” — „неприятный” и еще шире „добрый” — „недобрый” и „хороший” — „плохой”.

Сладости могут входить в ряд предметных синонимов. Упомянем прежде всего масло (ср. *като по масло*) — „гладко” и воду (*като по вода*, ср. частое использование подслащенной воды в ритуалах) — „удачно”. Здесь действует механизм обрастания одного концепта широкими семантическими связями в рамках культуры. В обрядности и в верованиях сладкие продукты ассоциируются с такими свойствами, как гладкий, легкий, красивый, любимый, милый, приятный, красноречивый, добрый, счастливый.

Литература

- Вакарелски — Хр. Вакарелски. *Бит и език на тракийските и малоазийските българи*. Ч. 1: Бит // Тракийски сборник. Кн. 5. София, 1935.
- Веркович — Ст. Веркович. *Описание быта болгар, населяющих Македонию* // Труды Этнографического отдела. Т. 13, вып. 1. Москва, 1893.
- Гунев — К. Гунев. *Добромирка: история, этнография, фолклор*. Севлиево, 1992.

⁶ В Греции зафиксировано много ритуалов с использованием сахара, не известных нам для славянских ареалов. Так, на Рождество женщины бросают сахар и сладости в источник [Megas: 46]. Отметим также интересный ритуал успокоения родственников умерших — в день похорон в дом умершего приносят сахар или сладости „для утешения”. Так, по устному сообщению Н. Блок в дом вдовы было принесено около 40 кг сахара. Интересно и болгарское заимствование из греческого — единичное, не находящее пока что объяснения, *мавруда* в обращении к луне — от н.-греч. *μαυροδι* „сладкий виноград” (в болг. диалектах *мавруд*) [БЕР 3: 597].

- Коруев — П. Коруев. *Село Габрово, Ксантийско*. София, 1984.
- Маринов — Д. Маринов. *Избрани произведения*. София, 1983, т. 1.
- МБТР — Ст. Младенов. *Тълковен речник с оглед към народните говори*. София, 1951.
- Младенов — Н. Младенов. *Огърлица от Златица*. София, 1993.
- Моллов — Ст. Моллов. *Традиционен бит, обичаи и вярвания в Габровско*. София, 1988.
- Пир. кр. — *Пирински край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания*. София, 1980.
- Равна — Полевые записи, сделанные автором в 1997 году в с. Равна (Варненская область, Болгария) в рамках программы Малого диалектного атласа балканских языков (МДАБЯ).
- РБЕ — *Речник на българския език*. София, 1977, т. 1.
- РКС — Архив Ст. Романского (хранится в библиотеке Софийского Университета им. св. Климента Охридского, Болгария).
- Родопи — Родопи. *Традиционна народна духовна култура и социалнонормативна култура*. София, 1994.
- СБНУ — *Сборник за народни умотворения и народопис*. София, 1889- .
- СД — *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. / Под ред. Н. И. Толстого. М., 1995, т. 1.
- Седакова 1997 — И. А. Седакова. *Регламентация поведения беременной: еда и питье // Кодови словенских култура. 2. Храна*. Београд, 1997.
- Славейков 1972 — П. Р. Славейков: *Български притчи или пословици и характерни думи*. София, 1972.
- Стойчев — Т. Стойчев. *Родопски речник // Родопски сборник*. София, 1983, т. 5.
- Странджа — Странджа. *Етнографски, фолклорни и езикови проучвания на България*. София, 1986.
- Толстой — Н. И. Толстой. *Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*. М., 1995.
- Фасмер — М. Фасмер. *Этимологический словарь русского языка*. М., 1987, т. 1–4.
- ФЕ — *Фолклорен еротикон/Съст. Ф. Бадаланова*. София, 1993, т. 1.
- ФРБЕ — *Фразеологичен речник на българския език*. София, 1974, т. 1–2.
- Budziszewska — W. Budziszewska. *Z semantyki magii*, Etnoligwistyka. 3. Lublin, 1990.
- Mayled — J. Mayled. *Birth Customs*. London, 1986.
- Megas — G. A. Megas. *Greek Calendar Customs*. Athens, 1958.

ON SWEET IN THE BULGARIAN LANGUAGE AND CULTURE

In traditional Bulgarian culture, sweet things are good. Sweet foods, both raw and processed, are peculiar cultural signs containing archaic symbolic and mythological content. Hence their significant role in beliefs as well as family and social customs (cf. a strong link between honey and korovay, a kind of pie). Sweet food is a frequent attribute of ritualistic hosting. Sweet things serve as links with the world of ancestors, the term for sweet is used as a euphemism for demons (*sladki medeni*, *blagi medeni*, etc.). In healing magic, honey and sugar are used to diagnose and prevent illnesses, especially communicable diseases like chickenpox; sweet water is poured over impure places. In folk

Bulgarian culture, sweet products of rich symbolic content exhibit specific geography: they are a distinctive feature of the Balkan culture in the south of the country. At the semiotic level, sweet in Bulgarian culture is not only present in oppositions of the type „sweet : sour” or „sweet : salty”, but also in „pleasant : unpleasant” or even more generally „good : not good”, „good : bad”.