

ЛИКАНТРОПИЯТА У РАННИТЕ СЛАВЯНИ:
ОТ „ВЪЛКО-МЕЧКАТА“ НА ИНДОЕВРОПЕЙСКАТА (БАЛТО-
СЛАВЯНСКАТА?) ДРЕВНОСТ ДО ВЪРКОЛАКА В БЪЛГАРСКИЯ
ФОЛКЛОР И ВЪЛКОВИЯ В БЪЛГАРСКАТА ТОПОНИМИЯ

Стефан Йорданов

LYCANTHROPY OF THE EARLY SLAVS:
FROM THE “WOLF-BEAR“ OF INDO-EUROPEAN (BALTO-SLAVIC?)
ANTIQUITY TO THE VARKOLAK OF THE BULGARIAN FOLKLORE AND
VALKOVIYA OF THE BULGARIAN TOPONYMY

Stefan Yordanov

***Abstract:** The study of the Slavic peoples' folklore-mythological antiquity dating back to the Early Middle Ages, and more precisely, the study of the role in it of the so called lycanthropy, is the main topic of the research.*

*In the first part of the research, the difficulties in linguistic analysis of the lexeme ***вълко-д(б)лакъ** are presented. The supposition of Al. Brückner, Vjac. Vs. Ivanov and other authors (I would call it the “**Brückner – Ivanov hypothesis**”), according to which the lexeme means ‘wolf-bear’, is put on the focus of the first part of the research. In regard to these questions, the origin of the Russian word **vurdalak**, introduced by Pushkin, is elucidated not as a direct loan-word from South Slavic or respectively Greek source, but as a Pushkin's borrowing from Byron's works. The opinion of the Iranian origin of Byron-Pushkin word **vurdalak** is rejected.*

*In the second part of the research, the question if the reconstructed meaning ‘wolf-bear’ of the etymon ***вълко-д(б)лакъ** has for Denotat the hybrid wolf-bear mythological creature, is analysed. The Vjac. Vs. Ivanov's arguments for this supposition, namely, first, the Hittite data about ‘wolf-men’ and ‘bear-man’, and, second, the data of Constantinus Porphyrogenetus about the ‘Gothic dance’ during the Byzantine New Year rituals, eventually interpreted as a social duality's marker, both are valued as not being sure evidence. Nevertheless, Marina Valentsova's critique on the “**Brückner – Ivanov hypothesis**” is accepted as not completely undisputed.*

*In the third part of the research, in regard to the hypothetic image of the mythological wolf-bear, the data about the Slavic lycanthropy are discussed. Its earlier evidence is presented by two cases. First, the Herodotus' information about the mythical people of **Neuroi**, in connection with which the etymologies of this ethnonym, presented it as a denomination of an age-set male society, are analysed. Second, the information of Pseudo-Cesarius about the Slavic lycanthropy, as well as some later data. The contamination of the data about the lycanthropy and about arktos-anthropy, which to some extent can be used as a proof of the “**Brückner – Ivanov hypothesis**”, is also discussed. The text of T. Narbutas concerning the **Neuroi** is presented briefly, including in regard to the fact, that the Bulgarian Revival functionary Lyuben Karavelov knew this Polish-Lithuanian historian.*

In the fourth part of the research, a special attention is paid to the question if the mythological wolf-bear was known to the ancient Thracians – both as a mythological idea

and as a lexeme. The data we dispose with for a reconstruction of the supposed Thracian denomination of the bear are not sufficient. Two possibilities are discussed. First, the possibility that the Thracians used as a denomination for the bear a lexeme close to the Celtic word for bear and respectively to the Greco-Anatolian theonym Artemis. Second, the possibility that the Thracians used for denomination of the bear a lexeme, very close to the Bulgarian lexeme for bear; **мечка**, which is a Substrate word according to one supposition. However, the both possibilities exclude the Substrate character of the Bulgarian word **varkolak**.

In the fifth part of the research a new analysis of an oikonym, relatively frequent in the Bulgarian ethnolinguistic area, **Valkoviya**, is proposed. This oikonym is according to the opinion of Phedon Malingoudis a secure proof of the South Slavic lycanthropy. This common Slavic oikonym has been examined on the base of the reactualization of some ideas of the Polish linguist Jan Otrębski. It is accepted that this oikonym is not a compound word, but a suffixal formation.

In the last part of the research, the insufficient researched questions in the study of Slavic lycanthropy, are outlined. The importance of their future study, including in regard to the further elucidation of the State formation processes in the Early Medieval Slavic societies, is also outlined.

Key words: Aleksandre Pushkin, G. G. Byron, Aleksander Brückner, Уѣд. Vs. Ivanov, Marina Valentsova, Phedon Malingoudis, Jan Otrębski, T. Narbutas, Lyuben Karavelov, Gothic dance, Neuroi, Valkoviya, State formation processes, age-set stratification, bear, bear cult, Slavic lycanthropy, Artemis, varkolak, vurdalak, wilkatlakis, *вѣлко-д(ѣ)лакѣ.

Вампирът стряска глупостта,
прокобват вещици в нощта,
там демон зъл магаре яха,
и самодиви в хор запяха.

Котън

Връколак, влъколак, вълколак, влъкодак, плътник,
т.е. пожирающий плоть людей, откуда и болгарск. поговорка:
“Яде като връколак” (Пам. нар. б. болг., с. 155). Влъколак отличається
тем от вампира, что ест людей, пьет кровь у человека и животных и пожирает
трупы умерших. Вампир через сорок дней по смерти, если не принято
предосторожности уничтожить его, делается влъколаком. Влъколак не жалеет
никого, всех пожирает и беда тому, кто отправится ночью на кладбище.
Влъколака не так легко уничтожить как вампира, тут нужно большие усилия,
заклинания, а потом крестный ход и освящение воды,
которой нужно окропить все село. [...]

Из архива на Любен Каравелов. Ръкописи,
материали и документи. Подбрали и подготвили
за печат Дочо Леков, Лиляна Минкова и
Цвета Унджиева. София: БАН, 1964, с. 480.

Сериозните учени се занимават с изучаването на сериозни научни проблеми. Има обаче области на научното изследване, които на пръв поглед изглеждат

несериозни – феноменът на ликантропията (и реликтовото българско явление – върколачеството) като че ли може да бъде нареден между тях. Когато преди време обърнах внимание, че феноменът на ликантропията се засвидетелства от изворите данни за прабългарите, един сериозен учен (пиша „сериозен” без кавички, защото наистина смятам този учен за сериозен) ме обвини, че по този начин представям прабългарите като душевно болни – явно защото му беше известен единствено феноменът на психологическото състояние, наричано от медиците ликантропия¹. Разбира се, ликантропията не е само това – медицинският термин изхожда само от една специфика на този сложен социален и духовен феномен в архаичните общества, имащ и далечни отгласи в народната култура и фолклора.

Именно на феномена на върколачеството и вампирясването посвети свои отделни изследвания напоследък професор Иван Тютюнджиев. Дори заради тях да сподели моя статус на учен, занимаващ се с несериозни въпроси, той има такива огромни заслуги в изследването на фундаментални въпроси от духовния и културен живот на Българското Възраждане, че едва ли насочването към “несериозни” теми като върколачеството и вампирясването би могло да накърни неговия облик на изтъкнат изследовател – чест за Историческия факултет на Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий” и всъщност за всяка една академична институция. По случай неговата 60-годишнина аз искам да му посветя мое изложение върху един от тези два феномена – ликантропията (или върколачеството). Чест е за мен да му посветя именно тези мои наблюдения върху „несериозна” проблематика, която, оказва се, е изключително трудна за анализ, изискващ решаването на редица сериозни (без кавички!) проблеми; анализ, заслужаващ си усилията заради перспективността на тази проблематика. Едновременно с това, нека настоящото изложение да бъде малък дар за човека и изследователя Иван Тютюнджиев, с когото ме свързват дългогодишни колегиални взаимоотношения и приятелски чувства, надявам се, споделени.

Бележки върху етимологията на думата върколак

I. Етимологията на лексемата **върколак**, **вукодлак** в южнославянските езици ясно разчита “ликантропичното” градиво в първата компонента на думата, която се извежда от широко застъпения в славянските и в балтските езици етимон ***wĭk-** [***wĭk^wo-s** > прабалто-слав. ***vĭko-s** “вълк” > лит. **vilkas** / слав. **вѣлкѣ**]², обозначаващ животното вълк. Възможността втората част на лексемата

¹ За медицинските и невропсихиатричните аспекти на ликантропията вж. литературата, указана у **Bystrický, P.** 2015 а, р. 791.

² Вж. за този корен в балтските езици: **Klimas, A.** 1974, р. 543–547. Срв. за този корен като основен за названието на вълка в индоевропейските езици: **Поздняков, А. А.** 2013, с. 87–97.

да е втора компонента в композитум също е набеязвана. Лексемата е изяснена във връзка с това като двусъставна (***вълкo-d(ь)лакъ** / ***вълкo-dolkъ**) от ***вълкъ** “вълк“ и ***d(ь)лакъ** (?) / ***dolkъ**, като тази втора компонента се съпоставя, още от Фр. Миклошич [Miklosich, F. 1862–1865, p. 162], с цслав. **длака** “cutis; кожа”, бълг. диал. **длака** “външен вид, кожа, козина, четина”, сръбск. **длака** “коса”, **жутодлак** “жълтокос”, словенск. **dlaka** “коса, кожа”, чеш. **dlaka** “дълга козина”³. В българския език е настъпила дисимиляция л-л > р-л, след като частите от словосъчетанието са престанали да се осмислят поотделно⁴. Втората компонента в композитната лексема ***вълкo-d(ь)лакъ** търпи и друга интерпертация, във връзка с което могат да бъдат направени интересни наблюдения върху това специфично обозначение за ликантропична реалия и в българския език, и в славянските езици въобще.

I. 1. Да се спрем първо на въпроса как се установява, че втората компонента в думата **вълколак**,⁵ **вукодлак**⁶ е възможно да представлява лексема,

³ Едновременно с Миклошич (или малко по-рано) същото обяснение дава и Фьодор Буслаев: „... наконец теплая шкура мохнатого волка-оборотня согласуется с названием волкодлак, от длака – мохнатая шерсть” [Буслаев, Ф. И. 1861, с. 35; цит. по: Топорков, А. Л. 2010, pass.].

⁴ Вж. и Георгиев, В.; Гълъбов, И.; Заимов, Й.; Илчев, С. 1971, с. 206, s. v. вълколак; Младенов, С. 1979, с. 75; срв. Фасмер, М. 1986, с. 338–339; Dukova, U. 1984, S. 12–14; 1997, S. 54–56; Дукова, У. 2015, с. 88–92; Leschber, C. 2013, S. 191–192; Трубачев, О. Н. (ред.), 1978, с. 63, s. v. dolka/d(ь)laka, и указаната в тези публикации литература. Измежду поранните публикации, застъпващи това обяснение (съгласно библиографската справка у Уте Дукова): Матов, Д. 1893, с. 59 и сл.; Meyer, G. 1894, S. 20; Berneker, E. 1908, S. 208; Skok, P. 1971, str. 417 и др.

⁵ Сродни форми: сърбохърв. вукодлак, словен. volkodlak, verkodlak, чеш. vlkodlak, словац. vtokolak, пол. wilkołak, wilkołar, рус. волкодлак, диал. волколак(а), вурдалак (Пушкин), укр. вовкулак, вовкулак(а), белорус. волколак, волкулак, воўколак(а), вавкулак, лемкийск. (русинск.) вовкораб. Лемкийската (русинската) лексема вовкораб е засвидетелствана в изразите „зароснутый як вовкораб” (очень заросший); „позерати як вовкораб” (смотреть с неприязнью), известни ми по привеждането им от Кузнецова, И. В. 2011, с. 143.

⁶ Формата вурдалак у Пушкин, изглежда, има южнославянски произход. „Озадачивающую лингвистов форму вурдалак, введенную в русский язык Пушкиным, – пишет Вяч. Иванов – можно объяснить совмещением окончания (на -ák) общебалканской (в том числе и славянских) форм названия этого фольклорного чудовища с греч. диалект. воўрколакас, воурдоўла, слышанными Пушкиным скорее всего в Кишиневе от его знакомых круга, близкого к „этерии” [Иванов, В. В. 1987 [2000], с. 31; 25; срв. Фасмер, М. 1986, с. 365–366]. Пушкин не е създател на тази дума, а пръв я въвежда в литературата чрез стихотворенията си „Вурдалак” и „Марко Якубович”. Литературното битие на въведената от Пушкин дума включва разказа на Алексей Толстой “La famille du vourdalak”, написан през 1839 г. и публикуван за пръв път на френски език през 1884 г. (нова публикация на текста с кратко въведение от Андре Лирондель: Tolstoi, A. 1950, p. 14–33), баснята „Вурдалак” на белоруския писател О. Обухович-Бандинелли, публикувана 17 години след кончината му, през 1915 г. (вж. Родченко, Обухович-Бандинелли..., pass.; в статията на Григорий Родченко – представена с това заглавие, независимо че в

възхождаща към етимон със значение “мечка”. Накратко, това става въз основа на твърде показателни в това отношение етимологични и семантични паралели на южнославянската и на балто-славянските думи въобще.

оригиналния текст стои заглавието „Ваўкалак”, вж. **Абуховіч, А.** 1991, с. 15) и др. Чрез разказа на Алексей Толстой терминът вурдалак и съответната литературна трактовка на фолклорно-митологичния образ се превръщат в културен феномен, до известна степен и западноевропейски. Един от многобройните примери е Stanislaus Eric Stenbeck, който публикува през 1894 г., в състава на „Studies of death: romantic tales”, разказа „Истинската история на един вампир” (както отбелязва **Deiuri, Il vampiro...**, pass., три години преди “Dracula” на Bram Stoker), чийто главен герой под влияние на разказа на Алексей Толстой се нарича Vardalek, трансформация на думата vurdalak – “una derivazione russa di “varcolac”, che a sua volta viene di “brucolaco”, ossia le versioni slave e greche di “vampiro”. Разказът на Алексей Толстой има и кинематографични реализации. Впрочем, Пушкин в своите „Песни западных славян” (1835), създадени като авторизиран разширен поетичен превод на подбрани текстове от “La Guzla” на Проспер Мериме (1827), въвеждайки думата вурдалак в два текста, „Вурдалак” (Jeannot у Мериме) и “Марко Якубович”, в бележка към тях изрично пояснява: „Вурдалаки, Вудкодлаки, Упыри, мертвещи, выходящие из своих могил и сосущие кровь живых людей.” [Пушкин, А. С. 1835, с. 188, бел. 19; Пушкин, А. С. 1987, с. 164, бел. 19]. Освен това, първо, в текста на “Jeannot” Проспер Мериме употребява думата **бруколак** (brucolaque), а в текста на “Sur le vampirisme” думата вампир е пояснена като “vudkodlak en illytigue” [Mérimee, P. 1987, p. 68, 78], и второ, в редакторската статия в изданието на разказа „Вампирът” на Джон Полидори, понякога приписван на Байрон, също е налице пояснение, че **вруколак, вурдалак, гул, бруколак** са синоними на думата вампир [вж. **Одесский, М. П.** 2011, с. 296, с препратките]. Ето защо тук ще си позволя едно уточнение – Пушкин въвежда дума, която за пръв път е употребена не от него, а от Байрон и resp. от Джон Полидори, запознати с тази дума при живата среща на Байрон с новогръцкия език, и то в съответната диалектна форма на тази възприета от български език дума. Заемайки я от тях, Пушкин я популяризира в руската литература, а в западноевропейската литература тя е отново актуализирана от разказа на А. К. Толстой. Заслужава да се отбележи също, че при превода на руски език на 29-та глава от книга втора в съчинението на Франсоа Рабле „Гаргантюа и Пантагрюел”, озаглавена „Comment Pantagruel deffait les troys cens geans, armez de pierres de taille, et Loup Garou, leur capitaine”, думата Loup Garou – френската съответка на българската дума върколак – е предадена като Вурдалак, т.е. именно чрез въведената от Пушкин дума. Не съм проверявал, но тъй като първият превод на съчинението на Рабле на руски език е осъществен през 1790 г., то думата вурдалак е вероятно да е внесена в него при някой от следващите преводи – на С. Смирнов от 1896 г., на В. А. Пяст от 1929 г., или дори при превода на Н. М. Любимов от 1961 г. (справката за преводите на Рабле на руски език е по: **Рабле, Ф., Википедия...**, pass.). Във всеки случай, в превода на съчинението на Рабле, осъществен от А. Н. Энгельгардт през 1901 г., който не е указан в горесцитираната справка, вместо Вурдалак присъства думата Оборотень [вж. **Рабле, Ф.** 1901, с. 62]. Обичайно се приема, че големият руски изследовател на Рабле, М. Бахтин, е работил пряко с текста на Рабле, но интересно е, че в анализа на въпросната глава 29-та от втора книга на „Гаргантюа и Пантагрюел” той също използва като съветка на Loup Garou думата Вурдалак. Вж. **Бахтин, М.** 1990, с. 372–373. Примерът с литературното битие на думата вурдалак подсказва наличието на едно изключително обемно поле за проучвания, свързано с литературно-философското, литературно-митологизаторското и литературно-мистичното битие на лексемите от това етимологично гнездо, което обаче стои встрани от занимаващата ни тук проблематика.

Вяч. Вс. Иванов представя хода на разсъжденията, довел до това наблюдение, по следния начин [Иванов, В. В. 1975, с. 406]:

Въз основа на сравняването на балтското название на мечката (литовск. **lokys**, латвийск. **lākis**, старопруск. * **tlok-**, възстановено на базата на хидроними от типа на **Tlok-un pelk** “Мечо блато”) с названията за това животно в останалите индоевропейски езици (хетск. **ḫartagga**, гръцкото **ἄρκτος**, др. ирл. **art** и др.), табуирана трансформация на което може да е било балтското ***tlok-** и славянското ***dlāk-**, се стига до идеята, че тълкуването на най-древната вътрешна форма на славянското название **вурдалак/върколак** трябва да бъде ‘вълко-мечка’⁷. В балтските езици има и преки аналози на общославянската лексема (с варианти в отделните славянски езици), например **wilkatlakai**, което обозначава мито-епическите воители на литовската архаика⁸.

Това изясняване се потвърждава в значителна степен и чрез съпоставката със семантически тъждествените старогермански имена от типа на старонорландск. **Ulf-biǫrn**, **Biǫrn-olfr**, старогорно-немското **Wulf-bero**, **Ver-ulf**, вестготското **Ver-ulfus**⁹. Отново в същото проучване Вяч. Вс. Иванов прави съпоставка и с такива имена на воители и герои, като староанглийск. **Wēo-wulf** (буквално ‘пчелен вълк’ = мечка) при обичайни за староанглийския език обозначения за воители като ‘мечка’ и ‘вълк’¹⁰.

Думите **върколак**, **вукодлак** и съответните им в славянските и балтските езици в такъв случай означават “вълко-мечка”¹¹.

1. 2. Изследванията на лингвистите, преди всичко на Вяч. Вс. Иванов – един от последните автори, спрели се върху въпроса за етимологията и културно-историческата специфика на митологичния върколак/**wilkatlakas** – и най-вече

⁷ Най-рано такава изясняване на лексемата Иванов и Топоров предлагат в проучването си: **Иванов, В. В., Топоров, В. Н.** 1963, с. 139. Още по-ранно е допускането на Александър Брюкнер, че полската лексема **wilkołak** означава именно „вълко-мечка”. Вж. **Brückner, A.** 1927, str. 622.

⁸ Вж. повече: **Иванов, В. В.** 1975, с. 406; **Иванов, В. В.** 2007, с. 70–79, pass.; **Иванов, В. В.** 2007 a, pass.; срв. **Трубачев, О. Н. (ред.)**, 1978, с. 63, s. v. **dolka**, **d(ь)laka**, и посочената в тези работи литература.

⁹ **Иванов, В. В.** 1975, с. 406, позовавайки се на: **Scherer, A.** 1953, S. 12.

¹⁰ **Иванов, В. В.** 1975, с. 406, бел. 51. Атаката на германистите срещу присъствието на лексемата „мечка” в композитума **berserk**[r] [вж. най-рано у **Noreen, E.** 1932, pp. 242–254, цит. по: **Либерман, А. С.** 2005, с. 122; срв. също: **Берсерки...**, pass., с лит.; близка по същество критика и у **Rutkowski, R.** 2011, str. 299–306], намирам за не по-малко страшна от ликантропичния **figoŕ heroicus**, но за недостатъчно обоснована; проблем, изискващ отделно обсъждане и несъмнено – участието в обсъждането не само на германисти-лингвисти. Впрочем, сражаването голи и дегизирането с мечи кожи са нещо, в което за част от изследователите не се съдържа противоречие, при което „**nakedness and madness**” са „**two defining characteristics of berserk warriors**” (в случая цитирам: **Speidel, M. P.** 2002, pass.).

¹¹ Срв. също: **Король, Д. О.** 2002, с. 67: „Втім, останні дослідження свідчать скоріше на користь інтерпретації цієї лексики як «вовко-ведмідь» (порівн. прус. **tlok**, лит. **lokys**, латис. **lācis**, грец. **ἄρκτος**, хет. **ḫartagga-**, д.-ісл. **art**: «ведмідь» та ін.)”

детайлният анализ на В. Н. Топоров [Топоров, В. Н. 1984, с. 69–78], извеждат следните най-важни с оглед темата ни наблюдения.

Съгласно възстановката на Гамкрелидзе и Иванов индоевропейското назоваване на мечката е ***arktos**¹². У В. Н. Топоров се съдържат още по-детайлизирани наблюдения върху дълбинната коренна етимология [Топоров, В. Н. 1984, с. 69–78]. Установява се, че назоваването на мечката в индоевропейските езици се развива на базата на два инвариантни корена – съответно ***[h₂]r̥-d-kos** (архаичният, изходният инвариант на корена (?), срв. arkt-os < *ardk-os < *artk-os и art-os) и ***l̥-d(t)-kos** (диалектният, иновационният (?) инвариант на корена, откъдето тръгва развитието на новообразуванията при балто-славянските езици – **tlokis / klokis, d(t)-lak-os / d(t)laka** и производните от тях). Тази картина на развитието на корена, от който са производни голяма част от термините за мечка в индоевропейските езици, поставя много въпроси, ненапълно изяснени¹³.

¹² Вж. Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, В. В. 1984, с. 497. За култовото почитане на мечката у индоевропейците: пак там, с. 497 и 498.

¹³ Ще илюстрирам сложността на картината на фонетичния развой на производните от индоевропейския корен със значение „мечка“, привеждайки един по-обемнитат от текста на В. Н. Топоров, в който неговите препратки към литературата, указана чрез съответните съкращения, запазвам без уточняване: „В настоящее время именно в силу сохранения нестандартного tl- в анлауте в прусск. и слав. стало возможным соотнесение *tlak-/*dlak- с древним и.евр. названием медведи [в това отношение В. Н. Топоров се позовава на изследвания на Вяч. Вс. Иванов и на рецензирането им от Витаутас Амбразас], засвидетелствования в целом ряде языков, причем также отличающимся нестандартностью своей фонетической формы. Речь идет о словах, которые возводились к источнику, восстанавливавшемуся весьма по-разному: *ṛkfo- (по Бругману, с т. наз. Бругмановским спирантом), *ṛkʰo- (с бенвенистовской аффрикатой, см. Benveniste BSL 38, 1937, 141; Lejeune Traité de phon. 1947, 32 и др.), *ṛdkos (см. Brandenstein Glotta 25, 1936, 29); ср. также Specht Urspr. 1947, 239–240; Merlingen МН. ЧБС. II, 1957, 49–61; Иванов ОПАС 1965, 32–34; Gunnarson NTS 24, 1971, 64 сл.; Kuryłowicz BSL 68, 1973, 100 и др. (Рок. I, 875 восстанавливает и.-евр. слово для медведя в виде: *ṛḡfo- или *ṛkʰ-t-os или ṛkʰ-t-os?). – По видимому, наиболее удачная реконструкция (она же и наиболее простая) была предложена Бранденштейном. В частности, с ее помощью можно, кажется, подключить к этой семье слов и балто-слав. название медведя (можно напомнить, что эта реконструкция предвосхитила ранее неизвестное хеттское слово для медведя). В самом деле, и.-евр. *ṛdkos довольно удачно предугадало хеттск. ḫartagga- (ḫar-tag-ga-aš, ḫa-ar-taq-qa, ḫar-ta-ka-aš), особенно в последнем типе написания, трактуемом как ḫartkaš (t в данном случае может отражать как t, так и d на и.-евр. уровне); по Георгиеву Introd. 1966, 15; Балк. язык. 21, № 4, 1978, 34, из *ḫrtko с рядом преобразований tk > kt > tt > t и tk > k(k).” [Топоров, В. Н. 1984, с. 72]. Прецизна научно-популярна справка за етимологията на индоевропейските названия за мечката: **Bigelow, The Brown One...**, pass. Срв. също въпросите и наблюденията, които споделят във ФБ пост Federico Ceratto ArnoI и Alessandro Fontana, призовавайки лингвистите към решаване на зададения от тях „questione cosmica“, който се заключава основно в питането: Как се обясняват настъпилите много рано фонетични промени, в резултат от които и.е. ***[h₂]r̥-d-kos** се развива в латинското ***ursos** > **ursus** (-tk- > -tsk- > -k(t)s-, с подобно развитие и в санскрит), а в хетската лексема **hartagga** се извършва метатезата **-kt- > -tk-** (което те илюстрират със сходна фонетична промяна,

Тази сложна картина на фонетичния развой на производните от този корен в процеса на значителното им раздалечаване едни от други В. Н. Топоров представя чрез синтез, хвърлящ мост и към историята на индоевропеистиката. „Подводя итоги этимологическим исследованиям балт. обозначения медведя, – пишет той – следует обратить внимание на то, что выводы новейших работ, связывающие *clokis*, *lokŭs*, *lācis* с такими формами, как др.-греч. ἄρκτος, др.-инд. *ṛkṣa*, лат. *ursus*, возвращают нас, по сути дела, к шлейхеровской эпохе, когда такого рода сопоставление было общим местом (ср. у Мериме «Если бы вы постигли законы перехода санскрита в литовский язык, вы бы признали в слове *lokys* санскритское *arkcha* или *rikscha*. На Литве *lokys*’ом называется зверь, которого греки именовали ἄρκτος, римляне – *ursus*, а немцы – *Bär*.)» [Топоров, В. Н. 1984, с. 77]. Бих казал, че у Топоров това връщане „к шлейхеровской эпохе” е в рамките на бъдещо адмириране задълбочено етимологично проучване, в което историческият романтизъм на Проспер Мериме добавя стимулиращо изящество към прецизния „нео-шлайхеровски” аналитизъм на големия руски лингвист. Разбира се, в случая далеч не правя категоризация на изследователската методика на В. Н. Топоров, а просто искам да подчертая широтата и задълбочеността на неговия детайлен анализ на балтската лексема *clokis*, които, впрочем, както ще стане дума, са впечатлявали професионалните лингвисти.

Названията за мечка в славянските, германските и балтските езици са новообразувания – табуирани имена или евфемизми [Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, В. В. 1984, с. 498–499] и са добре отличими от онези названия за мечка в останалите индоевропейски езици, които са формираны от корена **arktos*. По-конкретно в съвременните балтски езици от изходния индоевропейски етимон **d(t)-lak-os / d(t)laka**, като резултат от действащия в западнобалтските езици звуков закон **tl- > kl-* (с изходна форма от типа на старопруското **tlōk-*, от което впоследствие се развива старопруското название на мечката **clōc-is**), след изпадането на първата съгласна, се формират източнобалтските форми за названието на мечката – *locys*, *lācis*. Но по-старата форма на този етимон се запазва във вариантите на лексемата, обозначаваща върколака в балтските

отражена в хетското *tekan* редом със старогръцкото *khthōn*, санскритск. *kṣam-*, тохарск. “*tkam*” и латинск. “*humus*”? И някои от отговорите, които те самите дават: “*Ci sono alcune parole, come orso per l'appunto, che da /tk/ (l'ittita mantiene per orso "hartagga") per metatesi sono diventate /kt/ e per qualche diavolo di assibilazione o altro hanno poi perso la /t/ trasformandola in /s/. tk > tsk > k(t)s. Il latino avrebbe avuto una forma intermedia *urksos, simile al sanscrito.*” “*La storia tk > ks è un fenomeno della contiguita baltoslava chiamata RUKI che appunto è un altro punto a favore della centralità sociale della zona indoiranica-baltoslava.*” “*Khthwn rappresenta una fase avanzata dove il grado zero tkhwn non era più né pronunciabile né comprensibile, infatti il locativo residuale di "terra" è khamai*” che a parte essere un altro grado vocalico non ha nessuna dentale, perché tkhamai essendo poco usato e residuale si è fossilizzato e non ha prodotto metatesi.” [Arnol, Scura *luminosita...*, pass., подч. мое, Ст. Й.] Срв. по тези два въпроса и указаната по-горе рецензия на Витаутас Амбразас [Ambrazas, V. 1967, psl. 118].

езици. Така във форми като *vilktaakis*, *vilktaakis*, *vilkotakis*, *vilktaakis*, *vilkolakis*, *vilklaakis*, *vilkalokas*, *vikalotas*, *vikalatas*, *vilkatas*, *vilkatakas* според наблюденията на В. Н. Топоров, е било отразено балтското **vilk-* & *(*t*)*lak-*, отпращащо към образа на мито-епическата ‘вълко-мечка’¹⁴. Според Ернст Френкел литовск. *vilkālakis*, *vilkālokis*, *vilkólakis*, *vilkolākis* са заемки от славянските езици¹⁵, но обосновано като че ли е становището, че съвкупността на славянските и балтските лексеми представлява общо балто-славянско новообразуване¹⁶.

Може би най-отчетливо се открояват основните проблеми в етимологията на балто-славянските форми във връзка с нелекия въпрос какво е било първичното етимологично значение на втората компонента. Така в част от славянските езици втората компонента **dlak*-(*a*)- развива значението ‘кожа, козина’, като в това отношение много интересна насока в развитието на този етимон е напр. руското **клочок (шерсти)**, чиято близост до старопруското *clocis* е очевидна.

Вяч. Иванов допуска, че диалектното праславянско **v[ko-t(d)]ak*-(ъ) първоначално е могло да запазва значението “хибридно митологично същество”. След появата на новото евфемистично название “хранеща се с мед” = мечка, **dlak*-(*a*)- губи предишния денотат и остава да обозначава само „кожа, козина” – при условие, че второто не е по-старо¹⁷. Това допускане, че денотатът „кожа, козина” е възможно да е по-старият, Вяч. Иванов прави във връзка с чешко-пруската изоглоса и изоморфема ***tlaka** (срв. старочешкото **tlaka** ‘pub(e)s, растителност по лицето – признак на зрелост, на възмъжаване’). Така за западно-славянски (чешки) Вяч. Иванов предполага форма, фонетично (и семантически) по-близка до древнопруско-прачешкия вариант на праславянск. **tlak*-*a* ‘растителност по тялото, правеща човека приличен на вълк или мечка’, където

¹⁴ **Иванов, В. В.** 2007, с. 71, с препр.; също: **Иванов, В. В.** 2007 а, pass. Ето обяснението за същността на средновековните литовски *vilkatlaikai*, дадено от Арунас Бугвилъонас, един от съвременните ръководители на културно-историческо дружество за реставрация на старинните обичаи (от типа на българското дружество “Багатур”): [...] *Vilkatlakas* – archajiška vilkotakio forma. Kas yra vilkotakis, manau, aiškint nereikia. O kodėl vilkotakis? Domintis indoeuropiečių kariniais kultais ir fenomenais, išryškėja trys labiausiai karių gerbti, o gal net ir garbinti žvėrys, trys totemai: vilkas, lokys ir šernas. Vienos gentys save siejo su vienu, kitos – su kitu žvėrimi. Juk ir pas mus apie tai puikiai byloja Rytų Lietuvių legenda apie Geležinį Vilką, Žemaičių vėliava su lokiu. [...] Germanai turėjo berserker’ius (meškotakius), ulfhednar’us (vilkolakius). O mes, be kitų – *vilkatlakus*. Manau, nėra tinkamesnio žodžio apibūdinti mūsų Broliją, kur ne tik kaunamasi, bet dar ir užsiimama dvasine praktika. [**Bugvilionas, A.** 2011, pass.; подч. мое, Ст. Ъ.]. Вж. за упоменатата от А. Бугвилъонас легенда за железния вълк: **Šlekonytė, J.** 2001, psl. 122–141. Същото на руски език: **Шляконите, Ю.** 2002, с. 495–515.

¹⁵ Цит. по: **Dukova, U.** 1997, S. 55, която се солидаризира с мнението на Френкел. Джоана Никълс също изразява мнение, че балтските форми са заети от полски език [**Nicols, J.** 1987, p. 169].

¹⁶ Така приема и **Валенцова, М. М.** 2016, с. 75.

¹⁷ **Иванов, В. В.** 2007, с. 72–73. Според С. Л. Николаев славянското **tlaka* „кожа” трябва да се отграничи от **dlak*- във *vlkodlak* [**Николаев, С. Л.** 1983, с. 42].

изходната форма успешно би могла да бъде и с *tl-, и с *dl-, като вторият тип победил под южнославянско влияние [Иванов, В. В. 2007, с. 73]. Ситуацията явно не позволява дефинитивно решение, доколкото в двата случая е налице изоглосия и изоморфизъм – фиксиращи може би най-древното състояние в развитието на този индоевропейски корен в балто-славянските езици – но липсва изосемантизъм – пруската лексема фиксира значението “мечка”, а чешката лексема – значението “козина”. Кое е първичното – мечката е “косматко”, или по вида на мечката козината се обозначава като “меча”? Обсъждайки и другите форми на лексемата в славянските езици, по-конкретно, при анализа на формите, определени у него като юго-западно-славянски (конкретно словенск. **volko-dlak** и сърбо-хърватск. **vuko-dlak**), Вяч. Иванов осъществява някои наблюдения върху произхода на термина, най-вече в семантично отношение. Въпреки известната страничност към темата, ще приведа буквално разсъжденията му:

„В словенск. **volko-dlak** и сърбо-хорват. **vuko-dlak** вторая основа выступает в форме, отличающейся от древнепрусской и древнечешской и в то же время совпадающей с названием “шерсти; шкуры” в юго-западно-славянских диалектах. Для этого могут быть предложены следующие альтернативные объяснения. Во-первых, исходя из предложенной выше индоевропейской и балто-славянской этимологии слова, можно было бы думать, что по фонетическим признакам (озвончение начального переднеязычного смычного под ассимилятивным влиянием последующего плавного сонанта) начало существительного изменилось. Это произошло одновременно с развитием в старом названии “медведя” нового значения “шерсть, шкура”. Во-вторых, принимая ту же этимологию, можно, однако, думать, что слово с последним значением уже существовало в языке и фонетический фактор (озвончение первого смычного согласного) только способствовал семантической переинтерпретации второй части словосложения, которая стала восприниматься как это существительное. В-третьих, можно на основании юго-западнославянской этимологии попробовать отказаться от предлагаемого индоевропейского объяснения. Однако тогда вне поля зрения оказываются древнечешское и балтийские соответствия, не говоря уже об общеиндоевропейской картине. Поэтому третье решение я отвергаю. Выбор между первым и вторым сложнее.” [Иванов, В. В. 2007, с. 73–74; подч. мое, Ст. Й.]. Сложността в избора между така очертаните от В. В. Иванов първа и втора възможност във фонетико-семантичния развой на втората компонента, -dlak, респ. -tlak, едва ли се решава напълно от вече цитираното становище на С. Л. Николаев за това, че тези две лексеми трябва да бъдат отграничени една от друга [Николаев, С. Л. 1983, с. 42].

Непосредствено след така поставените въпроси Вяч. Иванов привежда формата **Вълкодлаци** от старосърбски текст, датиращ от 1262 г.¹⁸, но не фор-

¹⁸ Срв. у Миклошич формата **вълкодлакъ**: Miklosich, F. 1862–1865, p. 162. У Стефан Младенов като старобългарска форма е указана именно тази форма, **вълкодлакъ**. Вж. Младенов, С. 1979, с. 75.

мулира въз основа на тази най-ранна писмена фиксация на славянската лексема някакъв отговор на въпроса, който поставя. Все пак, ако се възприеме неговата констатация, че именно индоевропейската и балто-славянската етимология е резонната, то следва според мен балто-славянските форми да се успоредят с близката в семантично отношение англосаксонска лексема *tælg, telg* ‘цвят, окраска на козина’¹⁹, и на тази основа като че ли следва да се предпочете предположението за „козина” като първична семантика на втората компонента. Това донякъде се потвърждава и от добре засвидетелстваната семантика за производните от този етимон в славянските езици, в това число и южнославянските²⁰. Но такова решение противоречи както на далечното родство на балто-славянския корен, от който се развива названието за мечка, с корена, даващ съответните производни в старогръцки, келтски и други езици, така и на ясното, макар и непълно засвидетелстване на значението “вълко-мечка” за композитната лексема, съдържаща като втора компонента производно от етимона **t(d)lak(a)*. Във всеки случай ролята на този труден за анализ композитум да назовава митологични персонажи е налице и в ново време – дори и след като същинското му значение се забравя и например в българската лексема **върколак** *homo folkloricus* вече не вижда нито вълк, нито мечка, още по-малко пък „(носещ) вълча кожа”. Впрочем, забравата на същинското му значение, стига да е достатъчно сигурно възстановено, е типично за *homo folkloricus* (или по-скоро – *neofolkloricus*) и у балтските народи. Цитираните по-горе (в бел. 14) разсъждения на А. Бугвильонас са разсъждения на модерен образован човек, при което показателно е как той строи неологизми, за да обясни германските паралели на балтославянската лексема – за него *berserkr* се обяснява като *meškotakis*, т.е. чрез новообразуван оказионализъм (всъщност: „мечко-мечка”, *sic!*), а *ulfhednar* – като *vilkolakis*, т.е. чрез традиционното „вълко-мечка”.

Любопитна подробност във връзка с този термин е, че на Балканите той е възприет и от обитаващото тук еврейско население. Paul Wexler [Wexler, P. 1997, p. 63] пише, спирайки се на тази славянска заемка в еврейски: “One final connection between Jews and Iranians involves the Balkan term for ‘werewolf’, e.g., Macedonian Greek *vroukdlakas*, Cakonian Greek *vourkdlakas*, Rumanian *valcolac*, Albanian *vurvollak*, Serbo-Croatian *vukodlak*, Slovene *volkodlak*. The term (which Nichols believes comes ultimately from Iranian, and not from Slavic, as has been traditionally claimed) surfaces in early 13th-century German Hebrew texts (it is totally unknown in coterritorial German dialects, or in Yiddish itself, for that matter).” Векслър се позовава по отношение на възможния ирански произход на лексемата на изследването на Джоанна Никълс, според която праславянското **v[ɔ]ko-t(d)lak(-ъ)* не е източникът на **вурдалак**, а „Байроновско-Пушкиновата” лексема **вурдалак** е иранска заемка [Nichols, J. 1987, p. 165–177].

¹⁹ Трубачев, О. Н. (ред.), 1978, с. 63, s. v. *dolka/dɫaka*, с препр. към Oštir, K. 1911–1912, IV, S. 218.

²⁰ Срв. значението на **длака**, указвано от Miklosich, F. 1862–1865, p. 162 – *χρόα*, *cutis, color ex.-op.*

Джоанна Никълс смята, че неологизмът, чието създаване се приписва на Пушкин, всъщност изхожда от иранския композитум *wṛk(o) + lak / *wṛg(o) + lak и означава буквално „човек-вълк”, само че в друга последователност на лексемите, изграждащи този композитум, буквално „вълк-човек” или „вълчи човек” [Nicols, J. 1987, p. 171–172]. Тя отделя тази лексема от славянските форми. Проблем представлява обаче въпросът откъде Пушкин е могъл да почерпи иранската лексема, при условие че най-вероятният му източник е бил единият от десетината варианта на заетата от български език гръцка лексема, още повече, че ирански композитум от този вид не е засвидетелстван и всъщност е създаден от Никълс за целите на нейната теза. Действително, изглежда че в иранските езици липсва словоформа от типа на върколак [срв. напр. Adams, D. Q. 1997, p. 141]. Налице са и фонетични трудности – етимонът ***urka-** в ново-иранските езици никъде не регистрира фонетичния облик на първата компонента от лексемата вурдалак²¹. Освен това вурдалак се развива от гръцка диалектна форма, която не присъства никъде точно в този вид в славянския ареал и е проблемен и в ареален, и в хронологичен аспект механизмът на предположеното от Никълс заемане на възстановявана лексема от северокавказките ирански езици, уж продължаваща също възстановявана скито-сарматска форма.

Вероятното решение на тези проблеми е предстоящо. Иновациите в назоваването на мечката в германските езици са от етимон със семантика “кафяв; [с козина] с кафяв цвят” (но който може би е бил общ за германските и славянските езици, оставяйки в последните лексемата **бърлога**); иновациите в балто-славянските – от етимон със семантика “космат”, респ., както ще стане дума, от етимон със семантика „горско (животно)”. Би могло да се зададат въпросите дали спрямо общоиндоевропейското название на мечката първата иновация е само в коренната етимология, а във втория случай – само фонетична иновация, и дали и при изходното, може би глотохронологически най-ранното *arktos първичната семантика не е била също така “космат (звяр)”. Но отговор на тези въпроси ще може да се получи след изясняване на причините за фонетичната иновация в балто-славянските езици – в това число изясняване на причините за редуването на етимологичните сричкотворни съгласни **r** и **l**, както и на причините за отпадането на етимологичното *k в келтски и може би в тракийски, но запазването му в старогръцки и индийски и трансформирането му в хетски и т.н.

В търсене – неуспешно! – на митологичната вълко-мечка

II. 1. **Вълко-мечка** – такова животно е явно хибриден митологичен образ. Назоваването му по този начин би означавало, че в митологията на балтските и славянските народи то по принцип би трябвало да е присъствало. Но там или поне в предмодерното им фолклорно битие такова хибридно същество на прак-

²¹ Съгласно справката у Чундра Каткарт: ***urka-** wolf: New Persian **gurg**; Balochi **gurk**; Sangesari **vark**; Yazdi **gorg**; Central Dialects Semn **vārg**, N **gurg**; S Tati **varg**; Kurdish **gurg**; Mazandarani **varg** [Cathcart, C. A. 2015, p. 135].

тика не е засвидетелствано. Примерите от южнославянския фолклор, които привежда Вяч. Вс. Иванов [Иванов, В. В. 1975, с. 406; срв. Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, В. В. 1984, с. 494 и др.], са окачествяването на “княза-Вълк”, например в южнославянския сърбо-хърватски и словенски фолклор, като имащ перчем от “вълча козина” (сърбо-хърватск. **косе вучје**, словенск. **volčja dlaka**) – окачествяване, описано чрез словосъчетание, изградено от същите съставки като композитната лексема вълко(д)лак. Възможността диалектното праславянско *vľko-t(d)lak(-ъ) първоначално да е запазвало значението хибридно митологично същество, назоваващо конкретен фолклорен персонаж, Иванов допуска и въз основа на непрякото доказателство, съдържимо в едно закарпатско предание, според което **вурдалак**’ът може да бъде през единия месец вълк, а през другия – мечка [Иванов, В. В. 2007, с. 72, цитирайки Николаев, С. Л. 1983, с. 42; Гура, А. В., Левкиевская, Е. Е. 1995, с. 418]. И. В. Кузнецова също привлича в подкрепа на „мечата” семантика на втората компонента в думата волколак примера на поверия, че „волколак – это колдун, способный превращаться в волка или медведя” [Кузнецова, И. В. 2011, с. 143, с препратка към Афанасьев, А. Н. 1869, с. 532]. Но реален фолклорен наратив, описващ хибридно митично същество, на практика липсва²².

Разсъжденията на В. Н. Топоров при анализа му на пруската лексема *clokis* са близки до онези на Вяч. Вс. Иванов. Той смята, че „мечите хора” (Ἀρκάδες) и браврониите – жриците в мечи кожи, са съпоставими с хетския LU ḫartagga- „човек-мечка”, „выступающим как своего рода параллель” спрямо другите хетски ритуални персонажи – „хората-лъвове” и „хората-вълци”. Едновременно той допуска възможността, „что в отдельных традициях „волчьи” и „медвежьи” люди каким-то образом соединялись, о чем могли бы свидетельствовать такие имена, как др.-исл. Ulf-biorn или др.-нем. Wulf-bero, собств. ‘Волко-медведь’, или даже слав. *vľko-dlakъ, которое могло обозначать (для разных периодов) не только ‘волчью шкуру’, но и ‘волко-медведя’, т.е. оборотня, обладающего способностью обращаться как в волка, так и в медведя.” [Топоров, В. Н. 1984, с. 73–74]. Така у него *vľko-dlakъ е ограничено само до възможността за превъплъщаване и в двете животни и не се търси някакъв митологичен образ на вълко-мечка.

²² Освен паралелите от германската традиция, В. Н. Топоров привежда още редица примери за т. нар. мечи култ, но все пак недостатъчно обяснителни по отношение появата на хибридната митологична вълко-мечка. Вж. Топоров, В. Н. 1984, с. 74. Съществува още един хибриден животински образ – на “кучето-вълк”, потвърждаван и по археологически данни (изображения от бронзовата епоха), при което: “Единый символ собаки-волка в мифологии и соответствующих изображениях сохраняется уже и после того, как в языке выработались отдельные обозначения обоих животных” [Иванов, В. В. 1975, с. 399–400]. В средновековните славянски литератури в текстове на Дамаскин Студит се среща и образът на „волкопеси” (мн. ч.; вж. Белова, О. В. 2001, с. 93, с препр.), но евентуалната типологична общност с образа на митологичното „куче-вълк” тук няма да коментирам.

II. 2. Реален фолклорен наратив, описващ хибридно митично същество, липсва и в друг пример, на който се позовава Вяч. Вс. Иванов – примерът с появяващите се в хетските ритуали **хора-вълци** и **хора-мечки**²³. Те присъстват все пак като отделни фигури, единственото, което би ги приближило до хибридният образ, евентуален денотат на славянското и балтското върколак/*wilkatlakas*, би било едновременното им упоменаване. Но хетските текстове и респ. данните от древна Анатолия като цяло като че ли дават една малко по-различна картина.

Така, във връзка с анализа на анатолийското име Хиртак, в което на базата на сравняването с хетската лексема **hartakas**, old script **hartagas**, се открива значението „мечка”, К. Уоткинс [**Watkins**, С. 1986, р. 54] привлича данните за “the existence of a colorful and surely memorable “bear-man”, perhaps a priest wearing a bearskin, in Hittite cult. And finally there is a town of the same name, ^{URU}Hartaggas, of unknown location.” [**Watkins**, С. 1986, р. 55, с лит.] Този „човек-мечка” е култов функционер, който обаче е упоменаван само (?) в ед. ч., напр.: ^{LU}hāpies ^{LU}hartagass-a = „one hapiya – and a bear-man” [цит. по: **Puhvel**, J. 1991, р. 122]²⁴. Така че доказателствеността на хетския пример за мен е под въпрос.

Може би най-точна е картината, която за случая с хетското култово лице, обозначаващо като „човекът-мечка”, очертава Уйлям Шмалштиг в своята рецензия за труда на В. Н. Топоров, посветен на езика на древните балтоезични пруси. В рамките на една висока оценка за речниковата статия за пруския топоним *Tlok-un pelk*, “Мечо блато”, във връзка с който Топоров анализира целия комплекс сродни лексеми от това етимологично гнездо, и отбелязвайки също така сполучливото привеждане от страна на В. Н. Топоров на текст от хетски строителен ритуал в точна съпоставка с мотив от разказа на Проспер Мериме „Локис”, Уйлям Шмалштиг отбелязва, че „хеттское обозначение ^{LU}hartagga- „человек-медведь” – **своего рода параллель** обозначениям ритуальных персонажей в соответствующих хеттских текстах”²⁵ – съответно „хоралъвове” и „хора-вълци”. Тоест паралел в назоваването има, но в единия случай става дума за единична ритуална длъжност, в другите два случая – за колективни такива. Дали този паралел предполага основателност на допускането за

²³ Иванов препраща към **Jacob-Rost**, L. 1966, S. 419. Л. Якоб-Рост в цитираната от Вяч. Вс. Иванов работа всъщност анализира ролята на ритуалните функционери в зооморфен вид, в това число и „човека-мечка”, но изрично указвайки го като единична ритуална длъжност.

²⁴ В анализа на хетската дума *hurkil J. Puhvel* отбелязва че тя, произхождайки от и.е. корен **Nwergʰ-*, е сродна на старонорвежкото *vargr*, староанглийското *wearg*, старосаксонското и старогорнонемското *warg*, и други със значение „грабител, престъпник” и че при вторичното значение „вълк” тя влиза в състава на термини за обозначаване на ликантропията. Във връзка с това тя представлява термин, типологично съпоставим с хетските термини със значение *wolf-men*, *dog-men*, *lion-men*, а също и с хетския термин със значение *bear-man*, т.е. с обозначението за някаква единична култова фигура с меча дегизация, но не за култов колектив на „хора-мечки” [вж. **Puhvel**, J. 1966, р. 153].

²⁵ **Шмалштиг**, У. Р. 1987, с. 144. Подч. мое, Ст. Й.

съществуването на колективен образ и за „хората-мечки“ – допускане, върху което опира построенията си Вяч. Иванов, – без подкрепящи доказателства е трудно да се приеме безрезервно.

Освен това в хетските текстове „хора-мечки“ не се споменават единствено заедно с „хората-вълци“, за да формират двоична структура, каквато Вяч. Иванов явно търси. В празника Пурулия – празник от типа на ритуалните календарни обхождания – те се споменават едновременно с „хората-леопарди“ и „хората-кучета“, например при *Trinkritual in Tawiniya*²⁶. Но и тук в ритуалите участва всъщност „човек-мечка“, тоест единичен ритуален функционер, който изпълнява „мечи танц“²⁷.

П. 3. Относително продължително време като характерен пример в това отношение е сочен и примерът със средновековните германци, у които, указва се в някои публикации, също се е срещала едновременната дегизация с вълчи и мечи кожи на групи, изпълняващи ритуали; така, след като изрежда данните за берсерки и др. названия за този феномен у германските народи, Вяч. Вс. Иванов се позовава на данни на Константин Багренородни [*Constantini Porphyrogeniti De cerimoniis...*, I, 83 (р. 381–386)] за танц на германските воители във вълчи и мечи кожи по време на Рождество²⁸. Оказва се обаче, че този паралел няма никаква обяснителна сила, защото е **несъществуващ**. В свои публикации руският автор Мария Елифьорова окачестви с неоспорими основания сведението за облечените във вълчи и мечи кожи танцьори, уж съдържащо се в текста на Константин Багренородни, като **научен мит** [вж. главно: **Елифёрова, М. В.** 2015, с. 66–80; срв. също: **Елифёрова, М. В. Берсерки...**, pass.]. При това липсата на такова известие у византийския автор е указана още през XIX в. от Веселовски [вж. **Веселовский, А. Н.** 1885, с. 1–18, по-конкретно с. 15 и сл.]. Действително, данните за двете маскирани лица, съответно от ритуалната група на сините и зелените, у Константин Багренородни, са за лица, окачествени като готи (*Γότθοι*), *φοροῦντες γούνας ἐξ ἀντιστρόφου καὶ πρόσωπα διαφόρων εἰδέων*,

²⁶ Съгласно описанието на *Trinkritual in Tawiniya*: „Am andern Tag fährt der König nach Zippalanda. Das Fest der Tetešóapi in Tawiniya aber dauert noch mindestens sieben Tage. Es hat ein jägerisches Gepräge, mit Leoparden-, Bären- und Hundemännern, Jägern und einem Dolchmann, der die erlegten Tiere häutet.“ [**Purulliya-Fest...**, 1, pass.; подч. мое, Ст. Й.].

²⁷ „Während ein Bärenmann tanzt, geht jemand zum Topf und nimmt den Penis heraus, wirft ihn wieder hinein und entfernt sich.“ [**Purulliya-Fest...**, 2, pass.].

²⁸ **Иванов, В. В.** 1975, с. 406–407, препращайки към: **Kraus, C.** 1985, S. 224–257, pass.; **de Vries, J.** 1956, S. 452; **Jacoby, M.** 1974, pass. Същото Вяч. Иванов повтаря и в други свои публикации, с препратки отново към същите автори, вж. **Иванов, В. В.** 2009, с. 124–125; **Иванов, В. В.** 2010, с. 29–33. Идеята, че К. Багренородни отразява “a “Gothic Dance” performed by members of [the] Varangian Guard (Norse warriors in the service of the Byzantine Empire), who took part wearing animal skins and masks”, което “may have been connected with berserker rites”, формулира и **Ellis-Davidson, H. R.** 1967, p. 100.

като преводът на този ясен гръцки текст²⁹ може да роди окачествяване на упоменатото в него обърнато с окосмяването навън кожено облекло като изготвено съответно от вълча или мечка кожа само при „дописване” на текста; такова явно е направено въз основа на данните за ликантропия у германците и въз основа на „мечите имена” у тях³⁰. Елифьорова обяснява тази грешка с изследователска нагласа, която тя нарича „одръжимость собственной концепции”, а конкретно големият руски изследовател Вяч. Вс. Иванов явно не е проверил изворовото известие, а се е пре доверил на цитираните от него изследователи на феномена на т.нар. Männerbünde. Няма да заемам позата на непогрешимост; въпреки че съзнавах колко е необходимо да се анализира този интересен текст на Константин Багренородни, аз на свой ред бях на път да се предоверя на авторитета на Вяч. Вс. Иванов и да си спестя запознаването с това известие, от което ме предпази статията на Мария Елифьорова. Няма как да се види в известието на византийския автор онази съвкупност от вълче и мечо превъплъщаване на ритуални функционери на т.нар. Männerbünde, която в апелатива със семантика „вълко-мечка” се е оказала описана еднословно.

II. 4. Впрочем, във връзка с бегло илюстрирания по-горе хетски пример, следва да се отбележи, че в някои случаи той се привежда като свидетелство за голяма група хетски ритуални функционери – „хора-мечки”. Но у Владислав Ардзинба например позоваването на съществуването на такава група – „хора-мечки”, е по-скоро към изследването на Вяч. Иванов, формулиращо съществуването на общност от култови функционери с двоична структура, изградена от групата на „хората-вълци” и „хората-мечки” [вж. Ардзинба, В. Г. 1982, с. 34, с препратка към Иванов, В. В. 1975, с. 405–407]. Вяч. Иванов се насочва и към кроскултурен паралел като основа за констатацията, че в балто-славянската мито-ритуална традиция са били налице групи и на „хората-вълци”, и на „хората-мечки”; той се позовава на обичаи, според него сходни с хетските, при които дегизирани с вълчи кожи членове на фратрията на вълците у **цимшиан** от северозападното крайбрежие на Северна Америка, при изпълнението на ритуали **виели по вълчи**³¹, тълкувайки тези ритуали като тотемистични. Така

²⁹ За да се обоснове изчерпателно, М. Елифьорова е онагледила и чрез превода на съответния текст у К. Багренородни, извършен от А. Ю. Виноградов, вж. **Константин Багренородни**. Из „Книги церемоний”..., с. 81–84.

³⁰ Ето как изглежда това дописване на известието на Константин Багренородни в едно скорошно проучване: „Хотя по ритуальной значимости культ медведя уступает культу волка в древнеиндоевропейской традиции, в ритуальных танцах воинов-готов ‘люди-волки’ танцуют вместе с ‘людьми-медведями’, а в древнегерманских сложных именах собственных ‘медведь’ часто сочетается с ‘волком’.” [Карышкина, Ю. Н. 2013, с. 77, бел. З, позовавайки се на: Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, В. В. 1984, с. 497–498].

³¹ **Иванов, В. В.** 1975, с. 407. В случая Вяч. Иванов се позовава на изследване на В. Гарфийлд [Garfield, V. 1939, р. 205], където е описан обред на отвличане на гости от жени, облечени във вълчи кожи, което, както отбелязва той, е своего рода инверсен обичай спрямо отразеното в хетските закони ненаказуемо отвличане на жена от мъж-

и в двата случая, в които Вяч. Иванов търси изходна точка за обяснителен кроскултурен и кростемпорален паралел, засвидетелствана изрично е единствено групата на мъжете-„вълци”.

II. 5. Ако се абстрахираме от току-що изложените корективи към конкретно-историческите реалии, стоящи зад едно търсене на примери на засвидетелстване на дуална структура, която да бъде отразена в композитната лексема “вълко-мечка” в балтските и славянските езици, да проверим дали механизъмът на появата на семантемата “вълко-мечка” с характерната за нея двоичност не се обуславя от един добре познат феномен в системата на архаичната полово-възрастова стратификация. Става дума за евентуалната двоичност, която би се получила при отграничаването на звената ѝ, спадащи към дуално-фратриална родово-племенна организация, чрез различия в дегизацията, тоест възрастовите съюзи от едната фратрия да са се дегизирали в едно животно, възрастовите съюзи от другата фратрия – в друго. Действително, една възстановка, допускаща, че в „индоевропейската древност” (при цялата условност на този термин) “хората-вълци” и “хората-мечки” представлявали целия социум, а композитната лексема със значение “вълко-мечка” описвала като цяло колектива на юношеските възрастови съюзи на “вълко-мечките”, би обяснила логично семантичното развитие на лексемата – от “вълците” и “мечките” като изчерпващо описание на всички от дегизираните при определени случаи възрастови формирования се стигнало с времето до “вълко-мечките”. С отмирането на дуално-фратриалното устройство едната компонента на двоичния термин става неактуална и се забравя, особено заради двусмисленото значение на думата, с която славяни и балти и може би праиндоевропейци обозначават мечката – буквално “косматка”.

Такава възстановка обаче е несигурна и силно хипотетична, а донякъде и предпоставена по редица причини. Основната е в това, че трудно може да се открие точен паралел към вълчо-мечката символична дуалност в данните за родово-племенните общности с дуално-фратриално устройство. Пълното описание на дуално-фратриалното устройство на родово-племенната епоха – такова

„вълк”. Вяч. Иванов не е точен в привличането на този паралел, описан в публикация на Ю. П. Аверкиева, където тя цитира данните на Гарфийлд – автор, явно ползван по библиографски път от Вяч. Иванов [вж. **Аверкиева, Ю. П.** 1960, с. 120]; там се описва как преди организирането на т.нар. потлач в едно от селищата на цимшиан през него преминали членове на фратрията на вълците, виейки по вълчи, а по-късно жени от същата фратрия, дегизирани с вълчи кожи, вмъквали силom в дома за провеждане на потлача онези гости, които се стремели да се измъкнат. Това известие, което Вяч. Иванов привежда като пояснително към описаната от Константин Багренородни дегизация в животински кожи, уж съответно вълча и мечка, всъщност описва друг феномен от миторитуалните практики, изпълнявани от ликантропичните възрастови формирования. Този кроскултурен и кростемпорален паралел е обяснителен по-скоро в друга насока – че ритуалният вълчи вой е относително показателен белег за функциониране на ликантропични воински общества.

е архаичното обществено устройство и у племената цимшиан, от етнологичното описание на които Вяч. Иванов заема паралел – би предполагало специфична дегизация и за другата фратрия, и така би се получила картината на раздвоен зооморфен образ на фратриалната родово-племенна организация, представена от звената на нейната полово-възрастова стратификация, дегизирани като съответните животни – вълк и мечка. **Данните за цимшиан обаче не са регистрирали такава картина**, тъй като в тази племенна общност родът на мечката гризли е бил един от родовете на фратрията на вълка, носеща общото име Вълк по името на най-значимия ѝ род, родът на вълците; тоест двете подразделения на родово-племенната организация у цимшиан спадали към една и съща фратрия от дуално-фратриалното устройство на тази родово-племенна организация³².

Освен това, ако се тръгне от примера на прерийните племена от Северна Америка – по причина, че у тях в доколониалния период е засвидетелствана активно функционираща полово-възрастова стратификация, „обществото” на вълците съответства на възрастовата степен на юношеството, а „обществото” на мечките – на възрастовата степен на зрелите мъже, Bear warriors, или на специфични възрастови формирования на т.нар. Medicine men. Известното за тези общества, например у индианските племена от района на прериите през XIX в.³³, ги представя като общества от bear-warriors и bear-shamans, съставени от хора с халюцинационно видение на образа на мечка при провеждането на инициациите, във връзка с което у сиуксите те били наричани mat’o ihaŋblari “they dreamed of bears”. Тези общества имали отличаващо ги облекло и поведение. У асинибоините, най-близките “езикови роднини” на сиуксите, членовете на мечкото общество също били маркирани чрез тези отличителни черти – дрехата (конкретно – shirt), особената прическа, специфичното изрисуване на лицето, особения нож, особения щит и специалната палатка-типи, тяхно сборище. Те формирали воински групи, които се специализирали в жестоки нападения над врага, имитиращи яростните жестоки мечи нападения, което пораж-

³² Вж. за цимшиан: **Аверкиева, Ю. П.** 1960, с. 91 и сл., и по-специално: с. 97, 98, 99. Действително, положението по отношение на обвързаността съответно на вълка и мечката с животинската тотемистична символика и съответно с обозначаването на двете половини на т. нар. дуално-фратриално устройство не търпи еднозначно решение. Без да се изготвя обстоятелствена справка, достатъчно е да се укаже, че в класическата родово-племенна система понякога тотемният род на вълка и съответно на мечката са начело на противоположните фратрии, но в други случаи са родове в една и съща фратрия. И при това така е в една и съща племенна общност; например в племенния съюз на ирокезите у племената сенека и каюга мечият и вълчийят род са в една и съща фратрия, а у племето онондага вълчийят род е в едната фратрия, мечият – в другата. Вж. например: **Barbeau, С. М.** 1917, р. 394 и др. Съществуват още редица примери за това положение на нещата.

³³ Едно от най-детайлните изложения за воинските и сакрални „общества” у прерийните индиански племена – най-често – със социално-възрастов характер: **Mails, T. E.** 1973.

дало страх у съседните племена, често страдащи от такива нападения. Но освен това те провеждали почитащи мечката празници и ритуали и изпълнявали важната социална роля на лечители. Bear society на тетон-сиуксите имало подобни атрибути, поведение и функции [Lewis, T. H. 1992, p. 106–107]. Тези общества функционирали заедно с обществата на юношите-„кучета” и „вълчите” общества и у прерийните племена явно наследявали **организацията на полово-възрастовата стратификация, а не родово-племенната организация**. Именно поради това не може да се твърди, че упоменаването на хора-вълци и хора-мечки, съдържаемо в лексемата вълко-мечки, отразява дуално-фратриално родово-племенно устройство, още повече, че както видяхме, то също съществува в многобройни инварианти. „Вълко-мечката” е по-скоро **вербален символ на определени звена на първобитната полово-възрастова стратификация** – дали заради значимост или по-голяма активност, или поради друга причина, за конкретно-историческия пример това може да се каже само предположително.

По такъв начин възможните възстановки, изведени с оглед достиженията на т.нар. потестарно-политическа етнология, в рамките на използваната от тази дисциплина кроскултурна и кростемпорална сравнителна методика остават неупълътнени достатъчно от изворови потвърждения. Със сигурност обаче е необходимо отхвърляне на „тотемистичната трактовка” на данните. Зооморфизацията, която анализираме в случая, е зооморфизация, типична за първобитната полово-възрастова стратификация. Дали тя има своя генезис в превъплъщаването на юношеската възрастова степен именно в тотемните животни на съответните родове или фратрии, е въпрос, на който засега е даден частичен, но не окончателен отговор. Отговорът на този въпрос, обаче, не е наша тема в случая.

II. 6. Липсата на хибридно митологично същество с едновременно вълчи и мечи облик според Марина Валенцова [Валенцова, М. М. 2015, с. 45–48] силно компрометира етимологичните решения, които виждат в балто-славянското *vьlko-d(ь)lakъ значението „вълко-мечка”. Резюмирани, възраженията на Марина Валенцова се свеждат до следното:

Наличието на култово почитане на животни, дори и „припокриващо се”, в случая на вълка и мечката, не може да свидетелства за съществуването на хибридни митологични същества. И славянските, и хетските, и древногръцките данни засвидетелствали паралелно съществуване на ликантропията и на арктосантропията, които никога не били смесвани. Липсвали данни за хибридна вълко-мечка в славянския фолклор и във фолклорно-митологичните традиции на останалите индоевропейски народи. Представите за върколаци от германско-балто-славянския ареал акцентували изключително върху вълчия им облик. Поверията за превръщане в мечка са много редки и у балти, и у лужичани, и у поляците от Силезия, и у източните славяни, и у коми, и у башкири, но при обозначаването на този персонаж не се използва думата върколак. В герман-

ската древност се формирали хибридни „вълко-мечи” магични лични имена, най-вероятно с апогтропеични функции³⁴, което в прабалтославянската древност не се е извършило, тъй като в този период *dlak- вече е означавало ‘козина, кожа’, а формата и семантиката на славянската дума за мечка („медоед”) не позволявала формирането на такива имена.

Доводите на Марина Валенцова са основателни в значителна степен, но са възможни и някои несъгласия с тях. Наличието на хибриден вълко-мечи митоним не означава задължително наличие и на хибридно митологично същество и на повествувания за такова; хибридните магични вълко-мечи имена у германците също не се основават върху представи за хибридни митични същества. Славянската дума за мечка („медоед”), която според Марина Валенцова не позволявала формирането на имена от типа на германските „вълко-мечи” магични лични имена, като че ли не е общославянска, както ще стане дума по-нататък. Под въпрос са заявените от нея представи за глотохронологията на лексемата върколак – според нея лексемата е късно формирала се, във връзка с което тя приема, че: „Этимологию слав. *dlaka / *tlaka следовало бы рассматривать отдельно от более нового сложного названия мифологического персонажа *vlkodlak, возводить второй компонент которого к слову со значением ‘медведь’ нет оснований и по хронологическим причинам.” [Валенцова, М. М. 2015, с. 48; подч. мое, Ст. Й.] Общославянският характер на лексемата и присъствието ѝ в балтските езици предполага според мен нейната архаичност, а при условие че само прабалтските диалекти („в связи с их периферийным положением среди мигрирующих индоевропейских племен”) са запазили древното индоевропейско значение на корена *dlak- / *tlak-, то възможно е или ранното проникване на етимона на лексемата върколак от балтските в славянските езици, или ранното му формиране в епохата на балто-славянското единство. Така очертаваният се комплекс от въпроси подлежи без съмнение, на по-нататъшно обсъждане, като, разбира се, допускам, че част от възраженията ми срещу доводите на Марина Валенцова са повлияни от „одержимость собственной концепции”, която в много отношения следва отблизо концепцията на Вяч. Вс. Иванов.

II. 7. От друга страна, мечката присъства в митове и произхождащи от митовите фолклорни произведения у много народи, в това число, разбира се, и

³⁴ „Объединение с и м в о л к и этих животных могло происходить в магических текстах (особенно в заговорах, ср. грыжу загрызает «бабка с медвежьим ртом, волчьими зубами»), а также в антропонимии, как у германцев: др.-исл. Ulf-biörn, Viörn-olfr и т. п. ‘волк-медведь’ или ‘медведь-волк’. Эти имена возникли, видимо, в период формирования отдельных индоевропейских праязыков (ср. «германское» имя медведя, нестабильное место частей сложного имени). Их функциями были вербальная защита человека, носящего имя, покровительство тотема рода, магическое наделение человека качествами названных животных.” [Валенцова, М. М. 2015, с. 47]

у славяните. Тези текстове за хора-мечки карат Голдовски да допусне, че е възможно название **niedźwiedziolak**, без да съобрази – заради неточната етимология – че по този начин строи тавтологичен композитум [**Goldowski, Wilkolaki...**, pass.]. Той допуска съществуването на такава „мечко-мечка”, разбира се, въз основа на тълкуването на втората компонента на предположената от него лексема като „кожа”, и по този начин съответният фолклорно-митологичен персонаж да получи назоваването си по ритуалното носене на мечка кожа. **Тъкмо липсата обаче на такъв митоним свидетелства според мен, че когато в праславянската епоха е възниквало композитното митично название върколак, лексемата длака е навлязла в него именно със семантиката „мечка”,** иначе действително трябваше да се очаква появата и на „[мечко]лак”, което не се наблюдава. Вярно е, че в анализа си на теонима Волос или Велес сръбският изследовател Владимир Живанчевич категоризира това славянско божество като „**медведлако божанство**” [**Живанчевич, В.** 1963, с. 48], но у него това прилагателно е неологизъм, създаден, за да изрази идеята му, че Волос е табуирано име за мечката, извеждащо се според него от „влас, длака, вуна, бунда”; този неологизъм не стъпва върху по-ранни форми във фолклорни текстове. Същото следва да се каже и за формата **беролак**, която явно също е неологизъм в научни и научнопопулярни текстове, опитващи се да изяснят феномена на арктос-антропията³⁵.

II. 8. Обявявайки още в началото на този дял от настоящото изложение провал на търсенето на митологична вълко-мечка, накрая нека донякъде да обоснова вероятността такова търсене все пак да има известен успех. Имам предвид наличието на митологичен образ в европейското праисторическо изкуство, който представя като че ли тъкмо вълко-мечка. Така в пещерата Trois-Frères във Франция се открива изображение на три фигури на мечки, от които едната е представена с вълча глава, а другата – с опашка на див бик [вж. **D’Huy, J.** 2013, p. 12, figure 3; публикация на представеното изображение: **Breuil, H.** 1930, pp. 261–264]. Огромната времева отдалеченост на това изображение и на регистрираните там митологични образи от предполагаемата митологична представа за вълко-мечка, евентуално фиксирана в анализираната тук лексема, все пак поставя предел във възможната им съпоставителна интерпретация, макар в методическо отношение предел в тази интерпретация да следва далеч не само от това съображение. Тук ще се ограничи само с позоваване на този образ от праисторическото изкуство, който е несъмнено много интересен и е от значение за темата, която ни занимава в настоящото изложение.

³⁵ **Беролак** е обяснено като „оборотень-медведь” в: **Виды оборотней...**, pass., без позоваване върху конкретен материал. В друга публикация се твърди, че „медведь-оборотень” бил наричан от норвежците **беролак** и **урсолак**, като се прави препратка към приказен сюжет за дете, което девойка ражда от мечка [вж. **Медведь-оборотень...**, pass.; аналогично обяснение с препратка към същия приказен сюжет: **Беролак...**, pass.].

Митологичната вълко-мечка, неврите и славянската ликантропия

III. 1. Предположението, че митонимът върколак засвидетелства феномена на мито-ритуалната ликантропия, на свой ред отразяваща функционирането в обществата на древните славяни на т. нар. половно-възрастова стратификация, вече е формулирано³⁶. Една най-обща картина на данните за ликантропията у славяните вече е изградена в научната литература, тук ще се спира на отделни аспекти на проблема.

Несъмнено от значение е, че у славяните феноменът е много древен. Нещо повече, Ф. Малингудис пише буквално, с немалки основания: „Фактически, у нас есть все основания считать, что вера в ликантропию у славян древнее, чем самое сложение их этноязыкового единства, особенно если видеть в неврах, упомянутых Геродотом в V в. до н. э., предков славян.”³⁷ Освен това съществува възможност ликантропията у славяните да бъде засвидетелствана и от данните на един византийски автор, Псевдо-Кесарий, което Ф. Малингудис предлага като твърде резонна тяхна интерпретация вместо най-често предполагаемия в случая произход на данните на този автор за славянската ликантропия от литературен топос (общо място) във византийските повествования от този тип. По-конкретно, упоменатата у Псевдо-Кесарий имитация на вълчия вой от славяните била, по думите на Малингудис, „уникальное свидетельство о магико-ритуальной практике древних славян” за превръщане в този

³⁶ Вж. напр. **Eliade, M.** 1972, p. 18; **Чайканович, В.** 1973, с. 321–323, срв. и с. 496–497 – бележките, също: 510–511; **Малингудис, Ф.** 1991, pass. (позовавайки се на разпространението на образа във фолклора на славянските народи, въз основа на: **Dukova, U.** 1984, S. 12–14; **Гейштор, А.** 1986, с. 252–254) и др. Срв. за този митологичен образ у славянските народи още и **Попов, Р.** 1985, с. 213–227; **Гура, А. В., Левкиевская, Е. Е.** 1995, pass.; **Король, Д. О.** 2002, с. 66–71; **Slupecki, L. P.** 1994; **Banaszkiewicz, J.** 2000, str. 7–26; **Чырыч, А. Г.** 2008, с. 125–126; **Домин, А. Н.** 2008, с. 73–75; **Волколак...**, pass. (едно от най-пълните и системни изложения върху този фолклорен феномен, в това число върху етимологията и историята му); **Kaleta, M.** 2009; **Przybyła J.** 2010, pass. (към март 2017 г. публикацията вече е недостъпна on-line); **Kleczkowska, K.** 2011, str. 85–103; **Mazur, M.** 2014, и др.; за ликантропията у румънците, у които названието на върколака е заето от южните славяни: **Свешникова, Т. Н.** 1979, с. 208 и сл.; **Свешникова, Т. Н.** 1994, с. 64–74 (публикация на доклад на автора, представен на VII международен конгрес за изучаване на страните от Юго-източна Европа, Солун, септ. 1994 г., който „суммирует основные публикации автора по данной теме”); за ликантропията у индоевропейските народи: **Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, В. В.** 1984, с. 493 и сл. За същността на феномена вж. **McCone, K.** 1985, pp. 171–176; 1986, pp. 1–22; 1990, S. 105–154.

³⁷ **Малингудис, Ф.** 1991, с препратка към **Niederle, L.** 1925, str. 270 ff., а също и към предположението на Голomb, че етнонимът има славянска етно-лингвистична принадлежност: **Golaб, Z.** 1982, pp. 165–171. Уте Дукова също приема етнонима като славянски, указвайки известията за него като първи известия за ликантропията у славяните [**Dukova, U.** 1984, S. 13 = **Dukova, U.** 1997, S. 55, следвайки становището на **Георгиев, В. И.** 1964, с. 89]. Категоризация на етнонима като балтски по етно-лингвистична принадлежност: **Karaliūnas, S.** 2004, psl. 18–35 ir 52–60.

хищник³⁸. По принцип данните на Псевдо-Кесарий се приемат като заслужаваща доверие информация с етнографски характер за славяните³⁹.

Ритуалният вълчи вой в ролята на типологичен класификатор за вършителите на ритуала като членове на ликантропичен Männerbund ще илюстрирам само с един пример, извлечен от данните за един лувийски семеен или родов ритуал при неплодородна година, глад или смърт. Главата на дома жертвал на боговете козел, плодове, вино, а **осем юноши** извършвали ритуално шествие, като на водещия намятали кожата на заклан козел. В процеса на обредните действия юношата в козя кожа **виел по вълчи** (а не блеел като коза, което като че ли трябвало да прави съобразно дегизацията си) [Otten, H. 1953, S. 14–15].

Преди известно време, независимо от предположението на гръцкия автор, аз също предложих такава интерпретация на този текст у Псевдо-Кесарий [вж. Йорданов, Ст. 1998, с. 185–196], повтаряйки неговото наблюдение, без да държа сметка за наличието му поради недостатъчно оправдателната причина за затруднения достъп до руска научна литература след 1989 г. (статията на Малингудис е публикувана в авторитетното руско издание „Византийский временник“). Ситуацията на повторно пионерстване в дадена сфера, в която се оказа след запознаването с проучването на Малингудис, неизбежно породи у мен – а би породила и у всекиго – смесени чувства; чувства на ревност, че са ме изпреварили в тази находчива интерпретация, и на удовлетворение, че за пореден път „откривам колелото“.

III. 2. Отделно обсъждане заслужава предположението на Федон Малингудис, че Херодотовото известие за ликантропично превъплъщаване у неврите отразява ликантропията у славяните, при това, „древнее, чем самое сложение их этноязыкового единства“. В случая Федон Малингудис се позовава на становището на полския лингвист Голомб, който е един от изследвачите, приемачи, че Херодотовите неври са славяни⁴⁰. Досегашните опити за етимология на

³⁸ Малингудис, Ф. 1991, с. 90. Наблюденията на Федон Малингудис са резюмирани у Рабинович, Р. А. 1997, с. 184. Кратък анализ на текста на Псевдо-Кесарий вж. също у Slupecki, L. P. 1994, str. 73, с препратка към превода на полски език на изворовия текст, в: Labuda, G. 1954, str. 77. М. Елифьорова е скептична и към такава трактовка на подобни известия. Вж. Елифьорова, М. В. 2015 а, с. 21–40.

³⁹ Вж. напоследък: Андрейчева, М. Ю. 2017; конкретно за пасажа за славянската ликантропия: с. 163–164. Заслужава отбелязване, че езиковите особености на славянския превод на текста говорят, че той е извършен на старобългарски език в Преславската школа през X век [Кавелин, Л. 1890, с. XII; Милтенев, Я. 2006, с. 102; Корогодина, М. В. 2013, с. 23; историографската справка заемам от Андрейчева, М. Ю. 2017, с. 162, бел. 27].

⁴⁰ Golab, Z. 1982, pp. 165–171. Историографска справка за идентични становища в други проучвания на Голомб и у други автори: Karaliūnas, S. 2004, psl. 25–26, 28, 34 ir 52–53; срв. Golab, Z. 1974, pp. 125–139; 2004, str. 251–252. У сръбския автор Александър Лома точна категоризация е избегната – неврите са или „праславяни“, или „прабалти“, или „joш неподельени Балтословени“. Вж. Лома, А. 2013, с. 1063. Б. А. Рыбаков формулира хипотеза „об исторической связи между богатырями-волками и легендами про

етнонима **неври** не се отличават с единство; Симас Каралиюнас съпоставя в своя историографски преглед на становищата в това отношение „славянската” теза на Збигнев Голомб – за когото по-точната форма на етнонима, *Nevgii*, се открива у автор, много по-късен от Херодот, у римския историк Амиан Марцелин, от една страна, и от друга страна, наблюденията на също полския езиковед Роспонд. С. Роспонд, противно на Голомб, привлича вниманието към нетипичния (буквално: *mįslingas, zagadkowy*) за славянските езици дифтонг **-eu-**, указвайки, че основата **neug-* може да произхожда от балтославянския период, когато не е имало монофтонгизация, която да даде от *Saugomati – Sarmati*, от *Aulanoi – Alanoi* и съответно да доведе до сходни промени в засвидетелствания от Херодот дифтонг в този етноним [Goląb, Z. 1974, pp. 125–139; 2004, str. 251–252; Rospond, S. 1966, str. 24; Karaliūnas, S. 2004, psl. 25–26].

Тук няма да резюмирам всички хипотези за етимологията на етнонима неври. Ще обърна внимание единствено върху това, че лингвистичното му изясняване от Роспонд, както беше представено по-горе, го представя като етноним с по-вероятна (прото)балтска етнолингвистична принадлежност. Според мен известието на Херодот отразява етап от постепенното изтласкване на (прото)балтското население от степите в резултат от проникването в Северното Причерноморие на ираноезични народи – първоначално кимерийците, впоследствие – скитите; една част от това (прото)балтско население е принудена да се оттегли от степния в лесостепния район, според някои археолози – в района на милоградската археологическа култура. За ираноезичните народи е възможно това население да е било носител на неразбираем език и това да легне в основата на семантиката на етнонима⁴¹.

По-приемливи според мен са две други решения въз основа на различен езиков анализ, извеждащи сходно значение на етнонима; О. С. Стрижак [цит. по: Karaliūnas, S. 2004, psl. 29], изхождайки от мнението на Голомб, че късната му форма *Nevgii* е по-точната, го извежда от етимон, сроден на староирландското **nert** (< **ner-to-*), валонското и корнуелското **nerth**, означаващо „мъжество; войска”, отнасяйки към този корен и литовското **nértėti** „да буйстваш, да изпадаш в изстъпление”, както и пруското **nertien** „настървение, изстъпление, ожесточение”. Такова решение съответства на данните на Херодот – неврите “вълкомечки”, превръщащи се при нападение в „люти животни”, носят етноним със значение „мъже, воини”.

оборотней-невров. Эта гипотеза базируется на этнографических исследованиях Северного Полесья. На территории данного региона этнографами фиксировались «колядования в волчьих шкурах», которые традиционно проводились в декабре, в период зимнего солнцестояния.” [Рыбаков, Б. А. 1981, с. 581–587, цит. по: Бондаренко, А. А. 2014, pass.]. Срв. и бел. 37, по-горе.

⁴¹ Именно в тази насока търси семантиката на етнонима етимологичното решение, предлагано от Пиетро Дини. Вж. представянето на това решение у Karaliūnas, S. 2004, psl. 34–35.

Изясняването, което прави Збигнев Голomb, също е логично. Той също извежда значението „мъже, воини” за етимона **neru-*, на когото открива етимологични паралели в лексеми като албанското *njer*, старогръцкото *ἀνήρ*, староиндийското *nár-* и др., от балтските паралели – литовските думи *noras* ‘воля’, *noreti* ‘искам, желая’. Голomb привежда и етнологична обосновка на извежданото значение, заимствайки от Е. Бенвенист показателни примери, в които племенното име се формира въз основа на обозначението за мъжете на племето или рода [Golab, Z. 2004, str. 252]. В случая тази етнологична обосновка може да се допълни с още една твърде честа практика в процесите на етнонимообразуване – практиката в етноним да бъде възведен терминът, обозначаващ звената на полово-възрастовата стратификация, при което много често в такива термини е вложено именно значението „вълци”, т.е. названието на животното, в което се превъплъщавали Херодотовите неври⁴². Проблемът в случая е единствено в това, каква етнолингвистична атрибуция да бъде дадена на трудното за анализ етнично име, регистрирано от Херодот. Но ако етнонимът е балтски, то и регистрирания в сведението феномен на ликантропията, практикувана от този племенен колектив на епохата на древността, е също така присъщ на балтската етнокултурна действителност.

Последна по време е етимологията, предложена от Симас Каралиюнас [Karaliūnas, S. 2004, psl. 52 ir kiti]. Тя дава съвсем различно решение от досега предлаганите, и което е от значение, именно представяйки лексемата като (прото)балтска. Ще отбележа само това, че според него от първично значение “*sausgylė; (lanko) temple, styga; virvė; nervas*” (сухожилие; тетива на лък, струна; връв; нерв) се е развило вторичното значение “*daugybė, aibė, krūva, būrys, pulkas (žmonių)*” (огромен брой, множество, куп, отряд, навалица [от хора]), но вторично значение със семантичен паралел в литовското *virvė* ‘редица, низ от следващи едни след други вещи, хора, животни’ [вж. най-вече: Karaliūnas, S. 2004, psl. 59–60]. Така той, ако правилно сме разбрали идеята му, открива интересен

⁴² Освен класическия пример у Елиаде с етнонима даки, анализиран в цитираното по-горе негово изследване, съществуват още редица примери за „ликантропични” етноними – резултат от трансформацията в етноними на *termini technici* за обозначаване на родово-племенните *Männerbünde*. Р. А. Рабинович привежда примерите на Елиаде, засвидетелстващи широко разпространение на този тип етнонимообразуване у индоевропейските народи (отвъд каспийските скити-номади, *dahaē*, от близката по форма иранска дума със значението вълк; племенната общност *hugspanoi* и обитаваната от тях „страна на вълците”, *Hugspania*; фригийското племе *ogkoi*; ликейците от Аркадия и малоазийските Ликия и Ликаония със съответните етноними; хирпините в антична Италия; лукентите в антична Испания и др.), като отбелязва, че този списък би могло да бъде продължен с още редица индоевропейски и неиндоевропейски етноними от Евразия и Северна Америка [Рабинович, Р. А. 1997, с. 178–199, с лит.]. Връщайки се повторно към този въпрос, следва да се отбележи, че етнонимичната действителност на древността е засвидетелствала и „мечи” етноними, например в случая със сарматското племе **аорси-аланорси**, етимологията на чието име го представя като означаващо „арийски мечки”. Вж. Герценберг, Л. Г. 1972, с. 44–46, с лит., цит. по: Мец, «Арийские медведи»... , pass.

семантичен паралел на понятието “[следващо] поколение [редица, низ] [млади хора]”, т.е. онази поколенческа общност в полово-възрастовата стратификация на родово-племенната епоха, за която ликантропичното превъплъщаване при военни действия и при обреди е типично; така етнонимът и описаната от Херодот ликантропия възхождат към единен комплекс. Приемам решението на С. Каралюнас за най-обоснованото от досега предлаганите, макар че, струва ми се, анализът на този етноним ще бъде *sub judice* още дълго време.

III. 3. Интересна връзка между ликантропията на неврите от известието на Херодот и етимологията „вълци” на **волохите-вълци** от “Повесть временных лет” прави О. Н. Трубачов. Той пише по този повод следното:

„Ети предания могли сформироваться в Подунавье (если не раньше), где неподалеку от кельтских пришельцев-вольков обитали автохтонные даки, имя которых этимологически значит ‘волки’. Если добавить сюда румын с их верой в волков-оборотней, то вырисовывается подобие придунайско-северобалканского ареала этно-мифологической ликантропией, к которой как-то оказались причастны и вольки-волохи, и невры. К числу отголосков этого этнокультурного ареала относится, наверное, уникам позднеантичной *Tabulas Peutingeriana* – этноним *lupiones Sarmate*, ввиду отсутствия аналогий неправомерно эмендируемый большинством авторов в *Lugiones*, далее связываемый с ареалом лужицкой культуры и т. д. (всю проблематику см. упоминавшийся „Свод...”, с. 78). Однако стоит считаться с расположением в оригинале названия *Lupiones* **lupionis* на север от излучений Дуная с пунктами *Bersovia* и *Tierna*, то есть в Дакии или в непосредственной близости от нее. Лат. **lupio*, род. п. **lupionis*, мн. **Lupiones* на апелативном уровне как будто не засвидетельствованно, хотя производит впечатление грамматически правильного образования от *lupus* ‘волк’. Экзотичность для Рима культа оборотня человека-волка, могла вызвать к жизни этот эфемерный неологизм *Lupiones* ‘люди-волки?’ для обозначения местных племен с таким верованием (даков? вольков? невров?).”⁴³.

Тази проблематика, разбира се, се нуждае от допълнителен анализ. В случая бележките на Трубачов още веднъж очертават нещо, което е от значение – широко разпространена практика в етноимобразуването в древността е назоваването на много народи чрез превръщането в етноним на „ликантропичния” *terminus technicus* за обозначаване на съответната степен от системата на полово-възрастовата стратификация.

Към така формулирания от Трубачов „придунавско-северобалкански ареал на етно-митологичната ликантропия” може, разбира се, да бъдат прибавени още свидетелства за активното ѝ функциониране в потестарно-политическите системи на ареала, а неговите граници да бъдат придвижени на изток към землищата на източните славяни. Ще илюстрирам това чрез наблюденията

⁴³ Трубачев, О. Н. 2003, с. 359. За ликантропията у славяните и за ролята ѝ в славянското етноимобразуване вж. също: Рабинович, Р. А. 1997, с. 178–199. Срв. също и Балухок, В. Г. 1993, с. 92–98; 1998; 2001, стр. 215–226, и др.

на руския автор С. А. Козлов, който в едно относително скорошно изследване доста уверено и с немалко основания вижда активно присъствие в социалния живот и във военнополитическата организация на ранносредновековното руско общество на воинските полово-възрастови формирования, независимо че, указвайки ги като „восходящих к архаичным инициационным моделям”, поставя тези два феномена в обратна субординация спрямо реалната им взаимозависимост. Важно е обаче, че С. А. Козлов е отделил необходимото внимание на възможността да бъде подпомогнат анализа на ролята на тези воински мъжки съюзи и обслужващия ги в идейно отношение инициационен мито-ритуален комплекс посредством по-късните техни реликти в балто-славянската мито-ритуална традиция за вурдалациите/волкодлаците. Не по-малко важно е, че те са засвидетелствани и посредством относително синхронни данни на средновековните писмени извори. Според него, „описывая характер действий и „скифское безумие” воинов Святослава, Лев Диакон изображает классический поход взрослых мужчин и проходящих инициацию молодых, отделенных от своего народа и типологически схожих с осетинским *balc* или кельтским *fian*”⁴⁴. Жертвоприношението на младенци и петли в чест на покойниците си, извършено от обсаждащите Доростол руси [**Leo Diac.**, IX, 6 (149.22–24)], намира интересен паралел в ролята на един от островите по днепърските прагове, Хортица, отъждествяван с остров Св. Григорий от данните на Константин Багренородни, като място за култов комплекс, свързан с ликантропията, доколкото названието му прави алюзия за украинското название за вълците, „хорти Св. Юрия”, което се обвързва и с „росското” название на един друг днепърски праг, **Οὐλβορσί**, съобщено ни от **Константин Багренородни** [De administrando imperio, 9, 40], за което Козлов дава значението „Вълче гърло”. Ако предположението за идентичността на Св. Григорий с остров Хортица е добре обосновано, то връзката с феномена на ликантропията действително се установява. Интересно е, че в случая жертването на петли също се оказва „свързващо звено” с ликантропията, тъй като жертвоприношението на деца и петли при Доростол намира паралел в данните на **Константин Багренородни** [De administrando imperio, 9, 71–76] за жертвоприношение на петли при огромния дъб на остров Св. Григорий, извършвано от русите, плавайки надолу по Днепър, както изисквал техният обичай [**Козлов, С. А.** 2014, с. 124–125].

Непременно трябва да се отбележи обаче привличането към анализа и на данните на Псевдо-Кесарий за вълчия вой, детеубийството и гюнайкомас-тофагията у славяните⁴⁵, както и на интерпретацията им и въз основа на ойко-

⁴⁴ **Козлов, С. А.** 2014, с. 123–124, препращайки към данните у Лъв Дякон, съответно: **Leo Diac.**, VIII, 4 (133, 16–19); VIII, 8 (139, 5); VIII, 10 (141, 3–5).

⁴⁵ **С. А. Козлов** [2014, с. 125–126] се позовава на интерпретацията на мотивите за детеубийството, гюнайкомас-тофагията и имитацията на вълчия вой като отражение на феномена на ликантропията от страна на немския изследовател Л. Штайндорф [**Steindorff, L.** 1985, S. 40–49, non vidi], интерпретация, потвърждавана и от засвидетелстването на мотива за умъртвяването на деца като славянски обичай и у други автори (той указва –

нима **Вълковия** от страна на Ф. Малингудис, което прави С. А. Козлов в така резюмираната негова статия. Особено важно е това, че според него достоверността на данните на Псевдо-Кесарий се потвърждава и от факта, че както било доказано от Р. Ридингер, подробно проучил възможните източници на Псевдо-Кесарий, неговото описание на славяните не намира съответствия в предшестващи текстове⁴⁶. Така известието на Псевдо-Кесарий се очертава като част от значителен комплекс данни, засвидетелстващи славянската ликантропия от епохата на ранното средновековие – при това главно по данни от средновековните извори, което изтъква древността на реликтите от ликантропията в традиционната фолклорна култура на съвременните славянски народи.

III. 4. Анализът на Херодотовата информация за неврите подпомага частичното решение на някои въпроси, възникващи във връзка с раждането на образа на „вълко-мечката“. Така А. Лома сравнява известието на Херодот, че неврите веднъж годишно се превръщали във вълци, с известия за също такова еднократно превръщане през годината във вълци по данни на западните хронисти, у балтите – съответно известия на шведския автор Олаус Магнус от 1555 г.⁴⁷ и на Richard James (non vidi). Курландските вукодлаци (wlákolak) два пъти годишно се превръщали във вълци – на Божич и на Ивановден, „дакле о Зимској краткодневници, и летњој дугодневници“⁴⁸. В такъв случай „вълко-мечката“ у балто-славяни може да бъде обяснена в семантически план с обозначаването в названието ѝ на двукратното превъплъщаване съобразно сезонната активност на съответните диви зверове. Балтската практика има съответка в славянската традиция в упоменатото по-горе закарпатско предание, според което **вурдалак**³ът може да бъде през единия месец вълк, а през другия – мечка. Обяснително в това отношение е и близкото по типология руско фолк-

без препратки – Козма Пражски, Херборд и Екехард), както и от публикуваната от Никос Чаусидис бронзова фигура на вълк или куче, разкъсващ дете, произхождаща от „знаменитата велестинска колекция“, свързвана с балканските славяни и датирана във времето около VI–VII век [Čausidis, N. 2005, str. 437–456].

⁴⁶ **Козлов, С. А.** 2014, с. 125. В случая той се позовава на критичното издание на текста на този автор от Р. Ридингер [Riedinger, Pseudo-Kaisarios..., pass.]. Срв. и изданието на текста на Псевдо-Кесарий у **Иванов, С. А.** 1994, с. 251–259, в унисон с чийто коментар към текста на византийския автор са някои от интерпертациите на С. А. Козлов.

⁴⁷ **Olaus Magnus.** Historia..., p. 642–644 (Cap. XLV. De ferocia Hominum in Lupos conversorum; Cap. XLVI. De Metamorphosi hominum in Lupos; Cap. XLVII. De exemplis, in quibus homines in Lupos conversisunt – от Liber XVIII. De animalibus sylvestribus). Съответното място в английския превод на книгата от XVII в.: **Olaus Magnus.** A compendious history..., p. 193. Цит. по: **Donecker, S.** 2010, pass. Електронна публикация на книгата на Олаус Магнус: Projekt Runeberg. Historia de gentibus septentrionalibus. (1555). Author: Olaus Magnus < <http://runeberg.org/ilmagus/> >.

⁴⁸ **Лома, А.** 2013, с. 1063, позовавайки се на **Ито, И.** 1993, с. 123, чиято работа към момента остава недостъпна за мен. В текста на Олаус Магнус календарната обвързаност на двете превъплъщения като че ли не се проследява.

лорно поверие, регистрирано във Вологодска губерния, според което магьосниците превръщали хората не само във вълци, но и в мечки⁴⁹.

Във връзка с тези данни става ясно как е било генерирано погрешното представяне у Вяч. Иванов на данните на Константин Багренородни като съдържащи известие за вълча и меча дегизация на танцьорите-„готи“.

Разбира се, едната от причините е тази току-що описана вълко-меча амбивалентност на върколачеството, както изглежда – евентуално производна от календарната обредност и ориентирана към съответните календарни празници. Тази амбивалентност явно не се е запазила, с изключение на запазването ѝ в реликти в балто-славянската народна традиция от типа на току-що указаните, а също и в анализирания хибридно название на култовите функционери – членове на архаични Männerbünde. Така в текста на В. Н. Топоров, към който препраща Вяч. Иванов като към пример, съдържащ позоваване на колективния образ на „мъжете-мечки“ в хетските религиозни текстове, позоваванията за примери, засвидетелстващи такъв колективен образ, са всъщност текстове от славянската мито-епическа традиция⁵⁰.

⁴⁹ Вж. **Забьлин, М.** 1880, с. 272; **Максимов, С. В.** 1903, с. 106; цит. по: **Балушок, В. Г.** 1996, pass. В литературата се указва, че едновременно упоменаване на вълк и мечка е налице и в текст от староруското съчинение „Чаровник“, тъй като става дума за текст, който към момента не ми е познат, то нямам точна представа за значимостта му с оглед на анализирания проблематика.

⁵⁰ Текстът на В. Н. Топоров е буквално следният: „Слав. и балт. данные подтверждают наличие веры в оборотней-медведей, с одной стороны (ср. Мифопоэтический комплекс представлений, обработанных Мериме в рассказе „Локис“ и отразившийся в целом ряде тем, связанных с медведем; некоторые параллели очень показательны, ср. в „Локисе“ мотив влезания на дерево графа Шемлта, обладающего медвежьей природой, в сочетании со схожим мотивом из текста хетского строительного ритуала [воздвижение нового дворца]: „А деревья [GIŠ^{ul.A}] вы под небесами зеленеете! ... медведь взбирался на вас!“ – *ḫar-tág-ga-aš-ma-aš-ma ša-ra-a ar-ki-iš-ki-it-ta*. KUB, XXIX, I 9, 28–29), и ритуальных людей-медведей (людей в медвежьих шкурах, изображавших медведя), с другой стороны [...]”. След този текст в скоби В. Н. Топоров е направил препратки към примери на „люди-медведи“ от източнославянската, главно руската фолклорна традиция. За отражението на балто-славянските фолклорно-митологични реалии у Проспер Мериме: **Завьялова, М. В.** 2005, с. 682–696. Същото на литовски език: **Zavjalova, M.** 2007, psl. 37–45. Арктос-антропията у древните балти е засвидетелствана в реликтов вид и от „[---] лосиные и медвежьи шкуры на литовских воинах, явно одевавшиеся с ритуальной целью, литовские знамёна, на которых изображался человек с медвежьей головой“ [**Костомаров, Н. И.** 1996, с. 243, цит. по: **Лисюченко, И. В.** 2009, с. 25] или, например, от митологичната тема, стояща в основата на въвеждането в класификацията на Карл Линей в рода човек на „Юноша-мечка от Литва“ (Juvenis ursinus Lithuanus, 1664) [цит. по: **Сервье, Ж.** 2004, с. 80; Juvenis Ursinus Lithuanus от този сюжет е герой, роден “ex semine viri cum ursa”, като Карл Линей заема информацията за него от публикуваната в 1721 г. работа на Gabriel Raczynski със заглавие Historia naturalis curiosa Regni Poloniae..., вж. за това: **Коропескый, Р.** 1990, p. 420–421 and note 18, p. 420]. “Lietuva – vilkolakių kraštas?” („Литва – страна на върколаците [vilkolakiai]?”), задава въпрос Р. Маркевичюте,

Вероятно отношение към това обозначение може да има и фактът, че при някои календарни обичаи двете животни, вълкът и мечката, са едновременно присъстващи образи, играни от маскирани участници в ритуалите. Един такъв пример е наличието сред маскираните джамалари и василичари, извършващи ритуални обхождания при обичая мечкина повойница на празника Василица, на „вълк“ и „мечка“, както било в Скопската котловина⁵¹. Както стана дума, и както още от застъпващия тезата за феномена „вълко-мечка“, Вяч. Вс. Иванов, е указано, „хората-вълци“ и „човекът-мечка“ присъстват и в хетските календарни празници, но данните за такива ритуални фигури в славянската, в случая българската обредност, са несъмнено от по-голямо значение.

Второ, ритуалната дреха от животинска кожа с козината навън в някои случаи действително е символизираща мечката. Така например, у украинците са зафиксирани макар и малко на брой легенди за превръщането на човек в мечка, която Бог искал да изплаши чрез обличането на кожух, обърнат с козината навън (аналог на животинска кожа) [Балушок, В. Г. 1996, *pass.*, цитирайки текстовете у Гнатюк, В. 1981, с. 195; Драгоманов, М. П. 1876; Бессараба, И. В. 1916, с. 48]. Парелилизъмът с кожусите с обърната навън кожа от описанието на Константин Багренородни на „Готските игри“ е несъмнен. Може би пояснителен в случая е и фактът, че в някои райони на Румъния облеклото на двамата персонажи, играещи „мечки“, от коледуването на групи в състав от юноши и млади мъже, се изготвяло от кози кожи [вж. Голант, Н. Г. 2009, с. 123–124].

И трето, дегизация в мечи кожи на мито-епически герои или божества у германците все пак е налице; така върху четири плочки от остров Йоланд, Швеция, са представени сцени с участие на „мечки“ и на воин в ликантропична дегизация⁵². Впрочем, във връзка с това от значение е и наличието на макар и единични случаи на контаминиране на мечия и вълчия образ в повестствованията на някои скандинавски саги, в това число и сагата с показателното название *Úlfhams saga*. Така в едно от тези повестствования се разказва как кралицата превърнала Bjorn Hringsson в мечка чрез удар с ръкавица, направена от вълча кожа; Бьорн останал мечка цял живот. Тук вълчатата кожа е магичен оператор,

подчертавайки чрез този въпрос, изнесен в заглавието на научно-популярна статия [Markevičiūtė, Lietuva ir vilkolakiai...], важността на известието на Олаус Магнус за регистрирането на значимата роля на ликантропичните воински общества в ранната история на Литва.

⁵¹ Привеждам примера по: Живанчевий, В. 1963, с. 54, позоваващ се при описанието на този обичай на Филиповий, М. 1939, с. 378–385; Кличкова, В. 1960, с. 233–248.

⁵² Вж. напр. Bernage, G. 1974. Цит. по интерактивната публикация в: Terre et Peuple. Résistance identitaire européenne. Paganisme < www.terreetpeuple.com/paganisme-memoire-35/222-etre-paien/1418-les-confreries-et-culturelles-les-varous.html >, *pass.* Вж. също и специализираната литература за тези паметници, указана у Иванов, В. В. 2009, с. 124, бел. 52. Също: Slupecki, L. P. 1994, str. 79, Ryc. 7; str. 89, Ryc. 80 (реставриран вид на едната плочка); Amateis, M. 2015, p. 289, fig. 84. За образа на мечката в западноевропейския фолклор, включително в Артуровия цикъл: Praneuf, M. 1989; Lajoux, J.-D. 1996, и редица други.

но той служи да превърне епическия герой не във вълк, а в мечка [цит. по: **Bystrický, P.** 2015 а, р. 796, п. 51].

Що се отнася до лова / борбата с мечка като елемент от инициационния мито-ритуален комплекс, в славянската мито-епическа традиция той е застъпен с доста примери. Тук ще онагледа само с примера на украинската приказка „Золотий ведмідь”⁵³, но няма да е погрешно да се твърди, че всяка от славянските мито-епически и фолклорни традиции може да засвидетелства този сюжетен тип.

III. 5. Методически възстановяването на феномена на ликантропията въз основа на разновременни и кроскултурни паралели в значителна степен е правилно, доколкото това е една плодотворна и перспективна методика в изследванията. Но неточният анализ на Константин Багренородни показва и колко опасности съдържа тази методика. Проблемът се състои в това, че феноменът на ликантропията като елемент от полово-възрастовата стратификация на късната родово-племенна епоха и епохата на политогенезис **е функционирал в относително значителен брой инварианти**, което прави несигурна възстановката на обобщения модел на този феномен, тъй като **ние не знаем всеки конкретен реликт от феномена към кой негов инвариант възхожда**. Все пак в случая изглежда сме изправени пред единен комплекс, тъй като при описанието му, например, по данните на Псевдо-Кесарий, са регистрирани в комплекс основни елементи от мито-ритуалния комплекс на ликантропията – и ритуалният вълчи вой, и гюнайкомасофагията, и ритуалното детеубийство. Освен това, както ще видим по-нататък, у древните траки в рамките на инициационните подвизи на героя от Летнишкото съкровище се засвидетелства борбата му и с двете животни, и с вълка, и с мечката, което представлява една съответка от най-общ типологичен характер на двукратното превъплъщаване на иницианта в част от балто-славянската народна традиция. В последния случай, както видяхме, то е привързано към конкретни важни пунктове от годишния календар.

III. 6. Впрочем, във връзка с този “ликантропичен” народ, неврите, ми се иска да илюстрирам бегло и една страница от историята на проучването на древността в европейската наука на XIX век. Става въпрос за проучването на ранната история на литовския народ, осъществено от Теодор(ас) Нарбут(ас), полски учен от литовски произход, проучване, в рамките на което той се спира в разказа си върху неврите и излага свое обяснение за неговото ликантропично превъплъщаване; обяснение, което е наивно-рационалистично, сякаш в стила

⁵³ Привеждам именно този пример, защото той вече е анализиран откъм застъпените в тази приказка инициационни мотиви. Вж. **Предибайло, С.** 2011, с. 465. За мястото на мечия култ в инициационните обреди: **Кернер, В. Ф.** 2003, с. 49–66. За мечия култ в Русия, в съпоставка с мечия култ у остяките и други народи, по археологически следи и по данни от фолклора, както и по едно известие на „Повесть временных лет”: **Blankoff, J.** 1983, с. 129–135, и посочената там литература.

на разказа от филма “13-ят воин”. Филм, който, на свой ред – независимо от отдавна указаната историко-етнографска непрецизност в представянето на хронотопа, над който филмът повестува – е една от най-добрите кинематографични илюстрации на мито-епическата **арктос-антропия**. Но, както се вижда от препратката в приведения по-долу текст на Нарбутас, подобни изворови известия от епохата на древността вече се свързват с фолклорните данни за феномена – път към бъдещото им аналитично изучаване. В превод анализът на Нарбутас е буквално следният:

“Свързани със скитите, те [гелоните] винаги живеят с тях в добросъседство, в мир и в съгласие. Добре се спогаждали и с гетите от юг, живеещи на р. Дунав. На запад от тях номадствал родът на горските неври, за които не разполагаме със сведения откъде бил произходът на тези племена. За тях се разпространявало поверието, че понякога те се превръщали във вълци и отново възвръщали човешкия си облик (или вид), а и досега в нашия край това се е съхранило; както виждаме в този първи том на съчинението, в статията за вълците. Може би това странно поведение (или отношение) е поради това, че за определено време от годината изнемошелите от глад неври излизали от своите гори и плячкосвали животни от скитите. На север от скитите, чак до Дон, обитават гелони и будини, а от другата страна на Дон, до брега, на изток от скитите – сармати.”⁵⁴

⁵⁴ Превод от литовски език: **Тодорка Михалева** [редактирането на превода – мое, Ст. Й.]. Текстът в изданието на литовски език на труда на Нарбутас: “Šie, susiję su anais, visuomet kaminiškai, taikiai ir sutartinai gyveno su skitais. Gerai sutarė ir getai iš pietų, gyvenę prie Dunojaus. Į vakarus nuo jų klajojo miškinės neurų kartos apie kurias neturime žinių, iš kur buvo kilusios jų gentys. Apie juos sklido kalbos, kad kartais jie pavirsdavo vilkais ir vėl atgaudavo žmonių pavidalą, ir lig šiol išliko mūsų krašto pavadimuose; tai matėme pirmo šio veikalo tomo straipsnyje apie vilkatas. Galbūt šis keistas požiūris atsirado dėl to, kad tam tikrais metų laikais bado spaudžiami neurai išeidavo iš savo miškų ir grobdavo gyvulius iš skitu. A šiaurę nuo skitų, net ligi Dono gyveno gelonai ir budinai, kitapus Dono, iki jūros, į rytus nuo skitų – sarmatai.” [Narbutas, T. 1995, IV skyrius. Apie skitus, sarmatus, alanus, roksolanus ir roksanus, pastabos 36 puslapiuose 57–58]. Оригиналният текст на Теодор Нарбутас на полски език: “Ci, skojarzeni z tamtymi, sąsiedzili że Scytami zawsze w pokoju i dobrej zgodzie. Jak’ równie od południa Gety, którzy ku Dunajowi byli. Od zachodu snuły się leśne pokolenia Neurów, o których nie mamy objaśniających badań, z jakiegoby plemienia pochodzili. Słyneły o nich powieści, że pewnych czasów przemieniaли się w wilków i znowu do ludzkiej postaci powracali, które w podaniach gminnych naszego kraju dochowały się dotąd, jakośmy w tomie poprzednim tego pisma widzieli pod artykułem Wilkats (str. 266). Zapewne początek tego mniemania dziwaczego poszedł ztąd, że Neurowie, w pewnych porach roku głodem przyciśnieni, wypadali z lasów swoich i chwyтали bydłęta Scyptom pasterczom. Na północy Scytyi mieszkali Gelony i Budyny, aż do Donu. Za Donem aż do morza byli Sarmaci, od wschodu Scyptom sąsiedzacy.” [Narbutt, T. 1837, str. 48–49; ползвано по електронното издание в: Pawet < http://pawet.net/library/history/bel_history/narbutt/02/DZIEJE_STAROC5%BBYTNE_NARODU_LITEWSKIEGO_Tom_drugi.html, accessible August 2014]. Приведеният в текста превод на този откъс от Нарбутас е направен от литовски език, вместо от оригиналното издание на полски език, по стечение на обстоятелствата (първо се сдобих с преводното издание на литовски език).

В препратката, която Нарбутас прави към първия том на съчинението си, посветен на литовската митология, той изяснява термина **wilkats** като „czarownik, umiejącego się obracać w wilka, co Rusini nasi nazywają *Wolkołak*, a litwini *Wilkatas*”. Във връзка с този фолклорно-митологичен образ той привлича и примера на античния народ на неврите, който приемал вълче превъплъщение само за известно време [Narbutt, T. 1835, str. 266]. Разбира се, ликантропията е добре засвидетелствана у балтските народи, а както видяхме в изложението по-горе, използваният за обозначаването ѝ термин е еднокоренен със славянския термин⁵⁵.

Интересно е, че в зората на модерната българска историческа наука се прави опит да се изясни кои са скитите, при което в една библиографска справка по въпроса, направена в ръкопис на Любен Каравелов със заглавие „О Скифии и скифов” [НБКМ – БИА, ф. 2, арх. ед. 5, л. 52 – 67, разм. 35/22, автогр. с маст.; цит. по: **Из архива на Л. Каравелов...**, с. 291–309], се изреждат редица автори от XVIII и XIX век. Текстът на Каравелов започва с библиографски данни за издание на Херодот от 1814 г., след което се привежда въпросната библиографска справка върху Херодот с оглед данните му за Скития и скитите. Сред авторите, които са изредени в тази справка – T. S. Bayer, J. de Guignes, J. d’Anville, J. Chr. Gatterer, J. Pinkerton, J. Potocki, L. Surowiecki, J. Lelewel и др. – присъства и Теодор Нарбутас с труда си „Dzieje starożytne narodu Litewskiego”, t. II, z. 5. По-нататъшният текст в ръкописа на Любен Каравелов е посветен на ранните славяни и на редица други въпроси от средновековната българска история, в това число и на Кирило-Методиевото дело, и едва в края на текста Каравелов се връща към скитите във връзка с известието на Иполит Портуенски, че апостол Андрей е проповядвал сред скитите и траките. В текста не е указано изрично, но е добре видимо, че Любен Каравелов се е насочил към темата за скитите по данни на Херодот във връзка с идеите на предмодерната историческа наука от това време, че славяните имат за предци древните народи от Балканите и Северното Причерноморие, като изброените от него заглавия в по-голямата си част лежат в идейното русло на историческите концепции за етнически произход на т.нар. сарматизъм. Ръкописът на Любен Каравелов явно съдържа заготовки за история на средновековния период от българската история, но как нашият възрожденски деец е щял да се възползва от трудовете на въпросните автори, в това число и Т. Нарбутас, и дали той – най-вероятно – е щял да следва етногенетичните теории на епохата, е предмет за отделно изложение. Все пак нека да отбележа добрата осведоменост на Любен Каравелов за най-важните трудове от негово време върху темата.

⁵⁵ Сред многото проучвания върху ликантропията и евентуално – върху функционирането на полово-възрастовата стратификация у древните балти вж. напр.: Sosnowski, M. 2011, s. 203–220, и редица други.

Митологичната вълко-мечка – съществува ли тракийска „връзка“?

IV. 1. В религиозния живот на древна Тракия заемат важно място и двата култа – и към вълка, и към мечката⁵⁶. Бегло ще се спра на мястото на двата зооморфни образа в социалния и религиозния живот и на земите, обитавани от траките, тъй като именно в голяма част от тези земи след края на античната епоха се появява фолклорният образ на вълко-мечката, респ. върколака, налице у всички балкански славяни и като заемка от тях – и у румънци и гърци.

Заслужава да се отбележи, че едновременното мито-ритуално битуване на вълк и мечка е засвидетелствано и у траките, макар и като зооморфни антагонисти на ловуващия герой-инициант от **изображенията върху апликациите от Летница**. Някои изображения създават впечатление за вълко-мечо хибридно животно, доколкото представят вълк със значително окосмяване около врата. Този митологичен вълк от апликациите от Летница можем да видим в изображенията от апликации с номера 14 и 16 (по публикацията на Иван Венедиков [Венедиков, И. 1996, фиг. 16 и 18]); в апликация номер 14 фигурата на вълка е представена вдясно и по-горе в изобразителното поле, над фигурата на конника-воин, и вероятно представя или победеното животно, или животното – зооморфна хипостаза на героя-конник. От друга страна, в изображението от апликация номер 13 героят вече се бори именно с мечка, представена чрез ясно оразличима от вълка фигура, особено заради различното представяне на окосмяването на тялото ѝ [Венедиков, И. 1996, фиг. 15]. Признавам, че много желяех да открия вълко-мечка в изображенията от Летница, **но реално такава там не присъства**. Но пък присъстват и двете животни като антагонисти на иницианта, което несъмнено е важно. Борбата на иницианта с мечка вероятно има отношение към фигуралната сцена „лов на мечка“ в релефите от оброчните плочки на Тракийския конник, колкото и слабо да е застъпена тя там⁵⁷, а заслужава отбелязване и изображението на две борещи се мечки върху апликация номер 18 от Летница [Венедиков, И. 1996, фиг. 20].

Тук няма да се спирам върху данните от праисторическата епоха на Балканите, засвидетелстващи присъствието на мечия култ в религиозния живот на тази древна епоха⁵⁸. Ще направя единствено кратка справка за някои от

⁵⁶ Вж. за ролята на тези два култа обзорните проучвания на **Маразов, И.** 1983; 1992, с. 239–242; 2010, и др.

⁵⁷ Вж. за този иконографски сюжет: **Ботева, Д.** 2003.

⁵⁸ Археологическите данни за мечия култ от тази епоха са интересни и заслужават системен анализ. Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Иванов го илюстрират с култов съд с тяло, представлящо мечка от балканския неолит (?), вж. **Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, В. В.** 1984, с. 497, рис. 1. Пример за присъствието на мечия култ в праисторическите култури на територията на днешна Сърбия: **Tringham, R., Bruckner, B., Voytek, B.** 1985, p. 437–438 and fig. 11, p. 438 (bear-shaped figurine); **Gimbutas, M.** 1982, p. 390 (цит. по: **Shepard, P.** 2007, p. 76 – фигури на „part bear and part woman“ от археологическата култура Винча, които заедно с митологични разкази от типа на мита за Калисто „may depict a stage in the dissociation of human kinship with the bear on the advent of Greek humanism“). Примерите за подобни

данните за урсо-латрия⁵⁹ от историческия период, главно по писмени, но също и по археологически извори.

IV. 2. Обичайно като засвидетелствуващо мечия облик на Артемида, конкретно в локалната ѝ хипостаза от Браврон, се привеждат данните на класическата традиция за служещите на богинята неженени атинянки, дегизирани като мечки. Този култ се обвързва и с честването на Артемида на празника на Мунихиите, някои от елементите на чиято ритуалност се съпоставят със сходни ритуали от култа към тракийската богиня Бендида⁶⁰.

Вероятността комплексът известия за връзката на богини от типа на Артемида с инициационния комплекс на полово-възрастовата стратификация се илюстрира и от обвързаността на още една от хипостазите на Артемида, Артемида Трозия, с „age-class initiations”⁶¹.

IV. 3. Едно от най-важните известия за култа към мечката в древна Тракия е сведението на Порфирий, според когото Залмоксис бил покрит с мечка кожа при раждането си, а траките наричали мечката кожа *zalmos*, откъдето идвало и името на Залмоксис⁶². Името на Залмоксис може да се категоризира като „водач на мъже” – етимологията на този теоним позволява такова предположение⁶³, което на свой ред прави допустимо твърдението **част от мъжките съюзи у траките да е била с мечка дегизация**, независимо че е трудно е да се уточни, както видяхме по-горе, за коя възрастова степен става дума. Заслу-

находки най-вероятно могат да бъдат увеличени. Функционирането на „bear ceremonies” в праисторическа Европа за пръв път било обосновано от Карл Нар. Вж. **Narr, K. J.** 1959, pp. 233–272 (историографско становище на: **Janhunen, J.** 2003, p. 2, n. 6). Сред изключително обилната литература върху мечия култ в праисторическа Евразия: **Kezich, G.** 2014, pp. 95–107 (по данни от балканския неолит в съпоставка с фолклорни феномени от типа на мечката от кукерските игри); **Antonello, E.** 2016, p. 333; **Helskog, K.** 2012, pp. 209–236; **Lévêque, P.** 1989, pp. 60 sqq., с лит., и др.

⁵⁹ Използвам в случая термин с буквално значение „почитане на мечка” – латинско-гръцки композитум, въведен като неологизъм от **Линник, Ю.** 2013, pass.

⁶⁰ Вж. най-общо, с лит., у **Janouchová, P.** 2013, p. 99. За анализа на култа на Артемида Брауро вж. и **Маразов, И.** 1983, с. 32–35; **Bodson, L.** 1978, p. 129 sqq.; **Lévêque, P.** 1989, pp. 55–64. Сред изворовите известия, които вероятно отразяват култа към мечката у траките, изрично се обвързва именно с траките сведението за тракийката Полифонта, която Артемида наказала чрез внушаването на страст към мечка [**Ant. Lib.**, 21, 1–3]. Срв. анализа му у **Маразов, И.** 1992, с. 240–241. За инициационните мотиви в разказа за Полифонта вж. напр.: **Cherubini, L.** 2009, pp. 77–97.

⁶¹ Вж. повече у **Graninger, D.** 2007, pp. 151–164. Срв. също за Artemis Kourotrophos, «the patron goddess of children and childbearing»: **Pearlman, P.** 1989, pass.

⁶² **Porphyrii de Vita Pythagorae**, § 1.18.1, 14–15; **Маразов, И.** 1983, с. 31–36. Идеята на Р. Карпентър, че частта **-olxis** във варианта Замолксис на името е еднокоренна с индоевропейските думи, обозначаващи вълк, смятам за необоснована в лингвистично отношение. Вж. **Carpenter, Rh.** 1946 [1974], p. 131, бележката под линия.

⁶³ Вж. тълкуването на името като „водач на мъже” у мен: **Йорданов, Ст.** 2000, с. 195 и сл.

жава да се приведе в подкрепа на такова допускане и известието на изворите, че гетите са смели заради упованието, получавано от вярата им в Залмоксис. Това е едно късно твърдение, в съчинение на имп. Юлиан⁶⁴, и също не е сигурно дали в случая не става дума за литературно построение на императора-философ, но ако той цитира по-стар източник, то възможно е в него да се отразява известие за социално поведение, демонстриращо смелост, изискуемо от социално-нормативните внушения в митологията на едно божество, свързано с първобитната полово-възрастова стратификация и инициациите. Във всеки случай, Michael P. Speidel [Speidel, M. P. 2002, pass.], позовавайки се на свидетелство на **Тит Ливий**⁶⁵ и на изображение от монета⁶⁶ очертава и тракийските воини като носители на *furor heroicus* също като берсерките и също като тях, сражаващи се голи. Във връзка с митологичния образ на Залмоксис и упоменатото по-горе известие на Порфирий за вълшебното му раждане върху меча кожа съпоставка с германските берсерки прави и Шербан Другаш⁶⁷. От друга страна, изхождайки от внушенията на разказа на Херодот, излагащ [част от] митичната биография на Залмоксис, разказ, окачествен от Д. Рокуел като „the foundation myth for the Thracian rite”, се прави съпоставка с т.нар. **Midewiwin Society** у племенната общност оджибве с типичната за това възрастово общество меча дегизация и важната роля на мечката в изграждащите облика му мито-ритуални комплекси. На тази база Д. Рокуел извежда констатацията, че култът към Залмоксис „was a bear cult concerned with death and resurrection and, ultimately, just as the Midewiwin Society of the Odjibwa was concerned with immortality” [Rockwell, D. 1991 [2003], p. 186]. Тази кроскултурна и кростемпорална съпос-

⁶⁴ Вж. текста, приведен у **Ruscu, D.** 2004, p. 76.

⁶⁵ В случая той привежда известие на Тит Ливий във връзка със събитията на Балканите през 171 г. пр.н.е., по-конкретно – сражението между римляните и македонския владетел Персей, в което участват тракийски войници начело с одриския владетел Котис. “Primi omnium Thracas, – пише римският автор (**Liv.**, 42, 59, 2 f.) – haud secus quam diu claustris retentae ferae, ita concitati cum ingenti clamore in dextrum cornu, Italicos equites incurrerunt ut usu belli et ingenio impauida gens turbaretur; tre [—] is hastas petere pedites [—] equorumque nunc succidere crura [—] is, nunc ilia suffodere.” В превод на М. Speidel: “Thracians, loudly yelling, and furious like long penned-up wild animals, ran ahead of all others up to the Italic horsemen and their lances. They cut the horses’ legs or stabbed them in the belly.” Войнствените траки, изпълняващи обреден военен танц на готвещите се за бойни действия *Männerbünde*, засвидетелства и **Тацит** (*Annales*, IV, 47) в разказа си за покъсни събития, свързани с римската експанзия в Тракия. Вж. за това: **Yordanov, St.** 2000, p. 469–470.

⁶⁶ Тракийски „голи” воини във вихрено нападение са представени в сребърна тетрадрахма на владетеля Патрай от Пеония (335–315 г. пр.н.е.), изобразяваща a bare-chested, kilt-clad тракийски пехогинци в сражение с пеонски конници от Македония (Speidel препраща към публикация на екземпляри от монетата, с малки вариации в изображенията, съответно в: **Coll. Am. Num. Society...**, 1040; **Gaebler, H.** 1935, S. 201 f; **Gaebler, H.** 1927, S. 237–242).

⁶⁷ **Drugaş, Ş. G. P.** 2016, pass. Другаш се опира върху, както видяхме, до известна степен неточната съпоставка между хетския жрец-„мечка” и германските берсерки.

тавка подчертава връзката между религиозните представи за безсмъртието и инициационния мито-ритуален комплекс – същностно съответстващи си в две общества, взаимовлиянието между които е изключено – наблюдение, което е важно, но е тема за отделно изложение.

IV. 2. Просто в допълнение към изчерпателния очерк за ролята на мечката в тракийската религия, осъществен в цитираната по-горе статия на Иван Маразов, ще прибавя и данните за присъствието на този образ в един артефакт, също така засвидетелстващ образец от така наречения от Маразов изобразителен език на тракийската митология. Става въпрос за тълкуването на апликации от Луковит като изображение не на лъвска глава, а на мечка глава в иконографската схема „мечка в жертвена поза“, т.е. изображение на мечка глава, разположена между двете предни лапи на животното. „Отдельные фрагменты, где она (в достаточно грубом исполнении) представлена, – гласи част от описанието на Ф. Мец – известны в эллинистическое время у тех же фракийцев (возможно, гетов или трибаллов) и в меото-сарматском могильнике в Прикубанье. Ближайшей же иконографической аналогией луковитским бляшкам являются те самые «медведи в жертвенной позе» на западносибирских бляхах поясной гарнитуры середины I тыс. н. э. [—] Из материалов археологии применительно к данной теме наиболее интересен и показателен комплекс из Летницы. [—]” [Мец, Ф. И. 2004, с. 125–136].

Несъмнено този паралел е изключително интересен, но той изисква допълнителен по-пространен анализ – тема за друго изложение. Само ще отбележа, че във връзка с анализа на тази иконографска схема Ф. Мец привлича още един паралел – косвените следи за култовата роля на кожата на сивата мечка в митологичната традиция на келтите. Този паралел също изисква отделен анализ; тук ще се ограничи само с информация за него, известна ми по библиографски път, но той е важен, тъй като може да има отношение както към раждането на Залмоксис върху мечка кожа, така и към дегизирането с мечка кожа⁶⁸.

IV. 3. Във връзка със занимаващата ни тема основно остава запитването доколко вариантът, в който се появява апелативът, обозначаващ мечката, у траките, респ. в Балкано-Анатолийския район, може отчасти да се възстанови. Интересна информация дава например митичната история на древна Троя, както е отразена в гръцките извори⁶⁹. Така Аполодор в повествуването за вълшебното детство на Парис [Apollod., Bibl., III, 12, 5] разказва как детето Парис

⁶⁸ Botheroyd, S. und P. P. 1996, S. 28–29; цит. по: Мец, Ф. И. 2004, с. 136, бел. 38 – в качеството на аналогия към същата тракийска култова практика.

⁶⁹ В настоящия параграф привеждам – частично преработен и допълнен – текст от трета глава на дисертационния ми труд на тема „Типология на държавообразователните процеси в древността (По материали от Балкано-Анатолийския район от края на II – началото на I хил. пр. н. е.)“ [в машинописния текст: с. 194 и сл. = Йорданов, Ст. 1991 [2017], с. 118 и сл.].

било захвърлено върху планината Ида, където в продължение на пет дни било кърмено от мечка. Оказва се, че Ида при това положение е мечка планина; подобен извод добре се вписва в културно-историческия облик на Северна Егеида и Пропонтида – в последната по известие на Аполоний Родоски върху един остров се издигала т.нар. Меча планина [**Apoll. Rhod.**, Argon., I, 941, по изданието в превод на Церетели, 1964] и там бил устройван пир в чест на Великата богиня-майка [**Apoll. Rhod.**, Argon., I, 1150]. Аполоний Родоски известява всъщност за свещената планина на Рея Диндимене (Диндименска) при Кизик, отличаваща се с по-особено полуостровно разположение. От **Стефан Византийски** [231, 6], **Страбон** [Geogr., XII, 8, 11, ed. Dübner, Müller], **Плиний** [Nat. Hist., 5, 142] и **Филостефан Киренейски** [frg. 2, ed. Müller = Schol. ad Apoll. Rhod., Argon., I, 985, ed. C. Wendel] тя е названа Δινδύμα, Δινδύμων; последният го изяснява като назоваване “τὸ δίδύμουσ μαστοῦσ”, но на практика това е един догръцки ороним⁷⁰.

Мечката, отгледала Парис, в такъв случай е именно Великата богиня-майка, приела зооморфен облик, а планината (респ. островът/полуостровът) е митологичен образ на дома ѝ⁷¹. Така самият Парис е “мечо дете”, т.е. той представя характерната митологична фигура на божественото дете в зооморфния ѝ облик⁷². Както е известно, в Балкано-Анатолийския район Великата богиня-майка много често има мечи образ – това са Артемида и Ифигения, Артемида Браврония, аркадската нимфа Калисто, знаменитата ловджийка Ата-ланта, също обитаваща Аркадия⁷³. Артемида и специфичният мечи облик за

⁷⁰ Срв. **Detschew, D.** 1976, S. 137. Сред изворите свидетелства към тази статия от компендиума на Дечев липсва сведението на Филостефан Киренейски, като то не е привлечено вероятно поради бедността му.

⁷¹ За появата на Великата богиня-майка в Анатолия и по-широко – „from Trojan Ida as far as Syria” – в мечи вид, вж. напр. **Krappe, A. H.** 1942, p. 494. “He [J. J. Bachofen] – пише Alexandre Krappe – was equally right in his conclusion that the bear-Artemis is merely a special form of the bear-Kybele.” [**Krappe, A. H.** 1942, p. 494 – препращайки по въпроса за мечия облик на Кибела към: **Bachofen, J. J.** 1926, S. 146, non vidi]. Срв. също: **Ballesteros-Pastor, L.** 2009, pp. 333–340; **Bevan, E.** 1987, pp. 17–21.

⁷² Този зооморфен инвариант на двойката божества в състав от Богинята-майка и т.нар. божествено дете има показателни типологични паралели. Срв. в това отношение данните за Артемида Клария, както и за келтския пантеон, приведени у J. Бодсон: „[—] Un petit relief clarien que Charles Picard a bien mis en évidence [...] montre, a côté d’une figure féminine identifiée à Artémis Claria, un jeune ours qui rappelle les animaux sacrés de la Grande Mère.”; „Des monuments gaulois relatifs à la déesse Artio et à Mercure Artaios offrent de remarquables parallèles [...]”, и др. [**Bodson, L.** 1978, p. 141 et note 145, p. 141, с лит.].

⁷³ Впрочем, именно тези образи са обявени от Рис Карпентър за влияние на тракийския bear cult върху религиозния живот на Фокида, северозападна Беотия, и др., влияние, което той свързва именно с гетите и Залмоксис. Вж. например **Carpenter, Rh.** 1946 [1974], pp. 186 sqq., както и изложението му в глава пета, „Cult of the Sleeping Bear”, pp. 112 sqq. За инициационните мотиви в митологичния разказ за Калисто вж. **Jost, M.** 2005, pp. 347–370, с лит.

посветените ѝ млади момичета в инициационна възраст дават добър аналог с корени в трако-пеласгийския свят с оглед на типичното и за него присъствие на мечия култ⁷⁴. В това отношение следва да се напомни също така, че пак в планината Ида обитавала Ойнона, дъщеря на митичния герой Кебрен, с която Парис имал първа брачна връзка (разбира се, в мито-епическия смисъл на понятието брак) и която била надарена с гадателски и лечителски способности – един своеобразен класификатор за мечата природа на образа⁷⁵.

Присъствието на мечката в символиката на Великата богиня-майка и в идеологията, обслужваща функционирането на полово-възрастовата стратификация, което се долавя по данните за Парис и други митологични герои, отгледани от мечки, както и по данните за Кизик, се подкрепя и от едно интересно свидетелство на Демостен Витинецът [Demosth., Bithyniaka, frg. 6, Jacoby, F.Gr.Hist., III. C. 1, S. 553]. Стефан Византийски (у когото е запазен интересуваният ни фрагмент) пояснява топонима във Витиния, като привлича и данните на Демостен: Ἄρτάκη ὁ καὶ Ἄρτάκιος εἶπε Δημοσθένης ... “νάσσατο δ’ Ἀρτάκιοισιν ἐφέστιος αἰγιαλοῖσιν” καὶ Ἄρτάκια · οὕτω γὰρ αὐτόθι ἢ Ἀφροδίτῃ καλεῖται. Така, като се има предвид етимологията на божеското име Артемида от индоевропейския корен **rtko-*, то получава се, че тази хипостаза на Великата богиня-майка всъщност е носела прозвището „Мечката”. От друга страна, тази „мечка” богиня от Кизик заемала трайно място в генеалогията на Великата богиня-майка съгласно типичните за района представи. Според Диодор [III, 58] Δινδύμη била съпруга на Меон (Μαίων), цар във Фригия и Лидия, и майка на Кибела.

IV. 4. Следва да се отбележи обаче, че Артемида „мечката” заради принадлежността си към митична генеалогия, в която за останалите божества, Аполон и богинята Лето, се търси анатолийска афилиация, не е сигурен показател каква точно е била тракийската дума за мечка. Анатолийска, вероятно хетолувийска афилиация на името на Артемида се подсказва и от варианта му в етруски език, Artumes⁷⁶. Докато Δινδύμη е несъмнено тракийска лексема, то носеното от Афродита от Кизик може би тракийско име Ἄρτάκια също като теонима Артемида показва по-скоро близост до хетската дума за мечка, ḫartagga-. Може би показателен в тази насока е и примерът с името Хиртак,

⁷⁴ Вж. най-общо: Попов, Д. 1982; за мечия облик на Великата богиня-майка в Балкано-Анатолийския район вж. Серов, С. Я. 1983, с. 181–183, с указаните там извори и лит.; Попов, Д. 1980. Срв. Иванов, В. В., Топоров, В. Н. 1982; Томсон, Дж. 1958, с. 275–278; Jeanmaire, H. 1939, p. 257–264, 287 и др.; Décharme, P. 1930, pp. 138 ff.

⁷⁵ За „романа” на Парис и Ойнона: Apollod., Bibl., III, 12, 6; Conon., Narrat., 23 = Jacoby, F.Gr.Hist., N 26 F 1; Parten., Narr. am., 4 = Hegesianax Alex. (Kephalaion), ed. Jacoby, F.Gr.Hist., N 45 F 2; Lycophr., Alex., 57–68; Ovid., Heroid., V; Qu. Smyrn., X, 259–331; 411–476; Dict. Cret., III, 26, IV, 21. За митологичните представи за мечката като особено надарена с гадателски и лечителски способности: Маразов, И. 1983, с. 33–34, с извори и лит.

⁷⁶ Срв. повече, вкл. по въпроса за евентуалния хето-лувийски произход на теонима, с лит., в: Krauskopf, I. 1998, S. 171–206.

носено от бащата на фригиеца Азий, владетел на Арисба и съюзник на Троя, по данни на Омировия епос [Hom., II, II, 835 – 840; XII, 94–97; срв. Schol. ad Hom. II., XII, 96–97, както и Apollod., III, 12, 5; Virg., Aen., IX, 177, 406]. Името Хиртак вероятно е със значение „мечка“, и “in an Anatolian context the name naturally recall Hittite *hartakas*, old script *hartagas*, the word for “bear” (or “wolf”?) and the cognate of Greek ἄρκτος”⁷⁷.

Случаят с името Хиртак също подсказва, че Артемида и Артакия са теоними, чийто евентуален тракийски произход е несигурен, още повече, че името на Хиртак се приближава в значителна степен до фонетичния облик на хетската лексема.

Названието на мечката в арменския език също не може според мен да помогне за възстановяването на лексемата, с която животно е било назовавано в тракийските племенни езици, независимо от възможността арменски език да е онаследил в някаква степен думи от езика на мизите, придвижили се от Европа към Мала Азия заедно с фригите, чийто етноним е отразен в етнонима мушки от асирийските извори. Това е така, защото в арменск. арј „мечка“ трябва да се види влияние или дори заемка от иранск. арша [вж. за това: Deroy, L. 1954, p. 319].

IV. 6. Заслужава да се отбележи още един паралел на витинската Артакия – **севернопричерноморското име Артек**. Предложената реконструкция *artaka (*artaka > Артек) регистрира в Таврида, ако е точен анализът на О. Н. Трубачов на този топоним, дума, която по неговата категоризация е също така архаична, като хетск. hartagga-. О. Н. Трубачов свързва и тази реконструирана дума, предположена от него като етимон на топонима Артек, и хетската лексема с евентуално значение „мечка“ с др. инд. ṛṣa и ир. (авест.) arša и ги обявява за „периферни реликти с праезикова древност“ [Трубачев, О. Н. 1981, с. 114]. В случая към тази група трябва да бъде присъединен още един митотопоним – **градът 'Артакія у лестригоните**, по данни на „Одисея“ [Hom., Od., X, 105–108]. Както се вижда, названието на града на лестригоните е идентично с приведения по-горе топоним от малоазийска Витиния, като тази близост на двата топонима е съпоставена от М. Будимир с присъствието на

⁷⁷ Watkins, C. 1986, p. 54. По отношение на хетската лексема hartaggas Уоткинс отбелязва, че тя е фиксирана само в хетски език, но че фонетичният ѝ облик е „certainly Common Anatolian, northern and southern“. Все пак хетската лексема е различна от ликийската и лидийската форма на теонима Артемида – съответно Erteme и Artimuš [срв. теофорното лично име Ἀρτεμηνίη (acc.), „based on the divine name Artemis“: Melchert, H. A. 2004, p. 94; Melchert, H. A. 2013, p. 37 (цит. по: Valerio, M. 2015, p. 338); срв. също и Vernet, M. 2012–2014, pp. 99–110]. Свърхкритичност представлява според мен допускането на К. Уоткинс (в указаното съчинение), че приликата между името Хиртак и хетската дума за мечка може да е пример за т. нар. “die Sirene des Gleichklangs” заради близостта до – или дори съвпадението на фонетичния му облик с онзи на гръцките лексеми ἄρκτος „мечка“, но за вид рак у Аристотел, и ἄρτακος „стрида“ в Лексикона на Хезихий.

хидронима Бористен едновременно в двете области [Budimir, M. 1960, S. 18] – и в двата случая, може би резултат от ирадиация на тези имена на север с преносител гръцките колонисти в Северното Причерноморие.

IV. 7. Малоазийската Артакия и реконструираната севернопричерноморска *artaka в лингвистично отношение имат близки паралели в келтските данни. В. Н. Топоров прави следната доста детайлна справка (в нея са налице достатъчно показателни препратки към данни, засвидетелстващи и у келтите ролята на мечката в инициационния мито-ритуален комплекс):

„Из других и.-евр. языков название медведя с *t* бесспорным для кельтского. Ср. редко употребляемое др.-ирл. и ср.-ирл. *art* ‘медведь’, а также кимр. *arth*, Pl. *eirth*, брет. *krabanarz* ‘bears-breech’, галльск. *Artio*, богиня Медведица (ср. *Deae Artioni*, о медвежьих богинях. Corp. XIII, 5160, Берн), см. *Urkelt*. 1894, 19 (здесь же упоминаются имена ирл. *Art*, *Art-gal*, *Art-bran*, кимр. *Arth-bodu*); *Vendryes Lex.* V, irл. A-91; *Schmidt ZfCeltPh.* 26, 1957, 135 (ср. ‘Арт-квов. Gen.); *Pok.* 1, 875 и др. Особенно показательно имя валлийского царя *Arthgen* < **Arto-genos* ‘сын медведя’ и эпитет кельтского Меркурия *Artaios*, обычно понимаемый как ‘медвежий’. Видимо, из кельтск. было заимствовано баскск. *hartz* ‘медведь’; ср. аквит. *Nom. propr. Harsus* (< **Harts-*). Для кельтских примеров ближайшим источникам признается обычно **arki-* (с метатезой по сравнению с и.-евр. **rdkos/rtkos*).”⁷⁸

IV. 8. В этнонимията на иранските народи например е засвидетелствано едно „мечо” название – това е сарматското племе **аорси-аланорси**, етимологията на чието име го представя като означаващо „арийски мечки” [Герценберг, Л. Г. 1972, с. 44–46, с лит.]. Това се потвърждава и от данни на античните извори, окачествени от Ф. И. Мец като „глухи”⁷⁹, но чиято връзка с дионисийския мито-ритуален комплекс прави допустимо предположението, че в тях се отразява инициационният мито-ритуален комплекс и евентуално – често срещаната еволюция в этноним на *termini technici* за обозначаване на юношеските възрастови общества. С оглед на анализираната в настоящото изложение проблематика това известие също потвърждава причастността на мито-епическия образ на върколака към идейния живот на полово-възрастовата стратификация.

⁷⁸ Топоров, В. Н. 1984, с. 74. Срв. също данните за култа към мечката у келтите у **MacCulloch, J. A.** 1911, р. 212–213. Препратките към литературата в труда на В. Н. Топоров оставям без пояснение за съответните използвани от него библиографски съкращения. За келтското **artos* ‘мечка’ и ЛИ Art, Arthán, Artacán, Artgal, Artri и функционирането им също и като метафора за воин: **Sjöblom, T.** 2006, р. 73. За мито-епическия владетел Artuis, “accompagné d’un grand ours”, у Рабле, вж. **Agus, C. A.** 2015, р. 30–31. Срв. също: **Swift, C.** 2015, pp. 451–469. За Artio, келтската богиня-мечка, и производните от същия корен „мечи” имена вж. напр.: **Sánchez Ruipérez, M.** 1950, р. 89–91. За етимологията на божеското име Artio вж. също и **Delamarre, X.** 2003, р. 55–56.

⁷⁹ Мец, «Арийские медведи»..., pass. За ликантропията у сарматите вж. детайлното изложение на Юлия Устинова: **Ustinova, Y.** 2002, pp. 102–123.

IV. 9. Но ако се върнем към тракийските лингвистични данни, то заслужава отбелязване още един факт – успоредяването между втората компонента в балто-славянското върколак/wilkatlakas и втората компонента -τάλκης в някои тракийски имена, такива като Ситалк (и божеско име, sic!) и Реметалк⁸⁰. Имена на митични същества, чието название, визиращо във втората си компонента мечка, визира и съответния зооморфен образ на мечката? Без конкретен езиковедски анализ е трудно да се каже каквото и да е, но по принцип при траките мечката е имала място в зооморфния код на тракийската религия и евентуално в ритуалната дегизация на инициационно-възрастовите колективи.

IV. 10. Разбира се, въпросът за евентуалния тракийски произход на теонима Артемида все пак трябва да остане поне *sub judice*. Работата е там, че лексемите за обозначаване на мечката, изведени от корена *ṛtko-, са имали близък фонетичен облик в редица палеобалкански и староанатолийски езици. Испанският учен Мартин Санчес Руиперес допуска например илирийски, респ. келто-илирийски произход на теонима Артемида [вж. **Sánchez Ruipérez, M.** 1947, pp. 1–60; **Sánchez Ruipérez, M.** 1950, pp. 89–95]. Приемайки Ἄρκαδης, Ἄρτεμις и лидийските форми Artimús, Artímuλ, Artimu-k като ясно засвидетелстващи „мечка“ семантика, В. Н. Топоров обръща внимание и на идеята на Санчес Руиперес за произхода на божеското име Артемида от илирийското *artos, също със значение „мечка“ и със значителен брой засвидетелствания на лексемата в лични имена от илирийския ареал (Artemius, Artemo, Artion, Arthitae, Artorius, Artus, месапийск. artemes). Но едновременно с това той припомня, че и в тракийски език имената с елемент art- се срещат често, давайки пример със сложни имена с елемента -αρτας, -arta (Ἀρτάκη, Artase, Ἀρτάκιοι, Ἄρτακοι, Ἀρτάνης, Ἄρτισκος, Artila, Ἀρτυνία), като прибавя и засвидетелстваното от **Херодот** (V, 7) важно място на Артемида в тракийския пантеон [**Топоров, В. Н.** 1984, с. 73, с препратка към **Detschew, D.** 1976, S. 27–29]. Но освен примера с лидийските форми на теонима Артемида той прибавя и памфилийск. Αρταμων, карийск. Αρτεμωνς и ликийск. Αρτιμας [**Топоров, В. Н.** 1984, с. 73, с лит.], като съмненията си в евентуалния илирийски или тракийски произход на божеското име Артемида подкрепя и със съмнението си, че в приведените примери илирийското и тракийското art- е могло да означават нещо друго.

Впрочем, във връзка с тракийската лексема за „мечка“ следва да се укаже още един проблем във връзка с фонетичния ѝ облик. Приведените по-горе варианти, евентуални производни от тракийската лексема за „мечка“, демонстрират фонетичен облик, който не съответства на това, че според установеното досега за фонетичния облик на тракийския език [вж. напр. **Дуриданов, И.** 1976, с. 98] етимологичното сричкотворно -r- от корена (указвано като присъстващо в

⁸⁰ **Detschew, D.** 1976, S. 488; идеята е на К. Оштир, който сравнява *dolka, *-dolкъ ‘λυκ-άνθρωπος’ с втората компонента на тракийските лични имена, -τάλκης. Вж. **Oštir, K.** 1926/1927, str. 21; срв. **Трубачев, О. Н. (ред.),** 1978, с. 63, s. v. dolka/dylaka.

индоевропейския етимон) се застъпва от друга рефлексия в сравнение със засвидетелстваната в името Артемида. Същото е валидно обаче и за келтската и респ. за илирийската лексема за „мечка” и изрично е отбелязано като проблем от Мартин Санчес Руиперес⁸¹. Той вижда решението на този проблем в това, че „la forma indoeuropea **ərks-os* postulada por Benveniste con laringal *ə* en inicial no sólo nio está en pugna con las formas del antiguo indio y del latín (con a consonántico, que desaparece, y con r vocálica), sino que – y esto no ha sido advertido hasta ahora – explica perfectamente (com *ə* vocal y r consonántico) el celta **artos*, supuesto por irl. *art*, gales *arth* y por las formas derivadas y compuestas antes citadas. Es cierto que en algunas formas con inicial vocálica, especialmente *ə*- o sonantes silábicas, se puede dudar de la existencia de *ə*- inicial, exigido por la teoría de la raíz indoeuropea del Benveniste, pero en este caso el antiguo indio *rksas* y el celta **artos* confirman plenamente la forma hipotética postulada por Benveniste. En cuanto al gr. ἄρκτος puede proceder de cualquiera de las dos formas fonéticas con *ə* vocálica o consonántica.” [Sánchez Ruipérez, M. 1950, p. 92]. Така предложеното решение обаче не е решение на въпроса, който в настоящото изложение е основен – въпросът за евентуалния субстратен характер на българската лексема върколак. Или по-скоро, това решение засвидетелства невъзможността лексемата върколак да има субстратен характер, тъй като в евентуалните илирийски и тракийски възможни източници на евентуално субстратно върколак, както и в хето-лувийските такива, липсват фонетичните иновации, осъществени в балто-славянското **v̥lko-d(ь)lakъ*.

IV. 11. Във връзка с евентуалния субстратен характер на лексемата върколак заслужава да бъде актуализирано и едно важно наблюдение на руските лингвисти С. Б. Бернштейн и О. Н. Трубачов. Те установяват един значителен брой южнославянско-балтски изоглоси, които не са застъпени в останалите славянски езици и сред които собствено старобългарско- и новобългарско-балтските изоглоси не са малко [вж. Бернштейн, С. Б. 2005, pass.; Трубачев, О. Н. 2004, с. 290–297; цит. по: Бернштейн, Трубачев, Отривки..., pass.]. Те не указват сред тези изоглоси лексемата *мечка*, но тя определено трябва да се нареди сред тях. По принцип българската и южнославянската лексема *мечка* заемат по-специфично място след обозначенията за това животно в останалите славянски езици, въпреки че в Българския етимологичен речник тя се извежда от лексемата *медвед* като нейна „галювна” форма [вж. Георгиев, В., и др. 1986, с. 777–778]. Но възможни са и други етимологични решения. Така в едно проучване на литовския учен Симас Каралюнас се установява, че южнославянското название за мечката влиза в единно лексикално гнездо с еднокоренните славянски обозначения за мечката – белоруск. *мишка* (само в разговорния език); руск. *мишка*, умалителна форма *мишуха*; полск. *meszka*,

⁸¹ „[...] la r vocálica indoeuropea que prueban griego ἄρκτος, antiguo indio *rksas*, latín *ursus* hubiera debido dar en celta *ri* mas no *ar*.” [Sánchez Ruipérez, M. 1950, p. 91].

mech, marucha (С. Каралюнас се позовава за полската лексема на речника на Ал. Брюкнер), развиващи и производните значения „дебел, бавен, неповрътлив, вял (човек)” – всички, „вместе с польским Mieszko – именем первого князя из династии Пястов (около 960 г.)”, представляващи обаче заемки от балтската лексема *meška, meškas* ‘мечка’ [Каралюнас, С. 2014, с. 109, 114, с препр. и към ЭСБМ, 7, pass.]. Изключително важен с оглед нашата тема е изводът на Симас Каралюнас, привеждам го буквално: „Из балтийских форм *meška, meškas* ‘медведь’ < **medž(ia)ka(s)* ‘лестой, принадлежащий лесу (зверь)’ также образовались болгарское *мѣчка* ‘медведица’, *мечѣ* ‘медвежонок’, сербское *мѣчак* ‘медведь’, *мѣче* ‘медвежонок’, *мѣчка* ‘медведь, -ица’.” [Каралюнас, С. 2014, с. 114]

Ако анализът на Симас Каралюнас е точен, то *мечка* в българския език не е трансформация на праславянска лексема от типа на руското *медведь*, а е с различен произход от нея. Но ако балтските форми биха могли да бъдат източникът на полски, белоруски и руски заемки от съответната балтска лексема, то какъв е източникът на южнославянската лексема *мечка*? Единственото логично допускане е, че тя е субстратен феномен и продължава етимона на трако-балтската изоглоса за *мечка*, обозначена като „горско (животно)”. Освен това, ако *мечката* всъщност е “горски обитател, горянин” и в балтския ареал, и евентуално в трако-пеласгийските езици, то това поставя редица въпроси – кога се формира това трако-балтско назоваване на *мечката*, относително рано или в самото навечерие на Великото преселение на народите; какво детерминира процеса на формиране на название, различно от балто-славянското *d/tlak-*; кога и как се извършва онаследяването му от южнославянските езици и т.н. Всички тези въпроси се отнасят към проблеми, които се нуждаят от допълнително изясняване. С оглед интересуващата ни тема важно е, че от допускането лексемата „мечка” да е субстратна лексема произтича доста сигурно, че в такъв случай в българския език лексемата **върколак** не е субстратна, а продължава изходния балто-славянски композитум в неговия праславянски вариант. По линията на евентуалния субстратен характер на българското назоваване на *мечката* **тракийска „следа”** в лексемата **върколак**, следователно, не се открива.

IV. 12. Във връзка с току-що изложеното е ясно защо се спирам, макар и накратко, върху данните за мечия култ у траките, респ. и у други древни народи с роля в етнокултурната история на Балканите. Интересува ме преди всичко това дали в наличните данни се съдържа евентуален тракийски апелатив за назоваване на *мечката* – при условие, разбира се, че в трако-пеласгийските езици не е било формирано друго назоваване на *мечката* заради застъпената в много езици табуация на нейното назоваване – и дали той е бил различен от лексемата, обозначаваща *мечка*, от втората компонента на балто-славянската лексема **въlko-d(ь)lakъ*, или се е приближавал към нея. Разбира се, засега е невъзможно да се каже нещо по-определено. Тракийската етнокултурна общ-

ност показва активно и то доста богато функциониране и на ликантропията, и на арктос-антропията, и то твърде вероятно – типологически близки до онези в балто-славянската архаика. И все пак, **българският върколак явно не е субстратно явление**; обликът на лексемата със значение „вълко-мечка“ демонстрира по-скоро независимото ѝ от субстратни палеобалкански влияния формиране в епохата на балто-славянската архаика и в този вид – внасянето ѝ в ранносредновековния балкански ареал.

Митологичната вълко-мечка, славянската ликантропия и българският топоним Вълковия

V. 1. Ако обобщим изложеното дотук, мечката в славянските езици се назовава с табуистично име – неологизъм спрямо изходната индо-европейска дума за мечка. В балтските езици също възниква новообразуване от друг вариант на индоевропейския корен *arktos, като се формират варианти на лексемата, доста отдалечени по звучене от производните от *arktos. Но и у балти, и у славяни се запазва иновационното *wilkodlakas – композитум, в компонентата си със значение “мечка” отразяващ по-старо състояние на лексемите, производни от етимона **d(t)-lak-os / d(t)laka**. Доколкото знам, композитумът *wilkodlakas се среща единствено в езиците от балто-славянската езикова общност, в останалите индоевропейски езици с изключение на германската група езици, където също се развива новообразуване за обозначаване на мечката, той липсва. Той има паралели в германската група езици, но това са само паралели по отношение на семантиката. Така *wilkodlakas е балто-славянска изоглоса и е етно-специфично назоваване на съответния мито-ритуален персонаж.

Както е известно, много са данните, които говорят за трако-балтска лингвистична общност, – данни, позволяващи тракийските племенни езици и балтските езици да бъдат обединени в отделна група индоевропейски езици, в това число – и многобройни трако-балтски изоглоси. Между тези изоглоси **не може да бъде нареден** и композитумът *wilkodlakas – липсват данни, **дали тази лексема, обща за балтославянските езици, е била характерна за тракийски**. По принцип аз споделям становището, че езиците пеласго-трако-дакомизийски и прабалтски са оформили отделна група в рамките на ИЕ езикова общност, но това съображение от най-общо естество не може да даде основания формите на *wilkodlakas в български и в останалите балкански езици да бъдат обявени за тракийски езиков реликт в българския език.

Гореизложените съображения говорят, че **в българския език това ликантропично название е славянско по произход**. Явно след териториалното раздалечаване на траки и балти у последните и у родствените им славяни се е развило иновационно – дори и да е било еднокоренно с предполагаемата тракийска лексема за мечка – назоваване на предположения фолклорно-митологичен хибриден аркто-ликантропичен персонаж и по-конкретно на втората

му компонента, и това ново назоваване е именно източникът и на българската лексема **върколак**. Що се отнася до значението “вълко-мечка” на този терио-морфен образ, то той, ако е точното „разчитане” на един древен етап в семантичния развой на лексемата, явно отразява относително широко застъпените в умерените ширини на Стария свят ликантропия и арктос-антропия при редица народи и за различни исторически периоди, а, имайки предвид класическото обстойно проучване на Ървинг Халоуел [**Hallowell, I.** 1926] – и още по-широко, „в северната хемисфера”. Това активно присъствие на ликантропията и арктос-антропията е получило в композитума *wilkodlakas много сполучливо езиково изразяване. Разбира се, „присъствието” на мечката в този композитум все още остава *sub judice*. Несъмнено сигурно е обаче, че, първо, това е композитум, второ, че композитумът е балто-славянски феномен, и трето, че „вълчето” присъствие в него е неотменно.

V. 2. Въз основа на обвързването на общославянското название на върколака (Vьlkodlak) с ликантропията като социална и ритуална практика, Ф. Малингудис приема, че то е имало първоначално значение „вълча кожа”, което отразявало неговата употреба в контекста на ритуалната трансформация във вълк чрез дегизирането с кожата на това животно⁸². Смятам, че в семантично отношение лексема със значение „вълча кожа” не е подходяща за назоваване на фолклорно-митологичен и ритуален персонаж; такова назоваване няма паралели в практиката за назоваването на този тип реалии у индоевропейските народи. Единствените приближаващи се до него термини са „магарешката кожа” от едноименния приказен сюжет на братя Грим (образ от художествената преработка на този приказен сюжет), скандинавското *hamrammr* ‘skin turned inside out’ и евентуалната латинска лексема, обозначаваща “were-wolf” – *versipellis* [**Summers, M.** 1933, p. 175, n. 91; цит. по: **Eisler, R.** 1951, p. 162, n. 118; **Gordon, R.** 2015, p. 60, n. 141, с лит.]; те според мен представляват само частични, слабо доказателствени паралели. Това се потвърждава например от вече цитираните данни от скандинавските саги, в това число и *Úlfhams saga*, съгласно които вълчатата кожа също е не название на ритуална или митопоетична фигура, а название на средството, чрез което се извършва магията. В този пример се повествува за това как кралицата превърнала Бьорн Хрингсон в мечка чрез удар с ръкавица, направена от вълча кожа; Бьорн останал мечка за цял живот [цит. по: **Bystrický, P.** 2015 a, p. 796, n. 51].

V. 3. Във връзка с този въпрос ще привлече вниманието и към проблема за митологизацията на реалиите, свързани с ритуално-култовия живот на ликантропичните юношески възрастови съюзи. Предположението в това отношение на гръцкия учен Федон Малингудис заслужава да бъде приведено дословно:

⁸² Малингудис, Ф. 1991, с. 90, с препратки към **Dukova, U.** 1984, и **Трубачев, О. Н. (ред.)**, 1978, с. 63, s. v. dolka/dьlaka.

“Оставляя пока в стороне вопрос о ликантропии и верованиях в вурдалака у славян, перейдем к той категории источников, которая дает нам дополнительные сведения и реально пополняет данные письменных памятников.

Я здесь имею в виду языковые реликты, которые хронологически принадлежат к древнейшему слою славянской топонимии и, что еще важнее, присутствуют во всех районах Европы, где славяне распространились в VI–VII вв. Топоним Вьлковуја настойчиво напоминает о свидетельстве Псевдо-Кесария насчет подражания славян волчьему вою – в таком случае это словосочетание обозначает конкретно и то место, где вой волков был слышен или практиковался: вьlko (“волк”) + вьуја отглагольное существительное от вьти (“вить”). Перед тем как перейти к свидетельствам по отдельным областям, где сохранились эти топонимические следы ранних языческих славян, вспомним слова Р. Якобсона: “Сомнения скептиков касательно топонимических следов мифологических имен – в свою очередь сомнительны. Нередко место религиозного поклонения упорно сохраняет свое имя, несмотря на то исчезновение самого культа. Нельзя искусственно отделять наблюдения об именах богов от языческих реликтов в топонимии или древней религиозной терминологии”⁸³.

Соответственно, мифологически мотивированный топоним Вьлковуја сохранился в тех областях, где у нас есть достаточные основания верить, что старейший славянский топонимический пласт сохранен: в южной Греции (Пелопоннес), как и в северном, западном и восточном славянских ареалах.”⁸³

VI. Ако тръгнем от тази констатация на Ф. Малингудис, то във връзка с анализа на митонима **върколак** заслужава да бъде привлечен и топонимичният материал от южнославянския ареал. В него броят на „ликантропичните” топоними е доста значителен, тук бегло ще го илюстрирам, без претенции за изчерпателност. Това са следните (и много други) топоними: **Волча падало, Вуковар, Вьлчедръм, Влколинец** и др.

Особено място сред този тип топоними заема топонимът **Вьлковия** (**Βουλκοβία, Вьлковуја**), и тъкмо привлечането му от страна на Ф. Малингудис във връзка с феномена на ликантропията, поставяйки го в широк общославянски план, ни насочва точно към него. На езиковия анализ на този топоним малко по-рано се спря българският лингвист Иван Дуриданов⁸⁴. Следва да се постави и въпросът доколко обосновано е нареждането на този топоним в групата на митологизираните топоними. По-долу ще споделя кратки наблюдения върху този въпрос. Не бих твърдял, че другите указани по-горе „ликантропични” топоними са по-малко интересни и перспективни като изследователски обект,

⁸³ Малингудис, Ф. 1991, с. 90–91; логиката на Федон Малингудис по отношение на възникването и значението на топонима Вьлковия [вълк + вия], е буквално следвана и от: Рабинович, Р. А. 1997, с. 184.

⁸⁴ Дуриданов, И. 1976 а, с. 104–108. Най-ранен запис – **Вулκοβία**, местност или село, споменато във византийска грамота от 1152 г. за манастира Св. Богородица при с. Велюса, Струмишко.

в случая ще се ограничи до топонима Вълковия. Несъмнено етимологията на този топоним е от важно значение с оглед на поставените в настоящото изложение въпроси.

VI. 1. Как се изяснява произходът на топонима Вълковия?

Досега е предлагано едно единствено обяснение, представящо словообразователния модел на този топоним като сходен с онзи на топонима **Градобия**, т. е. на базата на семантичен словообразователен модел “място, където някой върши някакво действие”, като и вършителят на действието, и самото действие са указани съответно в първата и втората компонента на така изградената композитна лексема⁸⁵.

Приема се също така, че този словообразователен модел беше потвърден чрез още един пример – щастливото откритие на един старинен топоним, направено от българския ономаст Мария Атанасова – топонимът **Ъжевия**. Тя приема, че Ъжевия е идентично по словообразователния си модел с топонима Вълковия, съответно – “място, където се вият змии” и “място, където вият вълци” [вж. **Атанасова, М.** 1989, с. 69–70].

VI. 2. Под влияние на причисляването на явно спадащия към същия словообразователен модел топоним Вълковия към митологизираните топоними, респ. към митотопонимите, което прави Ф. Малингудис, се опитах да проверя съответства ли гореуказаното обяснение на словообразователния модел на топонима Вълковия на тази негова функционалност и достигнах до изводи, които ме разколебаха в досегашното му изясняване. По-долу ги предлагам на съда на читателя.

VI. 3. Възможно е компонентата **-вия** да е със значение и произход по-различни от това да бъде разпознато в нея обозначение на действието, което се върши на мястото, което топонимът назовава. Съответно и двата топонима не би трябвало да имат първичното значение “(място, където) змиите се вият”; или “(място, където) вълците вият”. Допускам, че и в двете имена компонентата **-вия** не възхожда към глагола “вия”.

VI. 4. Във връзка с това първоначално се насочих към допускането, че и двата топонима – Вълковия и Ъжевия все пак представляват композитуми, но че във втората им компонента може да се види друга лексема, а не досега предполагащата лексема “вия”. Допуснах, че значението на тази втора компо-

⁸⁵ Във втората компонента се търси изчезнало съществително име, вия, – виене, надаване вой, + наставка **-ия**, която се обяснява чрез три примера: **първо**, съществ. лукобия ‘дървен чук, с който кълцат лук’; **второ**, МИ Градобия; **трето**, имена от типа на благословия, носия, просия, съсипия и др. Такова обяснение е изложено в **Георгиев, В.; Гълъбов, И.; Заимов, Й.; Илчев, С.** 1971, с. 206; същото е изясняването му у **Заимов, Й.** 1962, с. 116–117; **Дуриданов, И.** 1976 а; **Чолева-Димитрова, А. М.** 2003, с. 71. Тълкуване на името като означаващо ‘вълча шия’: **Тасева Л.** 1998, с. 126.

нента, преосмислена на базата на глагола вия, е било “развъдник, котило”. Така топонимът Вълковия би могло да означава “място на развъждане на вълци, котило”, и съответно топонимът Ъжевия е “място, където се въдят, респ. зимуват змии, т.е. тяхно обиталище, респ. развъдник”.

Това допускане се опира върху идеята, че предположената втора компонента е едно първично праслав. *въ-дл-о > *въ-ло, т. е. място на развъждане, котило. Но преобразуването на така предположената първична форма на втората компонента във **вия** не може да бъде обяснено с действието на фонетични закони. А освен това би следвало да очакваме и други подобни образувания, обозначаващи обиталищата на животни, например *Мечко-ви(д)ло, каквито не са засвидетелствани⁸⁶. Обяснение може да се даде на основата на допускането, че след преосмислянето на изходната дума *въ-дл-о > *въ-ло чрез глагола вия – в период от развитието на езика, когато тази лексема е станала неактивна – такова съчетание е станало неясно и ако го е имало, е било изоставено.

Така като че ли се получава една логична възстановка на историята на тези архаични топоними – развили се от композитни думи с втора компонента *видло, която след трансформацията *видло > *вило, е била подложена на ресемантизация. Т.е. преобразуването на втората компонента се е извършило не по фонетични закони, а по нещо познато и разбираемо в условия, когато въпросната старинна лексема е на практика отряла и вместо нея за обозначаване на обиталище, прибежище, свърталище, котило е използвана дума от друго семантично гнездо от лексеми – думата **вия**. Семантиката на тази дума е прилегла към описанието на дейности или състояния, типични за двете животни – вой при вълците и виене при змиите.

Така допусканото решение е възможно, но липсват важни елементи, за да придобие още по-обоснован вид. Въпросният старинен етимон, легнал в основата на втората компонента, на практика е възстановен само за целите на така предлаганото етимологично решение и не е засвидетелстван никъде. Това силно компрометира такова решение.

VI. 5. Ето защо в крайна сметка се насочих към решение въз основа на идеята, че топонимът представлява суфиксална конструкция.

Според мен точната изходна форма на името в значителна степен вече е изведена в литературата; към тези наблюдения ще прибавя само някои бележки. В така формулираната в литературата изходна форма топонимът е представен не като композитна, а като **суфиксална конструкция**. Предположението е направено относително отдавна от полския лингвист Отрембски [Otrębski, J. 1963, S. 194–197], който представя имената от този тип като думи, производни от лексемата *вък- ‘вълк’ чрез суфиксалното съчетание –

⁸⁶ СелИ Мечкуево явно е формирано по друг словообразователен модел, различен от засвидетелствания в СелИ Вълковия.

ovuja, включително на базата на сравнението на ролята на първия суфикс от това суфиксално образуване с ролята му в производни от лексемата *vilk*- от типа на **vilk-ava* ‘вълче стадо’ и подобни в балтските езици.

VI. 6. Вероятността в лексемата Вълковия да се търси суфиксална конструкция се подкрепя от наличието именно на подобен тип суфиксални конструкции в славянските езици, а вероятно и в балтските езици. Имам предвид конструкциите от типа на **низовье, понизовье, зимовье, сноповье, вздубровье, мостовье, замостовье, кустовье, закустовье, верховье, наверховье** и др. в руски език⁸⁷. Ако се съди по лексемата **верховье**, пък и по други от указаните лексеми, това суфиксално съчетание е модел за формиране на събирателно съществително; **верховье** – това е водосборният район на изворите на основна река и притоците от горното ѝ течение. Суфиксът **-ие, -ье** изпълнява събирателна функция при съществителни имена в среден род; формата му **-ия, -ья** е форма за множествено число, но понякога двете форми на суфикса се приемат като изпълняващи идентична функция на събирателност⁸⁸.

Суфиксът **-ие, -ье** присъства и в останалите славянски езици. Сходен е например словообразователният модел на полските лексеми *rahowie* ‘пъпки’, *sitowie* ‘тръстикова трева, шавар’, които привлича в анализа си **И. Дуриданов** [1976, с. 107], а вероятно и на редица други лексеми. Той е в основата и на относително активен словообразователен модел и в старобългарския език, където са засвидетелствани значителен брой лексеми от типа на **подроміе, селентіе, отвечеріе, бурнстаніе, бурваніе, бусюліе, храбрываніе, кънижине**⁸⁹.

⁸⁷ По моя молба лингвистът А. К. Шапошников изготви следната най-обща справка за словообразователния модел на руската дума *верховье* (лично писмо до мен, Ст. Й.), която привеждам буквално, с незначителни библиографски уточнения: *Верховье* – производно със суфикса *-ье* от основата на прилагателното име *верховой*, *верховый* (*вѣрх + овѣ*). Абстрактна субстантивация на обозначението на качеството “*верховый*”. Аналогичен е ст.-руск. словообразователен модел и на следните лексеми: *низовье, понизовье, вековье, почковье, подцрьковье, рыболовье, головье, заголовье, наголовье, подголовье, взголовье, поголовье, звероловье, присловье, ответословье, плетословье, зимовье, постановье, сноповье, вздубровье, здоровье, заостровье, пластовье, мостовье, замостовье, кустовье, закустовье, верховье, наверховье* и др. + графично *-овие* [**Словарь русского языка XI–XVII веков...**, сс. 441 и сл., 481–482; **Варбог, Ж. Ж.** 1969, с. 74 и сл.; както и разделът „Имя Существительное” в пособията по историческа граматика на руския език].

⁸⁸ Вж. **Буслаев, Ф. И.** 1959, с. 220–221, където са дадени примери от типа на *братия, рабия* („*роби*”, „*челяд*”), *деревье, камень*; така е и в някои от указаните по-горе примери. Срв. **Буслаев, Ф. И.** 2006, с. 128.

⁸⁹ Заемам тези примери от: **Златанова, Р.** 1985, с. 216; 217; 219; 221; 220; 221. Последният пример – събирателно съществително за книги, заемам от **Granberg, A.** 2009, р. 22. Вж. за този суфикс в старобългарски език: **Давидов, А.** 1991, с. 187–188. Впрочем, със същия суфикс се оформят и заети гръцки лични имена на **-ios** от типа на *Гордіе, Флагіе, Фвагріе, Синесіе, Февдасіе* (вж. примерите у **Петков, Г.** 1985, с. 231; **Дамьянова, М.** 1985, с. 338; **Попов, А.** 1985, с. 354 и др.). Специфичен пример в това отношение

Функционалността на този суфикс да формира събирателни имена е засвидетелствана реликтивно и в новобългарски език; така във фолклорни текстове за Индже войвода жалейт „и на гората **дървето** / и на дървето – **вършето**, и на вършето – **листето**”, а в стихотворението „Опълченците на Шипка” на Иван Вазов защитниците на върха се сражават с „нов град куршуми, камъни и **дървье**”. Любен Каравелов в подготвяните от него материали за речник на българския език посочва като различно от обичайното двори (мн. ч.) формата **дворье**⁹⁰. У Захари Стоянов също се среща тази старинна форма на събирателно съществително – в случая с думите **коние** и **мъжие**⁹¹. Примерите най-вероятно може да бъдат увеличени. Събирателната функция на **-ие** много често, почти обичайно е асистирана от още един префикс: срв. **поречие**, или от още един суфикс, чрез който се оформя суфиксален композитум, срв. руск. **верхов-ье**. Суфиксът има събирателна функция и в редица топоними, напр. Полесье, Поонежье, Поочье, Поднепровье, и др. (в първите примери – формиране само чрез суфикса **-ье**, в примера с Поднепровье – чрез два суфикса – **-овь-** и **-ье**), което също има място във всички славянски езици.

VI. 7. Българският езиковед И. Дуриданов подложи на критика становището на Отрембски. Критиката му е в много отношения основателна, но според мен тя недостатъчно обосновано отхвърля становището на Отрембски като изцяло погрешно. Становището на полския лингвист според мен много вярно указва насоката за изясняване на словообразователния модел, чрез който е формиран топонимът Вълковия, допускайки обаче отделни неточности, които Дуриданов вярно отбелязва.

На първо място в това отношение, Дуриданов е прав да критикува изкуствения характер на търсеното от Отрембски контаминиране на събирателните на **-ова** с онези на **-у** (от **-ѹс** от **ѹ**-основи); случаят с Вълковия обаче не е такъв предвид формулираното по-горе предположение (формантът не е изкуственото суфиксално съчетание **-овуја**, а типичният за славянските езици сложен суфикс **-овъје**, който, както отбелязва И. Дуриданов, е добре засвидетелстван в славянските езици⁹²). Така критиката на Дуриданов по този пункт остава безадресна.

е топонимът **Ливаніѣ Дѣвол'ско(ѣ)**, в което първата лексема явно е поела функциите на събирателно съществително за „гори; гористи територии”. Вж. за това: **Илиев, И.** 2006, с. 72–76. Графиката на окончанието на тези имена, следваща правилото пред гласна и да се предава с десетично **ї** (с две точки), е типична за Търновската книжовна школа: вж. **Князевская, О. А., Чешко, Е. В.** 1980, с. 292; **Василев, В. П.** 1980, с. 414; **Чешко, Е. В.** 1983, с. 22.

⁹⁰ **Каравелов, Л.** Материали для словаря. – НБКМ – БИА, [ф. 2], арх. ед. б, л. 1–12; цит. по: **Из архива на Л. Каравелов...**, с. 623.

⁹¹ **Стоянов, З.** 1994, с. 146, 155. Благодаря на Т. Михалева, която ме насочи към тези примери в текста на книгата на Захари Стоянов.

⁹² **Дуриданов, И.** 1976 а, с. 107, с препр. към **Vaillant, А.** 1974, р. 392–393, 401 и сл. За суфикса **-ие**, имаш събирателна функция, вж. и **Горшкова, К. В., Хабургаев, Г. А.** 1981, с. 141.

Дуриданов е прав, че **-ovuja** е изобщо непознат в кръга на славянското именно словообразуване, но тази критика няма отношение към възстановката на изходно ***Vlk-ov-ъje**. Критиката му по отношение на **Vilkauja**, което би дало в славянск. езици ***Vьlkuja**, също не би имала място с оглед горната възстановка. Такова образуване би се получило като производно от балтското **Vilkauja** в славянска среда. Но в случая с топонима Вълковия следва да се отбележи, че и в полския език той не представлява балтизъм – за такова твърдение липсват основания. Съответно и южнославянското Вълковия едва ли представлява субстратен елемент, следователно и в него не може да се търси етимон, близък по езиковия си облик – предвид на генетичните връзки между тракийските и балтските езици – на еднокоренните балтски лексеми⁹³. Балтските примери са типологични паралели на славянския словообразователен модел, и то паралели от близко сродни езици, но случаи като балтското **Vilkauja** нямат отношение към топонима Вълковия. Така и по този пункт критиката на Дуриданов остава безадресна.

Разбира се, неговата критика не е съвсем безадресна, адресатът ѝ е необходимостта от по-прецизно обосноваване на находчивата идея на полския лингвист, според мен очертаваща вярната насока за обяснение на етимологията на лексемата Вълковия.

VI. 8. **Вълковия** съвсем закономерно се развива от слав. ***Vlk-ov-ъje**. В този топоним се наблюдава разширяване на съществителното **ВЪЛК** с форманта **-в-**, като в края е прибавена и приставката **-ие**. Смятам, че аналогичен е словообразователният модел на Ъжевия, в което трябва да се види сходна конструкция – **Ъж-ев-ие**. И в двата случая значението на думата е „място на вълците” и съответно – „място на змиите”. Така по смисъл Вълковия може да бъде предадено най-точно с новобългарското „вълковище”, а Ъжевия – „змиювище”.

VI. 9. Във връзка с така предложеното обяснение е необходимо да се види допустимо ли е то съобразно формите, в които топонимът Вълковия е регистриран⁹⁴.

⁹³ Любопитен, но единствено типологичен паралел към името Вълковия представлява анатолийският „ликантропичен” топоним **Walkuwa-**, извеждан от Шеворошкин – коригирайки обяснение на Ларош – от индоевропейското ***wlkwo-** ‘wolf’. Вж. **Shevoroshkin, V.** 1978, p. 231–257, pass. Non vidi. Възможните резерви: **Soysal, O.** 1999, S. 126–127.

⁹⁴ Вж. детайлните данни за разпространението му в Южна Гърция, Албания, Сърбия, България, Бохемия, Полша, североизточна Германия, Беларусия, Украйна и Русия: **Malingoudis, Ph.** 1981, pass.; 1987, S. 118–119 [цит. по: **Малингудис, Ф.** 1991, с. 91]. Вж. също: **Дуриданов, И.** 1976 а, с. 105–106, в това число и за разпространението му на Балканите, най-вече в българската топонимия: с. 104–105. Измежду примерите за СелИ Вълковия от българското землище: 1, село в община Маврово и Ростуша, дн. Република Македония, в някогашната Реканска каза на Османската империя, на 32 км. от Гостивар; 2, село в община Бървеница, в областта Горни Полог, на десния бряг на р. Вардар в подножието на планината Сува гора, в някогашната Тетовска каза на Османската

Примерите за такива топоними от полското езиково землище, приведени от И. Дуриданов [Дуриданов, И. 1976 а, с. 105, с препр.], отбелязват Wiikowija под стара форма Wiikowye; северозападно от Варшава през XV–XVI в. е регистрирана също формата Wilkowye, в 4 записа. Смятам, че такива примери засвидетелстват по-старинната форма на топонима. Такива негови форми са засвидетелствани и в южнославянския ареал; така българският топоним има също запис на формата Вълковие от 1576 г. [вж. препратките у Чолева-Димитрова, А. М. 2003, с. 71] Суфиксът **-ия** в ролята му да формира тези по-късни форми на името съгласно мнението на Ото Франк се е установил по подражание на романското **-ia** [цит. по: Дуриданов, И. 1976 а, с. 106–107], но не бива да се пропуска и вероятността той да представя и закономерната форма за множествено число на собствено славянския суфикс **-ие**.

VI. 10. Не противоречи ли на тази възстановка топонимът, чрез който се доказва композитен характер на лексемата Вълковие – Градобия? Може би донякъде – да. Допускам, че Градобия може да бъде изяснено също подобно на Вълковия като образуване чрез суфиксите **-в-** и **-ие**, и тогава ще се получи за старинна форма на името формата **градо-об-ие** от изходно **град-ов-ие** „градове, градище”, като съгласната **в** е била променена във **б** и така въз основа на народноetimологично осмисляне се е получило **-бия**. Довод срещу такова изясняване е диалектната дума лукобия, назоваваща чук, с който кълцат лук. Довод срещу такова тълкуване е и наличието на митонима Градобия – така бил наричан един фолклорен образ, празнуван в западното българско землище, в това число Македония, както и в югоизточна Сърбия през летния сезон – на празника на св. Марко, когато не се работело в полето, за да не бъде бито от град (градушка)⁹⁵.

Смятам, че двата примера, първо, на местното име Градобия и респ. на митонима Градобия, и, второ, на диалектната дума лукобия, нямат отношение към ойконима Вълковия и следователно – и обяснителна функция за неговото формообразуване. Проблемът не е само в това, че фолклорното име Градобия няма паралели в останалите славянски езици, където като най-близък митоним може да се посочи името Градобой⁹⁶. Проблемът е по-скоро в това, че двата

империя, с варианти на името – Вълковие, Волковия, 3, село в Царибродско; 4, махала на с. Котеновци, Михайловградско, и др. Други местни имена: Вълковия – дол с. от с. Добринища, Благоевградско; местност по р. Места, западно от с. Елешница, Разложко; рид с.и. от с. Цветино, Велинградско; Вуковия – река в Ихтиманско; местност над с. Дюлево, Панагюрско; ляв приток на Нишава под гр. Пирот; Вуковије – пасбища при с. Срийемча, в областта Ибар, Сърбия. Изброяване на примерите за присъствието му и в българската топонимия: Георгиев, В.; Гълъбов, И.; Заимов, Й.; Илчев, С. 1971, с. 206; Чолева-Димитрова, А. М. 2003, с. 71. Вж. въобще за етноними и топоними, свързани с названието вълк: Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, В. В. 1984, с. 495 и сл.

⁹⁵ Вж. най-общо за този фолклорен образ: Агапкина, Т. А. 2002, с. 334–335.

⁹⁶ Вж. за това име: Агапкина, Т. А. 2002, с. 337.

примера, ако е резонно даването им в академичния „Български етимологичен речник“ обяснение, са примери за различна мотивационна логика, въз основа на която те се осмислят като композитуми: градобия, назовава мястото, което бият, докато лукобия назовава предмета, с който бият. Проблемът се състои според мен в друго. Нека да припомним един от шеговитите фолклорни епитети за Крале Марко, който е винобиец. Следва да се запитаме тогава защо заплашващият с градушка фолклорен образ не е наречен чрез идентична в словобразователно отношение форма, защо той не е Градобиец. Отговор на такова питане може да се даде и според мен той се заключава в това, че двата примера са или примери за промяна на първоначален суфикс -ец със суфикса -ия, причините за което могат да бъдат от различно естество, или примери на субстантивация на съответните изходни глаголни форми. Според мен Вълковия е образувание с различна природа от външно подобните му лексеми, привездани като обяснителни в академичния „Български етимологичен речник“. Еднотипно с него по начина на образуване е само местното име Ъжевия, спрямо което Градобия и лукобия също нямат обяснителна роля.

VI. 11. Следва да се отбележи, че И. Дуриданов предлага и едно друго обяснение, различно от застъпеното в Българския етимологически речник [Дуриданов, И. 1976 а, с. 106]. Той тръгва от мнението на полския историк В. Богуславски, че селищното име *Wilkowuja* в Гнезненска околия произлиза от нарицателното *wilkowuje* (мн. ч.) ’ловци, които трябва да мамят вълците’, лат. *ululatore*⁹⁷. Дуриданов приема, че такова обяснение предполага праслав. **vьlkovyja* със значение ’виещ като вълк’ (с втори елемент от корен на глаг. *vu-ti* ’вия’), което според него би могло да се приеме като вероятно за онези имена, които са засвидетелствани във формата за мн. ч., като напр. полск. *Wilkowuje*, бълг. *Волковие*, сръбск. *Вуковије*. Той подкрепя становището си с факта, че нарицателно с подобно значение (*nomen agentis*) се среща наистина в полски и чешки, срв. полск. *wilkowuj* ’човек, който подражава на вълчия вой’ (както и предположения от цитирания от Иван Дуриданов полски автор Я. Рудницки произход на СелИ *Wolkowuja* от първоначален прякор, свързан с вълчето виене); чешк. *vlkovuj* ’ловец, който при лов на вълци имитира вълчето виене’, както и с южнославянски пример от Хърватско: “*vukovijci, volkovujci, koji su umjeli vijati kao vuci, da ih k lovcom namame ... zvali su vukovije, ululatores*”. Прибавяйки и примери от Русия – руското *волковой* ’подвыватель, охотник

⁹⁷ Тук приваждам част от библиографските справки на Иван Дуриданов във връзка с това обяснение. Той се позовава на **Boguslawski, W.** 1889, str. 545 [цит по: **Kozierowski, St.** 1922, str. 471]. Такова обяснение допуска като втора възможност и **St. Kozierowski** [1922, str. 223]. Дуриданов се позовава и на аналогичното мнение на **J. Nalepa** [1973, p. 193–195], подкрепено с исторически и етнографски доводи за такова тълкуване. Вж. също и **Slupecki, L. P.** 1994, str. 179–180.

подзývающий волков, подражая их вою⁷, вероятно от първоначално **волковый*, – както и предполагаемата украинска дума, от която вероятно е произлязло ЛИ, респ. прякор *Волковья*, Дуриданов на практика засвидетелства думата във всички славянски езици.

Смятам, че развитието на Вълковия по народноетимологически път от *волковый* и др., допускано от И. Дуриданов, е необосновано, включително с оглед на семантичното развитие. Във всички случаи името обозначава селище или местности (ридове и др.), понякога и реки; следователно мотивиращата дума вълк обозначава местностите, които са обвързани с нея чрез присъствието там на назоваваното с нея животно.

Според мен и в този случай става дума за изясняване произхода на тези лексеми, изхождащо от вторичното народноетимологично осмисляне на термина **ВЪЛКОВИЕ**. Терминът, който означавал сборищата на „хората-вълци“, заедно с отмирането на полово-възрастовата стратификация в ранносредновековните славянски държави е загубил първичното си значение, което е предизвикало народноетимологичното му осмисляне, включително чрез пренасянето му към окачествяванията за ловците, метонимично обозначени като „вълковийци“, което при преосмислянето му се е превърнало във „виещи като вълци“. Че първичната семантика е била именно свързана с ролята на лексемата да обозначи сборището на „вълците“, за това свидетелства старинността на формата Вълковие, спрямо която Вълковия явно е вторична – плод по-скоро на ресемантизацията на термина, тъй като форми в мн. ч. на този топоним, при условие, че той обозначава единичен обект, са с нищо немотивирани. Въпрос на вторична семантизация най-вероятно е и полското СелИ *Wilkowij*, като се има предвид, че то не е фиксирано в ранни източници, а едва в записи от XIX в. [вж. препратките у **Slupecki, L. P.** 1994, str. 179–180]. Семантичното развитие във всички славянски езици е било сходно поради сходната насока на социалните процеси, променящи техните общества в общества без активно функционираща полово-възрастова стратификация.

Тук няма да се спирам на един близък до СелИ Вълковия по своята етимология славянски ойконим – ойконимът **Wolkowysk** от областта на т. нар. Черна Рус (град, който бил построен вероятно през X в. в защита срещу ятвягите по време на войните с тях през периода от X до XII в.), тъй като това е тема за друго изложение⁹⁸.

⁹⁸ Изкушавам се да илюстрирам този тип ликантропични топоними с още един пример, също изискващ отделно изложение – примера на ойконима **Влкава** – което ще направя чрез цитат от едно ономастично проучване от началото на XX век: „В Богемii есть селенiе Влкава, въ углу между Эльбой и Изарой. Не называется ли река, на которой оно стоитъ, Влкава? Тогда названiе Влки, Волки и, м. б. Влахи надо производить отъ этой реки.“ [Орловъ, А. 1907, с. 325, бел. 1]. Срв. близките до Вълковия ойконими, вкл. по словообразователния им модел, в Полша, указани у **Slupecki, L. P.** 1994, str. 179–180.

Вместо заключение: Митологичната вълко-мечка и фолклорният върколак – какво още?

Предложеният по-горе анализ потвърждава архаичността на такъв ойконим като Вълковия. Местности или селища – „вълковия“ (правилното формиране на мн. ч. от „вълковие“) или в новобългарска съответка – „вълковища“, явно регистрират функциониране на първобитната полово-възрастова стратификация у южните славяни в епохата на ранното средновековие. Тези изводи на Ф. Малингудис са според мен подкрепени от наличните данни, в това число – народноетимологичното им осмисляне също говори за тяхната старинност, тъй като във време, когато въпросната система от социално-политически институции вече била отряла, логиката на назоваването им е останала неясна и това е породило ресемантизацията им.

В изложението по-горе беше представена и частично допълнително анализирана информацията за това, че тази система от социално-политически институции, т.нар. полово-възрастова стратификация, е съществувала и у палеобалканското предславянско население на нашите земи, у древните траки, но че липсват данни за евентуална генетична връзка на южнославянските със субстратните явления с идентична типология. Лексеми от типа на върколак и Вълковия са с изцяло славянски облик и произход.

Преди да формулирам въпросите, на които не намерих отговор или на които намирам само частичен отговор, непременно искам накратко да маркирам един важен проблем. Той е добре формулиран от О. Сундквист и Андерс Хултгаард, които по повод на изучаването на т.нар. “Männerbünde”, warrior bands and age group sodalities” отбелязват: „The discussion of “der arische Männerbund” has also been infected by political and ideological aspects.”⁹⁹. Тази „инфекция” няма да ме интересува; изучаването ѝ е въпрос от идейната история на новото време и представлява изключително важна проблематика, но моето внимание винаги е било и в настоящото изложение също е съсредоточено единствено върху проблема за мястото на този социално-политически и идеен феномен в потестарно-политическите системи на архаичните додържавни и раннодържавни общества.

⁹⁹ **Sundqvist, O., and Hultgård, A.** 2004, 583–602, pass. Цитирано по електронното издание в страницата на Olle Sundqvist в базата данни Academia.edu: The lycophoric names of the 6th to 7th century Namenwelten – RGA-E-Band # – Seiten < https://www.academia.edu/7934811/The_lycophoric_names_of_the_6th_to_7th_century_Namenwelten_RGA-E-Band_Seiten, достъпен януари 2017 г. >, р. 5, н. 36. Националистически и фашистки организации от миналото и съвременността, у всички етнолингвистични общности, много се блазнят от възможността да се представят сплотени и героични като т.нар. “Männerbünde” от епохата на политогенезиса и ранната държава, посредством псевдо-научни текстове, с което привнасят елементи на ненаучност в сложна и отговорна научна проблематика. Не вярвам, че човечеството ще се излекува от подобни мании да “украсява” реакционни, но понякога и обществено-полезни феномени в идейния живот, чрез романтиката (романтика?) на “приказната древност”.

По-важно е друго, че, както добре проличава, в изложението си аз явно „загърбих” историческите аспекти на проблематиката. Иначе казано, не се спрех на редица важни въпроси, например:

1. Засвидетелствани ли са мъжките съюзи и юношеската им степен в славянското общество от епохата на Великото преселение на народите и какво място са заемали те в системата на управление? Въпрос, чийто отговор може да бъде посочен като един от най-важните с оглед изясняването на тази възлова епоха от европейската история, когато датират началните етапи от процесите на етногенезис и политогенезис на славянските народи. Впрочем, в това отношение изследователите вече са постигнали значителни резултати. Тук ще илюстрирам този проблем с известното ни за една славянска етнополитическа общност от тази епоха, носеща ликантропичен етноним – **вилците** или **лютичите**. Данните за вилците [вж. за тях напр.: **Саливон, А. Н.** 1983; **Рабинович, Р. А.** 1997, с. 180–181] – обединение от четири племена, обитаващи 97 civitates, представлявани от върховен вожд (централният гех?), превземането на чийто civitas осигурявало покоряването на цялата племенна общност, но който бива избран от народно събрание – позволяват категоризацията на социално-политическата им организация или като сложен чийфдъм, или като ранна държава (early State). Независимо че техният сборен етноним е ликантропичен, среща се и обяснение, в което етнонимът е категоризиран като тотемно име, като едновременно се прави препратка към публикацията на Асколд Иванчик за скитските мъжки съюзи като аналог по отношение на тази практика на етнонимообразуване, независимо че самият етноним скити е тълкуван в литературата като terminus technicus за обозначаване на мъжките съюзи¹⁰⁰. По-горе вече стана дума, че търсенето на тотемен произход в ликантропични имена от типа на балто-славянските вилкоглаки е неправомерно – проблем, който също изисква по-детайлно изясняване. Впрочем и вторият етноним, с който вилците са известни – лютичи – съдържа алюзия за белези на тази етнополитическа общност, производни от действителността на войнствените юношески възрастни съюзи¹⁰¹. По-важното е друго, на което обръща внимание американският

¹⁰⁰ Вж. напр. статията: **Лютичи...**, pass., чието изложение е показателно за противоречието при съчетаване на старите представи за родово-племенната организация и напредъка в изучаването ѝ през последната трета на XX век. Ако тази популярна енциклопедия няма строго научен характер, то в научен текст с изявено висока изследователска стойност отново се среща с категоризация за етничното име вилци като „возможно, тотемическое по происхождению” [**Топоров, В. Н.** 1988, с. 252]. Срв. същото, афиширано и в подзаглавието на статията на Рабинович, цитирана по-горе в изложението [**Рабинович, Р. А.** 1997].

¹⁰¹ И двата етнонима – и лютичи, и вилки – указвали на храбростта и войнствеността на този племенен съюз; във връзка с това твърдение на немския летописец Хелмолд („Тези четири племена заради храбростта им се наричат вилци или лютичи.”: **Chronicle of the Slavs...**, I, 2, non vidi) се прави препратка към: **Топоров, В. Н.** 1988, с. 252–253; оттам взаимствам и препратката към Хелмолд (в превода на руски език на този извор: **Гельмольд. Славянская хроника...**, с. 38).

изследовател Флорин Курта. Във връзка с хипотезата на Федон Малингудис по отношение на известието за славяните на Псевдо-Кесарий той изразява несигурност доколко тя може да се поддържа (известието отразява според него по-скоро „a kind of initiation that is often associated with secret brotherhoods of warriors”, т.е. това, което в литературата понякога категоризират като „воинска инициация”), но указва, че “howling wolves” се появяват и в други извори и винаги във връзка с описание на войни, и че жителите на Солун, преживяли през тази епоха три славянски обсади, са чували славянския боен вик. И най-важното, той припомня, че: “Some authors pointed to the state-building potency of “Kings” and “democracy” these associations, since they usually break through the kinship and neighborhood organization of society.” [Curta, F. 2001, p. 325; вж. в превод на български език: Курта, Ф. 2009, с. 363]. Ролята на мъжките съюзи като надобщинно и надплеменно обединително звено, което в организационно-институционално отношение съдържа праобраз на ранната държава и в хода на държавообразователните процеси в модифициран вид става важен елемент на държавността – това е перспективна насока в изучаването на епохата на политогенезис, набелязана може би най-рано от американския етнолог Маклауд¹⁰²; данните за функционирането на звената на полово-възрастовата стратификация, съдържащи се в известия от типа на сведението на Псевдо-Кесарий, позволяват да се възстановят поне отчасти параметрите на тези процеси в ранносредновековните славянски общества, в това число и на Балканите. И, както стана дума по-горе (в изложението на параграф III.3.), данните на Лъв Дякон и Константин Багренородни засвидетелстват ролята на т. нар. мъжки воински съюзи и в ранносредновековна Киевска Русия¹⁰³. А един пълен опит за очертаване на ролята на полово-възрастовата стратификация и респ. ликантропията в социалната история на ранните славяни би следвало да включва анализ на данните и на редица други ранносредновековни автори – една задача, вече решавана в една или друга степен в литературата.

2. С оглед на това следователно вторият важен въпрос е докога звената на полово-възрастовата стратификация, най-вече юношеските и мъжките воински общества, реално функционират в славянските общества на Балканите и как те вземат участие в процеса на формиране на ранната държава у славяните. Не са ли стояли начело на генеалогията на мито-епическите ранни владетели – „държавотворци”, ликантропични или арктос-антропични митологични фигури, водачи на Männerbünde със съответната зооморфна дегизация, от типа на „меч-

¹⁰² Вж. MacLeod, W. K. 1924; 1931, и др. Вж. най-общо за проучванията на Маклауд с оглед процесите на политогенезис у мен: Йорданов, Ст. 2009, с. 31–32 (изложението на параграф II. 4 от Очерк първи, „Историята на потестарно-политическата етнология: опит за историографско и библиографско проучване”).

¹⁰³ За воинските мъжки съюзи, в това число най-вече ликантропични, сравнявани с антични типологични паралели и с воините-кучета у лангобардите, вж. напр.: Алексеев, С. В. 2005, с. 51, 114, цит. по: Лисюченко, И. В. 2009 а, с. 304. За мъжките съюзи у лангобардите: Кардини, Ф. 1987, с. 119–120.

ката” Мешко¹⁰⁴ – евентуален славянски аналог на келтския Артур¹⁰⁵ – и на кралете на Дания и Швеция, които, „по преданию, произошли от девушки и медведя”¹⁰⁶. Смыслът на обвързването на арктос-антропичния мито-ритуален комплекс с идейната постройка, сакрализираща фигурата на владетеля, в епохата на т.нар. ранна държава, е в плътното ѝ приближаване до социално-нормативните внушения на инициационната митология, стояща в основата на нейния генезис¹⁰⁷. При това едва ли би имало смисъл да инициираме тук „съревнование” по брой, за да се установи кои са повече, дали владетелите с арктос-антропичен, или с ликантропичен облик¹⁰⁸. Ако пък самите владетели не са

¹⁰⁴ Стига да е точна етимологията на това име, съгласно която първичното му значение е „мечка” – етимология, която в литературата е представена и с уверени твърдения, и с възражения. Вж. повече за името на Мешко I у **Strzelczyk, J.** 1992, str. 61–67; **Labuda, G.** 2009, str. 36–43; **Urbańczyk, Prz.** 2012, str. 167–170; **Sucharski, R. A.** 2015, str. 233–244, и указаната там литература. Предположението, че името произхожда от думата *miś / misko*, със значение „мечка”, е формулирано от Александър Брукнер [цит. по: **Strzelczyk, J.** 1992, str. 63; **Urbańczyk, Prz.** 2012, str. 169; срв. също: **ЭСБМ**, 7, с. 30, цит. по: **Каралюнас, С.** 2014, с. 109]. Благодаря на Каролина Кшешевска и Кирил Маринов от Лодзкия университет, гр. Лодз, Полша, които ме подпомогнаха при началната ориентация във вече многобройните проучвания за Мешко I и неговото име, както и с фотокопия от някои издания. Изкушавам се по този въпрос да прибавя още две неща – първо, обвързаността на мечата семантика на името Мешко с полския вариант на „норманизма” [вж. бегло за това у **Strzelczyk, J.** 1992, str. 63], и второ, уж присъстващата в името му „българска” или поне „балканска връзка” (доколкото според немския славист Хайнрих Кунстман името на Мешко означавало „мизиец” – *Misaco, Mysico* в изворите, т. е. *Misacus, Mysiacus*; вж. превод на полски език на публикацията на тази тема на немския славист: **Kunstmann, H.** 1988, str. 77–91).

¹⁰⁵ Вж. за Артур например: **Holzemayr, K.** 1984, pp. 480–494; **Walter, Ph.** 2002, Chapitre IV (“L’Ours Arthur”); **Levron, P.** 2008, pp. 8–23, pass., и много др. Вж. и литературата, указана в бел. 52 и 78, по-горе. Налице е изрично засвидетелстване на мечата семантика на името Артур в текст, съгласно който „*Artur, latine translatum, sonat ursum terribilem...*” [**Nennius, Historia Brittonum...**, p. 178, n. 112, с препр.]. За имащия владетелски облик образ на *Jean de l’Ours* вж. напр.: **Sergent, B.** 1992, pp. 30–59, и др. Срв. и примерите за такъв владетелски облик и за съответните мито-епически представи, приведени у **Amateis, M.** 2015, pass.

¹⁰⁶ **Мошков, В. А.** 1907, А. 64–65. Цит. по: **Козлов, Н.** 2014, pass.; едно „онагледяване”, в случая отнасящо се до датския крал *Svend II Estrdsön*: **Amateis, M.** 2015, pass., както и р. 284, Fig. 73. Срв. и генеалогичната легенда за наследилия трона на Навара Урсино, отгледан от мечка [вж. **Серов, С. Я.** 1983, с. 172, с лит.]. Към тези примери може да бъде присъединено и „мечото” владетелско име у илирите, приведено от Мартин Санчес Руиперес – споменатият от Тукидид и Атеней месапийски владетел Ἄρτος или Ἄρτος [**Sánchez Ruipérez, M.** 1950, p. 93], а вероятно и редица други примери.

¹⁰⁷ Срв. синтезното представяне на тази взаимовръзка у Вл. Проп: „Имеющий «медвежье» происхождение монарх вступает в ритуальный поединок с персонафицирующим царскую власть диким зверем – сюжет, восходящий к исследованному фольклористами противоборству героя со своим двойником.” [**Проп, В. Я.** 1996, с. 274–279].

¹⁰⁸ Вж. едно примерно изброяване на „ликантропичните” владетели у **Bystrický, P.** 2015, str. 329. Срв. и примерите от германската и келтската традиция, както и примерите за владетелска ликантропия у славянските народи, приведени у **Bystrický, P.** 2015 а, pass.

категоризирани като имащи ликантропичен облик, то в тяхна служба са колективи от воители-берсерки, много често 12 на брой – една често използвана цифра в социометрията на полово-възрастовата стратификация¹⁰⁹.

3. Третият основен въпрос се заключава до питането кога и как се формира феноменът на фолклорната ликантропия и какво този феномен запазва „снето“ от първичната архаична митология, обслужваща функционирането на архаичната полово-възрастова стратификация. В това отношение ще отбележа, че в част от литературата се върви към възстановяване на инициационния мито-ритуален комплекс, в това число и на ликантропията и респ. арктос-антропията, без съмнение отразяващи в някаква степен потестарно-политическия модел на славянските общества от миграционния период на ранното средновековие, именно въз основа на информацията, съдържаема във фолклорни текстове¹¹⁰. Опити в това отношение са правени и въз основа на анализа на южнославянския фолклорен материал.

Като цяло изследванията в областта на така очертаната проблематика са постигнали редица позитивни резултати – констатация, която споделям не като „дипломатично“ заключение, а като реална уплътненост, дори само на базата на беглите библиографски справки в изложението по-горе. Разбира се, остават и редица проблеми, нуждаещи се от по-нататъшни проучвания. Например, лично аз за себе си така и не успях – и съм длъжен да споделя този неуспех с евентуалния читател – да отговоря на въпроса, защо при наличието на семантемата „вълко-мечка“ липсват данни за воители-„мечки“ от типа на страховитите воители от филма „13-ят воин“, или, което е по-прецизната съпоставка въз основа на кроскултурен и кростемпорален паралел – от типа на bear warriors у северноамериканските индианци? За древните траки е налице информация, че на война са отивали с лисича дегизация, воините-кучета и воините-вълци у скити и траки също са засвидетелствани¹¹¹, в епохата на славянската архаика, преди и по време на Великото преселение на народите, ликантропични воински съюзи също са функционирали, но данни за мечка дегизация в тази функционалност у палеобалканските народи и у славяните почти липсват. Масова карнавална мечка дегизация на Балканите ми е известна единствено от зимните календарни обхождания в румънския град Комънеши, иначе „мечият“ персонаж е налице и в коледуването у балканските славяни, в това число в кукерските игри, но като единичен персонаж. Дали масовата дегизация не е по-скоро изключение, отколкото правило? Това състояние на нещата явно изисква допълнителен анализ.

¹⁰⁹ Примери за такива ликантропични общности в служба на владетелите, с препратки: **Bystrický, P.** 2015 а, р. 794.

¹¹⁰ Срв. напр. модела на разсъждения у **Графф Александр. Инициации у праславян...**, pass., с лит., както и цитираните по-горе статии на **В. Г. Балушок**. Вж. също: **Хорватова, Э.** 1989, с. 162–173.

¹¹¹ Вж. по-детайлно за това у мен: **Йорданов, Ст.** 2000, с. 53 и сл.; 2010, с. 298–305.

Настоящият параграф от изложението, което предлагам, трябва следователно да се разглежда не като опит за представянето на основните подлежащи на анализ въпроси от тази проблематика, а по-скоро като въведение към нея; въведение, в което, надявам се, предложените частични решения и наблюдения биха били добра основа за една по-изчерпателна студия върху тях.

ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

Извори и архивни материали

Гельмольд. Славянская хроника... – Гельмольд. Славянская хроника. Предисловие, перевод и примечания Л. В. Разумовской. Москва: Изд-во АН СССР, 1963. [Gel'mol'd. Slavyanskaya khronika. Predisloviye, perevod i primechaniya L.V. Razumovskoy. Moskva: Izd-vo AN SSSR, 1963.]

Иванов, С. А. 1994 – С. А. Иванов. Псевдо-Кесарий. – В: Свод Древнейших письменных известий о славянах. Т. 1 (I – VI вв.). Москва: Изд. “Восточная литература” РАН, 1994, 251–259. [S. A. Ivanov. Psevdo-Kesariy. – V: Svod Drevneyshikh pis'mennykh izvestiy o slavyanakh. T. 1 (I – VI vv.). Moskva: Izd. “Vostochnaya literatura” RAN, 1994, 251–259.]

Из архива на Л. Каравелов... – Из архива на Любен Каравелов. Ръкописи, материали и документи. Подбрали и подготвили за печат Дочо Леков, Лиляна Минкова, Цвета Унджиева. София: Издателство на Българската академия на науките, 1964. [Iz arhiva na Lyuben Karavelov. Rakopisi, materiali i dokumenti. Podbrali i podgotvili za pechat Docho Lekov, Lilyana Minkova, Tsveta Undzhieva. Sofiya: Izdatelstvo na Balgarskata akademiya na naukite, 1964.]

Константин Багрянородний. Из „Книги церемоний“... – Из „Книги церемоний“ Константина VII Багрянородного. Пер. А. Ю. Виноградов. – Valla, № 1 (5), 2015, 81–84. [Iz „Knigi tseremoniy” Konstantina VII Bagryanorodnogo. Per. A. Yu. Vinogradov. – Valla, № 1 (5), 2015, 81–84.]

Ant. Lib. – Antonini Liberalis Transformationum congeries. Graeca et codice Parisino auctiora atque emendatiora edidit, Latinam Guil. Xylandri interpretationem, adnotationes integras eiusdem Xylandri, Abrah. Berkelii, Th. Galii, Th. Munckeri, Henr. Verheykii, selectas Fr. Bastii et suas adiecit Georg Aenotheus Koch. Lipsiae: In Libraria Dyckiana, 1832.

Apollod., Bibl. – Apollodorus. The Library. With an English translation by Sir James George Frazer, F.B.A., F.R.S. Fellow of Trinity College, Cambridge. In two volumes. London: William Heinemann – New York: G. P. Putnam's sons, 1921.

Apoll. Rhod., Argon. – Apollonius Rhodius. Argonautica. Edited and translated by William H. Race. [Loeb Classical Library 1]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2009.

Chronicle of the Slavs... – The Chronicle of the Slavs by Helmold of Bosau. Translated, with Introduction and Notes, by Francis Joseph Tschan [Records of Civilisation, Sources and Studies, XXI]. New York: Columbia University Press, 1935.

Conon., Narrat. – Conon. Narrationes. Ed. **Jacoby, F. Gr. Hist.**, N 26.

Constantini Porphyrogeniti De cerimoniis... – Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae Byzantinae libri duo, Graece et Latine e recensione Io. Iac. Reiscii cum ejusdem commentariis integris. Volumen I. Bonnae: Impensis Ed. Weberi, MDCCCXXIX [1829].

Constantini Porphyrogeniti De administrando imperio... – Constantinus Porphyrogenitus. De thematibus et De administrando imperio. Accedit Hieroclis Synecdemus cum

Bandurii et Wesselingii Commentariis. Recognovit Immanuel Bekkerus. Bonnae: Impensis Ed. Weberi, MDCCCXL [1840].

Demosth., Bithyniaka – Demosthenes. Bithyniaka. Ed. **Jacoby, F. Gr. Hist.**, N 699.

Dict. Cret. – Dictys Cretensis. Ephemeredos belli Troiani libri. Edidit W. Eisenhut. Leipzig: Teubner, 1958.

Diod. – Diodorus Siculus. The Library of History. – LacusCurtius < https://penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/texts/diodorus_siculus/home.html >

Hegesianax Alex. (Kephalon) – Hegesianax Alexandrinus (Kephalon). Troika. Ed. **Jacoby, F. Gr. Hist.**, N 45

Hdt. – C. Hude (ed.). Herodoti Historiae. Tomus prior. Libros I – IV continens. Tomus alter. Libri V – IX continens. Oxford, 1908.

Hom., Il. – Homer. Ilias. Übertragen von Hans Rupe. Mit Urtext, Anhang und Registern. München: Heineman Verlag, 6. Auflage, 1977.

Hom., Od. – Homeri Odyssea recognovit Helmut van Thiel. Hildesheim – Zürich – New York, 1991.

Leo Diac. – Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Editio emendatio et copiosior consilio B. G. Niebuhrii C. F. Instituta. Pars XL. Leo Diaconus. Varii Libelli qui Nicephori Phocae et Ioannis Tzimiscis Historiam Illustrant. Bonnae: Impensis Ed. Weberi, MDCCCXXVIII [1828].

Lycophr., Alex. – Lycophron. Alexandra. – In: Callimachus, Hymns and Epigrams, Lycophron and Aratus [Loeb Classical Library No. 129]. London: William Heinemann – New York: G. P. Putnam's sons, MCMXXI [1921].

Nennius, Historia Brittonum... – The “Historia Brittonum,” Commonly Attributed to Nennius; from a Manuscript lately discovered in the Library of the Vatican Palace at Rome; Edited in the Tenth Century, by Mark the Hermit; with an English Version, Facsimilé of the Original, Notes and Illustrations, by The Rev. W. Gunn, B. D., Rector of Irstead, Norfolk. London: Printed for John and Arthur Arch, Cornhill, 1819.

Olaus Magnus. Historia... – Olaus Magnus. Historia de gentibus septentrionalibus. Romae, MDLV [1555].

Интернет базирано издание: Projekt Runeberg. Historia de gentibus septentrionalibus. (1555). Author: Olaus Magnus < <http://runeberg.org/ilmagus/> >, достъпен януари 2016 г.

Olaus Magnus. A compendious history... – Olaus Magnus. A compendious history of the Goths, Svvedes, & Vandals, and other northern nations. London, 1658.

Ovid., Heroid. – P. Ovidius Naso. Heroides < <https://www.thelatinlibrary.com/ovid.html> >.

Parten., Narr. am. – Parthenius, Narrationes Amatoriae. – In: Mythographi Graeci. Ed. By An. Westermann. London, 1905.

Philosteph. Cyr. – Phyllostephanus Cyrenaeus. Ed. C. Müller.

Plinius, Nat. Hist. – Pliny the Elder: the Natural History. – LacusCurtius < https://penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/texts/Pliny_the_Elder/home.html >.

Porphyrrii de Vita Pythagorae – Porphyrii philosophi Platonici Opuscula selecta. Ed. A. Nauck [Vita Pythagorae, De antro nympharum, De abstinentia, Ad Marcellam]. Leipzig: Teubner, 1886.

Qu. Smyrn. – Quintus Smyrnaeus. The Fall of Troy. Translated by A. S. Way. [Loeb Classical Library 19]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913.

Riedinger, Pseudo-Kaisarios... – R. Riedinger. Pseudo-Kaisarios. Die Erotapokriseis. Berlin: Akademie-Verlag, 1989, 312 s.

Schol. in Apoll. Rhod., Argon. – Scholia in Apollonium Rhodium vetera recensuit Carolus Wendel. Berolini, apud Weidmannos, 1935.

Schol. in Hom. II. – Scholia in Homeri Iliadem. Ex codicibus aucta et emendata. Edidit Gulielmus Dindorfius. Oxonii, E typographeo Clarendoniano, 1875–1888.

Steph. Byz. – Stephanus Byzantinus. Opera. 4 vols. Ed. by Carl Wilhelm Dindorf. Incorporating notes by L. Holsteinius, A. Berkelius, and T. de Pinedo. Leipzig, 1825.

Strab. Geogr. – Strabonis Geographia. Ed. Dübner, Müller.

Tacitus. Annales – Tacitus. The Annals. The Histories. – LacusCurtius < <https://penelope.uchicago.edu/Thayer/e/roman/texts/Tacitus/home.html> >

Virg., Aen. – P. Virgilius Maro. Aeneid < <https://www.thelatinlibrary.com/verg.html> >

Изследвания и публикации

Абуховіч, А. 1991 – Альгерд Абуховіч. Творы. Мінск: „Мастацкая літаратура”, 1991. [Al'gerd Abukhovich. Tvory. Minsk: „Mastatskaya literatura”, 1991.]

Аверкиева, Ю. П. 1960 – Ю. П. Аверкиева. К истории общественного строя у индейцев северозападного побережья Северной Америки (Род и потlach у тлинкитов, хайда и цимшиан). – В: Американский этнографический сборник. I [Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия, Том LVIII]. Москва: Издательство Академии наук СССР, 1960, 5–126. [Yu. P. Averkiyeva. K istorii obshchestvennogo stroya u indeytsev severozapadnogo poberezh'ya Severnoy Ameriki (Rod i potlach u tlinkitov, khayda i tsimshian). – V: Amerikanskiy etnograficheskiy sbornik. I [Trudy Instituta etnografii im. N. N. Miklukho-Maklaya. Novaya seriya, Tom LVIII]. Moskva: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1960, 5–126.]

Агапкина, Т. А. 2002 – Т. А. Агапкина. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. Москва: Издательство „Индрик”, 2002. [Т. А. Agapkina. Mifopoeticheskiye osnovy slavyanskogo narodnogo kalendarya. Vesenne-letniy tsikl. Moskva: Izdatel'stvo „Indrik”, 2002.]

Алексеев, С. В. 2005 – С. В. Алексеев. Славянская Европа V–VI веков. Москва, 2005. [S. V. Alekseyev. Slavyanskaya Evropa V–VI vekov. Moskva, 2005.]

Андрейчева, М. Ю. 2017 – М. Ю. Андрейчева. “Этнографическое” описание восточных славян в космографическом введении Повести временных лет. – Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории. 58. Москва: Аквилон, 2017, 155–179. [M. Yu. Andreycheva. “Etnograficheskoye” opisaniye vostochnykh slavyan v kosmograficheskom vvedenii Povesti vremennykh let. – Dialog so vremenem. Al'manakh intellektual'noy istorii. 58. Moskva: Akvilon, 2017, 155–179.]

Ардзинба, В. Г. 1982 – В. Г. Ардзинба. Ритуалы и мифы древней Анатолии. Москва: Издательство „Наука”, Главная редакция восточной литературы, 1982. [V. G. Ardzinba. Ritualy i mify drevney Anatolii. Moskva: Izdatel'stvo „Nauka”, Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury, 1982.]

Атанасова, М. 1989 – М. Атанасова. Две старинни имена от Горнооряховско: *Зъчка* и *Ъжсевия*. – Български език, 1989, кн. 1, 69–70. [M. Atanasova. Dve starinni imena ot Gornooryahovsko: Zachka i Azheviya. – Balgarski ezik, 1989, kn. 1, 69–70.]

Афанасьев, А. Н. 1869 – А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 3. Москва, 1869. [A. N. Afanas'yev. Poeticheskiye vozzreniya slavyan na prirodu. T. 3. Moskva, 1869.]

Балушок, В. Г. 1993 – В. Г. Балушок. Инициации древних славян (попытка реконструкции). – Этнографическое обозрение, 1993, № 4, 57–66. [V. G. Balushok. Initsiatsii drevnikh slavyan (poruyka rekonstruktsii). – Etnograficheskoye obozreniye, 1993, № 4, 57–66.]

Балушок, В. Г. 1996 – В. Г. Балушок. Древнеславянские молодежные союзы и обряды инициации. – Этнографическое обозрение, 1996, № 3, 92–98. [V. G. Balushok. Drevneslavyanskiye molodezhnyye soyuzu i obryady initsiatsii. – Etnograficheskoye obozreniye, 1996, № 3, 92–98.]

Балушок, В. Г. 1998 – В. Г. Балушок. Обряды ініціацій українців та давніх слов'ян. Львів – Нью-Йорк, 1998. [V. G. Balushok. Obryady initsiatsiy ukrainsiv ta davnikh slov'yan. L'viv – N'yu-York, 1998.]

Балушок, В. Г. 2001 – В. Г. Балушок. “Волк” и “волколак” в славянской традиции в связи с архаическим ритуалом. – Etnolingwistyka: problemy języka i kultury, 2001, Т. 13, 215–226. [V. G. Balushok. “Volk” i “volkolak” v slavyanskoy traditsii v svyazi s arkhaiskim ritualom. – Etnolingwistyka: problemy języka i kultury, 2001, Т. 13, 215–226.]

Бернштейн, С. Б. 2005 – С. Б. Бернштейн. Сравнительная грамматика славянских языков. Изд. 2-ое. Москва: Наука, 2005. [S. B. Bernshteyn. Sravnitel'naya grammatika slavyanskikh yazykov. Izd. 2-oye. Moskva: Nauka, 2005.]

Бессараба, И. В. 1916 – И. В. Бессараба. Материалы для этнографии Херсонской губернии. Пг., 1916. [I. V. Bessaraba. Materialy dlya etnografii Khersonskoy gubernii. Pg., 1916.]

Бахтин, М. 1990 – М. Бахтин. Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. 2-е изд. Москва: “Худ. литература”, 1990. [M. Bakhtin. Fransua Rable i narodnaya kul'tura srednevekov'ya i Renessansa. 2-ye izd. Moskva: “Khud. literatura”, 1990.]

Белова, О. В. 2001 – О. В. Белова. Славянский бестиарий. Словарь названий и символики. Москва: Издательство Индрик, 2001. [O. V. Belova. Slavyanskiy bestiariy. Slovar' nazvaniy i simvoliki. Moskva: Izdatel'stvo Indrik, 2001.]

Бондаренко, А. А. 2014 – А. А. Бондаренко. Культ воина-зверя у правящих сословий древних киммерийцев, скифов, сарматов. – Colloquium Neptaplomeres: Научный альманах. Выпуск I: Язычество в XX–XXI веках: российский и европейский контекст, Нижний Новгород, 2014, 153–162. [A. A. Bondarenko. Kul't voina-zverya u pravyashchikh sosloviy drevnikh kimmeriytsev, skifov, sarmatov. – Colloquium Neptaplomeres: Nauchnyy almanakh. Vypusk I: Yazychestvo v XX–XXI vekakh: rossiyskiy i yevropeyskiy kontekst, Nizhniy Novgorod, 2014, 153–162.]

Ботева, Д. 2003 – Д. Ботева. “Лов на мечка” върху оброчните релефи на Тракийския конник (анализ на база данни). – Известия на Катедра Българска история и археология и Катедра Обща история – ЮЗУ “Неофит Рилски” – Благоевград / Review of Chairs of History at Law and History Faculty of South-West University – Blagoevgrad, 1 / 2003, 91–99. [D. Boteva. “Lov na mechka” varhu obrochnite relefi na Trakiyskiya konnik (analiz na baza dannii). – Izvestiya na Katedra Balgarska istoriya i arheologiya i Katedra Obshta istoriya – YUZU “Neofit Rilski” – Blagoevgrad / Review of Chairs of History at Law and History Faculty of South-West University – Blagoevgrad, 1 / 2003, 91–99.]

Буслаев, Ф. И. 1861 – Ф. И. Буслаев. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 1. СПб., 1861. [F. I. Buslayev. Istoricheskiye ocherki russkoy narodnoy slovesnosti i iskusstva. Т. 1. SPb., 1861.]

Буслаев, Ф. И. 1959 – Ф. И. Буслаев. Историческая грамматика русского языка. Москва, 1959. [F. I. Buslayev. Istoricheskaya grammatika russkogo yazyka. Moskva, 1959.]

Буслаев, Ф. И. 2006 – Ф. И. Буслаев. Историческая грамматика русского языка: Этимология. Издание седьмое. [Лингвистическое наследие XIX века]. Москва: КомКнига, 2006. [F. I. Buslayev. Istoricheskaya grammatika russkogo yazyka: Etimologiya. Izdaniye sed'moye. [Lingvisticheskoye naslediyе XIX veka]. Moskva: KomKniga, 2006.]

Валенцова, М. М. 2015 – Марина М. Валенцова. Этнолингвистический комментарий к этимологии слов. *vlkodlak. – В: Этнолингвистика. Ономастика. Этимология: Материалы III Междунар. науч. конф. Екатеринбург, 7–11 сентября 2015 г. Отв. ред. Е. Л. Березович. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2015, 45–48. [Marina M. Valentsova. Etnolingvisticheskiy kommentariy k etimologii slov. *vlkodlak. – V: Etnolingvistika. Onomastika. Etimologiya: Materialy III Mezhdunar. nauch. konf. Ekaterinburg, 7–11 sentyabrya 2015 g. Отв. red. E. L. Berezovich. YEkaterinburg: Izd-vo Ural. un-ta, 2015, 45–48.]

Валенцова, М. М. 2016 – Марина М. Валенцова. К исследованию балто-славянской демонологии. – Res Humanitariae, XX, 2016, 70–88. [Marina M. Valentsova. K issledovaniyu balto-slavyanskoy demonologii. – Res Humanitariae, XX, 2016, 70–88.]

Варбот, Ж. Ж. 1969 – Ж. Ж. Варбот. Древнерусское именное словообразование. Ретроспективная формальная характеристика. Москва: Наука, 1969. [Zh. Zh. Varbot. Drevnerusskoye imennoye slovoobrazovaniye. Retrospektivnaya formal'naya kharakteristika. Moskva: Nauka, 1969.]

Василев, В. П. 1980 – В. П. Василев. Правописната реформа на Евтимий и отражението ѝ в произведения на негови следовници и на българските дамаскинари. – В: Търновска книжовна школа. 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. София, 1980, 405–421. [V. P. Vasilev. Pravopisnata reforma na Evtimiy i otrazhenieto y v proizvedeniya na negovi sledovnitsi i na balgarskite damaskinari. – V: Tarnovska knizhovna shkola. 2. Uchenitsi i posledovateli na Evtimiy Tarnovski. Sofiya, 1980, 405–421.]

Венедиков, И. 1996 – Иван Венедиков. Тракийското съкровище от Летница. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1996. [Ivan Venedikov. Trakiyskoto sakrovishte ot Letnitsa. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“, 1996.]

Веселовский, А. Н. 1885 – А. Н. Веселовский. Генварские русалии и готские игры в Византии. – Журнал Министерства народного просвещения, 1885, № 9 (Ч. CCCXLI), 1–18. [A. N. Veselovskiy. Genvarskiye rusalii i gotskiye igry v Vizantii. – Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya, 1885, № 9 (Ch. CCCXLI), 1–18.]

Гамкрелидзе, Т. В., Иванов, В. В. 1984 – Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1984. [T. V. Gamkrelidze, Vyach. Vs. Ivanov. Indoyevropeyskiy yazyk i indoyevropeytsy. Rekonstruktsiya i istoriko-tipologicheskii analiz prayazyka i protokol'tury. Tbilisi: Izdatel'stvo Tbilisskogo universiteta, 1984.]

Гейштор, А. 1986 – А. Гейштор. Митология на славяните. София, 1986. [A. Geyshtor. Mitologiya na slavyanite. Sofia, 1986.]

Георгиев, В. И. 1964 – В. И. Георгиев. Вокалната система в развоая на славянските езици. София, 1964. [V. I. Georgiev. Vokalnata sistema v razvoaya na slavyanskite ezitsi. Sofia, 1964.]

Георгиев, В.; Гълъбов, И.; Заимов, Й.; Илчев, С. 1971 – Български етимологичен речник. Съставители: Вл. Георгиев, И. Гълъбов, Й. Заимов, Ст. Илчев. Том I. А–З. София, 1971. [Balgarski etimologichen rechnik. Sastaviteli: Vl. Georgiev, I. Galabov, Y. Zaimov, St. Ilchev. Tom I. A–Z. Sofia, 1971.]

Георгиев, В., и др. 1986 – Български етимологичен речник. Съставили: В. И. Георгиев, Р. Бернар, Ст. Илчев, Й. Н. Иванов, Д. Михайлова, В. Анастасов, Г. Риков, О. Младенова, У. Дукова, М. Рачева, Л. Димитрова-Тодорова, Т. Ат. Тодоров. Участвували в обсъждането: Е. Машалова. Редактор: В. И. Георгиев. Том III. КРЕС – МИНГО. София: Издателство на Българската академия на науките, 1986. [Balgarski etimologichen rechnik. Sastavili: V. I. Georgiev, R. Bernar, St. Ilchev, Y. N. Ivanov, D. Mihaylova, V. Anastasov, G. Rikov, O. Mladenova, U. Dukova, M. Racheva, L. Dimitrova-Todorova, T. At. Todorov. Uchastvuvali v obsazhdaneto: E. Mashalova. Redaktor: V. I. Georgiev. Tom III. KRES – MINGO. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata akademiya na naukite, 1986.]

Герценберг, Л. Г. 1972 – Л. Г. Герценберг. Морфологическая структура слова в древних иранских языках. Ленинград: Наука, 1972. [L. G. Gertsenberg. Morfologicheskaya struktura slova v drevnikh iranskikh yazykakh. Leningrad: Nauka, 1972.]

Гнатюк, В. 1981 – В. Гнатюк. Вибрани статті про народну творчість. Нью-Йорк, 1981. [V. Gnatyuk. Vibrani statii pro narodnu tvorchist'. N'yu-York, 1981.]

Голант, Н. Г. 2009 – Н. Г. Голант. Зимние праздники в коммуне Мынзэлезшт (Жудец Бузеу, Мунтения, Румыния). – В: Федорова, Е. Г. (под ред.). Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Санкт-Петербург: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, 2009, 118–129. [N. G. Golant. Zimniye prazdniki v kommune Mynzelesht' (Zhudets Buzeu, Munteniya, Rumyniya). – V: Fedorova, YE. G. (pod red.). Materialy polevykh issledovaniy MAE RAN. Sankt-Peterburg: Muzey antropologii i etnografii im. Petra Velikogo (Kunstkamera) RAN, 2009, 118–129.]

Горшкова, К. В., Хабургаев, Г. А. 1981 – К. В. Горшкова, Г. А. Хабургаев. Историческая грамматика русского языка. Учебное пособие для ун-тов. Москва: Высшая школа, 1981. [K. V. Gorshkova, G. A. Khaburgayev. Istoricheskaya grammatika russkogo yazyka. Uchebnoye posobiye dlya un-tov. Moskva: Vysshaya shkola, 1981.]

Гура, А. В., Левкиевская, Е. Е. 1995 – А. В. Гура, Е. Е. Левкиевская. Волколак. – В: Славянские древности в пяти томах. Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. А–Г. Москва: Международные отношения, 1995, 418–420. [A. V. Gura, YE. YE. Levkiyevskaya. Volkolak. – V: Slavyanskiye drevnosti v pyati tomakh. Etnolingvisticheskiy slovar' pod red. N. I. Tolstogo. T. 1. A–G. Moskva: Mezhdunarodnyye otnosheniya, 1995, 418–420.]

Давидов, А. 1991 – Ангел Давидов. Словообразуване на съществителните. – В: Граматика на старобългарския език. Фонетика. Морфология. Синтаксис. София: Издателство на Българската академия на науките, 1991, 176–191. [Angel Davidov. Slovoobrazuvane na sashtestvitelnite. – V: Gramatika na starobalgarskiya ezik. Fonetika. Morfologiya. Sintaksis. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata akademiya na naukite, 1991, 176–191.]

Дамянова, М. 1985 – Мария Дамянова. Към въпроса за местоположението на Теодосиевия манастир. – В: Търновска книжовна школа. 4. Културно развитие на българската държава, край на XII–XIV век. Четвърти международен симпозиум. Велико Търново, 16–18 октомври 1985 г. София: Издателство на Българската академия на науките, 1985, 334–340. [Mariya Damyanova. Kam vaprosa za mestopolozhenieto na Teodosieviya manastir. – V: Tarnovska knizhovna shkola. 4. Kulturno razvitie na balgarskata darzhava, krayat na XII–XIV vek. Chetvarti mezhdunaroden simpozium. Veliko Tarnovo, 16–18 oktombri 1985 g. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata akademiya na naukite, 1985, 334–340.]

Домин, А. Н. 2008 – А. Н. Домин. Славянские представления о волколаках. – В: Фальклор і сучасная культура. Матэрыялы міжнароднай навукова-практычнай

канферэнцыі 22–23 красавіка 2008 г., г. Мінск. Частка 2. Мінск, 2008, 73–75. [A. N. Domin. Slavyanskiye predstavleniya o volkolakakh. – V: Fal’klor i suchasnaya kul’tura. Materyaly mizhnarodnaya navukova-praktychnay kanferentsyi 22–23 krasavika 2008 g., g. Minsk. Chastka 2. Minsk, 2008, 73–75.]

Драгоманов, М. П. 1876 – Малорускія народныя преданія і разказы. Сводь Михаила Драгоманова. Издание Юго-Западнаго Отдела Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. Киев: Типогр. М. П. Фрица, 1876, xxv + 436 с. [Maloruskiya narodnyya predaniya i razskazy. Svod’ Mikhaila Dragomanova. Izdanie Yugo-Zapadnago Otdela Imperatorskago Russkago Geograficheskago Obshchestva. Kiyev: Tipogr. M. P. Fritsa, 1876, xxv + 436 s.]

Дукова, У. 2015 – Уте Дукова. Наименования демонов в болгарском языке. Отв. ред. И. А. Седакова. Москва: Индрик, 2015. [Ute Dukova. Naimenovaniya demonov v bolgarskom yazyke. Отв. ред. I. A. Sedakova. Moskva: Indrik, 2015.]

Дуриданов, И. 1976 – Иван Дуриданов. Езикът на траките. София: Издателство „Наука и изкуство“, 1976. [Ivan Duridanov. Ezikat na trakite. Sofia: Izdatelstvo „Nauka i izkustvo“, 1976.]

Дуриданов, И. 1976 а – Иван Дуриданов. Етимоложки бележки към един древен топоним: праслав. **valkovuja*. – Бълг. ез., XXVI, 1976, № 1–2, 104–108. [Ivan Duridanov. Etimolozhki belezhki kam edin dreven toponim: praslav. *valkovuja. – Balg. ez., XXVI, 1976, № 1–2, 104–108.]

Елифёрова, М. В. 2015 – М. В. Елифёрова. Изобретая берсерков или Что в действительности написал Константин Багрянородный. – Valla, № 1 (5), 2015, 66–80. [M. V. Yelifirova. Izobretaya berserkov ili Chto v deystvtel’nosti napisal Konstantin Bagryanorodnyy. – Valla, № 1 (5), 2015, 66–80.]

Елифёрова, М. В. 2015 а – М. В. Елифёрова. Мотив „звериного крика“: от эпоса к политическому памфлету. – Вопросы литературы, 2015, № 1, 21–40. [M. V. Yelifirova. Motiv „zverinogo krika“: ot eposa k politicheskomu pamfletu. – Voprosy literatury, 2015, № 1, 21–40.]

Живанчевий, В. 1963 – Владимир Живанчевий. Волос-Велес, словенско божанство териоморфног порекла. – Гласник Етнографског музеја у Београду, књ. 26. Београд, 1963, 33–66. [Vladimir Zhivanchevii. Volos-Veles, slovensko bozhanstvo teriomorfnog porekla. – Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu, kn. 26. Beograd, 1963, 33–66.]

Забылин, М. 1880 – М. Забылин. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. Москва, 1880. [M. Zabylin. Russkiy narod, yego obychai, obryady, predaniya, suyeveriya i poeziya. Moskva, 1880.]

Завьялова, М. В. 2005 – М. В. Завьялова. Фольклорные и мифологические реминисценции в новелле Проспера Мериме «Локис». – В: Язык. Личность. Текст. Сборник статей к 70-летию Т. М. Николаевой. Москва, 2005, 682–696. [M. V. Zav’yalova. Fol’klornyye i mifologicheskiye reministsentsii v novelle Prospera Merime «Lokis». – V: Yazyk. Lichnost’. Tekst. Sbornik statey k 70-letiyu T. M. Nikolayevoy. Moskva, 2005, 682–696.]

Заимов, Й. 1962 – Йордан Заимов. Географското име Вълковия. – Бълг. ез., XII, 1962, № 1–2, 116–117. [Yordan Zaimov. Geografskoto ime Valkoviya. – Balg. ez., XII, 1962, № 1–2, 116–117.]

Златанова, Р. 1985 – Румяна Златанова. Хрониката на Симеон Логотет и отношението ѝ към реформата на търновските книжовници. – В: Търновска книжовна школа. 4. Културно развитие на българската държава, краят на XII–XIV век. Четвърти между-

народен симпозиум. Велико Търново, 16–18 октомври 1985 г. София: Издателство на Българската академия на науките, 1985, 204–222. [Rumyana Zlatanova. Hronikata na Simeon Logotet i otноshenieto y kam reformata na tarnovskite knizhovnitsi. – V: Tarnovska knizhovna shkola. 4. Kulturno razvitie na balgarskata darzhava, krayat na XII–XIV vek. Chetvarti mezhdunaroden simpozium. Veliko Tarnovo, 16–18 oktomvri 1985 g. Sofiya: Izdatelstvo na Balgarskata akademiya na naukite, 1985, 204–222.]

Иванов, В. В. 1975 – Вяч. Вс. Иванов. Реконструкция индоевропейских слов и текстов, отражающих культ волка. – Известия АН СССР. Серия литературы и языка. Том 34, 1975, № 5, 394–408. [Vyach. Vs. Ivanov. Rekonstruktsiya indoyevropeyskikh slov i tekstov, otrazhayushchikh kul't volka. – Izvestiya AN SSSR. Seriya literatury i yazyka. Tom 34, 1975, № 5, 394–408.]

Иванов, В. В. 1987 [2000] – Вяч. Вс. Иванов. Заметки на полях текстов Пушкина. – В: Пушкинские чтения в Тарту. Тезисы докладов научной конференции 13–14 ноября 1987 г. Таллин, 1987, 30–32. [Vyach. Vs. Ivanov. Zametki na polyakh tekstov Pushkina. – V: Pushkinskiye chteniya v Tartu. Tezisy dokladov nauchnoy konferentsii 13–14 noyabrya 1987 g. Tallin, 1987, 30–32.]

Интернет базирана публикация, в: Ruthenia. Объединенное гуманитарное издательство. Кафедра русской литературы Тартуского университета. < <https://www.ruthenia.ru/document/525033.html> >

Нова публикация, с допълнения, в: Вяч. Вс. Иванов. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Том II. Статьи о русской литературе. Москва, 2000, 24–27. [Vyach. Vs. Ivanov. Izbrannyye trudy po semiotike i istorii kul'tury. Tom II. Stat'i o russkoy literature. Moskva, 2000, 24–27.]

Иванов, В. В. 2007 – Вяч. Вс. Иванов. Балканские имена «вурдалака» и их происхождение. – В: Балканские чтения 9. Terra balcanica. Terra slavica. К юбилею Татьяны Владимировны Цивьян. 6 февраля 2007. Москва, 2007, 70–79. [Vyach. Vs. Ivanov. Balkanskiye imena «vurdalaka» i ikh proiskhozhdeniye. – V: Balkanskiye chteniya 9. Terra balcanica. Terra slavica. K yubileyu Tat'yany Vladimirovny Tsiv'yan. 6 fevralya 2007. Moskva, 2007, 70–79.]

Иванов, В. В. 2007 а – Вяч. Вс. Иванов. О соотношении унаследованного (“генетического” в лингвистическом смысле) и ареального в структуре славянских языков. – В: Ареальное и генетическое в структуре славянских языков. Материалы круглого стола. Москва, 2007, 7–16 < Электронна публикация: Русский филологический портал. < <http://philology.ru/> >. [Vyach. Vs. Ivanov. O sootnoshenii unasledovannogo (“geneticheskogo” v lingvisticheskom smysle) i areal'nogo v strukture slavyanskikh yazykov. – V: Areal'noye i geneticheskoye v strukture slavyanskikh yazykov. Materialy kruglogo stola. Moskva, 2007, 7–16 < YElektronna publikatsiya: Russkiy filologicheskiy portal. < <http://philology.ru/> >. >

Иванов, В. В. 2009 – Вяч. Вс. Иванов. К балкано-балто-славяно-кавказским параллелям. – В: Вяч. Вс. Иванов. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Том V. Мифология и фольклор. Москва, 2009, 116–132. [Vyach. Vs. Ivanov. K balkano-balto-slavyano-kavkazskim parallelyam. – V: Vyach. Vs. Ivanov. Izbrannyye trudy po semiotike i istorii kul'tury. Tom V. Mifologiya i fol'klor. Moskva, 2009, 116–132.]

Иванов, В. В. 2010 – Вяч. Вс. Иванов. Славяно-балто-германская диалектная общность как северо-западно-индоевропейская языковая зона в соотношении с другими диалектами. – В: Именослов. История языка, история культуры. Отв. ред. Ф. Б. Успенский. СПб., 2010, 5–41. [Vyach. Vs. Ivanov. Slavyano-balto-germanskaya dialekt'naya obshchnost'

как severo-zapadno-indoyevropeyskaya yazykovaya zona v sootnosenii s drugimi dialektami. – V: Imenoslov. Istoriya yazyka, istoriya kul'tury. Otv. red. F. B. Uspenskiy. SPb., 2010, 5–41.]

Иванов, В. В., Топоров, В. Н. 1963 – Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. К реконструкции праславянского текста. – В: Славянское языкознание. V Международный конгресс славистов. Москва, 1963, 88–158. [Vyach. Vs. Ivanov, V. N. Toporov. K rekonstruktsii praslavyanskogo teksta. – V: Slavyanskoye yazykoznaniiye. V Mezhdunarodnyy kongress slavistov. Moskva, 1963, 88–158.]

Иванов, В. В., Топоров, В. Н. 1982 – Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Медведь. – В: Мифы народов мира. Том II. Москва, 1982. [Vyach. Vs. Ivanov, V. N. Toporov. Medved'. – V: Mify narodov mira. Tom II. Moskva, 1982.]

Илиев, И. 2006 – Илия Илиев. Един недостатъчно изследван топоним от второто старобългарско Светинаумово житие. – Български език, Год. LIII, 2006, кн. 3, 72–76. [Iliya Iliev. Edin nedostatachno izsledvan toponim ot vtoroto starobalgarsko Svetinaumovo zhitie. – Balgarski ezik, God. LIII, 2006, kn. 3, 72–76.]

Ито, И. 1993 – И. Ито. 'Волкодлак' и 'волчий пастух' – два общеславянских фольклорных мотива, связанных с культом волка. – В: Comparative and Contrastive Studies in Slavic Languages and Literatures. Japanese contributions to the XIth International Congress of Slavists. Tokyo, 1993, 117–138. [I. Ito. 'Volkodlak' i 'volchiiy pastukh' – dva obshcheslavyanskikh fol'klornykh motiva, svyazannykh s kul'tom volka. – V: Comparative and Contrastive Studies in Slavic Languages and Literatures. Japanese contributions to the XIth International Congress of Slavists. Tokyo, 1993, 117–138.]

Йорданов, Ст. 1991 [2017] – Стефан Йорданов. Типология на държавообразователните процеси в древността (По материали от Балкано-Анатолийския район от края на II – началото на I хил. пр. н. е.). [LEVIATHAN. Studiorum socii et potestatis scripta. Проучвания върху социалната, потестарно-политическата и историческата етнология. II]. Велико Търново: Университетско издателство „Св.св. Кирил и Методий“, 2017. [Stefan Yordanov. Tipologiya na darzhavoobrazovatelnite protsesi v drevnostta (Po materiali ot Balkano-Anatoliyskiya rayon ot kraia na II – nachaloto na I hil. pr. n. e.). [LEVIATHAN. Studiorum socii et potestatis scripta. Prouchvaniya varhu sotsialnata, potestarno-politicheskata i istoricheskata etnologiya. II]. Veliko Tarnovo: Universitetsko izdatelstvo „Sv.sv. Kiril i Metodiy“, 2017.]

Публикация, с незначителни оправки и добавки, на дисертационен труд на същата тема, защитен през 1991 г.

Йорданов, Ст. 1998 – Стефан Йорданов. Славяни и фисонити от „Диалози“ на Псевдо-Кесарий и феноменът на ликантропията в славянското общество от времето на Великото преселение на народите. – В: Славистични проучвания. Сборник в чест на XII международен славистичен конгрес. Велико Търново, 1998, 185–196. [Stefan Yordanov. Slavyani i fisoniti ot „Dialozi“ na Psevdo-Kesariy i fenomenat na likantropiyata v slavyanskoto obshtestvo ot vremeto na Velikoto preselenie na narodite. – V: Slavistichni prouchvaniya. Sbornik v chest na XII mezhdunaroden slavistichen kongres. Veliko Tarnovo, 1998, 185–196.]

Йорданов, Ст. 2000 – Стефан Йорданов. Тракийският воин. Проучвания върху военната и социалната история на древна Тракия. Велико Търново: Faber, 2000. [Stefan Yordanov. Trakiyskiyat vojn. Prouchvaniya varhu voennata i sotsialnata istoriya na drevna Trakiya. Veliko Tarnovo: Faber, 2000.]

Йорданов, Ст. 2009 – Стефан Йорданов. Проблеми на потестарно-политическата и историческата етнология. Библиография, историографско и проблемно-теоретично

проучване. Част първа. Въведение в проблематиката. Велико Търново: Издателство „ИВИС“, 2009. [Stefan Yordanov. Problemi na potestarno-politicheskata i istoricheskata etnologia. Bibliografiya, istoriografsko i problemno-teoretichno prouchvane. Chast parva. Vavedenie v problematikata. Veliko Tarnovo: Izdatelstvo „IVIS“, 2009.]

Йорданов, Ст. 2010 – Стефан Йорданов. Из етническата история на древна Тракия. Велико Търново: Университетско издателство „Св. св. Кирил и Методий“, 2010. [Stefan Yordanov. Iz etnicheskata istoriya na drevna Trakiya. Veliko Tarnovo: Universitetsko izdatelstvo „Sv. sv. Kiril i Metodiy“, 2010.]

Кавелин, Л. 1890 – Леонид (Кавелин), архим. Четыре беседы Кесария или вопросы святого Сильвестра и ответы преподобного Антония: Текст по рукописи ЧВ в, принадлежащей Московской Духовной Академии. Москва: Синодальная типография, 1890, 260 с. [Leonid (Kavelin), arkhim. Chetyre besedy Kesariya ili voprosy svyatogo Sil'vestra i otvety prepodobnago Antoniia: Tekst po rukopisi ЧВ в, prinaldezhashchey Moskovskoy Dukhovnoy Akademii. Moskva: Sinodal'naya tipografiya, 1890, 260 s.]

Каралюнас, С. 2014 – Симас Каралюнас. Названия медведя в балтийских языках и их происхождение. Перевод с литовского языка М. В. Завьяловой. – В: Балто-славянские исследования. XIX. Сборник научных трудов. Москва – Санкт-Петербург: Нестор – История, 2014, 108–115. [Simas Karalyunas. Nazvaniya medvedya v baltiyskikh yazykakh i ikh proiskhozhdeniye. Perevod s litovskogo yazyka M. V. Zav'yalovoy. – V: Balto-slavyanskiye issledovaniya. XIX. Sbornik nauchnykh trudov. Moskva – Sankt-Peterburg: Nestor – Istoriya, 2014, 108–115.]

Кардини, Ф. 1987 – Франко Кардини. Истоки средневекового рыцарства. Москва, 1987. [Franko Kardini. Istoki srednevekovogo rytsarstva. Moskva, 1987.]

Карыпкина, Ю. Н. 2013 – Ю. Н. Карыпкина. Тотемизм: опыт реконструкции фрагментов индоевропейской культуры в романе Дж. Р. Р. Толкина «Хоббит: туда и обратно». – Magister dixit: электронный научно-педагогический журнал Восточной Сибири, 2013, № 4, 73–80. [Yu. N. Karypkina. Totemizm: opyt rekonstruktsii fragmentov indoyevropeyskoy kul'tury v romane Dzh. R. R. Tolkina «Khobbit: tuda i obratno». – Magister dixit: elektronnyy nauchno-pedagogicheskiy zhurnal Vostochnoy Sibiri, 2013, № 4, 73–80.]

Кернер, В. Ф. 2003 – В. Ф. Кернер. Медведь в обрядах перехода. – В: Образы и сакральное пространство древних эпох. Научный редактор: Н. М. Чаиркина. Екатеринбург, 2003, 49–66. [V. F. Kerner. Medved' v obryadakh perekhoda. – V: Obrazy i sakral'noye prostranstvo drevnikh epokh. Nauchnyy redaktor: N. M. Chairkina. Yekaterinburg, 2003, 49–66.]

Кличкова, В. 1960 – Вера Кличкова. Божикните обичаји во Скопска котлина. – Гласник на Етнолошкиот музеј. Год. I. Бр. 1. Скопје, 1960, 233 – 248. [Vera Klichkova. Vozhichnite obichaji vo Skopska kotlina. – Glasnik na Etnoloshkiot muzej. God. I. Br. 1. Skorpe, 1960, 233 – 248.]

Князевская, О. А., Чешко, Е. В. 1980 – О. А. Князевская, Е. В. Чешко. Рукописи митрополита Киприана и отражение в них орфографической реформы Евфимия Търновского. – В: Търновска книжовна школа. 2. Ученици и последователи на Евтимий Търновски. София, 1980, 282–292. [O. A. Knyazevskaya, YE. V. Cheshko. Rukopisi mitropolita Kipriana i otrazheniye v nikh orfograficheskoy reformy YEvfimiy T'rnovskogo. – V: T'rnovska knizhovna shkola. 2. Uchenitsi i posledovateli na YEvtimiy T'rnovski. Sofia, 1980, 282–292.]

Козлов, С. А. 2014 – С. А. Козлов. Кульминация славянского язычества: Балканские походы Святослава и традиции воинских сообществ в славянском мире. – В: Восточная Европа в древности и средневековье. Язычество и монотеизм в процессах полигенеза.

XXVI Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Москва, 16–18 апреля 2014 г. Материалы конференции. Москва, 2014, 122–129. [S. A. Kozlov. Kul'minatsiya slavyanskogo yazychestva: Balkanskiye pokhody Svyatoslava i traditsii voinskiikh soobshchestv v slavyanskom mire. – V: Vostochnaya YEvropa v drevnosti i srednevekov'ye. Yazychestvo i monoteizm v protsessakh politogeneza. XXVI Chteniya pamyati chlena-korrespondenta AN SSSR Vladimira Terent'yevicha Pashuto. Moskva, 16–18 aprelya 2014 g. Materialy konferentsii. Moskva, 2014, 122–129.]

Корогодина, М. В. 2013 – М. В. Корогодина. Незвестный отрывок славянского перевода Диалогов Псевдо-Кесария. – *Palaeobulgarica / Старобългаристика*, XXXVII (2013), kn. 2, 23–33. [M. V. Korogodina. Neizvestnyy otryvok slavyanskogo perevoda Dialogov Psevdo-Kesariya. – *Palaeobulgarica / Starob'lgaristika*, XXXVII (2013), kn. 2, 23–33.]

Король, Д. О. 2002 – Д. О. Король. Культ вовка в слов'янській традиції та його генеза. – *Наукові записки. Том 20–21. Теорія та історія культури*, 2002, 66–71. [D. O. Korol'. Kul't vovka v slov'yans'kiy traditsii ta yogo geneza. – *Naukovi zapiski. Tom 20–21. Teoriya ta istoriya kul'turi*, 2002, 66–71.]

Костомаров, Н. И. 1996 – Н. И. Костомаров. Русские инородцы. Москва, 1996. [N. I. Kostomarov. Russkiye inorodtsy. Moskva, 1996.]

Кузнецова, И. В. 2011 – И. В. Кузнецова. Персонажи демонологии в славянских устойчивых сравнениях. – *Вестник Орловского государственного университета*, 2011, 143–146. [I. V. Kuznetsova. Personazhi demonologii v slavyanskikh ustoychivyykh sravneniyakh. – *Vestnik Orlovskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2011, 143–146.]

Курта, Ф. 2009 – Флорин Курта. Създаването на славяните. История и археология на Долнодунавския регион ок. 500 – 700 г. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2009. [Florin Kurta. Sazdavaneto na slavyanite. Istoriya i arheologiya na Dolnodunavskiya region ok. 500 – 700 g. Sofiya: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“, 2009.]

Либерман, А. С. 2005 – А. С. Либерман. Германисты в атаке на берсерков. – В: *Древнейшие государства Восточной Европы 2003 год. Мнимые реальности в античных и средневековых текстах*. Отв. ред. Т. Н. Джаксон. Москва: Изд фирма “Восточная литература” РАН, 2005, 119–131. [A. S. Liberman. Germanisty v atake na berserkov. – V: *Drevneyshiyе gosudarstva Vostochnoy YEvropy 2003 god. Mnimyye real'nosti v antichnykh i srednevekovyykh tekstakh*. Отв. ред. Т. Н. Dzhakson. Moskva: Izd firma “Vostochnaya literatura” RAN, 2005, 119–131.]

Лисюченко, И. В. 2009 – И. В. Лисюченко. Эволюция двух видов мужских союзов у восточнославянских племен. – *Вестник Челябинского государственного университета*. История. Выпуск 38. № 41 (179), 2009, 23–28. [I. V. Lisyuchenko. Evolyutsiya dvuy vidov muzhskikh soyuzov u vostochnoslavyskikh plemen. – *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*. Istoriya. Vypusk 38. № 41 (179), 2009, 23–28.]

Лисюченко, И. В. 2009 а – И. В. Лисюченко. Миф, ритуал и власть у восточных славян. Монография. Москва, 2009. [I. V. Lisyuchenko. Mif, ritual i vlast' u vostochnyykh slavyan. Monografiya. Moskva, 2009.]

Лома, А. 2013 – А. Лома. Свети Сава и облакогонци. – *Зборник радова Византолошког института*, L, 2013, 1041–1079. [A. Loma. Sveti Sava i oblakogontsi. – *Zbornik radova Vizantoloshkog instituta*, L, 2013, 1041–1079.]

Максимов, С. В. 1903 – С. В. Максимов. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. [S. V. Maksimov. Nechistaya, nevedomaya i krestnaya sila. SPb., 1903.]

Малингудис, Ф. 1991 – Ф. Малингудис. К вопросу о раннеславянском язычестве: свидетельства Псевдо-Кесария. – Византийский временник. Том 51, 1990–1991. Москва, 1991, 86–91. [F. Malingudis. K voprosu o ranneslavvyanskom yazychestve: svidetel'stva Psevdo-Kesariya. – Vizantiyskiy vremennik. Tom 51, 1990–1991. Moskva, 1991, 86–91.]

Маразов, И. 1983 – Иван Маразов. Култът към мечката в древна Тракия. – Изкуство, XXXIII, 1983, кн. 4, 28–36. [Ivan Marazov. Kultat kam mechkata v drevna Trakiya. – Izkustvo, XXXIII, 1983, kn. 4, 28–36.]

Маразов, И. 1992 – Иван Маразов. Мит, ритуал и изкуство у траките. София: Университетско издателство „Свети Климент Охридски“, 1992. [Ivan Marazov. Mit, ritual i izkustvo u trakite. Sofiya: Universitetsko izdatelstvo „Sveti Kliment Ohridski“, 1992.]

Маразов, И. 2010 – Иван Маразов. Вълчата маска в Тракия. – Годишник на департамент „Антропология“, том 4. Градът, социални практики и културни трансформации, 2010. < <http://ebox.nbu.bg/apl2010/index.php?p=10> > [Ivan Marazov. Valchata maska v Trakiya. – Godishnik na departament „Antropologiya“, tom 4. Gradat, sotsialni praktiki i kulturni transformatsii, 2010. < <http://ebox.nbu.bg/apl2010/index.php?p=10> >]

Матов, Д. 1893 – Димитър Матов. Гръцко-български студии. – СБНУ, 9, 1, 1893, 21–84. [Dimitar Matov. Gratsko-balgarski studii. – SbNU, 9, 1, 1893, 21–84.]

Мец, Ф. И. 2004 – Ф. И. Мец. О возможной балканской параллели к одному из сюжетов западносибирской металлопластики („медведь в жертвенной позе“). – В: Ханты-Мансийский автономный округ в зеркале прошлого. Сборник статей. Отв. ред. Я. А. Яковлев. Вып. 2. Томск – Ханты-Мансийск, 2004, 125–136. [F. I. Mets. O vozmozhnoy balkanskoy paralleli k odnomu iz syuzhetov zapadnosibirskoy metalloplastiki („medved' v zhertvennoy poze“). – V: Khanty-Mansiyskiy avtonomnyy okrug v zerkale proshlogo. Sbornik statey. Otв. red. Ya. A. Yakovlev. Вып. 2. Tomsk – Khanty-Mansiysk, 2004, 125–136.]

Милтенов, Я. 2006 – Я. Милтенов. Диалозите на Псевдо-Кесарий в славянската ръкописна традиция. София: Авалон, 2006, 600 с. [Ya. Miltenov. Dialozite na Psevdo-Kesariy v slavyanskata rakopisna traditsiya. Sofia: Avalon, 2006, 600 s.]

Младенов, С. 1979 – Акад. Стефан Младенов. История на българския език. Превод и редакция на проф. д-р Иван Дуриданов от немското издание през 1929 г. София: Издателство на Българската академия на науките, 1979. [Akad. Stefan Mladenov. Istoriya na balgarskiya ezik. Prevod i redaktsiya na prof. d-r Ivan Duridanov ot nemskoto izdanie prez 1929 g. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata akademiya na naukite, 1979.]

Мошков, В. А. 1907 – В. А. Мошков. Новая теория происхождения человека и его вырождения. Варшава, 1907. [V. A. Moshkov. Novaya teoriya proiskhozhdeniya cheloveka i yego vyrozhdeniya. Varshava, 1907.]

Николаев, С. Л. 1983 – С. Л. Николаев. Один из типов названий хищных млекопитающих в северокавказских и индоевропейских языках. – В: Балто-славянские этноязыковые отношения в историческом и ареальном плане. Тезисы докладов Второй балто-славянской конференции. Москва, 29 ноября – 2 декабря 1983 г. Москва: Издательство „Наука“, 1983. [S. L. Nikolayev. Odin iz tipov nazvaniy khishchnykh mlekopitayushchikh v severokavkazskikh i indoyevropeyskikh yazykakh. – V: Balto-slavyanskiye etnoyazykovyye otnosheniya v istoricheskom i areal'nom plane. Tezisy dokladov Vtoroy balto-slavyanskoй konferentsii. Moskva, 29 noyabrya – 2 dekabrya 1983 g. Moskva: Izdatel'stvo „Nauka“, 1983.]

Одесский, М. П. 2011 – М. П. Одесский. Вампирическая топика в ранней прозе А. К. Толстого. – В: М. П. Одесский. Четвертое измерение литературы. Статья о поэтике. Москва: РГГУ, 2011, 275–316. [M. P. Odesskiy. Vampiricheskaya topika v ranney proze A. K. Tolstogo. – V: M. P. Odesskiy. Chetvertoye izmereniye literatury. Stat'ya o poezitike. Moskva: RGGU, 2011, 275–316.]

Tolstogo. – V: M. P. Odesskiy. Chetvertoye izmereniye literatury. Stat'ya o poetike. Moskva: RGGU, 2011, 275–316.]

Орловъ, А. 1907 – А. Орловъ. Происхождение названий русских и некоторых западно-европейских рекъ, городовъ, племень и местностей. Вельскъ: Типографія М. П. Кисненского, 1907. [A. Orlov". Proiskhozhdenie nazvaniy russkikh" i nskotorykh" zapadno-yeuropeyskikh" rsk", gorodov", plemen" i mshstnostey. Vel'sk": Tipografiya M. P. Kisenenskogo, 1907.]

Петков, Г. 1985 – Г. Петков. Два фрагмента от търновската редакция на Стишния пролог. – В: Търновска книжовна школа. 4. Културно развитие на българската държава, краят на XII–XIV век. Четвърти международен симпозиум. Велико Търново, 16–18 октомври 1985 г. София: Издателство на Българската академия на науките, 1985, 223–231. [G. Petkov. Dva fragmenta ot tarnovskata redaktsiya na Stishniya prolog. – V: Tarnovska knizhovna shkola. 4. Kulturno razvitie na balgarskata darzhava, krayat na XII–XIV vek. Chetvarti mezhdunaroden simpozium. Veliko Tarnovo, 16–18 oktomvri 1985 g. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata akademiya na naukite, 1985, 223–231.]

Поздняков, А. А. 2013 – А. А. Поздняков. К происхождению названий волка в индоевропейских языках. – Acta linguistica, Vol. 7, 2013, № 1, 87–97. [A. A. Pozdnyakov. K proiskhozhdeniyu nazvaniy volka v indoyevropeyskikh yazykakh. – Acta linguistica, Vol. 7, 2013, № 1, 87–97.]

Попов, А. 1985 – Атанас Попов. Лигатури в книжовната и вещева писменост от Търново. – В: Търновска книжовна школа. 4. Културно развитие на българската държава, краят на XII–XIV век. Четвърти международен симпозиум. Велико Търново, 16–18 октомври 1985 г. София: Издателство на Българската академия на науките, 1985, 346–359. [Atanas Popov. Ligaturi v knizhovnata i veshteva pismenost ot Tarnovo. – V: Tarnovska knizhovna shkola. 4. Kulturno razvitie na balgarskata darzhava, krayat na XII–XIV vek. Chetvarti mezhdunaroden simpozium. Veliko Tarnovo, 16–18 oktomvri 1985 g. Sofia: Izdatelstvo na Balgarskata akademiya na naukite, 1985, 346–359.]

Попов, Д. 1982 – Д. Попов. Артемида Брауро (Една трако-пеласгийска богиня). – ИБИД, Кн. XXXIV. София, 1982, 21–33. [D. Popov. Artemida Brauro (Edna trako-pelasgiyska boginya). – IBID, Kn. XXXIV. Sofia, 1982, 21–33.]

Попов, Р. 1985 – Р. Попов. За върколака в българските народни вярвания (исторически корени и място в народната култура). – Известия на Националния исторически музей, 1985, кн. 5, 213–227. [R. Popov. Za varkolaka v balgarskite narodni vyarvaniya (istoricheski koreni i myasto v narodnata kultura). – Izvestiya na Natsionalniya istoricheski muzey, 1985, kn. 5, 213–227.]

Предибайло, С. 2011 – С. Предибайло. Мотив зустрічі з людиною похилого віку як залишок обряду ініціації у чарівних казках Китаю та України. – В: Література. Фольклор. Проблеми поетики. Збірник наукових праць. Випуск 35. Київ: Видавничо-поліграфічний центр Кипівський університет, 2011, 461–466. [С. Predibaylo. Motiv zustrichi z lyudinoyu pokhilogo viku yak zalishok obryadu initsiatsii u charivnikh kazkakh Kitayu ta Ukraïni. – V: Literatura. Fol'klor. Problemi poyetiki. Zbirnik naukovikh prats'. Vipusk 35. Kiïv: Vidavnichopoligrafichniy tsentr Kiïvs'kiy universitet, 2011, 461–466.]

Пропп, В. Я. 1996 – В. Я. Пропп. Исторические корни волшебной сказки. СПб., 1996. [V. Ya. Propp. Istoricheskiye korni volshebnoy skazki. SPb., 1996.]

Пушкин, А. 1835 – Стихотворения Александра Пушкина. Часть четвертая. Санкт-петербургъ, Печатано въ типографіи Императорской Россійской Академіи, 1835.

[Stikhotvoreniya Aleksandra Pushkina. Chast' chetvertaya. Sanktpeterburg", Pechatano v" tipografii Imperatorskoy Rossiyskoy Akademii, 1835.]

Пушкин, А. 1987 – А. С. Пушкин. Песни западных славян. – В: Мериме – Пушкин. Сборник. Сост. З. И. Кирнозе. Москва: Радуга, 1987, 133–164. [A. S. Pushkin. Pesni zapadnykh slavyan. – V: Merime – Pushkin. Sbornik. Sost. Z. I. Kirnoze. Moskva: Raduga, 1987, 133–164.]

Рабинович, Р. А. 1997 – А. Р. Рабинович. „Волки” русской летописи (о тотемическом происхождении этнонима „уличи”). – В: Stratum plus. Структуры и катастрофы, 1997, 178–199. [A. R. Rabinovich. „Volki” russkoy letopisi (o totemicheskom proiskhozhdenii etnonima „ulichy”). – V: Stratum plus. Struktury i katastrofy, 1997, 178–199.]

Рабле, Ф. 1901 – Франсуа Рабле. Гаргантюа и Пантагрюэль. СПб., Типография А. С. Суворина, 1901. [Fransua Rable. Gargantuya i Pantagryuel'. SPb., Tipografiya A. S. Suvorina, 1901.]

Рыбаков, Б. А. 1981 – Б. А. Рыбаков. Язычество древних славян. Москва: Наука, 1981. [B. A. Rybakov. Yazychestvo drevnikh slavyan. Moskva: Nauka, 1981.]

Саливон, А. Н. 1983 – А. Н. Саливон. Вильцы-лютичи. – Советское славяноведение, 1983, № 2, 49–58. [A. N. Salivon. Vil'tsy-lyutichi. – Sovetskoye slavyanovedeniye, 1983, № 2, 49–58.]

Свешникова, Т. Н. 1979 – Т. Н. Свешникова. Волки-оборотни у румын. – В: Balcanica. Лингвистические исследования. Москва, 1979, 208–221. [T. N. Sveshnikova. Volki-oborotni u rumyn. – V: Balcanica. Lingvisticheskiye issledovaniya. Moskva, 1979, 208–221.]

Свешникова, Т. Н. 1994 – Т. Н. Свешникова. Под знаком волка. Черты балканороманской народной культуры. – В: Время в пространстве Балкан. Свидетельства языка. Москва, 1994, 64–74. [T. N. Sveshnikova. Pod znakom volka. Cherty balkanoromanskoj narodnoy kul'tury. – V: Vremya v prostranstve Balkan. Svidetel'stva yazyka. Moskva, 1994, 64–74.]

Сервье, Ж. 2004 – Жан Сервье. Этнология. [Cogito, ergo sum. Университетская библиотека]. Москва: ООО „Издательство АСТ” – ООО „Издательство Астрель”, 2004. [Zhan Serv'ye. Etnologiya. [Cogito, ergo sum. Universitetskaya biblioteka]. Moskva: ООО „Izdatel'stvo AST” – ООО „Izdatel'stvo Astrel'”, 2004.]

Серов, С. Я. 1983 – С. Я. Серов. Медведь-супруг (Вариации обряда и сказки у народов Европы и Испанской Америки). – В: Фольклор и историческая этнография. Москва, 1983, 170–190. [S. Ya. Serov. Medved'-suprug (Variatsii obryada i skazki u narodov Yevropy i Ispanskoj Ameriki). – V: Fol'klor i istoricheskaya etnografiya. Moskva, 1983, 170–190.]

Словарь русского языка XI–XVII веков... – Словарь русского языка XI–XVII вв. Справочный выпуск: История картотеки. Авторский состав. Указатель источников. Словник (обратный). Москва: Наука, 2001. [Slovar' russkogo yazyka XI–XVII vv. Spravochnyy vupusk: Istoriya kartoteki. Avtorskiy sostav. Ukazatel' istochnikov. Slovník (obratnyy). Moskva: Nauka, 2001.]

Стоянов, З. 1994 – Захари Стоянов. Превратът през 1881 година. Исторически възпоминания. Редакция, послеслов и бележки Тодор Ташев. София: Издателство Български писател, 1994. [Zahari Stoyanov. Prevratat prez 1881 godina. Istoricheski vazpomnaniya. Redaktsiya, posleslov i belezhki Todor Tashev. Sofiya: Izdatelstvo Balgarski pisatel, 1994.]

Тасева Л. 1998 – Л. Тасева. Българска топонимия от гръцки и сръбски средновековни документи. София, 1998. [L. Taseva. Balgarska toponimiya ot gratski i srabski srednovekovni dokumenti. Sofia, 1998.]

Томсон, Дж. 1958 – Дж. Томсон. Исследования по истории древнегреческого общества. Доисторический эгейский мир. Москва, 1958. [Dzh. Tomson. Issledovaniya po istorii drevnegrecheskogo obshchestva. Doistoricheskiy egeyskiy mir. Moskva, 1958.]

Топорков, А. Л. 2010 – А. Л. Топорков. Русский волк-оборотень и его английские жертвы. – НЛО, 2010, № 103, Семантика псевдоперевода. < Журнальный зал, <http://magazines.russ.ru/nlo/2010/103/>, accessible November 2015 >. [A. L. Toporkov. Russkiy volk-oboroten' i yego angliyskiye zhertvy. – NLO, 2010, № 103, Semantika psevdoperevoda. < Zhurnal'nyy zal, <http://magazines.russ.ru/nlo/2010/103/>, accessible November 2015 >.]

Топоров, В. Н. 1984 – В. Н. Топоров. Прусский язык. Словарь. К – L (*kirk- – *laid-ik-). Ответственный редактор доктор филологических наук Вяч. Вс. Иванов. Москва: Наука, 1984. [V. N. Toporov. Prusskiy yazyk. Slovar'. K – L (*kirk- – *laid-ik-). Otvetstvennyy redaktor doktor filologicheskikh nauk Vyach. Vs. Ivanov. Moskva: Nauka, 1984.]

Топоров, В. Н. 1988 – В. Н. Топоров. Вокруг „лютого зверя” голос в дискуссии. – В: Балто-славянские исследования. 1986. Москва, 1988, 249–257. [V. N. Toporov. Vokrug „lyutogo zverya” golos v diskussii. – V: Balto-slavyanskiye issledovaniya. 1986. Moskva, 1988, 249–257.]

Трубачев, О. Н. 1981 – О. Н. Трубачев. Indoarica в Северном Причерноморье. – В: Этимология. 1979. Москва, 1981, 111–130. [O. N. Trubachev. Indoarica v Severnom Pricher-nomor'ye. – V: Etimologiya. 1979. Moskva, 1981, 111–130.]

Трубачев, О. Н. 2003 – О. Н. Трубачев. Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования. Издание второе, дополненное. Москва: Наука, 2003. [O. N. Trubachev. Etnogenez i kul'tura drevneyshikh slavyan. Lingvisticheskiye issledovaniya. Izdaniye vtoroye, dopolnennoye. Moskva: Nauka, 2003.]

Трубачев, О. Н. 2004 – О. Н. Трубачев. Труды по этимологии. Слово. История. Культура. Т. 1. Москва: Языки славянской культуры, 2004. [O. N. Trubachev. Trudy po etimologii. Slovo. Istoriya. Kul'tura. T. 1. Moskva: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2004.]

Трубачев, О. Н. (ред.), 1978 – Этимологический словарь славянских языков. Пра-славянский лексический фонд. Выпуск 5 (*dělo – dьgъль). Под редакцией члена-корреспондента АН СССР О. Н. Трубачева. Москва: Издательство “Наука”, 1978. [Etimologicheskij slovar' slavyanskikh yazykov. Praslavyanskiy leksicheskij fond. Vypusk 5 (*dělo – d'rž'1'). Pod redaktsiyey chlena-korrespondenta AN SSSR O. N. Trubacheva. Moskva: Izdatel'stvo “Nauka”, 1978.]

Фасмер, М. 1986 – Макс Фасмер. Этимологический словарь русского языка. Перевод с немецкого и дополнения члена-корреспондента АН СССР О. Н. Трубачева. Под редакцией и с предисловием проф. Б. А. Ларина. Издание второе, стереотипное. В четырех томах. Том I (А – Д). Москва: „Прогресс”, 1986. [Maks Fasmer. Etimologicheskij slovar' russkogo yazyka. Perevod s nemetskogo i dopolneniya chlena-korrespondenta AN SSSR O. N. Trubacheva. Pod redaktsiyey i s predisloviyem prof. B. A. Larina. Izdaniye vtoroye, stereotipnoye. V chetyrekh tomakh. Tom I (A – D). Moskva: „Progress”, 1986.]

Филиповић, М. 1939 – М. Филиповић. Обичаји и веровања у Скопској котлини. – Српска Краљевска Академија, Српски Етнографски Зборник, књ. LIV, Друго одељење. Живот и обичаји народни, књ. 24. Београд, 1939, 378–385. [M. Filipoviћ. Obichaji i verovaња u Skopskoj kotlini. – Srpska Kral'evska Akademija, Srpski YEtноgrafski Zbornik, књ. LIV, Друго одељење. Zhivot i obichaji narodni, књ. 24. Beograd, 1939, 378–385.]

Хорватова, Э. 1989 – Э. Хорватова. Традиционные юношеские союзы и инициационные обряды у западных славян. – В: Славянский и балканский фольклор. Рекон-

струкція древньої славянської духовної культури: Істочники і методи. Ответственный редактор И. И. Толстой. Москва: Наука, 1989, 162–173. [E. Khorvatova. Traditsionnyye yunosheskiye soyuzu i initsiatsionnyye obryady u zapadnykh slavyan. – V: Slavyanskiy i balkanskiy fol’klor. Rekonstruktsiya drevney slavyanskoy dukhovnoy kul’tury: Istochniki i metody. Otvetstvennyy redaktor I. I. Tolstoy. Moskva: Nauka, 1989, 162–173.]

Чайканович, В. 1973 – В. Чайканович. Мит и религија у срба. Београд 1973. [V. Chajkanovich. Mit i religija u srba. Beograd 1973.]

Чешко, Е. В. 1983 – Е. В. Чешко. Система письма Псалтыри Томича. – Старобългаристика, VII, 1983, кн. 4, 3–33. [YE. V. Cheshko. Sistema pis’ma Psaltyri Tomicha. – Starob’lgaristika, VII, 1983, kn. 4, 3–33.]

Чолева-Димитрова, А. М. 2003 – А. М. Чолева-Димитрова. Селишни имена от Югозападна България. Изследване. Речник. София: Пенсофт, 2003. [A. M. Choleva-Dimitrova. Selishtni imena ot Yugozapadna Bulgariya. Izledvane. Rechnik. Sofia: Pensoft, 2003.]

Чырыч, А. Г. 2008 – А. Г. Чырыч. Ваўкалак у міфалагічнай традыцыі Гомельшчыны. – В: Фальклор і сучасная культура. Матэрыялы міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі 22–23 красавіка 2008 г., г. Мінск. Частка 2. Мінск, 2008, 125–126. [A. G. Chyruch. Vaŭkalak u mifalagichnay tradytsyi Gomel’shchyny. – V: Fal’klor i suchasnaya kul’tura. Materyyaly mizhnarodnay navukova-praktychnay kanferentsyi 22–23 krasavika 2008 g., g. Minsk. Chastka 2. Minsk, 2008, 125–126.]

Шляконите, Ю. 2002 – Юрате Шляконите. Почему Гедиминасу приснился железный волк. – В: Балто-славянские исследования. XV. Сборник научных трудов. Москва: Indrik, 2002, 495–515. [Yurate Shlyakonite. Pochemu Gediminasu prisnilsya zheleznyy volk. – V: Balto-slavyanskiye issledovaniya. XV. Sbornik nauchnykh trudov. Moskva: Indrik, 2002, 495–515.]

Шмальштиг, У. Р. 1987 – У. Р. Шмальштиг. Перевела с английского Полинская, М. С. [Рец. на] Топоров, В. Н. Прусский язык. Москва: Наука, [Т. 1], 1975, 399 с.; [Т. 2], 1979, 352 с.; [Т. 3], 1980, 384 с.; [Т. 4], 1984, 439 с. – Вопросы языкознания, 1987, № 3, 142–146. [U. R. Shmal’shtig. Perevela s angliyskogo Polinskaya, M. S. [Rets. na] Toporov, V. N. Prusskiy yazyk. Moskva: Nauka, [Т. 1], 1975, 399 с.; [Т. 2], 1979, 352 с.; [Т. 3], 1980, 384 с.; [Т. 4], 1984, 439 с. – Voprosy yazykoznaneya, 1987, № 3, 142–146.]

ЭСБМ, 7 – Этымалагічны слоўнік беларускай мовы. 7. Мінск, 1991. [Etymalagichny sloynik belaruskay movy. 7. Minsk, 1991.]

Adams, D. Q. 1997 – D. Q. Adams. Crime. – In: Encyclopaedia of Indo-European Culture. Edited by J. P. Mallory and D. Q. Adams. London and Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 1997, 141.

Agus, C. A. 2015 – C. A. Agus. Il tempo dell’orso, l’orso nel tempo; l’*exemplum* dell’orso alpino occidentale. – In: Uomini e orsi: morfologia del selvaggio. A cura di Enrico Comba e Daniele Ormezzano. Torino: Academia University Press, 2015, 15–40.

Amateis, M. 2015 – Margherita Amateis. Ai confini dell’umano: Selvaggi, Folli, Orsi. Tradizioni amerindiane ed europee medievali. – In: Uomini e orsi: morfologia del selvaggio. A cura di Enrico Comba e Daniele Ormezzano. Torino: Accademia University Press, 2015, 212–291.

Ambrazas, V. 1967 – V. Ambrazas. Rec.: Вяч. Вс. Иванов. Общеиндоевропейская, праславянская и анатолийская языковые системы. Москва, 1965, 298 p. – Baltistica, III (1), 1967, 117–123. [V. Ambrazas. Rec.: Vyach. Vs. Ivanov. Obsheindoyevropeyskaya, praslavyanskaya i anatoliyskaya yazykovyye sistemy. Moskva, 1965, 298 p. – Baltistica, III (1), 1967, 117–123.]

Antonello, E. 2016 – E. Antonello. Sky simulations for the Palaeolithic Epoch. – *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, Vol. 16, No 4 (2016), 329–334.

Ballesteros-Pastor, L. 2009 – L. Ballesteros-Pastor. Bears and Bees in Themiscyra: A Sanctuary for Artemis in the Land of the Amazons? – In: *From Artemis to Diana. The Goddess of Man and Beast*. Edited by Tobias Fischer-Hansen and Birte Poulsen [Danish Studies in Classical Archaeology. Acta Hyperborea. 12]. University of Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2009, 333–340.

Bachofen, J. J. 1926 – J. J. Bachofen. *Urreligion und antike Symbole*. Bd. I. Leipzig: Carl Albrecht Bernoulli, 1926.

Banaszkiewicz, J. 2000 – J. Banaszkiewicz. Nadzy wojownicy. O średniowiecznych pogłosach dawnego rytu wojskowego. – [w:] *Człowiek, sacrum, środowisko. Miejsca kultury we wczesnym średniowieczu. Spotkania Bytomskie IV*, red. S. Moździoch, Wrocław 2000, 7–26.

Barbeau, C. M. 1917 – C. M. Barbeau. Iroquoian Clans and Phratries. – *American Anthropologist*, N. S. 19, 1917, 392–402.

Bernage, G. 1974 – Georges Bernage. Les confréries initiatiques et culturelles : Les Varous. – *HEIMDAL (Normandie – Europe du nord)*, No 13, Automne 1974.

Интернет базирана публикация: *Terre et Peuple. Résistance identitaire européenne. Paganisme* < www.terreetpeuple.com/paganisme-memoire-35/222-etre-paien/1418-les-confreries-et-culturelles-les-varous.html >, достъпен януари 2016 г.

Berneker, E. 1908 – E. Berneker. *Slavisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg, 1908–1913.

Bevan, E. 1987 – E. Bevan. The Goddess Artemis, and the Dedication of Bears in Sanctuaries. – *Annual of the British School at Athens*, Volume 82, 1987, 17–21.

Biankoff, J. 1983 – A. Biankoff. À propos du culte de l'ours en vieille Russie. – In: *Литературознание и фолклористика. В чест на 70-годишнината на академик Петър Диневков*. София: Издателство на Българската академия на науките, 1983, 129–135.

Bodson, L. 1978 – L. Bodson. *IEPA ΖΩΙΑ. Contribution à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque ancienne* [Académie royale de Belgique. Mémoires de la classe des lettres. Collection in-8°-2e série, T. LXIII – Fascicule 2 – 1978]. Bruxelles : Palais des Académies, Imprimerie J. Duculot, s.a. Gembloiu, 1978.

Bogusławski, W. 1889 – W. Bogusławski. *Dzieje Słowiańszczyzny północno-zachodniej do połowy XIII. w.*, II. Poznań, 1889.

Botheroyd, S. und P. P. 1996 – S. und P. P. Botheroyd. *Lexikon der keltischen Mythologie*. München, 1996.

Breuil, H. 1930 – Henri Breuil. Un dessin de la grotte des Trois frères, Montesquieu-Avantès (Ariège). – *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 74 (3), 1930, 261–264.

Brückner, A. 1927 – A. Brückner. *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Kraków: Nakład i własność Krakowskiej spółki wydawniczej, 1927

Budimir, M. 1960 – M. Budimir. Die Kerberier in der Odyssee und im attischen Drama. – *Živa antika* X, 1–2, Skoplje, 1960, 17–39.

Bystrický, P. 2015 – Peter Bystrický. *Sympatický vlkolak*. – § 5. 2, v: Daniela Dvořáková a kol. *Človek a svet zvierat v stredoreku*. Bratislava: VEDA. Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 2015, 320–336.

Bystrický, P. 2015 f – Peter Bystrický. The image of the werewolf in medieval literature. – *Historický časopis (Bratislava)*, 63, 5 (2015), 787–812.

Carpenter, Rh. 1946 [1974] – Rh. Carpenter. Folk Tale, Fiction and Saga in the Homeric Epics [Sather Classical Lectures. Volume twenty, 1946]. Berkeley and Los Angeles – London: University of California Press, 1946 [reissued 1974].

Cathcart, C. A. 2015 – Chundra Aroor Cathcart. Iranian Dialectology and Dialectometry. A dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in Linguistics in the Graduate Division of the University of California, Berkeley. Committee in charge: Professor Andrew J. Garrett, Chair; Professor Gary B. Holland; Professor Martin Schwartz. Spring 2015.

Čausidis, N. 2005 – N. Čausidis. Poganska religija Slavena u svjetlu ranosrednjovjekovnih materijalnih nalaza s područja Balkana. – *Histria Antiqua*, 2005, Sv. 13, 437–456.

Cherubini, L. 2009 – Laura Cherubini. The Virgin, the Bear, the Upside-Down Strix: An Interpretation of Antoninus Liberalis. – *Arethusa*, Volume 42, Number 1, Winter 2009, 77–97.

Curta, F. 2001 – Florin Curta. The Making of the Slavs. History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500–700. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Décharme, P. 1930 – P. Décharme. *Mythologie de la Grèce antique*. Paris, 1930.

Delamarre, X. 2003 – X. Delamarre. *Dictionnaire de la Langue Gauloise*. 2-me éd. Paris: Éditions Errance, 2003.

Deroy, L. 1954 – L. Deroy. Les mots grecs du type *πτολις* et la spirante dentale indo-européenne. – *L'Antiquité Classique*, Tome 23, fasc. 2, 1954, 305–320.

Detschew, D. 1976 – D. Detschew. Die Thrakischen Sprachreste. 2. Auflage mit Bibliographie 1955–1974, von Ž. Velkova [Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. Schriften der Balkankommission, Linguistische Abt. Vol. XIV]. Wien, 1976.

D'Huy, J. 2013 – Julien D'Huy. *L'Oreille de l'Ours*. *Mythologie française*, Paris : SMF ; Grasse : SMF, 2013, pp. 10–14 <halshs-01099413 >

de Vries, J. 1956 – J. de Vries. *Altgermanische Religionsgeschichte*, Bd 1 [Grundriss der germanischen Philologie, Bd. 15]. Berlin, 1956.

Drugaş, Ş. G. P. 2016 – Şerban George Paul Drugaş. The Name of Zalmoxis and its Significance in the Dacian Language and Religion. – *Revista Hiperborea*, III, 2016, No 2, 5–66.

Dukova, U. 1984 – Ute Dukova. Die Bezeichnung der Dämonen im Bulgarischen. – *Linguistique Balkanique*, 1984, Vol. 27, N 2, 5–50.

Dukova, U. 1997 – Ute Dukova. Die Bezeichnung der Dämonen im Bulgarischen [Specimina Philologiae Slavicae. Begründet von Olexa Horbatsch und Gerd Freidhof. Herausgegeben von Gerd Freidhof, Peter Costa, Holger Kuße und Franz Schindler. Band 115]. München: Verlag Otto Sagner, 1997.

Eliade, M. 1972 – M. Eliade. *Zalmoxis: The Vanishing Got*. Chicago; London, 1972.

Ellis-Davidson, H. R. 1967 – Hilda R. Ellis-Davidson. *Pagan Scandinavia*. New York: Frederick A. Praeger Publishers, 1967.

Eisler, R. 1951 – R. Eisler. *Man into wolf*. London, 1951.

Gaebler, H. 1927 – H. Gaebler. Zur Münzkunde Makedoniens, IX. Die Prägung der paionischen Könige. – *Zeitschrift für Numismatik*, 1927, 223–253.

Gaebler, H. 1935 – H. Gaebler. *Antike Münzen Nordgriechenlands*, III / 2. Berlin, 1935.

Garfield, V. 1939 – V. Garfield. *Tsimshian clan and society*. Seattle, 1939.

Gimbutas, M. 1982 – M. Gimbutas. *The Goddesses and the Gods of Old Europe*. Berkeley: University of California Press, 1982.

Golab, Z. 1974 – Z. Golab. The Oldest Ethnica Referring to the Slavs: *Νευροί* and *Βουδῖνοι* in Herodotus's Description of Scythia. – *Onomastika XIX*, 1974, 125–139.

Goląb, Z. 1982 – Z. Goląb. About the Connection Between Kinship terms and Some Ethnica in Slavic. – *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics*, Vol. 25/26, 1982, 165–171.

Goląb, Z. 2004 – Z. Goląb. *O pochodzeniu Słowian w świetle faktów językowych*. Kraków: Universitas, 2004.

Gordon, R. 2015 – Richard Gordon. Good to Think: Wolves and Wolf-Men in the Graeco-Roman World. – Ch. 2 in: *Werewolf Histories*. Edited by Willem de Blīcourt. Palgrave: Macmillan, 2015, 25–60.

Granberg, A. 2009 – A. Granberg. Classification of the Hunno-Bulgarian Loan-Words in Slavonic. – In: Ambrosiani, Per (ed.). *Swedish Contributions to the Fourteenth International Congress of Slavists (Ohrid, 10–16 September 2008)* [Umeå Studies in Language and Literature, 6]. Umeå University, Department of Language Studies. Umeå, 2009.

Graninger, D. 2007 – D. Graninger. Studies in the Cult of Artemis Throsia. – *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 162 (2007), 151–164.

Hallowell, I. 1926 – Irving Hallowell. Bear Ceremonialism in the Northern Hemisphere. – *American Anthropologist. New Series*. Vol. 28, January – March 1926, No. 1, 1–175.

Helskog, K. 2012 – K. Helskog. Bears and Meanings among Hunter-fisher-gatherers in Northern Fennoscandia 9000–2500 BC. – *Cambridge Archaeological Journal*, Volume 22, Issue 02, June 2012, 209–236.

Holzenmayr, K. 1984 – Katharina Holzenmayr. Le mythe d'Arthur, la royauté et l'idéologie. – *Annales, ESC*, 39^e année, 1984, N 3, 480–494.

Jacob-Rost, L. 1966 – L. Jacob-Rost. Zu einigen hethitischen Kultfunktionären. – *Orientalia, NOVA SERIES*, 1966, vol. 35, n.s., fasc. 4, 417–422.

Jacoby, M. 1974 – M. Jacoby. Wargus, vargr 'Verbrecher', 'Wolf'. Eine Sprach- und rechtsgeschichtliche Untersuchung [Acta Universitatis Upsaliensis, *Studia Germanistica Upsaliensia*, 12]. Uppsala, 1974.

Janhunen, J. 2003 – J. Janhunen. Tracing the Bear Myth in Northern Asia. – *Acta Slavica Iaponica*, 20, 2003, 1–24.

Janouchová, P. 2013 – P. Janouchová. The Cult of Bendis in Athens and Thrace. – *Graeco-Latina Brunensia*, vol. 18, 2013, No. 1, 95–106.

Jeanmaire, H. 1939 – H. Jeanmaire. *Couroi et Courites*. Lille, 1939.

Jost, M. 2005 – M. Jost. Deux mythes de métamorphose en animal et leurs interprétations : Lykaon et Kallisto. – *Kernos*, 18 (2005), 347–370.

Kaleta, M. 2009 – M. Kaleta. *Starożytne wilkołactwo*. Kraków, 2009

Karaliūnas, S. 2004 – S. Karaliūnas. *Baltų praeitis istoriniuose šaltiniuose, I*. Vilnius: LKI, 2004.

Kezich, G. 2014 – G. Kezich. The bear and the plough: Shamanism in the Neolithic. – In: *Shamanhood and Art*. Edited by Elvira Eevr Djaltchinova-Malec [Polish Institute of World Art Studies. *Bibliotheca Shamanistica*. Edited by Michłly Hoppł. Volume 14]. Budapest: Akadémiai Kiadó & Warsaw – Toruń: Polish Institute of World Art Studies & Tako Publishing House, 2014, 95–107.

Kleczkowska, K. 2011 – K. Kleczkowska. Kiedy człowiek zmienia się w zwierzę. O pochodzeniu likantropii. – *Maska*, 2011, nr. 11, 85–103.

Klimas, A. 1974 – A. Klimas. Roots *WELK-, *WOLK- and *WLK-. A Case Study of Naming Wild Animals in Indo-European Languages. – In: *Proceedings of the 11th International Congress of Linguists, Bologna – Florence, Aug. 2 – Sept. 2, 1972*. Vol. II. Bologna: Societa editrice il Mulino, 1974, 543–547.

Koropecy, R. 1990 – Roman Korpeckij. The Slap, the Feral Child, and the Steed: Pasek Settles Accounts with Mazepa. – *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. 14, No. 3 / 4 (December 1990), 415–426.

Kozierowski, St. 1922 – St. Kozierowski. *Badania nazw topograficznych na obszarze dawnej Zachodniej i Środkowej Wielkopolski*. Tom 2. M–Z. Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1922.

Krappe, A. H. 1942 – A. H. Krappe. *Acca Larentia*. – *American Journal of Archaeology*, Vol. 46, No. 4 (Oct. – Dec. 1942), 490–499.

Kraus, C. 1985 – C. Kraus. *Das gotische Weihnachtsspiel*. – *Beiträge zur Geschichte der Deutschen Sprache und Literatur*, 1985, Bd. 20, 224–257.

Krauskopf, I. 1998 – I. Krauskopf. *Artemis*. – In: *I culti stranieri in Etruria. Colloquio Orvieto, Fondazione Faina Dez. 1988, Annali della Fondazione per il Museo “Claudio Faina”*, 5, Roma, 1998, 171–206.

Kunstmann, H. 1988 – H. Kunstmann. *W sprawie rodowodu Mieszka*. – *Slavia Antiqua*, Tom XXXI, Rok 1988, 77–91.

Labuda, G. 1954 – G. Labuda. *Słowianszczyzna pierwotna. Wybór tekstów [Materiały źródłowe do historii Polski epoki feudalnej]*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1954.

Labuda, G. 2009 – G. Labuda. *Mieszko I*. Wrocław, 2009.

Lajoux, J.-D. 1996 – J.-D. Lajoux. *L’Homme et l’Ours*. Grénoble : Glénat, 1996.

Leschber, C. 2013 – C. Leschber. *Vampirismus in Bulgarien und seine globalen Parallelen*. – In: *Deutsch-Bulgarischer Kultur- und Wissenschaftstransfer. Mit Bibliographien zur “Bulgaristik in Deutschland” und zur “Glagolitsa des Slavenlehrers Konstantin-Kyryll”*. [Forum Bulgarien. Bd. 1]. Berlin: Frank & Timme, Verlag für wissenschaftliche Literatur, 2013, 187–196.

Lévêque, P. 1989 – Pierre Lévêque. *Du roi-serpent de l’Acropole aux ourseries de Brauron*. – *Revue des Études anciennes*, T. XCI, 1989, nos 3–4, 55–64.

Levron, P. 2008 – P. Levron. *Quand l’ourse devient faible ou Arthur et ses défaillances*. – *Questes. Revue pluridisciplinaire d’études médiévales*. 13, 2008, *Figures royales à l’ombre du mythe*, 8–23 < <https://questes.revues.org/1487>, достъпен януари 2016 г. >

Lewis, T. H. 1992 – Thomas H. Lewis. *The medicine Men: Oglala Sioux ceremony and healing*. [Studies in the anthropology of North American Indians]. Published by the University of Nebraska Press, Lincoln & London in cooperation with the American Indian Studies Research Institute, Indiana University, 1990. First Bison Book Printing, 1992.

MacCulloch, J. A. 1911 – J. A. MacCulloch. *The Religion of the Ancient Celts*. Edinburgh: T. & T. Clark, 38 George Street, 1911.

Интернет базирана публикация: < <http://www.sacred-texts.com/neu/celt/rac/rac17.htm> >; < <https://archive.org/details/religionofancien00macc> >, достъпни януари 2016 г.

MacLeod, W. K. 1924 – W. K. MacLeod. *The origin of the state reconsidered in the light of the data of Aboriginal North America*. Ph. D. thesis. University of Pennsylvania, Philadelphia, 1924.

MacLeod, W. K. 1931 – W. K. MacLeod. *The Origin and History of Politics*. New York, 1931.

Mails, T. E. 1973 – Thomas E. Mails. *Dog Soldiers, Bear Men, and Buffalo Women. A Study of the Societies and Cults of the Plains Indians*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1973.

Malingoudis, Ph. 1981 – Ph. Malingoudis. *Studien zu den slavischen Ortsnamen Griechenlands. 1: Slavische Flussnamen aus der messenischen Mani*. Mainz – Wiesbaden, 1981.

Malingoudis, Ph. 1987 – Ph. Malingoudis. Frühe slawische Elemente im Namensgut Griechenlands. – Die Völker Südeuropas im 6. bis 8. Jahrhundert. München – Berlin, 1987.

Mazur, M. 2014 – M. Mazur. “Nadzy” wojownicy. Echa przedchrześcijańskich rytów wojskowych związanych z odrzucaniem zbroi u dawnych Celtów, Germanów i Słowian. Praca magisterska napisana pod kierunkiem dr. hab. Anny Waško. Kraków, 2014.

McCone, K. 1985 – K. McCone. OIr. *Olc*, *Luch*- and IE **wlk*^w*os*, **luk*^w*os* ‘wolf’. – Ériu, 36, 1985, 171–176.

McCone, K. 1986 – K. McCone. Werewolves, Cyclopes, Diberga, and Fianna: Juvenile Delinquency in Early Ireland. – Cambridge Medieval Celtic Studies, XII, Winter 1986, 1–22.

McCone, K. 1990 – K. McCone. Hund, Wolf und Krieger bei den Indogermanen. – Studien zum Indogermanischen Wortshaig. Ed. W. Meid. Innsbruck, 1990, 105–154.

Melchert, H. A. 2004 – H. A. Melchert. Dictionary of the Lycian Language. Ann Arbor: Beech Slave Press, 2004.

Melchert, H. A. 2013 – H. A. Melchert. Naming Practices in Second and First Millennium Western Anatolia. – In: Parker, R. (ed.) Personal Names in Ancient Anatolia [Proceedings of the British Academy 191]. Oxford: Oxford University Press for the British Academy, 2013, 31–49.

Mérimée, P. 1987 – Pr. Mérimée. La Guzla ou Choix de poésies illyriques requueillies dans la Dalmatie, la Bosnie, la Croatie et l’Herzégovine. – In: Мериме – Пушкин. Сборник. Сост. З. И. Кирнозе. Москва: Радуга, 1987, 29–103.

Meyer, G. 1894 – G. Meyer. Neugriechische Studien. II. Die slawischen, albanischen und rumänischen Lehnworte im Neugriechischen. Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien, 130, Philosophisch-Historischen Klasse, 1894, 1–103.

Miklosich, F. 1862–1865 – F. Miklosich. Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum: emendatum auctum. Vindobonae: G. Braumueller, 1862–1865.

Nalepa, J. 1973 – J. Nalepa. Opuscula Slavica, 2. Lund, 1973.

Narbutt, T. 1835 – T. Narbutt. Dzieje starożytne narodu Litewskiego. Tom pierwszy. Mitologia litewska. Wilno. Nakładem i drukiem A. Marcinowskiego, 1835.

Narbutt, T. 1837 – T. Narbutt. Dzieje starożytne narodu Litewskiego. Tom drugi. Wilno. Nakładem i drukiem A. Marcinowskiego, 1837.

Интернет базирано издание: Pawet <http://pawet.net/library/history/bel_history/narbutt/02/DZIEJE_STARO%C5%BBYTNE_NARODU_LITEWSKIEGO_Tom_drugi.html>, accessible August 2014.

Narbutas, T. 1995 – T. Narbutas. Lietuvių tautos istorija. Antras tomas. Vilnius: Mintis, 1995.

Narr, K. J. 1959 – K. J. Narr. Bärenzeremoniell und Schamanismus in der Alteren Steinzeit Europas. – Saeculum, 10/3, 1959, 233–272.

Nicols, J. 1987 – J. Nicols. Russian *vurdalak* ‘werewolf’ and its cognates. – In: Flier, Michael S., and Karlinsky, Simon (eds.). Language, literature, linguistics: in honor of Francis J. Whitfield, on his seventieth birthday, March 25, 1986. Berkeley, Calif.: Berkeley Slavic Specialties, 1987, 165–177.

Niederle, L. 1925 – L. Niederle. Slovanské starozitnosti, I. Pr., 1925.

Noreen, E. 1932 – E. Noreen. Ordet bärsärk. – Arkiv för nordisk filologi, B. 48, 1932, 242–254.

Oštir, K. 1911–1912, III und IV – K. Oštir. Etymologische und grammatische Versuche. – Wörter und Sachen. Kulturhistorische Zeitschrift für Sprach- und Sachforschung (Heidelberg), III, 1911 (im Bande 1912), 205–208 und IV, 1912, 211–218.

- Oštir, K.** 1926/1927 – K. Oštir. K predslovanski etnologiji Zakarpatja. – *Etnolog*, I (1926/1927), 1–35.
- Otten, H.** 1953 – H. Otten. Luvische Texte in Umschrift. Berlin, 1953
- Otrębski, J.** 1963 – J. Otrębski. Beiträge zur baltisch-slawischen Namenkunde. – Beiträge zur Namenforschung, Bd. 14, 1963, 194–197.
- Pearlman, P.** 1989 – P. Pearlman. Acting the she-bear for Artemis. – *Arethusa*, 22, 2 (Fall 1989), 111–133.
- Popov, D.** 1980 – D. Popov. Artemis Brauro (Déesse thraco-pélasgique). – In : Interaction and acculturation in the Mediterranean pre- and protohistory. Vol. I. Amsterdam, 1980, 203–221.
- Praneuf, M.** 1989 – M. Praneuf. L'Ours et les Hommes dans les traditions eurpéennes. Paris : Imago, 1989.
- Puhvel, J.** 1966 – Jaan Puhvel. Who were the Hittite *hurkilas pesnes*? – In : o-o-pe-ro-si. Festschrift für Ernst Risch zum 75. Geburtstag. Herausgegeben von Annemarie Etter. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 1966, 151–156.
- Puhvel, J.** 1991 – Jaan Puhvel. Hittite Etymological Dictionary. Volume 3: Words beginning with H. [Trends in Linguistics. Documentation 5. Editors Werner Winter, Richard A. Rhodes]. Berlin – New York: Mouton de Gruyter, 1991.
- Rockwell, D.** 1991 [2003] – David Rockwell. Giving voice to bear: North American Indian myths, rituals, and images of the bear. Lanham: Roberts Rinehart Publishers, 1991; First Roberts Rinehart Publishers paperback edition published in 2003.
- Rospond, S.** 1966 – S. Rospond. Struktura pierwotnych etnonimów słowiańskich. Część I. – *Rocznik sławistyczny*, XXVI, 1966, 21–32.
- Ruscu, D.** 2004 – D. Ruscu. The supposed extermination of the Dacians: the literary tradition. – In: Hanson, W. S., and Haynes, T. P. (eds.). Roman Dacia: The Making of a Provincial Society [Journal of Roman Archaeology Supplementary Series, 56]. Porthmouth: Journal of Roman Archaeology, 2004, 75–84.
- Rutkowski, R.** 2011 – Rafał Rutkowski. W jaki sposób badać historię berserków? (Łukasz Malinowski, *Berserkir i úlfhednar w historii, mitach i legendach*, Kraków, 2009, ss. 223). – *Rocznik Antropologii Historii*, I (2011), 1–2, 299–306.
- Sánchez Ruipérez, M.** 1947 – Martín Sánchez Ruipérez. El nombre de Artemis, dorio-ilirio: Etymologia y expansión. Estudio combinado de lengua y religión. – *Emerita*, 15, 1947, 1, 1–60.
- Sánchez Ruipérez, M.** 1950 – Martín Sánchez Ruipérez. La “Dea Artio” celta y la “Artemis” griega. Un aspecto religioso de la afinidad celto-iliria. – *Zephyrus*, 1950, 2, 89–95.
- Scherer, A.** 1953 – A. Scherer. Zum Sinngehalt des germanischen Personennamen. – Beiträge zur Namenforschung, 1953, H. 4, 1–37.
- Sergent, B.** 1992 – Bernard Sergent. Gargantua, Jean de l'Ours et Amirani. – *Bulletin de la Société de Mythologie Française*, 165–166, 1992, 30–59.
- Shepard, P.** 2007 – P. Shepard. The Biological Bases of Bear Mythology and Ceremonialism. – *The Trumpeter*, Volume 23, Number 2 (2007), 74–80.
- Shevoroshkin, V.** 1978 – V. Shevoroshkin. Studies in Hittite-Luwian Names. – *Names. A Journal of Onomastics*, Volume 26, 1978, Issue 3, 231–257.
- Sjöblom, T.** 2006 – T. Sjöblom. The Great Mother. The Cult of the Bear in Celtic Traditions. – *Studia Celtica Fennica*, III (2006), 71–78.
- Skok, P.** 1971 – P. Skok. Etimologijski rječnik hrvatskoga il srpkoga jezika, 1–4. Zagreb, 1971–1974.

Šlekonytė, J. 2001 – Jūratė Šlekonytė. Kodėl Gediminas sapnavo geležiną vilką. – Tautosakos darbai, XIV (XXI), 2001, 122–141.

Ślupecki, L. P. 1994 – L. P. Ślupecki. Wojownicy i wilkolaki. Waszawa, 1994.

Sosnowski, M. 2011 – M. Sosnowski. Prusowie a Pszczoły – średniowieczna metaforyzacja ustroju społecznego w Tzw. Pasji z Tegernsee. – Pruthenia, 2011, t. VI, 203–220.

Soysal, O. 1999 – O. Soysal. Beiträge zur Althethitischen Geschichte. (I). Ergänzende Bemerkungen zur Paḥanu-Chronik und zum Menschenfresser-Text. – BCILL 100 = Hethitica, XIV, 1999, 109–145.

Speidel, M. P. 2002 – Michael P. Speidel. Berserks: A History of Indo-European “Mad Warriors”. – Journal of World History, 10456007, Fall 2002, Vol. 13, Issue 2, 253–290.

Steindorff, L. 1985 – L. Steindorf. Wölfisches Heulen. Ein Motiv in mittelalterlichen slavischen Quellen. – Byzantinoslavica, 1985, 46, no. 1, 40–49.

Strzelczyk, J. 1992 – J. Strzelczyk. Mieszko Pierwszy. Poznań: Wydawnictwo ABOS, 1992.

Sucharski, R. A. 2015 – R. A. Sucharski. Jeszcze raz w kwestii imienia pierwszego historycznego władcy Polski. – Kwartalnik Historyczny, Rocznik CXXII, 2015, 2, 233–244.

Summers, M. 1933 – Montague Summers. The Werewolf. London: Kegan Paul, 1933.

Sundqvist, O., and Hultgård, A. 2004 – O. Sundqvist, and A. Hultgård. The lycophoric names of the 6th to 7th century. Blekinge rune stones and the problem of their ideological background. – Namenwelten: Orts- und Personennamen in historischer Sicht. Herausgegeben von A. van Nahl, L. Elmevik und S. Brink. Berlin – New York: Walter de Gruyter, 2004, 583–602

Интернет базирана публикация: в страницата на Olle Sundqvist в базата данни Academia.edu: The lycophoric names of the 6th to 7th centuryNamenwelten – RGA-E-Band # – Seiten < https://www.academia.edu/7934811/The_lycophoric_names_of_the_6th_to_7th_centuryNamenwelten_RGA-E-Band_Seiten , достъпен януари 2017 г.

Swift, C. 2015 – C. Swift. Celtic berserkers and feeble steersmen: Hiberno-Scandinavian military culture in Middle Irish Literature. – In: The Vikings in Ireland and beyond: before and after the battle of Clontarf. Edited by H. B. Clarke and R. Johnson. Dublin: Four Courts Press, 2015, 451–469.

Tolstoï, A. 1950 – Alexis Tolstoï. La famille du Vourdalak, texte français inédit, publié par André Lirondelle. – Revue des études slaves, tome 26, fascicule 1–4, 1950, 14–33.

Tringham, R., Bruckner, B., Voytek, B. 1985 – R. Tringham, B. Bruckner, B. Voytek. The Opovo Project: A Study of Socioeconomic Change in the Balkan Neolithic. – Journal of Field Archaeology, Vol. 12, No. 4 (Winter, 1985), 425–444.

Urbańczyk, Prz. 2012 – Prz. Urbańczyk. Mieszko Pierwszy Tajemniczy. Toruń: Fundacja na rzecz nauki polskiej, 2012.

Ustinova, Y. 2002 – Y. Ustinova. Lycanthropy in Sarmatian warrior societies: The Kobyakovo torque. – Ancient West & East, Volume 1, 2002, No. 1, 102–123.

Vaillant, A. 1974 – A. Vaillant. Grammaire comparée des langues slaves. IV. La formation des noms. Paris, 1974.

Valerio, M. 2015 – M. Valerio. Linear A du-pu₂-re, Hittite tabarna and the alleged relatives revisited. – Journal of Language Relationship / Вопросы языкового родства, 13/4 (2015), 329–354.

Vernet, M. 2012–2014 – M. Vernet. The Etymology of the PNs *Artimas* and *Arteimas* from Asia Minor: a New Explanation. – Faventia, 34–36, 2012–2014, 99–110.

Walter, Ph. 2002 – Ph. Walter. Arthur, l’ours et le roi. Paris: Proché, 2002.

Watkins, C. 1986 – C. Watkins. The Language of the Trojans. – In: Troy and the Trojan war. A Symposium held at Bryn Mawr College, October 1984. Papers by J. Lawrence

Angel, Hans G. Gütterbock, Manfred Korfmann, Jerome Spearling, Emily D. T. Vermeule and Calvert Watkins. Edited by Machteld J. Mellink. Bryn Mawr, PA: Bryn Mawr College, 1986, 45–62.

Wexler, P. 1997 – Paul Wexler. Why There May Have Been Contacts between Slovenes and Jews before 1000 A.D. – In: Slovenski jezik – Slovene Linguistic Studies, 1 (1997), 56–68.

Yordanov, St. 2000 – St. Yordanov. Les danses armées chez les Thraces. – In: Thracia. 13. Studia in memoriam Velisari Velkov, Univ. Prof. Dr. D. Collegae et discipuli dedicaverunt. Serdicae, 2000, 463–479.

Zavjalova, M. 2007 – Marija Zavjalova. Folklorinės bei mitologinės reminiscencijos Prospero Mérimée novelėje „Lokys“. Iš rusų kalbos vertė Dainius Razauskas. – Liaudies kultūra, 2007, Nr. 6 (117), 37–45.

Интернет базирани източници

Бернштейн, Трубачев, Отрывки... – Бернштейн, Трубачев. Отрывки о балто-южно-славянских изоглосах. < https://www.kroraina.com/slav/bern_trub.html >, accessible – June 2015.

Беролак... – Беролак или медведь-оборотень. – Стая оборотней > Discussion board > Discussion 15 < <https://vk.com/> >, accessible – June 2015.

Берсерки... – Берсерки: героика и реальность. – <http://svart-ulfr.livejournal.com/110184.html?thread=537960>, accessible – June 2015.

Виды оборотней... – Определённые виды оборотней. – <https://wap.hellsingforum.borda.ru/71-7-0-00000014-000-0-0>, accessible – June 2016.

Волколак... – Волколак. – Материал из Википедии — свободной энциклопедии. < <https://ru.wikipedia.org/wiki/Волколак> >, accessible – January 2016.

Графф Александр. Инициации у праславян... – Графф Александр. Реконструкция обрядов инициации у праславян. – Proza.ru < <https://www.proza.ru/2009/11/20/7> >, достъпен януари 2017 г.

Елифёрова, М. В. Берсерки... – М. В. Елифёрова. Берсерки: тайный воинский культ или явный научный миф? (на правах рукописи) – In: Academia.edu < https://www.academia.edu/12575516/Берсерки2_на_правах_рукописи >, достъпен януари 2017 г.

Козлов, Н. 2014 – Н. Козлов. Царь-медведь. – Апокалипсис 1,6. Очерки православной василеологии. Oct. 18th, 2014 at 12:15 AM < <http://rosh-mosoh.livejournal.com/28168.html> >, достъпен – януари 2017 г.

Линник, Ю. 2013 – Ю. Линник. Выборг. III. Выборгские антиномии. – Север, 2013, № 03-04 < <http://www.sever-journal.ru/vyshedshie-nomera/new-issueyear/03-04/esse/vyborg/> >, достъпен януари 2016 г.

Лютичи... – Лютичи. Материал из Википедии – свободной энциклопедии < <https://wikipedia.org/wiki/Лютичи> >, достъпен – януари 2017 г.

Медведь-оборотень... – Как в старину назывался медведь-оборотень. – Большой вопрос.ru < <https://www.bolshoyvopros.ru/questions/1874345-kak-v-starinu-nazyvalsja-medved-oboroten.html> >, достъпен – януари 2017 г.

Мец, «Арийские медведи»... – Ф. И. Мец. Где могли «наследить» «арийские медведи»? – <http://www.ipdn.ru/rics/doc0/DA/a5/1-mec.htm>, достъпен декември 2015 г.

Рабле, Ф., Википедия... – Рабле, Франсуа – Википедия Переиздание // WIKI 2 < https://wiki2.org/ru/Рабле_Франсуа >, достъпен септември 2016 г.

Родченко, Обухович-Бандинелли... – Рыгор Родчанка. Альгерд Абуховіч-Бандынэлі / Григорий Родченко. Ольгерд-Обухович-Бандинелли. – В: К 85-летию рождения

Г. В. Родченко. – Наследие Слуцкого края. Сайт увлеченных историей Слущины <<https://nasledie-sluck.by/ru/people/3723/4923/>>, доступен януари 2016 г.

Arnol, Scura luminosita... – Federico Ceratto Arnol <https://www.facebook.com/dottore.dellapeste?hc_ref=ARRkXOnHDkHWHAcvilsZVDWfKmzyOaJo4ruDgUqHN—o_xhL-lzuv55Ryr9aFICFQ8&fref=nf>, July 31 <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1136465879786923&set=a.104498686316986.4820.100002705652320&type=3>>. Scura luminosita <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1136465879786923&set=a.104498686316986.4820.100002705652320&type=3&theater>>, accessible – August 2017.

Bigelow, The Brown One... – Ch. Bigelow. The Brown One, The Honey Eater, The Shaggy Coat, The Destroyer. – In: Charlie Russell. A Lifetime of Studying Bears in the Wild <<https://www.charlierussellbears.com/LinguisticArchaeology.html>>

Bugvilionas, A. 2011 – A. Bugvilionas. “Vilkatlakai”. Pokalbis su Brolijos viršaičiu Arūnu Bugvilioniu. – Alkas.lt <<http://alkas.lt/2011/03/20/%E2%80%9Evilkatlakai%E2%80%9C-pokalbis-su-brolijos-virsaiciu-arunu-bugvilioniu/>>, accessible January 2015.

Deiuri, Il vampiro... – Lisa Deiuri. Il vampiro allo specchio: amori gay dei principi delle tenebre <https://www.academia.edu/14547574/Il_Vampiro_allo_specchio>, accessible July 2017.

Donecker, S. 2010 – St. Donecker. The Lion, the Witch and the Walrus. Images of the Sorcerous North in the 16th and 17th centuries. – Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften, 17. Nr. Februar 2010. Sektion 4.5. Arctic, Antarctica, Alps, Art – Imagining the Extreme / Natural Sciences, Humanities, Arts – Dialoguing. SektionsleiterInnen / Section Chairs: Knut Ove Arntzen (Universität Bergen), Gabriele Rampl (Scinews, Innsbruck) und Victoria Joan Moessner (University of Alaska), 17. Nr. <<http://www.inst.at/trans/17nr/>>, accessible January 2016.

Gołdowski, Wilkołaki... – K. Gołdowski. Wilkołaki – ludzie w wilczej skórce. – Sławosław.pl. Sławny Słowian świat. ← *Słowiańskie miejsca kultu – Góra Słęża*, Opublikowano Grudzień 12, 2015 <<https://www.slawoslaw.pl/wilkolaki-ludzie-w-wilczej-skorce/>>, accessible January 2016.

Markevičiūtė, Lietuva ir vilkolakiai... – Markevičiūtė, R. Lietuva – vilkolakių kraštas? – BALTA.LT. Baltų žinyčios vartai <<https://www.baltai.lt/?p=21939>>, accessible January 2016.

Przybyła J. 2010 – J. Przybyła. Junacy, wilkołaki i bohaterzy, <<https://zalmoxis.Mitologiaianthropologia.blogspot.com/2010/09/junacy-wilkoaki-i-bohaterzy.html>, [on-line 01.06.2014]>

Purulliya-Fest..., 1 – Purulliya-Fest. – Wikipedia, der freien Enzyklopädie <<https://de.wikipedia.org/wiki/Purulliya-Fest>>, accessible – June 2017.

Purulliya-Fest..., 2 – *Purulliya-Fest*, aus Wikipedia, der freien Enzyklopädie. – In: WikiVisually <<https://wikivisually.com/lang-de/wiki/Purulliya-Fest>>, accessible – June 2017.

Съкращения

НБКМ – БИА – Народна библиотека „Кирил и Методий“, София. Български исторически архив. [Narodna biblioteka „Kiril i Metodiy“, Sofiya. Balgarski istoricheski arhive.]

BCILL – Bibliothèque des Cahiers de l’Institut de linguistique de Louvain.

Coll. Am. Num. Society... – Collection of the American Numismatic Society.

Jacoby, F.Gr.Hist. – Felix Jacoby. Die Fragmente der griechischen Historiker. Berlin: Weidmann, 1923 ff.