Александр Борисович Страхов

КУЛЬТ ХЛЕБА У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Опыт этнолингвистического исследования

VERLAG OTTO SAGNER • MÜNCHEN

1991
ПРЕДИСЛОВИЕ............................................................................................................... 1
ВВЕДЕНИЕ................................................................................................................... 3

ГЛАВА I. ФУНКЦИИ И ТЕРМИНОЛОГИЯ БЫТОВОГО И ОБРЯДОВОГО ПЕЧЕНЬЯ И НЕКОТОРЫХ РИТУАЛИЗИРОВАННЫХ АСПЕКТОВ ЕГО ПРОИЗВОДСТВА И ИСПОЛЬЗОВАНИЯ.................................................................................................................. 7

Раздел 1. Взаимодействие "технико-трудовой" и обрядовой систем мотивации в номинации некоторых видов славянского печенья .................................................................................. 7

Раздел 2. Запреты и рекомендации, касающиеся процесса выпекания хлеба.................................................................................................................. 19
§ 1. "Житие и страдания" хлеба.......................................................................................... 19
§ 2. Правила общего характера........................................................................................ 20
§ 3. Правила сажания хлеба в печь.................................................................................. 23
§ 4. Правила, действующие во время пребывания хлеба в печи................................... 30
§ 5. Правила вынимания хлеба из печи.......................................................................... 32
§ 6. "Обыденный" хлеб...................................................................................................... 37

Раздел 3. Запреты и рекомендации, касающиеся раздела хлеба.................................................. 40
§ 1. Стол и хлеб.................................................................................................................. 40
§ 2. Правила разрезания хлеба.......................................................................................... 41
§ 3. Преломление хлеба...................................................................................................... 44

Раздел 4. Запреты и рекомендации, касающиеся поедания хлеба.................................................. 48
§ 1. Правила поедания хлеба. Отношение к хлебным крошкам.................................... 48
§ 2. Представление о боге как хлебодавце и распределителе Доли......................... 51
§ 3. Хлеб - воплощение Доли - в обрядах и быте......................................................... 54
§ 4. Целостность и непочатость хлеба-Доли в гаданиях и обрядах............................. 58
§ 5. Представление о куске хлеба как воплощении Доли и его отражение в лексике и фразеологии.......................................................... 60
§ 6. Семантика, функции и терминология первого отрезанного куска................. 67
§ 7. Сакральная маркированность последнего куска. Заяц и хлеб.......................... 72
§ 8. Запреты и акции, связанные с опасностью отчуждения от дома благополучия.......................................................... 74

Раздел 5. О некоторых типах святочных девичьих гаданий, прогнозирующих Долю.................................................. 81
§ 1. Гадания с первым испеченным блином................................................................. 81
§ 2. Сочень и сочельник.................................................................................................. 85
§ 3. Элементы святочного обращения с кутьей (кашей)............................................. 91
ГЛАВА II. ФУНКЦИИ, СИМВОЛИКА И ТЕРМИНОЛОГИЯ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОГО ВЕСЕННЕГО КALENDARНОГО И ОБРЯДОВОГО ПЕЧЕНЬЯ .......................................................... 95

Раздел 1. Печенье, выпекаемое в день 40 мучеников (жаворонки и др.) ................................................................. 98

Раздел 2. Терминология и функция средопостного печенья .................................................................................. 120

Раздел 3. Полесское благовещенское печенье в виде аиста и его ноги ................................................................. 133

Раздел 4. Вознесенское печенье в историческом и ареальном аспектах .............................................................. 142
   § 1. Поминальные и вознесенские лестницы .................................................. 142
   § 2. Вознесенские боговы (божьи, Христовы) онучи в их соотношении с функцией обуви в похоронно-поминальных ритуалах .......................................................... 152

ПРИЛОЖЕНИЕ .................................................................................................................. 155
   Раздел 1. Примечания, дополнения, экскурсы к Главе I ........................................ 155
   Раздел II. Примечания, дополнения, экскурсы к Главе II .................................. 164
   Раздел 3. Карты и комментарии к ним ................................................................. 169
   Раздел 4. Программа-вопросник "Народное отношение к хлебу" ....................... 174

ВЫВОДЫ ......................................................................................................................... 177

БИБЛИОГРАФИЯ .......................................................................................................... 181

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ СОКРАЩЕНИЯ .................................................................. 211

СПИСОК СОБИРАТЕЛЕЙ .......................................................................................... 212

СПИСОК СОКРАЩЕННЫХ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ .................................. 213

СПИСОК СОКРАЩЕННЫХ НАЗВАНИЙ ЯЗЫКОВ И ДИАЛЕКТОВ .......................... 220

ПРЕДМЕТНО-ТЕМАТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ ......................................................... 223

КАРТЫ .......................................................................................................................... 241
ПРЕДИСЛОВИЕ

Книга, предлагаемая вниманию читателей, является первой монографической попыткой осмысления с позиций этнолингвистики восточно-славянского фольклорно-мифологического и языкового материала, связанного единой темой - культом хлеба. Обширность этой темы, использование ее мотивов и терминов в различных комплексах обрядов и верований представили мне возможность попутно высказать свое мнение о разных, частных и достаточно общих проблемах восточнославянских и общеславянских верований и ордовой и внеобрядовой прагматики, иногда, на первый взгляд, с центральной темой тесно не связанных. Эта особенность, как представляется, выделяет мою работу из совокупности этнолингвистических трудов, выполняемых в СССР обычно в рамках диссертационных исследований под эгидой так называемой школы Н.И. Толстого. Основными методологическими принципами этого направления являются: а) строго синхронный подход; б) отторжение изучаемого явления от широкого языкового и обрядового контекста, так сказать, "стерилизация объекта"; в) установка на методы внутренней реконструкции и г) подчеркнутый отказ от более или менее широковещательных выводов и обобщений, рассматриваемых всегда как преждевременные.

В то же время я старался избежать крайностей, свойственных другому направлению - мифологам московско-тартусской семиотической школы. Сдерживая фонтанирование фантазии, я внушал себе мысль о необходимости быть корректным по отношению к славянскому этнолингвистическому материалу и не навязывать ему жестких "кабинетных" схем, как правило, заимствующих и чуждых.

Многим обязанному тому и другому направлениям московской науки, я пользовался методологической "золотой серединой". Поиск своего, отличного от общепринятых, угла зрения на славянскую этнолингвистику, ее объект и способы его постижения, во многом и определили превратности судеб этой книги и ее автора.

Я благодарен сотрудникам Университета г. Констанца Ларисе Оккерт, д-ру Себастьяну Кемпгену, Маркусу Хубеншмиду и Галине Шульте за большую, искреннюю, творческую работу по набору и адекватному воспроизведению текста книги, весьма непростого в языковом и графическом отношениях.
Я глубоко признателен проф. Вернеру Лефельдту (Университет г. Констанц) - редактору у инициатору этой публикации, чья многотрудная плодотворная деятельность на ниве организации и координации исследований по русистике и славистике на Западе и Востоке претендует на то, чтобы стать замечательной главой в истории этих наук.

В нашей совместной работе над этой публикацией мои германские коллеги и я - каждый по-своему - руководствовались не утратившим актуальности заветом П. Шафарика, высказанным им в письме к О.М. Бодянскому от 20 марта 1839 г.: "Не меньшая честь чужое хорошее сберечь, нежели собрать новое, и у кого богатое собрание, тот не может сам записать всякую песню из уст народа, но должен собирать во едино по частям собранное иными".

И я, "собирая во едино собранное иными", сердечно благодарен всем участникам Полесских экспедиций, чьими материалами я пользовался. С особой признательностью я хотел бы упомянуть моих многолетних коллег и друзей И.А. Морозова (Москва) и М.И. Серебряную (Нью-Йорк). Их бескорыстное участие в моих делах и интересах, несомненно, обогатило эту книгу.

Я также благодарю проф. Игоря Шевченко, Harvard Ukrainian Research Institute и его директора проф. Джорджа Грабовича за участие в финансировании публикации.

Март 1991 г., Бостон

Александр Борисович Страхов
ВВЕДЕНИЕ

Одной из актуальных задач современной славистики является активизация научных поисков в области этногенеза и реконструкции древнейшего состояния культуры славян.

Культурология (см. La cultura 1978, 5) выделяет в культуре четыре фундаментальных элемента: "язык", "обычаи" (включая и поведенческие нормы), "технику труда" и "ценности". Последний элемент является наиболее конститутивным и фундаментальным в культуре. Сферу ценностей — "народную мудрость" каждой культуры — составляют специфические, свойственные данному этносу, оценки действий, обычаев, техники и т.д., которые принимаются как критерии, нормы, идеалы ("жизнь", "добро", "мир" и проч.). Это — метааспект культуры, обуславливющий взаимосвязь ее фундаментальных элементов.

Некоторые феномены культуры отличает ярко выраженное переплетение в них всех фундаментальных культурных элементов (resp. аспектов), что делает их заманчивым объектом культурно-исторического исследования, целью которого может быть реконструкция древних взаимосвязей и тенденций к взаимопроникновению составляющих элементов культуры.

Предметом настоящего исследования является славянское хлебное печенье как феномен народной духовной культуры, взятый в фокусе пересечения и взаимной корреспонденции перечисленных выше культурных аспектов: терминологического, ритуального и поведенческого, ценностного и технического (последнего в гораздо меньшей степени). Аспект техники и технологии производства выпечного хлеба в полном объеме не может быть изучен методами этнолингвистики и является прерогативой других наук и других методов. Особо внимательного изучения достоин, на наш взгляд, синтезирующий, ценностный аспект — народное отношение к хлебу, т.к. хлеб в народной иерархии ценностей занимает исключительно высокое место, становясь синонимом "жизни", "благополучия", "богатства". Настоящая работа не исчерпывает предмет подобного исследования. Страдая неизбежной неполнотой, она касается лишь тенденций в функционировании и восприятии хлебных изделий в системе славянской (преимущественно, духовной) культуры.

В литературе, посвященной славянским древностям, встречается немало работ, повествующих о хлебе, его видах и терминологии. Так, хлебу уделялось определенное место в исследованиях по народной письме Украины (Маркевич 1860; Левченко 1875; Артюх 1977), украинских Карпат (Заклинский 1918; Онищук 1918; Чичула 1918; Яворский 1918; Гонтарь 1976), Югославии (Гречи-Бежакосич 1908; Грбић 1925; Тановић 1925). Работ, посвященных обрядовому пе-
Введение


Работа Н. Ф. Сумцова (Сумцов 1885), изданная около ста лет назад, остается чуть ли не единственным трудом в этой области, претендующим на общенславянский охват материала и некоторые обобщения. Однако она безнадежно устарела в методологическом отношении, особенно в плане подачи и интерпретации материала.

Интересным событием последних лет в изучении славянского печенья явилась книга А. и К. Кубяк (Kubiak 1981). Авторы выбрали в качестве объекта своего исследования польские запреты, приметы и рекомендации, регулирующие обращение с бытовым хлебом еженедельной выпечки. Книге мешает популяризаторский характер, выраженный, в частности, в отсутствии четкого отсылочного библиографического аппарата, а также легковесность и поспешность многих истолкований. Тем не менее, книгу можно считать определенной удачей авторов, главным образом потому, что в отличие от многих упомянутых выше частных описательных работ, концентрирующих внимание на обрядовом (и чаще всего: на календарном обрядовом) печеньи, А. и К. Кубяк большую часть книги посвятили весьма перспективной, на наш взгляд, области бытовых правил и суеверий.

Сфера быта, сфера обыденного, ежедневного, включает в себя наиболее археологические, менее всего подверженные изменениям и влияниям, консервативные пласты терминологического, технического, обрядово-поведенческого и ценностного элементов культуры, пласты, лежаще значительно глубже тех, которые воплощаются в деятельности и словесности окказиональной, отправляемой от случая к случаю, и, тем более, - календарной в архитектонике культуры.
Введение
народа. Ценностные, технические (трудовые) и поведенческие представления, манифестируемые вербально (и/или акционально, и/или ментально), лежащие в основе ритуализированных правил обыденного обращения с пищей, утварью, одеждой, жилищем, стихиями, животными, растениями, живыми и мертвыми сородичами и чужаками составляют тот акциональный, вербальный и мировоззренческий текст, который усваивает и перерабатывает согласно своим потребностям деятельность и словесность окказиональная, чтобы затем в виде рекомбинированных текстовых фрагментов, зачастую утративших древнюю мотивацию и получающих новую, передать его деятельности и словесности календарной, которая достраивает на этой основе свой инновационный текст.

Изучение базовых представлений весьма перспективно, на наш взгляд, как основа будущих исследований по этноглоттохронологии.

Работы, посвященные различным аспектам изучения славянского печенья, смогли послужить источником нашего исследования лишь отчасти. Материал (особенно это касается восточнославянского материала) был почерпнут нами, в основном, из исследований более общего характера, касающихся быта, верований и обрядов славян, а также из региональных словарей. В работе использованы также полевые материалы, собранные автором и его коллегами в составе Полесской этнолингвистической экспедиции в 1975-1983 гг. В приложении приводится программа "Народное отношение к хлебу" (1978 г.), составленная автором. Сбор материала в Полесье производился по этой программе и вне ее. В 1979 г. по этой программе материал собирался среди русского старожильческого населения Северо-Казахстанской обл. студенческой экспедицией под рук. М. Мухлининна.

Работа состоит из двух глав и "Приложения", в котором помещены примечания, дополнения, экскурсы, карты, список сокращений и библиография.

В главе I нам представлялось полезным излагать материал и свои соображения о функциях и терминологии славянских хлебных изделий в той стадиальной последовательности, в которой совершается превращение сырой массы теста во вкусаемый за столом кусок хлеба, следуя в этом отношении за так называемыми "операционными" текстами и книгой С. В. Максимова "Куль хлеба" (М., 1982), правда, опустив несколько важных стадий, предшествующих операциям с тестом.

Композиция главы II, в которой изложены наблюдения над календарным обрядовым печеньем, также подчинена той же последовательности, которая существует в восточнославянском народно-христианском календаре. Отсылки назад и забегания вперед, совершаемые порою, вызваны трудностями изобранных нами жанра, жанра этнолингвистического комментария, а апелляции к матери-
Введение

Полевые (белорусско-украинские) иллюстративные записи приводятся в принятой в Полесских экспедициях весьма упрощенной системе транскрипции, использующей русскую графику. Литера г передает фрикативное [ɣ].
ГЛАВА I. ФУНКЦИИ И ТЕРМИНОЛОГИЯ БЫТОВОГО И ОБРЯДОВОГО СЛАВЯНСКОГО ПЕЧЕНЬЯ И НЕКОТОРЫХ РИТУАЛИЗИРОВАННЫХ АСПЕКТОВ ЕГО ПРОИЗВОДСТВА И ИСПОЛЬЗОВАНИЯ

Раздел 1. Взаимодействие "технико-трудовой" и обрядовой систем мотиваций в номинации некоторых видов славянского печенья

Среди славянских глаголов, обозначающих энергичные действия, производимые над тестом, выделяются общеславянским характером бытования и продуктивностью глаголы *gybatı: *gádáti: *gábráti. Ср. в "Мертвых душах" Гоголя: "...хорошо бы загнуть пирог пресный с яйцом, у меня его славно загибают...
Ср.: "Ты бы баба куебяку хоть загнула для праздника-ту...
"пириги гнуть" ("Брон. Москов."); "калачи гнут из теста. Кто пироги гнет...
"("Вожгал. Киров."). СРНГ 12; 199; 6, 251). Ср.: с.-х. гýбати 'сгибать, делать складки', 'затевать пирог', н.-луж. giádá se 'подниматься о тесте' (ЭССЯ 7, 216) н.-луж. khlib so hiba 'das Brot gährt' (Kral 1931, 102), в.-луж. često so hiba 'тесто подходит' (Трофимович 1974, 337).

Производные от *gybatı и его дериватов особенно многочисленны в русских диалектах: гибаница, гибнеч 'род кренделя' (СРНГ 6, 167), соликамск. гибни (Старцева 1962, 70), волог. загибенька, вят. загибка (Зеленин 1903, 155), чухлом. и варнав. (костром.) загибень, загибыш, сгибень, сгибушка 'полукруглые закрытые пироги' (Китицина 1927, 95), холмогор., арханг., каргоп., волог., новгород., пск., тверск., вят., рост., костром., смолен., ворон., иркут. сгибень 'пирог с начинкой или без' (Грандилевский 1907, 266; Подвысоцкий 1885, 155; Светлов 1892, 163; Опыт, 200; Волоцкий 1902, 82), волог. гибник, тверск. гибень (Опыт, 137, 200).

К произошедшим от *gybanъ, gьbanъ глагола *gybatı: gьbáti относятся и с.-х. гибаница, болг. гибаница 'слоеный пирог с творогом, сырьом, выпекание которого часто приурочено к Рождеству' (< *gybanica) и близкое по функции и значению болг. бáница (< *gьbanica) (см.: ЭССЯ 7, 216; БЕР I, 31). Продолжения слав. *gybatı и их дериваты в сочетании с лексемой коровай (<*korvajь) образуют устойчивое обрядово-терминологическое словосочетание *gybatı...
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

korvajh, которое, по данным свадебного фольклора ("коровайных" песен), имеет весьма широкое распространение в Белоруссии и значительно меньше на Украине. Этому словосочетанию противопоставлено аналогичное по функции и сфере принадлежности словосочетание *bьgati korvajh. Этот фразеологизм распространен, в основном, на Украине с заходом на Гомельщину и Гродненщину (карта и список источников приведены в Приложении: 3.1).

Метатетические отношения *bьg-/*gьb-*, по мнению ЭССЯ 3, 115, могут восходить еще к индоевропейскому состоянию (*bheug(h)-:*gheubh-), а не ограничиваться только периодом развития украинского языка, как обычно считают. Во всяком случае, применительно к обозначениям действий над хлебным тестом корневая метатеза *bьg-:gьb- может быть датирована праславянским состоянием (ср. словен. (тотмансск.) bgánca 'печёное изделие из теста'.


Так, синонимичный приведенный выше фразеологизм коровай вити (Перемышль - Чубинский IV, 218) генетически связан с "техническим" глаголом вить (*viti) (ср. его необрядовые производные: русск. вьошка, бр. за- вивініки (СРНГ 4, 302; МДСГ, 138), но, будучи включен в систему свадебных номинаций, получает дополнительные семантические обертони. Ср. *viti, чьи продолжения обозначают в белорусской и украинской свадьбах процесс изготовления и украшения обрядового дерева: вити вильця, вить елец, завивать вельцы, вить венки (ср. западнослав. названия дерева: польск. wianek, wieniec, чеш. věnec, словц. veňec1, производные от *viti), ср. в сербской свадебной песне (об изготовлении свадебного знамени = варианта дерева): "I

Функции и терминология бытового и обрядового печенья

вижу му свилены бардаци" (Карашич 1, 55). Возможные переосмысления "технического" глагола *viri как одно из оснований инновационного сближения образов каравая и свадебного дерева, сближения, в котором порой безосновательно усматривают глубокую архаику (см.: Иванов, Топоров 1974, 253-254), иллюстрируют украинская и белорусские "коровайные" песни: "Выйся, коровай, Ещё вышний вид гао, Як душейка по раю, А рибойка по Дуняю" (Чубинский IV, 247); "Вітай, вітай, свetsy караюя..."; "Вітай, караваю, із божага дару..." (ВП II, 180).


К названиям и функции приведенных выше болгарских рождественских хлебов любопытную параллель представляет арханг. витушки - "мелкие калачики, раздаваемые христославцам, а также бросаемые на улице народу свадебниками" (СРНГ 4, 302). В Каргоп. Олонецк. витушки - угощение в канун Нового года - "крендели, имеющие вид цифры "8" или вид спирали, сплюснутой в одну плоскость" (Куликовский 1889, 113). К форме витушек ср.: "Витушки пресны, восьмерками делают" Вожгал. Кировск." (СРНГ 4, 302). Форма "восьмерки", видимо, очень древняя.

В Ломско (Болгария) сходные по функции и форме хлебы назывались кофрыги (мн.), кофрыг (ед.ч.). В северо-западной Болгарии на "Малка Колела" (24.XII) в каждом доме замешивали от 40 до 100 "колачета", называемые еще и кофрыги (ед.ч. кофрыг или кофриг), - по числу домов, принадлежащих одному роду, - "влаке". Колядующие дети и подростки мужского пола кофрыженици - ходили по домам. Каждый кофрыженик нес пугр (кофрыжалка), на который нанизывал полученные хлебцы (Маринов 1914, 277; 1984, 98-99). Те же термины: ковриг - ковриженици - коврижала отмечены и Н. Геровыми (Геров II, 380). Мнение Ст. Младенова и А.С. Львова (Младенов 1941, 244;...
Львов 1968, 153-158) о тюркском происхождении болгарского (форма ковригъ в "Хронике Амартола" - болгаризм) слова следует отвергнуть ввиду широко распространенного по русским диалектам слова коврёга, коврига в значении 'каравай ржаного хлеба', 'большой ломоть хлеба' (см. СРНГ 14, 32-33). На русском Севере ковригой называли праздничный, пасхальный и свадебный хлеб (СРНГ 14, 33; Гура 1977, 145-146), ср.: коврига свадебная (арх. - Подвысоцкий 1885, 67), новгор. коврижка 'большой круглый пряник с узорами и выемками по краям. Ими дарит жених невесту, посажан, родственников и всех, кто присутствует на свадьбе' (Доп. - 1, 82). Есть указания и на бытование в русских диалектах формы ковриг : ковригъ в Псковской летописи под 1422 г. (Сл РЯ XIX-XVII, 7, 214); форма cóvarig 'a great брёне loafе' в записи Р. Джемса, для которой Б.А. Ларин напрасно реконструировал "правильную" форму коврига (см.: Джемс, 139); наконец, датско-норв. kavring 'сухарь' (см.: Фасмер II, 272), источником которого могло быть псковско-новгородское или севернорусское слово. Извитые формы болгарских обрядовых хлебов подсказывают этимологическое решение (у Фасмера II, 272 этимология квалифицирована как неясная). Русск. ковриг(-a), болг. ковриг восходят к слав. *ko-νυρ-ιg(-у/-а), где *ко- приставка местоименного происхождения (о ней см.: Schütz 1965, 323-329; ЭССЯ 12, 5, 13, 14, 18, 19, 26, 27), а корень - *υνр- 'вертеть, гнуть, кривить, ковырять'. Ср. костром. коверить 'ломать, изгнать, мять': "Зачем так ковернишь хлеб-то? Режь хорошоенько" (СРНГ 14, 29). Ср. в вологодской загадке о пироге, изображающей технику обращения с сырым тестом: "Два коверня, да два заверяя, да двадцать лупков" (Митрофанова 1968, 127). Формы в род.п. ед.ч. коверния и заверния в отношении корня двусмысленны, т.е. возможны ковер(т)ня и завер(т)ня (им.п.: *ковертень и *завертень); но более вероятны: *коверень и *заверень (ср. новгород. верать 'совать, вкладывать, прятать, копаться', вереть, завереть 'загереть').

В сербохорватских диалектах находим названия обрядовых хлебов, продолжающих русско-болгарскую префиксальную и семасиологическую изогlossenу (а, возможно, и корневую, если рассматривать слав. корни *υνр- и *υνр- не как самостоятельные, а как тот же *υνр- с соответствующими расширительными, ввиду близости их значений, связанных с кривыми, круговыми движениями). Ср. ковржан - 'S-образный калач, с которым хозяин рано до восхода идет за бадняком. Калач ставится перед деревом, которое надо срубить. Его съедают тогда, когда срубят бадняк' (восток Алексинацкого Поморавья). В некоторых местах его не съедают а, возвращаясь домой, сквозь этот калач смотрят на село (Антониевић 1971, 168). В Босанской Краине на Новый год совершают магическое ворошение зерна. На гумно выносят полый внутри "калач", называемый...
ковртань (< *ko-vyrn-anjь), который месится на Божич из того же теста, что и чесница. Ковртань натыкается сверху на "стожер"², вокруг которого настилается "божичная" солома (Кости 1964, 77-78). Не исключено, что с.-х. названия представляют собой субстантивированные страдат. прич. проп. вр.: ковржан (< *ko-vyrn-janjь) от глагола типа ковързати/*ковърджити (ср.: ЭССЯ 12, 19), ковртань - от глагола ковързати/*ковърджети (ср.: с.-х. ковржати 'добить, ковырять; шелушить', русск. диал. ковертить 'ломать', СРНГ 14, 34). В плане применения глагольного корня наги- к операциям над тестом и хлебом любопытны русск. диал. (томск.) извернуть 'завернуть тесто' (СРНГ 12, 103), смоленск. отвернуть: "Тетя, отверни мне кусок ковржана" (СРНГ 14, 34), полесск. завернуть: "Мацы дя дзеницы завёрнё калача" (Вешторг 1968, 379).


В Борисполе Переяславск. Полтав. верч пекли в пятницу накануне свадьбы вместе с короваем. Утром после брачной ночи пели:

"Положили, положили (дочку. - А.С.)

⁵ К натыканию ковртань а на стожер ср. выше о пруте, на который нанизывали ковртанье у болгар. Ср. также обывание и облепление тестом, а потом втыкание в няльца в свадебный хлеб. В этих моментах свадебного и календарных святочных обрядов можно усмотреть известный параллелизм.

³ Ср. блр. диал. верч 'скрученная лька ці лазовая кары (у выглядзя "вамьёркі")' (ТС I, 115); 'низка лька, лазы': 'Верч у выглядзя "вамьёркі" (СБГ I, 300).
На новій кроваті
Що хотіли, те й робили
Чужому дитяті:
Хто хотів, той вертів,
А кому верчено, той терпів" (Чубинський IV, 577)

В гомельській свадебній песні замечателен двоїні семантичний план у
глагола вертеть- технічний і обрядово-еротичний:
"Что мы хотели, то мы свертели
С теста паленицу, с девки молодицу" (Радченко 1888, 85).

Еротичні семантичні обертони глаголів, називаючих криве або кругове
дvigення, в ній свадбі актуалізуються4. Ср. специфічні значення
у глагола крутий і його продукдних в лексіці й фразеології свадби
(см.: СРНГ 15, 327, 335; ср. особливо: костром. круїлый пирог (хлеб), яросл. круїльне вино - іб., 326), а також в бітовій речі: (за)крутий любовь, вер-
tеть хвостом і проч.

Таким образом, назване хлеба верч в сфере свадебной терминологии и
акциональности ассоциируется с глаголом вертеть не только и не столько как с
обозначением технической операции, сколько как с метафорой производитель-
ного акта.

Ряд глаголов, описывающих кружение, витье, плетение, верчение теста и
его полос, указывают на явную вторичность этой части "хлебной" терминологии
и самих действий по отношению к такой древней сфере как плетение и витье,
предание и ткачество. Это особенно хорошо заметно на примере восточнославянських
продолжений (и их производных) славянских глаголов *skati, *su-
kati, *sykati 'крутий, скручивать, сучит' — 'катать, валить (нередко: тесто)'.
Ср. новгор. , тамб. , нижегор. сказь 'о пряже; навивать для тканья' і олон. ʻо
тесте; раскатывать в сочень' (Опять, 204'); арханг. высъкать, олон. выскать, ряд-
зан., тамб. рыськать 'раскатывать тесто скалко' (СРНГ 6, 36; Опять, 188). Ср.
производные: с.-х. засучач с'верток, свиток (напр., из теста), (Мичатек, 160),
новг., олон. сканец 'сочень, тонкий блин' (Опять, 204).

Эта зависимость хлебных терминов от терминов прядения и ткачества ино-
going бывает не столь ясственна и прямая, и выяснение ее требует внимательного
лексико-этимологического анализа.

Среди немногочисленных славянских опосредованных продолжений і.-е.

4 Ср.: "Як молода погана, співають: "Під союю спала, Шишка в п... впала, Крутия-
крутий, нн викругтий, Довжав-довбів, нн видовбів, Як усадив кишку, "То ви й н у в
ш і ш к у ..." (Шумск Житомирск. - Кравченко 1914, 169). К послениому мотиву ср.: пе-
чення коровайних шишек на свадьбу, и украино-полесск. верч 'весільна шишка' (Лисенко
1961, 41).
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

*yer-p* - 'вращать, вертеть, плести' выделяются своей загадочностью полесск. (Любецк. Чернигов.) vaрапáнîк 'хлеб, выпеченный из смешанной недоброка-
чественной, обычно разных сортов муки' (Лисенко 1974, 39; 1961, 20) и воро-
пáй, варопáй - эпитет коровая в коровайных песнях (этиологические версии см.: Потебня 1880, 165-166; Никольский 1956, 186-187; Фасмер I, 300, 354; Ива-
нов, Топоров 1974, 248-249; Топоров I, 110-111; II, 115-117; ЭСБМ II, 161; Мер-
кулова 1979, 97-101; 1983, 161). Первое из этих слов в формальном отношении является производным от субстантивир. причаст. *воропанъ* (ср.: Воропань,

Для блр. воропáй в качестве формального источника обычно предполагалось вороп (ср. др. - русск. пустить на воропъ 'начать стремительное наступление' (Ипат. лет. под 1157 г. Цит. по: Сл РЯ ХІ-ХѴІ, 3, 34). Однако воропáй своим ауслаутом более напоминает, на наш взгляд, оттлагольные производные с экс-
прессивной, часто пейоративной окраской: нагоняй, раздолбáй и пр. (ср. так-
же популярные в охотничьей кинонимии: Рыгáй, Карáй и т.д.). В свою оче-
редь, базовое (для сущ. варапáй) причаст. *воропáнъ* представляется образо-
ванием с суфф. -(а)нъ от слabo зафиксированного восточнослав. глагола *во-
ропати* (ср. блр. диаг. (витеб.) воропачъ 'неакуратно складывать в кучу' (цит.
по: Меркулова 1983, 161), Инославянские и неславянские связи этого глагола требуют специального обсуждения. И.-е. *yer-p*, видимо, довольно рано полу-
чило значения, связанные с прядением и ткачеством: ср. лтп. верп 'прясть',
várpsí 'вал; веретено'; лит. верпü 'прясть'; vērpas 'веретено'; др.-шв. верпа 'бросать; навивать основу ткани'. Редкие схожие формы, встречающиеся в слав-
янских языках, по-видимому, имеют разное отношение к индоевропейскому этимону. Так, с.-х. виполити се 'ерзать, вертеться, беспокоиться' (как и попьк.
nâwpóci (na kogo) с явно вторичным значением: 'сердиться') непосредственно восходят к н.-е. *yer-p* - 'вращать, вертеть'. Со значением н.-е. *yer-p* - 'плести' связано с.-х. вîпша 'веревка' (подобно др.-шв. värple м., värpla ж. 'бечевка, веревка'). Польск. и словинско-кашуб. вîрп, varp 'толстое грубое полотно, шер-
стянная ткань домашней работы и пр.' (Лорент РІІІ, 809, 876; Сычта VI, 54), види-
мо, являются достаточно старыми, может быть, общелехитскими, заимствовани-
ями из германских языков (ср. др.-искл. varp, др.-в.-н. warf 'основа ткани', др.-
шв. verpa 'навивать основу'). На базе заимствованного из германского назва-
ния грубой домотканной ткани в лехитских языках были образованы глаголы с весьма любопытным развитием значений в двух направлениях: 1) 'ткать varp' – 'делать плохо, кое-как, особенно: шить; халтурить' (ср. словинско-кашуб.
vârpac, вâрпац; vârpâc, varpac (Сычта VI, 55; Лорент III, 809, 876; Лорент SW II,
Функции и терминология бытового и обрядового печенья


Со схожим глаголом, развивающим вторую семантическую модель, связаны др.-русск. *воропь* 'стремительное нападение, налет' (ср. русск. отглаг.: на*лёт, бросок* и т.д.) и, наконец, белорусск. *воропой, варопай, варопай* в свадебных песнях.

"Пыта́йся каравай у перепечы:
- А куда сцежка да клеці?
- А ты, каравай-варапай,
Часта у клеці бываешь,
Сцежкі-дарожкі пытаешь:
Вазьмі палку, папрірася,
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

пространстве, о движении. Не исключено, что, называя "коровай" воропаем "перепеч" упрекает его в торопливости, поспешности и - как производное отсюда - в бестолковости. Ср. блр. (вилейск.) "Варапай - чалавек, яки кідаеца, зробя быстра - і не так як трэба. Ляціць, як варапай, не глядзіць, што ўваліцца, ударыша, тараплівы, бесталковы чалавек" (СБГ I, 283). Подобные этому контексты могли подсказать Носовичу истинное толкование этого слова: 'слепец' (Носович 1870, 162).

Таким образом, незафиксированный восточнославянг. глагол *воропати 'спешить, торопиться', имеющий источник в польских диалектах, стал базой для производства существительных: др.-русск. воропъ и блр. воропай. Не исключено, что речь идет о старых арготизмах (ср.: русск. шить → ошивасть → шваль, шушваль, шить → пришить ("убить"); использование портняжной терминологии как метафоры разбойничьего ремесла в фольклоре и проч.).

В западнославянских языках и диалектах в значении 'раскатывать тесто' иногда используются продолжения слав. *kuliti/*kuljati 'катать, валять': польск. (хелминск.-добжинск.) okulać 'выкатить тесто': "mu ku łokulać; wykulnuć často na substycy." (Дульск - Maciejewski 1969, 142); kulać 'делать буханки хлеба для печения': "kuloj se ty xleby" (силезск. - Pluta 1973, 75), чешск. kuliti těsto 'катать тесто' (PSYČ II, 441). В н.-луж. зафиксировано сущ. kulowack (димин. от kulowac) в значении 'круглый хлеб, пасхальный хлеб, крендель' (Шпреевальд) - образование от глагола kulowaś 'катать' (Mucke I, 741).

Глагол катать в значениях, связанных с выделкой хлеба, довольно редко фиксировался в русских диалектах. Ср. тюменск. катать булки 'делать булки', калужск., мурманск. катать хлеб 'месить хлеб' (СРНГ 13, 124, 125); костромск. выкатывать 'раскатывать тесто', пермск. вóкатах 'разделывание теста' (СРНГ 5, 288). Однако, судя по широкому распространению существительных, образованных от глагола *katati, обозначающих разные виды печенья, редкая фиксация этих значений у глагола не отвечает действительному положению вещей в русских диалектах. Ср.: вят. катыш 'колобок', соликамск. катышкй 'сдобные колобки, которые подавались к чаю', ворон. катушка, катушки 'вид печенья, лепешки' (СРНГ 13, 135; Старцев 1962, 70); катёлка, катёлка 'барака' (с пометами: "Обоянск. Курсск., Ворон., Калуж., Тул., Орл., Ряз., Моск."); 'крендель' ("Тул., Ряз., Волог."); катёльник 'свадебный большой квадратный коровай из пшеничной муки" ("Дорогоб. Смол." - СРНГ 13, 127).

Схожее по наименованиям печенье пекли во время Великого поста: "Катушки на Вербную пекли, это лепешки такие круглые" (москов. - СРНГ 13, 135). Обрядовые номинации печенья получали дополнительную мотивацию

Известный интерес представляет слово коток 'цветок вербы': "Вербовые шишечки катки называются" ("Йычевск. Лит. ССР".-СРНГ 15, 110). Это редкий пример диффузии обрядовой лексики во внеобрядовую (ср. ниже во главе II блр. хрэстки, хрэститься). Комментарием к пересечению в этом слове двух ассоциативных рядов, связанных с двумя омонимичными глаголами *kotiti I 'катить' и *kotiti II (sç) 'приносить приплод', служит описание Л. Китицинной скармливания барашков овцам в Костромск.: "Барашки - шарики знаменуют собой барашки вербы и пекутся в честь въезда Христа в Иерусалим. В с. Коптеве Буйск. в барашки засучивают цветочные почки вербы - барашки, а в с. Пушкине Костром. у. "бараны" сажают на противень так, чтобы они напоминали собой расположение барашков на вербе; в каждый хлебец втыкают веточку вербы с барашком. Говорят, что в Вербное воскресенье барашки именинники. Чтобы они были здоровы, плодились, ходили домой, их кормят в этот день барашками" (Китицина 1927, 99). Исследовательница отмечает, что в некоторых местах Костромск. барашков делали на Благовещенье, в Великий Четверг, Егорьев день, на Алексея Божия человека и на Николу Вешнего.

Таким образом, слово коток = "вербовая шишечка", в народном понимании, надо думать, ассоциируется с окотом овец, стимулируемым магическими приемами, в которых в качестве важных атрибутов используются цветки вербы.

Выкатка хлеба, в свою очередь, может восприниматься не только и не столько как техническое действие, но непосредственно ассоцироваться с омонимичными ему актами календарной и окказиональной продукции обрядности, в которых катание, валяние (нередко на поле) предметов и людей (см.: Зеленин 1927, 1-10; Терновская 1979, 112-123) выступали в качестве мета-
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

фор производительного акта. Эти ассоциации становятся особенно актуальными тогда, когда фоном для "технического" катания хлеба становится катание хлеба - магическая операция, воздействующая на урожайность.

23.IV. в Седлецк. и Гродненск. домохозяева катают коровай по озими, молятся на коленках: "Що́бы Бу́дёш вродя́в зборо́же - жа́то и пшени́цю" (Бессара́ба 1903, 186; Романов 1911, 63; Афанасьев 1, 706). В р-не Белостока катали по озими хлеб величиной с шапку, начиненный творогом, со словами: "Boże daj jaki kolaosczyk, Jak toj pirozczyk" (Kolberg 52, 102). В Люблинск. (Холмщина) пшеничный калач катали возле начала каждой засеянной полосы (Ткач 1911, 12). В православных селах Бельск., покатав, korowaj съедали (Maciejewska-Pau- kovič 1966, 126). В Играче и Невольне (Словакия) в день св. Марка, чтобы бог дал добрый урожай, втыкают в ниву ветки вербы, держа в руке mrváň, который назывался кра- вайче. Дети брали по одному кравайче и шли на гору. С горы пускали хлеб катиться вниз, и, где он останавливался, там вырезали ямку в земле, а потом и в хлебе. Кусок хлеба клади в землю, а землю из выкопанной ямки в хлеб. Земля эта употреблялась для лечения, а на месте, где похоронен хлеб, думали, вырастет лекарственная трава (цит. по: Сумцов 1885, 128). Первый колач (zápravka или pupkovy chlieb), испеченный на Щедрый вечер, вечером поворачивают 3 раза. Если хлеб упадет ровно, будет хороший урожай (Завада - Bednárik 1943, 81). По-хожим образом гадают на крачуне в Закарпатье: его обмакивают в воду, приносят домой и катают по полу: если крачун упадет на нижнюю корку, год будет хороший, если на верхнюю, кто-нибудь умрет (Воловое, Нижний Синевир, Ужок - Богатырев 1971, 205). У гуцулов хозяин брал хлеб - Wasyl и ведро и в полночь на Новый год шел к реке и 3 раза макал хлеб в воду, говоря: "Ne kupaje sie chlieb u wodi, a te ja w zdorowli i syli". Набирая воду в ведро, он говорил: "ne beru ja wodu, a te mołoko, mid i wyno". Входит в хату и кидает хлеб 3 раза по полу - от порога до стола. Если хлеб перевернется верхней коркой вниз, то кто-то умрет в этом году. Потом хозяин ударяет хлебом каждого из домочадцев по голове со словами: "abyste taki buły wetyczni, jak sej Wasyl wetyczny" и проч. (Schnaider 1899, 213). Во Враньском Поморавье утром на Божич до восхода солнца домохозяева идут в поле. Там, воткнув в ниву крест из обгорелого бадяника, катают по ней колач 3 раза с востока на запад, чтобы в этом направлении валялись снопы в жатву. После этого хозяин режет хлеб и оделяет всех присутствующих (Николић 1974, 98). В Прислопе (Закарпатье) узнают о количестве возов сена и зерна, что должны собрать, по тому, сколько
оборотов сделает крачун, катаясь по земле. В Вышнем Быстром, чтобы быть богатым, бросают крачун от двери так, чтобы он попал под стол или докатился до стола (Богатырев 1971, 205-206). В Новгородск. при вселении в новый дом хозяин пускает хлеб по полу, и, если хлеб покатится в передний угол, это означает благополучие хозяина, а если - к печи, то - богатство хозяйки (Богословский 1865, 288). В Словакии общепринято для новобрачной катать kolač при входе в дом - от двери к печи. В рукописи русского "христолюбца" XVIII в. читаем: "... и в новоселие идетъ съ кошкою черною и съ куромъ чернымъ, и растворить квашию, и хлебы три покатить и како ляжетъ на земли" (Bednárik 1943, 56; Афанасьев II, 119). В Вестеницах (Словакия) на свадьбе колачем крутят на столе. На Курпях (Польша) на свадьбе разыгрывалось kulanie chleba: сваха вела за руку молодую вокруг стола, катая при этом по столу буханку хлеба. Kulanie хлеба производилось с верой, что хлеб и богатство будут всегда катиться за нею (Цит. по: Kubiak 1981, 81). В костромск. свадьбе, когда молодых кладут на "подклет", коровой скатывают "по горбу" невесты: "если верхней коркой вниз ляжет - родит девку, нижней - парня" (Смирнов 1927, 45).5

5 Кельтские параллели к мотиву скатывания хлеба и гадания по нему см. Приложение: 1.1.
Раздел 2. Запреты и рекомендации, касающиеся процесса выпекания хлеба

§ 1. "Житие и страдания" хлеба

В культе хлеба отражены черты культа растительного "умирающего" (или, по уточнению В.Я. Проппа, - "убиваемого") и "воскресающего" божества. С этой мифологемой связано функционирование так называемых "операционных текстов", повествующих о последовательных стадиях обработки культурных растений (примеры и о них см.: Виноградова 1978, 17-18; Цивьян 1977, 305-308; 1984, 96-115; Свешникова, Цивьян 1973, 204-205; Толстые 1983, 15). Процесс обработки хлеба метафорически изображается как жизненный путь, исполненный мучений, заканчивающийся смертью в огне печи и зубах едока. Текстовые манифестации часто окрашены влиянием житийной литературы, и языческое растительное божество получает ореол христианского мученика. Ср. выразительный набор загадок о хлебе из Прикамья: "1) Голова на столе, туловище на дво-ре, нога в поле; 2) В земле мнут, полкой бьют, ногами топчут, камнями трут, все бьют. За то все губят, что все его любят; 3) Меня бьют, колют, режут. А я все молчу да всем добром плачу; 4) Бьют меня палками, жгут меня камнями, держат меня в огненной пещере, режут меня ножами...; 5) Меня вяжут, бьют, посылают в воду и огонь, режут ножами; 6) Режут меня, вяжут меня, бьют нещадно, колесуют меня. Пройду огонь и воду, и конец мой - огонь и зубы" (Серебренников 1964, 69-70).

В ряде сказок, записанных в Подолии и на Карпатах, хлеб рассказом о своих мучениях отгоняет черта, пришедшего за запроданным (Бараг и др. 1979, № - 812***), в белорусской сказке - упыря (Federowski I, 72-73), в полесской - русалку (Kubiak 1981, 111). Ср. украинские хлебные "операционные" тексты, произносящиеся от "бешыхи" (рожи А.С.), заговоры, где к манифестации каждой операции прилагается т.наз. "сквозной симпатический эпитет" - "пупст(ов)": "...пусто учинялы, пусто мисылы, пусто й качалы; в пусту пичь сажалы; пуста пичь пекла, и пусто выбирала и той хлиб пойдальы и сю бешыху пожыралы" (Лубенск. Полтав. - Ветухов 1905, 264). Аллюзии на "вину" человека перед хлебом, "бо его ногамы топчуть, ф пич сажа́ют ..." приходилось встречать в Полесье (Дроздынь Рожитнов. Ровен. А.С. 1978). В с. Никольском Старобельск. Харьков. народ верил, что "хлиб живый, пока его покояться, повозять, помолотить и помелоть, а як спечуть, так тогда вже вин мертвый" (Калашникова 1894, 274). Ср. образ "вареников-мучеников" в ритуализированном приговоре на утренней трапезе 1-го января у великорусов сл. Ново-Николаевка Кур.
пянск. Харьков.: "Отец взял вареник да и говорит: "Вареники-мученики, сырьом вам бока набивали, маслом очи заливали, в чавуне кипели, за нас грешных муку терпели" (Иванов 1907, 70).

Взгляд на хлеб как на антропоморфное растительное божество, находящее свою смерть в печи, соединяется с некоторыми специфическими чертами культа печи в восточнославянских верованиях, восходящими к культу предков и представлениям об ином мире (подробнее см. Приложение: 1.2.).

Атмосфера сакральности, окружающая выпекание хлеба и контакт с печью, а тем самым и с загробным миром, стимулирует появление целого ряда запретов, касающихся времени, места, человека, непосредственно контактирующего с хлебом и печью (хозяйки, женщины), и регламентаций, контролирующих поведение всех домашних в этот отрезок времени.

Анализ запретов и рекомендаций показывает, что процесс выпекания хлеба славянами членится на несколько стадий: посадка хлеба в печь, пребывание хлеба в печи, вынимание хлеба из печи.

§ 2. Правила общего характера

Среди правил общего характера можно выделить запреты календарно-временные и ритуально-физиологические, касающиеся женщин, пекущих хлеб. Если первые говорят о серьезности акта печения хлеба, о его включенности в некие общие метеоролого-космические процессы, то вторые, с их требованием "чистоты", приближающимся к ритуальному, свидетельствуют об обрядовом, культовом характере бытового акта выпечки хлеба. Так, на исповеди в числе важнейших грехов женщинами перечислялись и такие: "неумытыми руками хлеб брала, без молитвы его творила и в печь сажала" (Николаевское-Борнуки Городищенск. Пенэ. - Росницкий 1904, 34). Месить и трогать хлеб грязными руками запрещалось у болгар (Седакова 1984, 152). По верованиям Забужья, женщина не может ни убить, ни взять в руки мышь, а то неудастся хлеб (Kubiak 1981, 217).

Хлеб не может печь "нечистая" женщина: во время месячных очищений (Белоруссия, Словакия, Кашубия) или после полового общения с мужем (Белоруссия), иначе хлеб не удастся (Шейн III, 335; Sychta II, 256). В Ровенском Полесье этот запрет с печения хлеба был перенесен на квашенье капусты и вообще консервирование чего-либо: хозяйка нечиста была и квашение не выйдет (Глинное Рокитновск. Ровен. О.И. 1978). В том же селе запрет на печение после родов действует в течение 12 дней, ибо в это время "стать гроб открытый", не
мать, так "деи тьна умрё". Ср. более продолжительный запрет с той же мотивацией в с. Албазино Сковородинск. Амурск.: "женщине сорок дней открыта гробница после родов" (СРГЛ, 195). Напомним, что по православным установлениям женщина может только через 40 дней после родов переступить порог церкви, где над ней читается очистительная молитва. Ср. также: "... после родов то когда то не давали печ, куда не станет совсем чистая" (Хоромск Столинск. Брест. Р.Ч. 1977 г.).

Иную мотивировку можно предположить для запрета, в котором физиологический момент сочетается с временным. Трудные роды предвещает беременной печение в воскресенье хлеба "с самого житного борона, - треба за яким мишати" (Екатеринослав. - Гринченко 1896, 24). Ср. обычай всю рождественскую неделю печь хлеб из непросеянной муки, "щоб жыто родило" (Выбли Чернигов. - Гринченко 1901, 77). Можно предположить, что рекомендуемая, в одном случае, смешанная, в другом - непросеянная мука выступает как вариант панспермии (ср. другой вариант панспермии: результат общественной "сыпучины"), использование которой в обрядах обеспечило обеспечение плодородие (ср. также: приготовление смешанных зерновых и бобовых каш на Рождество, застивание стола различными видами соломы, и самое предельное разнообразие блюд на рождественском столе у славян и других народов Европы).

Ряд временных запретов на печение хлеба объясняется с позиций имитативной магии и мотивирован опорой на "народную этимологию" (печь хлеб → печь 'палить (о солнце)' печей 'изжога' и т.д.).

Запрещается печение хлеба в воскресенье (Араповка Купянск. Харьк.), "а то бог в поле хлеб запече" (Иванов 1907, 9). Иногда запрет распространяется на все праздники вообще, иначе солнце "повыляляе поль" (Глине Ракитнов. Ровен. О.И. 1978 г.). Но чаще он локализуется на главных календарных праздниках: "Хто буй з п'кти хлеб" на Благовещенье, пасхальный "тйждень, на рождество, - поўпэкае вси на поль" (там же). "На Юрья нэ пэчуть, шоп рэсу нэ запэкай ... и на Благовісченье..." (Левковичи Овручск. Житомир. А.С. 1981 г.). "До Ллйн нэляя картошки жарить, печ, блинбук печ, ничьго - бб засуха будеть. После Ллйн - можна" (Олтуш Малоритск. Брест. А.С. 1977 г.). В Полесье этот запрет чаще всего приурочен к Благовещенью, чтобы не "запечь дождя" (см.: Толстые 1978, 115-116). В Малешковичах Мозырск. Минск. не пекли "во время Коляд хлеба и до Щедреца - блинов, чтобы не пек..."
ла печей (изжога)" (Шейн I, 43). В Польше за неделю до Пальмового (Вербного) Воскресенья хозяйки не пекли хлеб из опасения, чтобы хлебы, выпеченные потом в течение года, не плесневели. В некоторых районах традиционным днем выпечки хлеба была Великая Пятница, в других наоборот - в этот день запрещалось печь что-либо. В случае нарушения запрета кем-нибудь из женщин - деревне угрожала долгая засуха. Предотвратить ее могло только погружение в пруд дежи этой хозяйки. На Сане эту дежу кидают в реку на Рождество. Иногда надо было укрась ворота с того двора, где пекли хлеб, и кинуть в воду (Kubiak 1981, 37).

Жители Екатеринослава не пекли хлеба в пятницу, "щоб дитей не спыкты" (Ястребов 1894, 5). Пятница - день, связанный с почитанием св. Параскевы-Пятницы и запретами на сугубо женские работы: прядение, тканье (см.: Трубицына 1983, 60; Павлова 1985), и запрет на печенье хлеба есть следствие распространения запрета с ткацких на другие работы (ср. Приложение: 1.3.).

Аналогичным образом можно объяснить появление у украинцев Бессарабии (Ставучаны) запрета печь хлеб в понедельник - появятся тараканы (Несторовский 1905, 97). В понедельник в Украинском и Белорусском Полесье обычно запрещают сновать, т.к. в этот день "паўк сваўг світ" (А.С. 1975 г., 1981 г.).

Интересно употребление соли - обычного оберега (от сглаза, порчи и пр.) для отведения кары за печенье хлеба в неположенный день. В Мценск. Орл. (Калинников 1916, 048) и по многим деревням Курск. (Резанова 1911, 199) считают, что если тесто посолить, тогда греха не будет печь его и в праздник: "Я посолила хлебушка - Бог простит!" (Ивня Обоянск.). К истолкованию присоединения соли к хлебу в целях оберега ср. кашуб.: "Ze na stole xleb i sól, tam pőštapi uś mă ból" (Sychta V, 121). Присоединение соли-оберега к хлебу (ср. обычай подносить хлеб-соль) создает образ полной достаточной жизни: к "божьему дару", хлебу, воплощению Доли и богатства (ср. ниже: Раздел 4), добавляется и некая гарантия неприкосновенности хлеба и того, что он символизирует. Ср.: "Одна соль худо (просыпать ее - беда), а соль с хлебом не попустит врага сотворить зло на честной крестьянской свадьбе" (Максимов 1982, 29). "Под стол, на котором лежит покойник, положить кусок хлеба с солью, - в этом году никто из семьи не умрет" (Острогожск. - Яковлев 1905, 154); кашуб. "Sole i xleba, Vice te tleba; xleb i sól strojžo stól" (Sychta V, 121); смоленск. "Нійма хлеба, нійма соли; - Нійма щастья, нійма доли" (Добровольский 1914, 961); "... кто отказывается от хлеба-соли, тот отвергает от себя счастье" (Пинежск. Арханг. - Ефименко 1877, 184); ср. пермск. выражение: "не слушай..."
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

хлеб-соль", употребляемое во время трапезы, когда по необходимости произносятся слова, неприличные за столом (Доп.-II, 326) и белорусск.: "Не за хлебам памянута!" (Выслоўі, 187), близкое пермскому по охранительной функции.

§ 3. Правила сажания хлеба в печь

Основные запреты и рекомендации, действующие во время посадки хлеба в печь, могут быть поняты и оценены только при осознании всей важности этой акции для семьи, для будущей судьбы. - "Як хліб не вдасться, то й жызні не вдасться ..." (Щедрогор Ратновск. Волын. И.М. 1980 г.). В пов. Дамбрюскому посадка хлеба проходила в молчании, иначе хлеб распадается (Kubiak 1981, 218). Ритуальная атмосфера этого акта напоминает атмосферу погребального обряда. Белорусы считали, что "дуновение ветра, стук дверей, громкий говор раздражают хлеб во время посадки его в печь, - и он потрескается" (Никифоровский 1897, 96). "Когда-то очень давно как пекли хлебы то клали хлеб на лопату и несли в печ. И тогда закрывали окна и двери чтоб никто не стукал ни окнами ни дверами. Говорили как такие хлеб спечённая который так тихо всадить до печи, то таки хлеб счастливы и принесут здоровье тем, кто его кушать (Крупово Дубровицк. Ровен. А.С. 1978 г.). "Як хліп уйжывають у печ, то тріба (чтоб) никтби у хіти незахди ... Ему нэ можна або нема нехай а баскоўіть..." (Топоровцы Городенковск. Ивано-Франк. А.С. 1978 г.). "Як выгрибіты жар і сажніть хліп, шоп никтби не стоі на гову печ" (Мокраны Малорит. Брест. А.С. 1977 г.). На Туровщине запрещается выход из дома в этот момент: "Не ідзі с хаты на голу печ" (ТС IV,48).

Правила повседневные действенны и для выпекания праздничного календарного хлеба: "Як зберёсся сажні й та пеокі не пускай у хаты, а та по-репающі" (Кабанье Купянск. Харьков - Марусов 1893, 419).

Главную опасность, как думается, представляет не вошедший (чужой, могущий сглазить и т.п.), а сама открытая в момент посадки дверь дома. Механизм умозаключений здесь, видимо, такой: печь со снятой заслонкой по законам имитативной магии может быть уподоблена дому с открытой дверью, и, так как печь в этот момент "голая", пустая, то и дом может опустеть. Значение (символическое) может получать и направление движения: хлеб на лопате как бы выставляют во вне дома. Правильность нашей реконструкции, как кажется,
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

подтверждает запрет выходить кому бы то ни было из избы во время печения хлеба, запрет общевосточнославянский (см.: Зеленин 1929, 83). Архангельские великорусы в это время "не ходят дверями для сохранения своего семейства" (Ефименко 1877, 184).

Несколько иначе может быть истолкован запрет отправлять в путь, не заставив заслонкой печь. По мнению белорусов, "открытая печь служит предвещением того, что путника поразят в пути разные несчастья" (Шейн ПІ, 344). "Закрывают печь пергой дорогой, вилачник (= кочергу. - A.C.) перэстаўляють" (Дроздынь Рокитновск. Ровен. А.C. 1978 г.). Здесь актуализируются представления о печи как о входе в загробный мир и о смерти как путешествии, уходе (ср.: русск. отходить, собираться в дорогу, (провожать) в последний путь; укр. бути на божій, останий дороги 'быть при смерти'; болг. е на пъятъ, пътува 'умирает'; др.-инд. mahā-patha 'долгий путь (о смерти)' и т.д.). В Воронежск. в день отъезда не мели в доме пол, "а то отъезжающий не возвратится назад" (Селиванов 1886, 103). Это представление вообще очень широко распространено среди великорусов.

Альтернативой возвращения была смерть. "Пашьбу канун, да в вбду канаул"; или "Ево за смертью посылать", - говорили про невозврашающегося посланца (Караулов 1900, 115). Когда в Воронежск. кого-то ждут к обеду, или к ужину, а тот долго не идет, то стучат в тарелки или "выкликают егов трубу с бранью" (Селиванов 1886, 107). Этот пример тем более красноречив, что в тех же местах было принято трижды выкрикивать имя покойника в открытую печную трубу в момент, когда его кладут под иконы. Делается это для того, чтобы не бояться покойника (ib., 106).

Отправление и сборы в дорогу (в "чужой" мир) обставлялись оберегами-актами, функция которых была в помощи путнику вернуться. Так, великорусы крестились на иконы, целовали печь, садились на лавку в молчании перед выходом из дома. Путника должен был сопровождать хлеб - символ очага и дома, оберег в дороге.

"Без хлеба не будем никуды идти, бо будзе нешчастье" (Слуцк. - Сержпуюскі 1930, 77); "Хлеб у дорогу бери, от хлеба спасё... хлеб оборона челове́ка..." (Глинное Рокитнов. Ровен. О.I. 1978 г.). "доргую нельзя бес хле́ба..." (Дроздынь Рокитнов. А.C. 1978 г.). "Як уночи йдыш, трэба хліб браты, з хліборком нічбго нэ налякае" (Щедрогор Ратнов. Волын. И.М. 1980 г.). Ср. русск. диал. названия хлебов, внутренняя форма которых связана с 'дорогой': владим., псковск., твер. дорожник (СРНГ 8, 136); арханг., олонец., иркут., нижегор. подорожники (Подысоцкий 1885, 127; Мальцкий 1894, 220; Опыт, 164); вят., новгор. попутники 'съестные припасы, приготовленные для дороги:
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

25

хлебы, пироги, ватрушки и пр.' (Опыт, 171).

Любопытна локальная инверсия семасиологической модели: 'дорога' → 'хлеб, взятый в дорогу'. В Новгород. у. сами приготовления к пути назывались сдобами: "Сдобы-то твои скоро кончились?" (Соловьев 1904, 51).

Весьма показательно, что макед. фразеологизм ходенье с хлеб, который в Охриде обозначал обычай совместной трапезы родичей с отправляющимся на чужбину или вернувшимся оттуда, своим происхождением обязан поминальным обрядам. В том же Охриде, Кукуше, Струге и других местах Македонии ходенье с хлеб - это обычай приходить с погачей и двумя-трema видами кушаний к семье умершего в течение 40 дней с целью утешения (Шапкарев I, 595, 542).


Таким образом, заставить заслонкой устье печи в цитированном выше выражении, видимо, означало закрыть для путника ход в иной мир.

В качестве апотропеической акции при посадке хлеба в печь наиболее популярно творение креста. Следует, впрочем, заметить, что крест присутствует на самых разных стадиях подготовки хлеба к печению и, непосредственно, в процессе его поедания. В Никольском Старобельск. Харьк., когда просеивают муку, то перед началом работы ее всегда крестят, а по окончании проводят по ней пальцем правой руки крест ... Когда сажают хлеб в печь, на первой "пальяницe" сверху проводят такой же крест пальцем правой руки (Калашиковы 1894, 273). Замесивши тесто, делают на тесте крест в Витебской губ. (Шейн Ш, 67) и Малоритск. Брест. (А. С. 1977 г.). В Речицком Полесье знак креста на тесте в деже хозяйка чертит ребром правой ладони (со стороны мизинца), "sztob nieczystaja siła nie paszkodziła" (Pietkiewicz 1938, 169). В Крупово Дубровицк. Ровен. хозяйка должна "зрббить крэстá пálýzm na тáste, як кóнчныла мисять ...". Крестят также хлеб при посадке его в печь (А. С. 1978 г.).

В окрестностях Тыкоцына хозяйки проминали в тесте дыры до дна дежи,
дули в них, а затем загладивши тесто сверху, проводили поверху крест. Вообще, в Польше крест рисовали на поверхности теста в деже ладонью и проминали четыре ямки по четырем углам (Kubiak 1981, 15). Крест рисовали ладонью также при посадке в печь первого хлеба. Иногда, держа хлеб на лопате, крест творили в воздухе правой рукой. В Тыкоцце верили, что в одном углу духовки сидит ангел, а в другом черт, и, если не сотворить крест, то дьявол ударит ангела по лицу (Kubiak 1981, 16). У кашубов, сажая хлеб в печь, крестят печь. Рассказывают, что одна хозяйка пекла хлеб и забыла прокрестить печь. Когда она захотела вынуть хлеб, то его в печи не оказалось (Syghta П, 34). В Сварицевичах Дубровицк. Ровен. (О.И. 1978 г.) крест наносится на хлеб непосредственно перед посадкой его в печь, причем рисуют его на первом хлебе из выпеченной партии (о семантике первенства см. ниже: Раздел 3, § 3; Раздел 5, § 4-5). В Перемышльском Калуж., загладив первую ковригу, закрещивают ее и делают на ней пальцем хрестик, который виден потом на испеченном хлебе (Шпереметьева 1929, 218); "... téste хрістимо ... піршого пирога пэзэхрістимо ..." (Берестые Дубровицк. Ровен. А.С. 1978 г.). На Витебщине первую сделанную булку с крестом едят всегда последней (после всех съеденных булок того же печения), чтобы хлеб был "спорее" (Шейн ИП, 337). На Карпатах хозяйка не только крестит (в воздухе) и отмечает крестом первый бохонец, но и сбоку делает углубление в хлебе мизинцем правой руки, тихо говоря: "Би си красный, вдав хліб минії". Первый бохонец никому не дают, т.к. на нем знак, "шко зробила гадзине, ек всажуала". Крест делается на хлебе, чтоб хлеб "не скріс пукав, лиць на тім хрескі" (Голубович 1918, 50). Таким образом, отпечатавшийся на буханке крест должен уберечь хлеб от глубоких вертикальных трещин, грозивших семье несчастьем (см. ниже: Раздел 4, § 4). В Надрабском крае хозяйка, сажая хлеб в печь, должна была сотворить крестное знамение над первой буханкой, лежащей на лопате, и сказать: "W Imie Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen!", чтобы хлеб удался (Świętek 1893, 558).

В Новороссийском крае, стараясь узнать, сбудется ли задуманное, сажали хлеб в печь, обвив его накрест шелковой ниткой. Если нитка сгорит - не сбудется, если не сгорит - сбудется (Яковлев 1905, 158).

Крест, сделанный из двух положенных накрест щепочек, кладут на лопату под капустные листья в Мошенке Городнянск. Чернигов. (О.С. 1980 г.). Сажая хлеб в печь, на лопату кладут сухие дубовые листья или капустьницу, т.е. капустные листья, чтобы нижняя корка была румяной и гладкой (Глинное Рокитнов. Ровен. О.И. 1978 г.). Ср. названия хлебных изделий типа северорусск. листовик, листовуха 'лепешки, испеченные на капустных листьях' (Подвоцкий 1885, 83; СРНГ 17, 67), налистовник 'ячный круглый пирог' на капустном ли-
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

стве' (Шайтанов 1895, 393), налисник 'каравашка, испеченная на листе чемерицы' (Грандилевский 1907, 204); бр. дивал. налисник, налисник 'тонкие блины' (Янко 1960, 88; Вешпторп 1968, 391); польск. naleśnik 'блиничок' и проч.

В Чернигов. больным сухоткой рекомендовали "есть хлеб, испеченный на дубовом листе и взятый непременно из трех хат" (Гринченко 1895, 28). Дубовыми листьями застилают лопату под хлеб в Дяковичах и в Сторожовцах Житкович. (Moszyński 1928, 76; ТС II, 268). На Волыни запрещают печь на дубовых листьях, подобанных непосредственно под дубом: "кажут, що там гадюки лазять, не треба печыть хлеба на такому, не чистая. Нельзя таки йшти. Если з дерева сорвати, то можно. Змей водяца под дубом" (Щедрогор Ратнов. Волын. М.П. 1979 г.).

верье, по которому, если переступить через ребенка, он не будет расти. В Тыкто-цые запрещали пролезать под лопатой в момент посадки хлеба в печь под уг-розой утраты волос (Kubiak 1981, 127) (см.: Приложение: 1.4.).


В этих работах Н.И. и С.М. Толстые последовательно проводят мысль, что охранительные акты метеорологической магии осуществляются в рамках оппо-зии цогн и вода, и хлебная лопата, как и другие предметы, связанные с печенением хлеба, является агентом  огня , а потому и действительно в борьбе с дождем и градом, т.е. небесной вода. Впрочем, некоторые полесские примеры, быть может свидетельствуют о расширении охранительных функций хлеба в хлебной лопате вплоть до противопоставления их как агентов земного 'огня' небесному 'огню'. Ср.: "Хліп (на перекресток) клали от грбма ...: Хмáра изд, полбдат р на крыжэввую дорбгу, поп ворóчалос усё (= чтоб туча уходила). Ср. также: "Круго́м хáты (подожженной молней, надо) хлëбом нестá" (Мокраны Малорит. Брест. А.С. 1977 г.). Незатронутое еще огнем строение могли охранить следующим образом: "Як пожár, вын0сят хлэп, на столе полбдат, хлебную лопа́ту, поп пожár ми-нул" (Берестье Дубровицк. Ровен. А.С. 1978 г.). Здесь, видимо, агенты свое- го 'огня' противопоставлены чужому 'огню'.

Хлебная лопата используется и в других видах апотропейской, а также в лечебной магии. В Пекселах Касимов. Рязан. на 2-й день Крещения пекут из теста фигурки домашних животных и кресты и дают их с кормом скотине меж-ду утреней и обедней. Хозяин в это время обходит вокруг скотины с хлебной
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

лопатой от дурного глаза (Мансуров И, 14). "Як живьёт болыть, вьё труть, у дытьны сухотти пикуть: посадять дытьну на лопату, прыймуть, пётим у пич (сухотти) кйнуть" (Щедрогор Ратновск. Вольн. И.М. 1981 г.).

В Новоржевск. Витебск. для лечения впирей - болезненных капризов у детей - посадив в печь первый хлеб, сажают ребенка на порог, секут его веником, а потом, посадив на хлебную лопату, на время выбрасывают его за дверь (Зеленин И, 141). Последнее действие, подобно более распространенному ритуалу продажи хворого ребенка через окно, явно имеет целью временное возвращение больного ребенка в иной мир, т.е. относится к обрядам "второго рождения". Семантика "второго рождения" ярко проявляется в сибирском лечебном магическом акте "перепекания ребенка", когда больного "собачей старостью" (= ражитом) сажают на кухонную лопату, доносят до печного челя и "пронимают" (вар.: "протягивают") через калач, состряпанный для этой цели (Виноградов 1915, 373; ср.: Неклепаев 1900, 25). Более сложные способы лечения "собачей старости" или "сухотки", центральной акцией которых, впрочем, остается продевание больного сквозь большой кольцеобразный калач, отмечены у семейских Бурятии, на Полтавщине и в Словакии (см.: Воскобойников 1930, 82-83; Зеленин III, 1115-1116; Chorvathová 1984, 165).


Приговоры употребляются при посадке хлеба в печь достаточно редко, быть может, потому, что обращение с хлебом часто происходит в атмосфере ритуального молчания и сосредоточенности. Ср.: "Матушка печка, укрась своих детушек" (Кадниковск. Вологод. - Бурцев 1902, 69). Крестьянки из Центральной Польши, подав хлеб в печь, осеняли его крестом и троекратно восклицали: "Rośnij, chlebie, jak stońce na niebie" (Kubiak 1981, 107).
§4. Правила, действующие во время пребывания хлеба в печь

Правил и запретов, относящихся непосредственно к процессу печения хлеба, и их мотивов мы частично касались выше. Некоторые из них совпадают с рекомендациями, действующими во время посадки хлеба в печь.

Во время печения хлеба запрещается браниться, стучать (Восточное и Западное Белорусское Полесье. А.С. 1977-1983 гг.). "Вот печешь сдобное к Пасхе, в доме должно быть все тихо, мирно, а то сдобное может быть не пышное и плохо дается" (Пресновка Северо-Казахстанск. С.С., Г.Т. 1979 г.).

В Бессарабии (у болгар) при выпечке особого вида лепешки (мълчан хлеб) всем в доме запрещалось произносить слово "хлеб". Упоминание хлеба, согласно народным представлениям, могло испортить пекущуюся лепешку и сделать ее непригодной для еды (цит. по: Седакова 1984, 159).

Великорусы запрещали садиться на печь во время печения в ней хлеба, - хлеб неудачен будет (Кавелин 1850, 10), видимо, полагая, что человек может "нагнестись" поднимающийся хлеб. В Польше хозяйка все это время старалась не садиться, чтобы хлеб не опал (Kubiak 1981, 16). Рост хлеба в печи мог, в свою очередь, повлиять на человека. В Повенецк. Олонец., когда хлебы в печи, не воят стоять у печки синюю, чтобы не вырос горб (Зеленин II, 923).

Печение нового хлеба (из новой, намеленной после жатвы и обмолота муки) обставлялось некоторыми предосторожностями: в Мценск. Орл. можно было печь только ситники, иначе хлеб не будет родиться (Калинников 1916, 048), в с. Бахмутовка Старобельск. Харьков., чтобы хлеб вышел хороший, первую хлебину перекрещивают крест на крест (Коломейцева 1895, 426). Давние русские переселенцы Казахстана "с нового хлеба" пекли хлеб в виде креста: "когда его ешь, то обязательно креститься надо" (Кладбинка Пресновск. С.С. и Г.Т. 1979 г.). Хлеб из новой муки - певрый хлеб в этом году, а поэтому от него зависит судьба всех последующих выпечек и урожая этого года. Такой хлеб наделен особой сакральностью и может быть предназначен (или посвящен) богу, мертвым родичам, домашнему скоту. В Мценск. Орл. хлебы, испеченные "из новой муки", в Ильин день приносили в церковь и клалли перед образом св. Ильи (Апостольский 1877, 139). В Спасс-Деменск. Калуж. "новый хлеб" молотили и

7 Ср. в хетской культурной традиции: "В соответствии с хетской ритуальной практикой в жертву принесли преимущественно первенки: первое зерно, первоиспеченный хлеб, перворожденного ягненка или другое животное. В некоторых ритуалах подчеркивается также, что в жертву принесли ритуально чистую овцу (т.е. еще не покрытую) или ритуально чистого быка" (Ардзинба 1982, 66). Здесь сакральная семантика первого перекликается с семантикой непочатости (ср. ниже).
пекли так же "на Илью", но, освятив ковригу в церкви, несли ее в поле: "на ростанах" разрезали ее пополам и половину хлеба оставляли "колдунье" (т. е. русалке), а другую половину несли домой (Шереметьева 1929, 221). В Архангельской губ. из первого вымолота "пекут хлебцы и кладут по нескольку на божницы и в клети, где есть в засеках хлеб" (Сумцов 1885, 86). В сл. Райгородка Старобельск. Харьков. во время печення хлеба из новины вспоминались все умершие родственники (Коробова 1895, 393) (ср. ниже посвящение первых блинов и хлебов). В Лесковской Мораве "скоту оставляли немного теста первого хлеба из "нового" жита. Когда хлеб испекут, первый ломоть дают свиньям, а потом по куску всем домашним (Боржевич 1958, 549).

Великорусский запрет: пока хлеб печется в печи, не мети в избе, - спори (вар. спорынью) выметешь (Кавелин 1850, 10; Бурцев 1902, 178) возвращает нас к аналогичным апотропеям погребального обряда (ср.: Барсов 1872, 303; Зеленин III, 1179).

Заглядывая в печь, чтобы посмотреть на пекущийся хлеб, хозяйки Надрабья обязательно чмокают губами, чтобы хлеб не опадал, не оседал и не поднимался чрезмерно (Świętek 1893, 558).

Изменения формы хлеба, его положения в печи служат иногда основанием для прогнозов. Мена мест в оппозиции: в е р х / н и з (переворачивание) в магических приемах и гаданиях различных функций (ср. мотив переворачивания в метеорологической магии: Толстые 1981, 50-51, 79; 1982, 63; Страхов 1984, 97) часто оценивалась в самых разных культурно-этнических традициях как предпосылка к радикальному мене глобальной (погодной, жизненной и проч.) ситуации. В толковании приметы семейскими Бурятск. АССР: "Если перевернуть в печке ковригу хлеба - гости будут" (Воскобойников 1930, 82) использован весьма "мягкий" из возможных вариантов. "Жесткий" вариант толкования приметы встречаем в Полесье: "Скáжем, хлеб, да перевернется булка у пёчы, - пло́хо, помрз у хáйне" (Лутовье Житкович. Гомельск. А. С., 1983 г.).

В рамках столь же универсальной оппозиции внутренний/внешний (с положительным акцентом на "внутренний") может быть понято великорусское гадание: наблюдают, куда наклонятся хлебы "головами" (верхушками); если внутрь печи - это предвещает прибыль, а если к устью - убыток (Афанасьев 1983, 178). Ср. в Полесье: "Як хлеб пекуть, то як скулдуй (т. е. нарост из теста) ви́пе у куток (т. е. внутрь печи), то у хáту прибыль, як на двор - умре́ хтось" (Мо́шенка Городнянск. Чернигов. О.С., С.Т. 1980 г.).

8 Ср. замечание А.К. Байбуринна о том, что в приметах, относящихся к строительству или функционированию восточнославянского жилища, "направление движения (во внутрь или
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

альтернатива более "жесткая" и, быть может, несет следы большей древности.

К отождествлению выпекаемого хлеба и урожая, достатка, ср.: Если хлеб сгорел в печи во время печенения - "бедно будьте време" (Дроздынь Рокитнов. Ровен. А.С. 1978 г.).

§ 5. Правила вынимания хлеба из печи

Запреты и рекомендации, относящиеся к этому акту, хорошо иллюстрируют элементы культа печи, затронутые выше (ср. также: Приложение: 1.2.). Например, в окрестностях Ланьцута считают, "если кто-нибудь входит в дом в момент, когда вынимают хлеб из печи, будет мало счастья" (Kubiak 1981, 136).


В Польше (ср.: Kubiak 1981, 173-174) и на Украине встречаются интересные мотивировки этого обычая. Кладут одно "полено" в длину, иначе "не будьте на том свете бедны" (Глинное Рокитнов. Ровен. О.И. 1978 г.); "як умрё, так на том свете няма бёрвина, няма куда пёрэйт, чёрез рёнку, шоп ня замочьцца" (Дроздынь Рокитнов. А.С. 1978 г.); "полёнца" надо положить "шоб на том свете було бёрвра чёрез канаву" с кипящей смолой (Свацевичи Дубровицк. Ровен. О.И. 1978 г.); "як умрёш, бох дорого дае ... на том свете бёрва будз" или "клопка", - мосток через кипящую смолу (ib., id.); "... шо нэбуть кий, а гольян пчай из можна (оставлять) ... На тóму святи по тóму полîнови вилáзят из пîкла" (Щедрогор Ратнов. Волын. И.М. 1979 г.); ... вытопляяща печь, жар выгоряю и зраzu накидаю дрову. Што-to по мóстик нитя ... (на том свете хозя́йке)" (Залишаны Дубровицк. Ровен. А.С. 1978 г.); "як вуйметь хлеб, нáдо полéно (положить в печь); як няма полéна, валки (= кочергу. - А.С.) положать, а то на том свете пёрэхдить пîкло, у смолу шоп не утлал ..." (Дроздынь Рокитнов. А.С. 1978 г.); "дин полéńya, шоп на том свете, як умрёш, будz клáтка - пёрэхдить ..." (Берестье Дубровицк. А.С. 1978 г.). В Вержняевке Нежинск. рекомендовали кинуть "ломаку дров" именно "на те мисце, де вуйн (хлеб. - А.С.) седив, и чым товща, то краше: скориш загатиш пекло, идуы в рай" (Гринченко 1901, 30). Ср.: "треба шоб у пици була вода та дройна, - вода от во вне) расценивается прямо противоположно (в дом - положительно; из дома - отрицательно)" (Байбурин 1983, 213).
функции и терминология бытового и обрядового печенья

пожарю, а на дровяни прыйдешься перелазать через пекло у рай" (Кабанье Купянск. Харьк. - Марусов 1893, 418). В том же Купянск. этот обычай связывали с грядущим Страшным судом и виной человека перед хлебом (ср. выше: Раздел 2, § 1): "ведь хлеб - живое существо: он все чувствует, но терпит и молчит, хотя и не всегда молчит. За то, что хозяйка печет хлебы, заставляет его страдать, терпеть жар, она сама должна будет на том свете проползти голым животом по раскалённому черню (поду печи)"; если же положить полено, то ползти придется по дровам (Иванов 1897, 43).

Из этих текстов, между прочим, ясствует, что ад и рай, по некоторым верованиям, находятся в пространстве на одной горизонтальной плоскости и неоспоримо соседствуют друг с другом так, что прежде, чем попасть в рай, надо перейти по узкому мостнику через ад; а также то, что входом в "иной", дифференцированный на рай и ад, мир служит устье печи (ср. материалы, помещенные в Приложении: 1.2.). К пониманию печи как модели или аналогу "пекла" ст. белорусскую рекомендацию: вынув хлеб из печи, надо быстро облить его холодной водой, чтобы в пекле для душ не жалели воды (Federowski I, 379). Жители д. Постолы Житкович. Гомельск. объясняли необходимость положить дрова в опустевшую печь тем, "что мёртвые души асьвают" (А.С. 1983 г.).

Случайно оставшийся в печи хлеб, пирог или корж, который забыл и вынути, наделяется особыми свойствами, забытыем в пеки, которые тогда у хлеба можно объяснить народным этимологизированием лишь отчасти, и которые более связаны с длительным пребыванием хлеба в печи (ср. манипуляции с печью в целях забвения усопшего и их аналоги. См. Приложение: 1.2.). Свойства, полученные хлебом в печи, отражены в терминологии:

"... Забудешься хлеб, то, кто умер, кто съел (едят этот хлеб), спец забывало" (Машки Овруч. Житомир. А.С. 1981 г.); "кто умер, кто забыл, хлеб тот ест...". Если "чоловік" умер у "жоники", - она ест "забутный хлеб" (Глиняное Рокитнов. Ровен. О.И. 1978 г.); "... забутый хлеб едё, то забываеться... Какут, як умер людина, и плачут по её" (Возничи Овруч. М.С. 1981 г.); "забутиний хлеб... - шо таку умер, ты нэ можэш забуть, (или) любиш дёку крэяко, то дайться забутный хлеб" (Левковичи Овруч. А.С. 1981 г.); "забутько даёте дитинне (когда отлучают ребенка от груди. - А.С.) и старым (в случае чьей-либо смерти. - А.С.), спец забуйся скорийш, нэ пэрахывают" (Крупово Дубровицк. Ровен. А.С. 1978).

В качестве агента иного мира такой хлеб использовался против мора и рекрутчины. Болезни и беды нередко отводятся при помощи предметов, связанных с покойником, смертью, с соответствующими обрядами.
Функции и терминология бытового и обрядового печенья


Напротив, в Веркиевке Нежинск. такой хлеб не советовали есть, - "заблудишь, а як хочешь повернуть його на корысть соби - обойди з ным до сход сонца трывчо просо, чы конопля - птиця не нападе" (Гринченко 1900, 77). Здесь явно видны следы народного этимологизирования: "забудешь" → "заблудишь".

Вкушение "забытнаго" хлеба, хлеба забвения, в полесских верованиях можно сравнить с ритуальной пищей забвения в древнегреческой мифологии. Так, лотофаги дают спутникам Одиссея съесть сладкого лотоса, и те утрачивают желание вернуться на родину (Од. IX. 92-97), Аид дает отведать Персефоне гранатовое яблоко и пр. (см.: Пропп 1946, 53 и сл.). Если в цитированных греческих примерах вкушение пищи, по словам П.А. Гринщера, приобщает вкушающего к сонму мертвых (Гринцер 1974, 237), заставляет забыть этот мир, то в полесских верованиях наоборот, хлеб помогает живым забыть мертвеца. В создании этой инновации помимо роли печи (см. выше) отразилось представление о хлебе как об обереге.

Если забытая в печи буханка, по верованиям полешуков, наделялась от печи свойствами и функциями оберега, то невынутая из печи целая партия хлебов, по мнению поляков Живецкого пов., грозила виновнику несчастьем (Gonet 1898, 370; ср. также: Kubiak 1981, 173), видимо, вследствие проявленного неуважения к хлебу. По той же причине жители Воронежск. считали, что хлеб, забытый в печи, - к разоренью (Селиванов 1886, 106).

В Никольском Старобел. Харьк., вынимая из печи хлеб и пробуя, выпекая ли он или нет, советовали стучать не "по спыйци, ато ёму больно" (ср. выше: Раздел 2, § 1), а по верхушке (Калашниковы 1894, 273-274). Здесь оппозиция впечатлений наружных / внутренних.

В Полесье настойчиво советуют, вынув хлеб из печи, закрыть печь заслонкой, иначе, когда хозяйка умрет, ее рот будет "раззявлен" (Глинное Ракитнов., Сварицевичи Дубровицк. Ровен. О.И. 1978 г.; Щедрогор Ратнов. Волын. И.М. 1980 г.). Отождествление печи и женщины (ср.: бойковск. здбхла баба 'печь' (в загадке), кашуб. 'pec sa rozvalit, pec je na rozvalenim 'о женщине, рожающей
или собирающейся родить' (Онышкевич 1966, 63; Sychta IV, 244) имеет реальную, "производственную" базу, а изоморфность района в холодной печи подкреплена фоном - переносом названий частей человеческой головы на различные части печи в славянской строительной терминологии: ср. русск. устье, небо, чело и т.д.

Прочная связь печи с загробным миром в сознании славян превращает каждый акт печеня хлеба в контакт с тем миром. Ср. польское поверье: "Кто тянется в печь рукой к хлебу, которого уже нет в печи, тот тянется к смерти" (Kubiak 1981, 173).

Белорусское выражение, которым матери успокаивают детей: "Придэ, придэ дзед, нам (табе) пирог спечец" (Ляцкий 1892, 27) свидетельствует о том, что умершие родичи как бы участвуют в выпечке хлеба, за что благодарные живые родичи приглашают мертвых первыми на трапезу.

Во время печеня хлеба в селах юго-восточной Моравии отрывали кусок теста от первой раскатанной буханки и бросали в огонь, говоря при этом, что это отдает "душечкам" (Цит. по: Виноградова, 1981, 40 прим. 5).


Следует подчеркнуть, что это делается не в поминальные дни, а - в пределе - всякий раз, когда пекут хлеб. Подобная информация имеется и о печенении блинов. Блины, как известно, обычный компонент окказиональной и календарной поминальной трапезы. И если, например, в Зарайск. Рязан. перед погребением, выпекая блины для поминовения, первый блин кладут в головах покойника (РЕВ 1889, № 11, 497), то в Касимовск. Рязан. при каждом ря́дова́м печенении блинов, наливая на сковородку первый блин, призывают всех покойных родственников есть блины (Мансуров I, 47).

Подчеркнем, что покойным посвящается первый испеченный хлеб или...
блин. Первый - это не только сакрально выделенный (ср., к примеру, центральную роль первенца у болгар в обрядах "Боенец", "Лазар", "Еньо", на свадьбе, при крещении и пр. (Маринов 1914, 155). По сакральной синекдохе первый изоморфен всему ряду однородных явлений, в котором он первенствует, а будучи выделен в качестве части некоторого целого - изоморфен или равен всему целому. Иными словами: приглашение умерших родичей к вкушению первого хлеба или блина означает приглашение принять участие в поедании всей выпеченной партии хлебов и блинов. (С семантикой и функцией первого, части, целого мы еще неоднократно столкнемся в следующем изложенном материале).

Обыкновение посвящать хлебные "первинки" предкам перешло в календарный ритуал: в Восточной Словакии считалось, что перед рождественским ужином следовало бросить в печь ломоть от первой буханки хлеба "для деда" (Feglová 1976, 97). В Великороссии набожные женщины первый масленничный блин едят за упокой усопших (Терещенко II, 329). В Тамбовск. такой блин кладут на слуховое окно для душ родительских (Снегирев I, 120). В Калужск. суббота перед масленной отмечалась как родительская, и первый блин кладли на божницу "родителям" (Калуж.), при этом мазали его медом (Жиздрин.), маслом и посыпали сахаром (Козельск.). В других местах первый блин несли на похоронные посты и кладли на могилу (Шереметева 1932, 101).

В силу вышеизложенного, неудивительно, что буханка, ранее других вынутая из печи, наделяется повышенной сакральностью и потому может участвовать в актах любовной и лечебной магии (Николаевское Старобел. Харьк.). Девушки обмывают ее водой, которой, молясь, потом обмывают икону, а затем обмывают сами. Делается это, чтобы понравиться любимому. В другом случае буханку вынимают еще сыроватой, поднимают верхнюю корку, берут горячее тесто, скатывают из него "трычи по девять" комочков и катают ими по спине больного корчами (Калашниковы 1894, 357, 190).

9 Ср. высказывания В.Н. Топорова: "... кажется оправданным предположить, что 1 означает как правило (в архаических текстах. - А.С.), не столько первый элемент ряда в современном понимании структуры числового ряда, сколько целостность, главной чертой которой выступает нерасчлененность" (Топоров 1980, 18-19; "... лишь со временем идея начала, первого члена ряда, стала преобладающей" (ib., 20). Нам же представляется, что восприятие 1 как первого элемента ряда и идеи целого и целостности не противоречат друг другу, если принять во внимание свойственный архаическому сознанию изоморфизм первого (а реже: и последнего) - целому. Нерасчлененность целостности - это в гадания и ритуалах ее, целостности, непочатость (реже: неисчерпаемость).
§ 6. "Обыденный" хлеб


Сакрально-маркированным в производстве таких реалий было совмещение начального и конечного действий в одном и том же временном промежутке - дне. Отсюда и название этой реалии - обыденный 'сделанный, законченный в тот же день (что и начатый)' от наречия обыдень <*>о(б)-и-дьнь (ср. русск.-цслав. ондьнь 'в тот же день'). Наречие обыдень вопреки утвердившимся в науке версиям (см.: Фасмер Ш, 111; Преображенский 1,633; ЭСБМ 1, 65; Журавлев 1983, 82) представляло собой предложно-местоименно-именную конструкцию, где о- приставка предложного происхождения, управляемая винит, пад. (ср. о полдень, о полночь, о ту пору, об эту пору), -и-<*и> - указат. местоим. в именит. пад., выступающее обычно в сочетании с частицей же (<*и2е) и участвующее в образовании наречий типа др. русск. ежедень, ежедень, русск. диал. ожидён 'каждый день, постоянно' (см.: ЭССЯ 8, 204). Восточнослав. обыдень было своего рода живым разговорным эквивалентом русск.-цслав. ондьнь ( подробнее см.: Страхов 1985).

В Черниговском Полесье отмечены случаи выпекания и использования в сакрально-магических целях обыденного хлеба: обыденный хлеб (обыкновенный. - А.С.) азайняется на вочор, а завтра пачься, а цэ - такий - от: укянется (так!) - А.С. оцэ зранку и в олын дэнь пэчэ, нэ начьца...". Обыденный хлеб применяется лишь в одном случае, когда надо превратить вовкулйка (т.е. оборотня) в человека. Для этого необходимо выйти с этим хлебом...
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

бом в час ночи "на порог и 3 раза поклыкать егó на имение" (хутор Крывка близь с. Днепровского Чернигов.). Кликанье вовкулака с порога дома с хлебом напоминает рождественское приглашение волка на вечернюю трапезу. В самом с. Днепровское обыденным хлебом лечили от бешенства: "... сабака бесился, сывнёй рвалы, карбову, людьну, ти таж бисился. Так ат цёго такéе кто-сь са-вйтував: а и д 3 н н в х и б эробьй (сёгённи зутра учыннить: солить из нёдо), а тодй нысуть и эризйе вёрхню кёрку, даё заплэптать яй-есь малитвы, тай хлеб и худобы усёй и людям даё" (И.М. 1980 г.).

В Минск, губ. кормящим матерям, страдающим недостаточной лактацией, советовали есть (обязательно: сидя на пороге) abydziennyj piroch, т.е., как поясняют авторы, - "булку, испеченную из смеси различных видов муки" (Kubiak 1981, 146). Рекомендация есть сидя на пороге, при том, что в обычных ситуациях у восточных славян это запрещалось, наводит на мысль, что и акцент на смешанном характере муки имеет какое-то внебытовое значение и, быть может, связан с "обыденными" обрядами. Некоторые основания для установления этой связи как будто есть.

В Белоруссии и на Украине зафиксирован обычай коллективной "ссыпчины" льна или сбора уже готовых ниток при изготовлении "обыденного" полотна. Ср. "лён по разным хатам эбировали ... Тá - жъменку, тá - жъменку" (Рясно Емельчинск. Житомир. М.П. 1981 г.).

Запись М.С. (Дяковичи Житкович. Гомел. 1983 г.) свидетельствует о том, что параллельно изготовлению "обыденного" полотна могло (как инновация) производиться и печенье хлеба. Характер сбора муки на этот хлеб явно указывает на то, что сбор муки заменил сбор льна на полотно (по "жмени") и уже вытеснил его из данной локальной традиции: "Пра́зьник такйй бый. За дён пра́жу пра́ли, асну́ют и вятку́ть. Жъныщины сабира́юча: этá сйроты, и малодьйе, и старые. За дён - гутка (= 5-6 метров. - А.С.). На разыхдда́рвё вешали, на крёст. Абйду́сь по сбёны три раза́ и пёли божъсьвенные пёсъны, а потом вёшают на крёст" (так делали в д. Бринюй (в местном произношении. - А.С.) Петрковск.). "И там людёй не пабйли (во время войны. - А.С.), а у нас етого не делалось. Там полотнё старйй неслй, жънышины старые, сабирйли муку, сирота бежить, три жмёньки хватить, самал, только три жмени, у неё кайстера" (т.е. сумка. Сбор муки, - по пояснению собирателя, - происходил так: Хозяйки выносят муку и стоят у своих домов. Сирота (видимо, девочка-подросток) бежит по улице, подбегает к каждой и своей рукой берет по 3 горсти муки в сумку. - А.С.) "и хлеп пекли и (на полотенце несли) - стары, а жънышина, тькв стара́я, неслй полотнё. Занесё, обмётвує крест бальшйй (на перекрестке)."

Думается, что обыденный хлеб в ряде традиций мог вытеснить обыден-
ное полотно, т.к. производство первого несравненно легче, не требует коллективных усилий. Причем, замена эта могла идти двумя путями. В первом случае сохранялась названия и, как память о когда-то коллективном обряде изготовления полотна, традиция собирать, а позднее - просто смешивать разную муку, во втором случае операции по изготовлению хлеба были ограничены рамками дня и совершались индивидуально.

Изготовление "обыденного" хлеба известно и русским. Ср. в подмосковных говорах: обыденное тесто 'тесто, из которого пекут в тот же день, в какой оно поставлено'; обыденник 'лепешка из ржаного или овсяного "обыденного" теста' (Иванова 1969, 303); в рязанских: "Вот таб'е бáйкь как'ёх п'ип'óшьк нъп'аклá - а бывд'ё н ны х... Йих (т.е. обычные. - А.С.) нáдыт' зът'ават' нá нач', а йёт'и úтрьм - вот ы  а бывд'ё н ны й и "; "Тон'цы - еть тóнк'ин... тóн- кай бл'ин, пр'ёснай, а бывд'ё н нь ш н а й... пр'ам úтрьм зът'ираньш ы стан- в'иш ... А бл'ин, еть нá нъч'... саткý палбýшш йл'и драж'ж'ёц" (ССРНГ, 360).

Быть может, испеченный хлеб, производимое в тот же день, что и его заквашивание, имело обрядовое значение и у русских. Ср. использование одновыпеченного пива "для наговоров" (его ставят в печь и вынимают из печи в один и тот же день) (Тороповское Котельническ. Вятск. - Зеленин I, 411) и обыденной сметаны в лечебной магии жителями Иркутска: "Лечат одинаково, что питьцы (= занозы. - А.С.), что бородавки, то и цыпки: надо "обыденную сметану"; в неё прибавляют до-сня купоросу, размешивают и намазывают - два раза в день, утром и вечером" (Виноградов 1915, 23). Следует отметить маркированность начала и конца ("утром и вечером") дневного лечения, изоморфного совмещению начальной и конечной операций в одном дне при изготовлении "обыденного" продукта.
Раздел 3. Запреты и рекомендации, касающиеся раздела хлеба

§ 1. Стол и хлеб


При переселении в новый дом сначала переносятся образа, потом стол с краюшкой хлеба на нем (Королевск. вол. Витебск. - Шейн III, 335). "Пит пра-вой (рукой) нссý хлеб ў ньову хату, постачáлі на столе, ўносять весцы и жывуть" (Крупово Дубровицк. Ровен. А.С. 1978 г.). При разделе имущества "отходить" стараются перед рассветом, на новолуние; прежде всего несут с собою хлеб и кладут на столе (Кобринск. Гродненск. - Зеленин I, 447).

Строго регламентировано положение хлеба на поверхности стола. Кашубы, поляки Андрехова и Надрабского края, македонцы Велеса, белорусы Городца Рогачевск. считали грехом класть булку хлеба верхней коркой вниз (Syicha I, 37; Gonet 1896, 333; Świętek 1893, 556; Ецов 1900, 235; Романов 1912, 315). Поляки Хемск полагали, что это означает неуважение dla daru bo¿ego и сулит ссору в доме (Kubiak 1981, 213). Старые москвичи поясняют, что это влечет смерть в доме, т.е. переворачивание хлеба влечет за собой радикальное перероч и вание того благополучия, которое воплощено в лежащем на столе хлебе. При падении хлеба со стола замечали: "коврига падает на нижнюю корку (часть),
верхнюю (бедность и болезни), если покатится к двери дома (скорая смерть)” (Русский Пимбур Керенск. Пенз. - Зеленин II, 981-982). Эти представления и приметы вошли в окказиональные обряды. В Словакии переворачивание стола и хлеба на нем (первым посаженного в печь) использовалось для отведения пожара (Bednárik 1943, 105). В России приметы о положении лежащего хлеба легли в основу строительных гаданий.

В Великороссии спускали 3 хлеба из-за пазухи. Если 2 хлеба из трех оказывались на земле исподом кверху, то дом не ставили (Сумцов 1885, 88). В За-байкалье так же гадали по трем колобкам (небольшим булочкам), выбрасывая их из мешка (Логиновский 1904, 19). В Бужарове Воскресенск., когда сруб нового дома сложен и положены балки, хозяин приносит пирог (белый хлеб) или ржаной хлеб и привязывает его на веревке к матице; плотник перерубает веревку топором, хлеб падает вниз, если упадет и станет ровно - жить будет хорошо, если же нижней коркой вверх - плохо (Радченко 1929, 129). На схожих принципах основаны гадания по крачуну (см. выше: Раздел 1) и по горбушкам на свадьбе (см. ниже: Раздел 4, § 6-7).

§2. Правила разрезания хлеба

В ряде локальных традиций специально подчеркивалось, что стол должен был быть убран так, чтобы на столе было все готово для последующего раздела и вкушения хлеба.


Бытовой процесс кроения хлеба выглядит как ритуал.

"Хозяин садится на почетное место, берет хлеб, если он непочатый, то крестит его трижды ножом и режет на большие и широкие ломти и раскладывает
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

по столу по числу членов семейства" (Новгород. губ. - Богословский 1865, 12).


В Центральной Польше над хлебом перед его кроением творится знак креста для отогнания чар. Однако чаще крест проводится ножом, на исподней стороне хлеба (Kubiak 1981, 129).

"Каравай хлеба начинай резать с головы (с края, который несколько повыдался), - поучают жители Русского Севера (Бурцев 1902, II, 179). "С головы", т.е. с переднего края, с начала, чтобы разом не закончить серию отрезываемых кусков. В Городце Рогачевск. запрещают начинать резать хлеб снизу (ср. выше: положение ковриги на столе. - А.С.); прокалывать хлеб, чтобы потом его резать, - грех (Романов 1912, 315), т.е. опять-таки надо начинать резать с края, а не с середины.

Белорусы Витебщины и Слуцчины по тому, как режется хлеб, заключали о будущем урожае: если хлебный мякиш пристает к ножу, будет хороший урожай, если нет - жди неурожая (Шейн 1874, 496; Шейн 1873, 726; Сержпутоўскі 1930, 81). Гадание, видимо, основано на том, легко ли о т д е л я т с я хлеб от ножа; легкое отделение символизирует убыток, прилипающий к ножу мякиш - прибыль. Этот мякиш некоторые советуют есть, чтобы pieczajka nie piekła 'чтобы не мучила изжога' (Federowski 1, 405).

Если хлеб выпадает из рук, когда его начинают резать, значит хлеб подвешивает (Городец Рогачев. - Романов 1912, 315). Эта примета вряд ли основана на аналогиях нового времени типа: падение хлеба (из рук) → "падение" цен на хлеб. Скорее за этой приметой стоят запреты бросать хлеб, давать ему упасть, ре-
Функции и терминология бытового и обрядового печенья
комендации насчет обращения с упавшей крошкой и проч. (см. ниже), свидетельствующие об огромной ценности хлеба. Лишь ожидаемое удешевление хлеба позволит человеку его уронить.

Хлеб обычно режут по направлению к себе (на столе, а чаще на весу, прижимая его левой рукой к груди). Резание хлеба от себя, по мнению жителей Херсонщины, является верной приметой того, что режущий - вор (Ястребов 1894, 60). Основанием для такой идентификации могло послужить, с одной стороны, народное восприятие вора и воровства как деятельности нечистой, связанной с нечистой силой и колдовством, а с другой стороны, элементы антиповедения, свойственные ворам и разбойникам и порою сознательно ими культивируемые (см. Приложение: 1.7.).

Выпавший из рук нож при разделе хлеба сулил несчастье, по верованиям жителей Слуцкого Полесья (Сержпутоускі 1930, 80).

В Польше, когда молодой человек (вар.: девушка) режет хлеб неровно, ему говорят, что не быть ему хорошим хозяином (вар.: хозяйкой) (Kubiak 1981, 136; Świętek 1893, 567).

В Слуцк. Минск, считали: "Як ат бохана атваочча акра́ць, та не моужна бохан тым бохам варочце да сыценй, бо ат тагб гаспадара булуц го́сьці й людзі атварчваца" (Сержпутоускі 1930, 77). Примета основана не столько на имитативной магии и "народной" этимологии ("варочать" → "атварочвацца"), сколько на том, что хлеб, повернутый к стене боком, от которого отрезают, означает конец дележа хлеба. На долю гостя уже ничего не достанется.

Ритуальный характер раздела хлеба особенно ясно вырисовывается в письм. сообщ. (Р.Ч. 1977 г.) из Центрального Полесья: "...брали боханку и шли на двор становились где зашло солнце и перекрестивши начали резать. Ломтик отрежет хозяин и возвращается в хату" (Хоромск Столинск. Брест.). Видимо, эта операция проделывалась столько раз, сколько членов семьи надо было наделить дольей хлеба. Следует обратить внимание на то, что хозяин выходил из хаты в двор и вставал "где зашло солнце", т.е. обращался лицом к западу (см. экскурс в Приложении (1.8.), где показывается, что наделение домашних хлебом в этом ритуале производилось как бы от лица умерших предков).
§ 3. Преломление хлеба

Изредка попадаются свидетельства, специально настаивающие на резаньи хлеба ножом, а его ломание связывающие с неким пренебрежением к хлебу. "Хлеб ломать ломком - не жить домком" (Саратов. - Минх 1882, 313). "Грих хліб ломати, трéба его ножом укraїнати" (Осаява Малоритск. Брест. А.С. 1977 г.). "Цыэлы хліеб не можна ламаць рукамі, а трéзя яг0 перахрысьць і крбіць наж0, бо буёг пакарає застáвниць без хліба" (Слуцк. - Сержпупоўскі 1930, 80). Между тем, материал показывает, что нередко встречающийся в свидетельствах акцент на преломлении и отказ от резания хлеба ножом имеет сакральный характер и входит как обязательный элемент в ряде местных традиций в похоронный и поминальный ритуалы (частный и календарный). "Як у хаті хто умре, (...) треба напекти хліба, п o l a m a t i й покласти на викна, щоб ніпала пара, бо се страва для душчынця" (Выбли Чернигов. - Гринченко 1901, 29); "... ламаць, колы чоловiк умрэ: пичуть свiжы хліб - дзятам давалы (хто увiйдэ) ... спицэ пайленіцю (после того, как в доме кто-то умер. - И.М.), р а з л о м ы т ь пайленіцю, на стол накладаць, шоп пара, шо идэ з хліба хвататлы, - прыхабдя жэ лулы, гукайце йих ..." (Днепровское Чернигов. И.М. 1980 г.). "На клáдышчэ буха́нки ломаць, як на клáдышчэ мертвца нэсуть, то малым дэтям ломаць, раздэляючы хліп" (Мацки Овручск. Житомир. А.С. 1981 г.); "На сороковины лама́ють (а не режуть) хліп" (Крупово Дубровицк. Ровен. А.С. 1978 г.). В с. Красная Буда и Поповка Гомельск. у. "на поминальном обеде или "наярках" обязательно подается горячий пшеничный хлеб - паленицы, который не разрезывается ножом, а разламывают на куски руками, чтобы из него свободно выходил горячий пар. Делается это для того, чтобы душа умершего этим паром подкрепилась при предстоящем путешествии на тот свет" (Романов VIII, 526) "... На дыдэ ламяют хліп. Диды - на Крэшчяне ... "Христос-бог ломаць и нам давал ..." (Залишаны Дубровицк. Ровен. А.С. 1978 г.). Нередко отмечается, что преломляется (рвется) хлеб (пирог, блин), первым вынутый из печи или снятый со сковороды. В д. Студенки и Вишов Могилев. на дяды первый блин руют на части и кладут на окна "для дядоў" (Шейн III, 609). В Сняжской вол. Слуцк. Минск. на деды, справляемые 3 раза в году, "трапежа завершается блинами и первый, снятый со сковороды, горячий блин р а з р ы в а ю т на столько кусков, сколько в хате окон, на каждое из которых кладут по куску" (Шейн 1, 605).

Преломление хлебов включено и в календарную обрядовую практику: "На Кóляды хліп нэ рýжуть, а ламляют. Пзэт Кóлядоў взвчаром бэруть бляннý 3 штуки на рушыкэ, рукамі ламляют і дають скоту" (Залишаны Дубровицк. Aleksandr B. Strachov - 9783954791736 Downloaded from PubFactory at 08/09/2019 05:28:30PM via free access
Ровен. А.С. 1978 г.). Не режут, а ломают хлеб на Благовещение жители Оршанск. у. (Романов 1912, 312). На Ровенщине в этот день испеченный хлеб только ломают. Пекут "пампушки, як булочки з овоса, потрещи" (т.е. коржи). Их делают из пресного теста, не солят (Глинное Рокитнов. Ровен. О.И. 1978 г.). В Сварицевичах Дубровиц запрещают резать хлеб на Пасху, замечая, что вообще "э ножом не резать" в праздники. Иногда уточняют: "реж, тільки не порізывай" (т.е. нельзя резать хлеб на мелкие кусочки, лучше поломать) (О.И. 1978 г.). "Когда-то наши деды и праотцы даже в этие праздники (имеются в виду: 40 Мучеников, "Вербная Неделя" и "Паска". - А.С.) хлеба не резали а ломили, картошку не чистили ..." (Хоромск Столинск. Брест. Р.Ч. 1977 г.).

Запрет резать хлеб и даже вовсе брать нож в руки, действовавший в Купянск. Харьк. (Иванов 1907, 174) в день Усекновения главы Иоанна Крестителя, перенесен с более известных и шире распространенных запретов резать в этот день (29.VIII.) круглые овощи, напоминающие своей формой голову (ср. украинское название этого дня: "Головосік"). Запрет вызван влиянием либо библейского предания, либо библейского предания, либо просто церковного названия праздника.

Рекомендацию ломать, а не резать хлеб в отношении этих действий к культу мертвых, следует сравнить с требованием не резать, а раздирать руками полотно или "покрывешь" для покойного, зафиксированным в Выбили Чернигов. и районе Свислочи в Волковысск. пов. (Гринченко 1901, 28; Fischer 1921, 105). В с. Телебкуино Касимов. Рязан. так поступают, чтобы, как объясняют, "не зарезать другого члена семьи" (Мансуров II, 18). В Добрудже полотно, на котором опускали гроб, раздирает кто-либо из близких покойного непосредственно после опускания гроба в могилу и раздает его землекопам (Добруджа, 294). В Пиринском крае покров для мертвеца из небеленого льняного полотна не режется, а рассекается камнем, пережигается огнем свечи или раздирается руками. Существует поверье о том, что тот, кто режет покров, ножом "перерезает жизнь живых" (ПК, 413).

Думается, оппозиция ломать/резать и раздирать/резать суть частные реализации общей оппозиции природа/культура, весьма актуальной в ритуалах различных традиций и этносов, причем акцент на природе, возврат к ней, сакрализация ее в ритуале, - явление обычное. Ср. сакрально маркированной отказ от стола в обычая ужинать в сочельник на полу на соломе (Алексинацкое Поморавье), покрытой мешковиной (Шумадия) (цит. по: Толстой 1984, 8, 26).

Применительно к обрядовой пище оппозиция природа/культура порой принимает вид противопоставленности сырой пищи пище варенной (см. труды К. Леви-Стросса), и в этом смысле показательно, что на частных
и календарных (в канун Троицы) поминках в Ровенск. Волын. хлеб обязательно был недопечен, сырой (Зеленин I, 277, 312); ср. также противопоставленность поминального пресного хлеба хлебу кислому.

Известны запреты резать и обычный неритуальный хлеб. Ср. макед. (Охрид): "Нефела да се реже погача с нож" (Спостранов 1898, 66).

Русские переселенцы Кладбинки Пресновск. Северо-Казахстан. утверждали: "Ломай ломком, будешь жить домком" (С.С. и Г.Т. 1979 г.) "Хлеб предпочтительнее рубить (ломать, трогать), ибо "Христос ломал и нам давал" - Брянск. (Тиханов 1904, 78). Это свидетельство бросает свет на частое употребление глагола рубить по отношению к хлебу (и мясу), явно противопоставленного глаголу резать. Ср. русск. диал. рубить: 'резать хлеб' (семипалатинск. - Потанин 1864, 41), 'тж' (вологод. - Белоруссов 1887, 95); 'резать хлеб или другое кушанье' (пермск. - Александров 1895, 206); 'резать съестное (хлеб, мясо)' (вят., костр., низегор., олон., пенз., псков., тамб., яросл. - Опыт, 194); 'резать говядину' (ростов. - Волошкин 1903, 80); рушиать: 'резать съестное (хлеб, мясо)' (вологод. - Опыт, 194); 'резать на части пирог, хлеб или кулебяку' (холмогор. - Грандилевский 1907, 262). Мыть может, оппозиция рубить / (резать) есть вербальное выражение акциональной оппозиции преломлять / резать. В Тобольском крае, например, употребление глагола резать в применении к хлебу "считается неприличным", здесь говорят: рубить хлеб (Зеленин 1930, 16).

Нередко требуется ломать хлеб, п е р в ы м вынутый из печи (Кутяєнк. Харьк. - Иванов 1897, 41) "Коли тільки один буханку вйсунуть, (то) тілький хліб не годиться ножем різати, тієї ліжкою поламати (ручкою ложки протыкать хлеб, а потом переламывают на краю стола) (Щедрогор Ратновск. Волын. И.М. 1980 г.). По белорусскому верованию, так делают, иначе будущий хлеб до 7 раз не удастся (Federowski I, 379).


Естественно, такое "объяснение" не может удовлетворить.

Мотивация этого запрета, на наш взгляд, связана с тем, что хлеб вынутый
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

из печи раньше остальных - отмечено ли это в описаниях или нет - первый из всей выпекаемой партии. Первый - по сакральной синекдохе - изоморфен всему ряду однородных явлений, а будучи выделен как часть некоторого целого, изоморфен или равен целому, олицетворяет его. Отсюда - маркированность первого и популярность его в ритуалах и представлениях самых разных культурных традиций.

В нашем случае нетронутый ножом первый хлеб (блин) олицетворяет "целостность" и "непочатость" всей выпекаемой партии. Почав это целое неправильно, согрешивший расстраивает "целостность" целого, а это может иметь катастрофические последствия для общего благополучия людей. Остается неясным, почему правильным в обращении с первым испеченным хлебным изделием является разламывание его руками. Разгадка - в специфической функции первого хлеба. Первый хлеб или блин предназначался усопшим. Связь печи с загробным миром, представление о ней как о входе в тот "иной" мир, общая зависимость благополучия живых от благорасположения мертвых сородичей в верованиях - превращали каждый акт печения хлеба в контакт с умершими родичами, которые как бы участвовали в выпечке хлеба (см. выше); и которому теперь принадлежало право его почат. Почать же хлеб следовало "природным", "дедовским" способом, - не прибегая к орудиям, т. е. поломать.

Таким образом, преломление бытового хлеба - это дань предкам, не жертва, но акт, реставрирующий практику обращения с архаическим хлебом, хлебом предков: пресным, сухим и твердым, грубого помола, либо тонким и вязким типа грузинского лаваша (отсюда и блины как обязательная принадлежность восточнославянской поминальной трапезы). Акт преломления хлеба принадлежит сфере ежедневного поведения, сфере консервативного традиционного быта, и эта его черта сакрализовалась, перейдя в поминальный, а оттуда в календарные ритуалы (см. Страхов 19856, 78-79).
Раздел 4. Запреты и рекомендации, касающиеся поедания хлеба

§ 1. Правила поедания хлеба. Отношение к хлебным крошкам

"На хлеб селянин смотрит как на предмет культа: во время еды его крестят, когда уронят хлеб, - поднимают и целуют, на хлебе клянутся. Крошить хлеб не смеют, как и потом топтать ногами крошки и выбрасывать в мусор" (Маринов 1914, 51). Болгарские проклятия и клятвы: "Да го убие хляб в главата"; "да ме убие тоя хляб" говорят о высоком престиже хлеба, ср. параллельные конструкции: "Да ме убие господ; да ме убие храм божи" (Петев 1904, 5, 6).

"Хлеб треба поважать, наестьися, да лежать, а хлеба не забрать никуда ..." (Дроздьнь Рокитновск. Ровен. А. С. 1978 г.) "Так как хлеб - дар божий, то его нельзя бросать, крошить на землю, отзываться или говорить о нем дурно - все это считается грехом" (Мещовск. Калуж. - СРНГ 7, 272). "Gdy kromka upadnie na ziemię należy dar Boży podnieść i pocałować" (Подкарпатье - Magiera 1900, 55). В Ровенск. Волын. считали даже, что грешно, поднимая крошки, их не поцеловать. Если же рассыпается много крох, то ищущий их должен уронить слезу, чтобы не плакать на том свете (Зеленин I, 308). По верованиям поляков, паук собирает крошки и приносит богу, а бог тотчас уменьшает урожай (Kubiak 1981, 112).


"В нас и сейчас хлеба не бросают и крошки на землю не сметают, и не жгут их в печи, и не оставляют на столе недоеденные куски. В нас и сейчас это очень соблюдают. А как хлеб нечаянно упадет то его перекрестят и поцелуют и попросят прощения. Говорят что хлеб ето дар Божий и его очень хранят и шануют" (Хоромск Столинск. Брест. Р. Ч. 1977 г.). К запрету жечь крошки в печи ср. кашубскую рекомендацию: "... благоговейно поднять и vložec do ognia, ибо грех - не только ронять хлеб на землю, но и не поднять его с земли" (Sychta III, 300). Аналогично - у болгар (Седакова 1984, 152). Смысл этих рекомендаций - в возвращении последней частицы хлеба в испекшую его печь, в поддержании непрерывности его производства, неисчерпаемости хлеба и достатка. По-
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

ляки крошки аккуратно сметают и либо сжигают, либо отдают скоту (Kubiak 1981,112). П.В. Шейн приводил широко распространенную, по его словам, в Белоруссии легенду о том, как один человек во время еды нечаянно уронил крошку. Испугался он, стал ее искать. В это время загорелось его гумно, но он спокойно продолжал искать крошку. Напел, извинился перед хлебом и с благоговением съел его. Тут же мгновенно потухло гумно (Шейн III, 336). Культ печеного хлеба и почитание огня пересекаются. В ряде обрядов хлеб выступает как агент стихии огня. Поэтому пожар вспыхивает из-за грехового неуважения хлебу (= огню) и утихает, умиротворенный оказанным хлебной крошке почтением.

Русские переселенцы Кладбишки и Пресновки Сев.-Казахстан. (С.С. и Г.Т. 1979 г.) полагают, что если хлеб лежит на земле, надо сказать: "Господи, помилуй, господи, прости!", поплевать 3 раза на крошки и сказать: "Трех-то какой!" Или: если упала крошка, произносят: "Господи благослави!" и отдают ее животным или птицам, но только не выбрасывают.

"Да куй Божу за дар божий, - за хліп! - коды едять, тады говорять ... Як кіньш, то ті дух святій. Хліп, що він дух. Он нас держить на свет. Як упаді случайно, и попоемь три раз, говорят: "Нез явишись, папка! А папка - кто отси (и у вас есть так?)" (Крушево Дубровиц. Ровен А.С. 1978 г.). "Як кінь (ребенок. - А.С.) хліп, бьют за ті: "Дар божий из кідай!" (Бересте Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.). "Хліп на пол не кидай, а то боженька ушко атрегзэт", - угрожали детям в Сухашках Селихаровск. Калинин. (А.С. 1985 г.).

Если хлеб выпадет из рук, в Охриде (Македония) советовали: "его надо поднять и три раза поцеловать, иначе о с пене". Наказание слепотой грозило также тому, кто брал хлеб немыми руками, а по мнению жителей Велеса, тому, кто наступал на крошки хлеба (Спространов 1898, 63, 69; Читкушев 1892, 125). Ср. болгарские проклятия: "Да ми хване хлябът очите!" ("Чтоб у меня хлеб глаза вырвал" - Геров V, 502). "Дано та укьори хлябът дету ядеш!" ("Чтоб тебя ослепил тот хлеб, что ты ешь!"). "Дано те ослепи леба" (Цит. по: Седакова 1984, 152). Наказание слепотой в македонских верованиях — это, видимо, ослабленный вариант наказания смертью (ср. блр. заслепіць в о 0 чы *умереть*, русск. жмурик, жмурок *покойник* и пр.).

По верованиям жителей польского Подкарпатья (пов. Мыслинецкий) наступать на крошки и кидать хлеб - великий грех (Magiera 1900, 55). У болгар Тырнова, если кто случайно наступит на хлеб, нужно поднять его, поцеловать и положить в такое место, где уже никто не может на него наступить (Гъбюв 1900, 223). "Упадет со стопа на пол крошечка хлеба - набожные старушки Ур-
жумск. Вятск. долго ее разыскивают "для спасения души" (Магницкий 1883, 8).

В Глинном Рокитнов. Ровен. человек, уронивший крошку, считал себя виноватым. Ее надо поднять и поцеловать (тем самым попросив у нее прощение), "да прямую рот". Некоторые подбирают крошки в платок и выbrasывают птицам, говоря: "Пташечки, подбираи крошечки! Кому дан, кому дан, што нё було греха мнё!" В Сварицевичах Дубровиц. Ровен., если оставались от еды крошки, давали их птицам со словами: "Пташечки, пойдите с крышицкая хліба, што не дойдент, то за духа донесите" (О.И. 1978 г.). Когда обедают в поле, высипают крошки хлеба "на пашу", говоря: "Божы пташечки, Пойдите мой крышацкий! А як мыш просъе мё, По лвь дасть. Божы крышацкий, святы, А мышы прокляться" (Новый Двор Пинск. Брест. А.С. 1978 г.).

Отметим, что бытовое ритуализированное скармливание крошек птицам есть, несомненно, одновременно и акт кормления душ предков в птичьей ипостаси (о птице как ипостаси души см.: Афанасьев III, 214-226; Клингер 1909-1911, 47-100 (на разнообразном по этнической принадлежности материале); Яворский 1915, 288; Federowski I, 219; Sychta IV, 214). Этот акт из сферы быта был заимствован в сферу поминальных ритуалов: окказиональных и календарных. Ср.: На могилу хлеб "крышат д ля родителей... птицы - это души... Птичьей эдзіалас, прылэтила и скушала это хлеб" (Заозерная Малорит. Брест. А.С. 1977 г.). На Радунцу, уходя с кладбища, "кідають толькі крошкі, шкошлікі (от яниц), што птицы крыля" (Стодоличи Лельчиц. Гомел.). В Намский Вэлкдень на могилах ели только "святый хліб, яйчко, сыр крышаць, шчоб птицы пойля" (Спорово Березов. Брест. Седакова 1983, 253, 261).

По верованиям македонцев Охрида, упавшие крошки нужно съесть наперекор дьяволу, который хочет их схватить. Запрещалось выносить хлебные крошки вон из дома, т. к. вместе с ними уйдет из дома и счастье, доля (късмет) (Спространов 1898, 68-69). Последнее поверье поясняет предыдущее: похитив крошки, дьявол похитит тем самым и счастливую долю человека.

"Когда ешь, и крошки хлеба выпадают изо рта, - то человек (= едок. - А.С.) теряет кормильца" (Пресновка Сев.- Казахстан. С.С., Г.Т. 1979 г.).


В верованиях и запретах Слуцкого Полесья специально выделяются маргинальные локусы, попадание крошек в которые представляет особую опасность. Так, опасно есть хлеб око л о к на, т.к. крошки будут падать на подоконник, и в хате будет много прусаков, мух "й ўсілякале пёшкузі,
Функции и терминология бытового и обрядового печенья
(Сержпутоускі 1930, 79).

Окно в славянских верованиях (быть может, в силу своей функциональной противопоставленности двери) есть порою даже в большей степени, чем, собственно, дверь, "дверь", ход в иной мир (ср.: Байбурин 1983, 134-145; Невская 1982, 110-111; Топоров 1984, 170 прим. 18). На подоконнике, выполняющем в обрядах поминования функции порога, раскладывается хлеб для птицдуш, с него наружу вывешивается полотенце (= мост) и т. д. (см., например: Зеленин III,1051; Афанасьев III, 220; Смирнов 1920, 33). Происхождение тараканов, мух, комаров и других вредящих насекомых связывают в верованиях и легендах с нечистой силой и иным миром. Нередко при ритуализированном изгнании насекомых используются реалии "иного" мира (старый лапоть) и словесные формулы, близкие к формулам ритуального обмена (о них см.: Глава II, Разделы: 1, 3) типа "Чернушки вон, а белушки в хату" (об обрядах изгнания насекомых см.: Терновская 1981, 139-159). Исходя из всего вышеизложенного можно предположить, что, запрещая крошить хлеб на подоконник в Слуцке, Минск., тем самым предупреждают нежелательный акт обмена с загробным миром (мелких крошек на мелких насекомых).

Так же настойчиво в Слуцком Полесье не рекомендуют есть хлеб над колодцем и рекой потому, что вслед за крошками туда может упасть домашняя скотина (Сержпутоускі 1930, 80). Колодец и река суть ходы сообщения с иным миром. Небрежное отношение к крошкам хлеба ведет к исчезновению богатства, т. к. крощка изоморфна всему хлебу, а домашняя скотина есть одно из существенных материальных воплощений крестьянского благосостояния (о других запретах см. Приложение: 1. 9.).

§ 2. Представление о Боге как о хлебодавце и распределителе Доли

На Витебщине, поднимая и благоговейно целуя хлеб, говорили: "Ах, Божинка ты мой!" - "относя в этом случае название "Божинька" прямо к хлебу (Шейн I, 1, 8-9). На Украине, поднимая и трижды целуя хлеб, приговаривали: "Боже, даруй мёне!" (Ефименко 1874, 40), а в Польше троекратно говорили: "Boże daruj mu!" (Kubiak 1981, 112). В Архангельске упавшему хлебу говорили: "Бог с тобой" (Богатырев 1916, 67).

Слав. *bogъ от родственно др.-инд. bhágas 'одаряющий, господин, эпитет Савитара и второго из Адитья', др.-перс. baha-, авест. baya 'господь', 'бог' от др.-инд. bhájati, bhájat ē 'наделяет, делит', авест. baχsaiti 'участвует', греч. φαείν 'есть, пожирать'. Первоначальное значение слав. *bogъ 'наделяющий'

"Богатство" и "бедность" мыслились славянами в плане наличия/отсутствия бога (ср. слав. *bogatъ/*ubogъ, цслав. nебогъ 'бедный', укр. небога 'бедный, сирота'. Причем *bogъ в этих словах может восходить как к *bogъ 'достояние, доля', так и к *bogъ 'бог' (аналогию в латин. deus, dius 'бог' и dies 'богатый' находил еще А.Н. Афанасьев (Афанасьев III, 377) и позже В. Шульце (см. Фасмер I, 182). Тема "богатства" поставленная в связь с "богом" и далее - с "божьим даром" - хлебом, реализуется в славянской композите *sбožъje 'богатство, состояние' → 'хлеб в зерне': чеш. sboži 'состояние', словинск. (г. Битов) zboze 'все имущество' (Лоренц 1912, 161). В значении 'зерновой хлеб' слав. *sбožъje известно всем славянским языкам (ср.: Фасмер I, 182; II, 84-85) и весьма широко представлено в славянских диалектах, что очень естественно для земледельцев-славян, их мышления и лексикона (ср., иначе у скотоводов-албанцев: алб. bagët, гегск. bakt 'скот, тягловые животные').


Функции и терминология бытового и обрядового печенья

226 (157); Потебня 1867, 187-188. Ср. в украинской свадебной песне:
"А надо дверьми сам Господь стой,
Сам Господь стой, книжечку читає
Книжечку читає, дolenьку роздає ... " (Головацкий 1878, 651).
Ср. в белорусской колядке: "Бог долю даець - шчасліў будзеш" (ЗП, 311). Симптоматично объединение Доли (Сређи) и Бога в сербском свадебном пessenном обращении к вестникам о приближении сватов с невестой: "С вами дошла свака сређа и сам Господ Бог" (Караџић I, 62-63). Ср. болг.: "Имал от Бога добруя дялбу" (Геров I, 390).

Бог может мыслиться не только как распределитель, но и как покровитель и соучастник дележа: "Бог любить людзёй, што дайляща. Ėсли есть, а кáжэ: "нэмá", то и нэ будо" (Крупово Дубровиц. Ровен. А.С. 1978). Жертвоприношение и взнос в храм - это и акт обмена с богом и акт дележа с ним.

Бог - распределитель счастья и Доли, а счастье и Доли для земледельца материализованы как в земле (ср.: русск. участок, часть, удел, надел; укр. шаска; смолен. доля 'судьба; усадьба; право участия в движимом и недвижимом имуществе' - Добровольский 1914, 176-177), так и в хлебе. В этом плане характерен эпитет надѣліша (< цсл. надѣляши, пр.-русск. надѣляша - сигмат. аор. 3 л. мн.ч.) в значении 'наделяющий хлебом', который в Мценск. Орл. прилагается к имени Илья Пророка: Илья надѣлаша (Опыт, 121). Ср.: о куске хлеба с солью, оставляемом в Ильї наделяшшему" (Зеленин I, 371).

В белорусском свадебном обряде после подпаливания волос и одевания на молодого шапки отец и мать его берут хлеб, посыпают его солью и дают ему, говоря: "Дарую табе счасцям и долею, Хлебом и солею, Волами и каровами, У сим добрым, што маю, И табе тое даю" (Новогрудек. Минск. — Дмитриев 1869, 201). В Быховск. у. в день венчания отец невесты берет хлеб-соль и ставит на стол, говоря: "Дарую шасьттям - доляй, хлебам-солью и кароўкай!" (Романов VIII, 483). "Счастье-долю" поэтической свадебной терминологии имеет такую же тенденцию к непосредственной материализации как "часть" в терминологии юридической (государственной и народной). Ср. в "Русской правде": "Ажъ будоуть дъчери оу него дома, то даюти ч а с т н е на нё, аже боудоуть за моужем, то не дати им ч а с т и " (Срезневский III, 1478). Ср. западноукр. част' - 'основная частьина посагу (переважно гроші, земля, худоба)'. Распространено на всей территории Закарпатья, за исключением Ужгородчины, где в этом значении выступает частка, и Раховщины, где распространен термин віно. Ср. также польск. dial. (гуральск.) szęsć 'posag' (Дэнделівський 1970, 163). Интересно
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

украинско-полесск. сярёбщина (< *сябёрщина, от сябёр 'родственник, сосед'), значащее одновременно: 'приданое' и 'раздел свадебного корова на свадьбе в доме молодой' (Лисенко 1974, 209).

Хождение в дом невесты с хлебом (сватанье) весьма распространено у восточных славян. Есть свидетельство, что разрезание невестой принесенного женихом хлеба символизировало ее согласие (Кладбинка Пресновск. Сев.-Казахстан. - С.С. и Г.Т. 1979 г.).

§ 3. Хлеб - воплощение Доли - в обрядах и быте

Функционирование хлеба в разных моментах свадебного обряда (особенно дележ хлеба) зачастую связано с тем, что хлеб символизирует Долю (или: Доли, судьбы) новобрачных.

В Молвитинской вол. Буйск. Костром. коровай хлеба возят в церковь. Вернувшись от венца, ломают его сначала на две части, потом раздают присутствующим по кусочкам (Китицина 1927, 94). Последнее действие есть акт приобщения к доле, счастью молодых.

В с. Баран Костром. у. в церковь возят две половинки хлеба, которые потом складываются и хранятся в сундуке молодой до смерти (ib.).

В с. Ямна Тульск. ржаной ситник везут вместе с молодыми в церковь. На другой день свадьбы дружка берет ситник и разрезает его пополам над наклоненными головами молодых супругов. Обе половины разрезанного ситника трижды складывает и опять раскладывает. Этот обряд называют: каравай молить (Благовещенский 1880, 293. Подробнее см. Приложение 1.10.).

В с. Тимонове (Старобельск. Харьков.) во время выезда молодых по обеим сторонам ворот стояла супружеская пара с половинками хлеба. После проезда поезда супруги целовались, складывали обе половинки хлеба и отдавали его дружке. Об отождествлении этих супругов с молодыми, видимо, говорит и то, что они должны были греть постель молодым (Чижикова 1978, 173), чтоб, одновременно, можно рассматривать и как пережитки "группового" брака.


Aleksandr B. Strachov - 9783954791736
Downloaded from PubFactory at 08/09/2019 05:28:30PM
via free access
единую Долю молодых.

Возможности неравного деления хлеба также могло придаваться символическое истолкование.

В с. Сементовское Макарьев. Костром. молодые брали калач - один за один конец, другой за другой - каждый тянул его к себе; чья половина окажется больше, того и будет первенство в жизни (Смирнов 1927, 45).


Прием молодых, обвенчавшихся незадолго до масленицы, на масленицу в Островск. Псков. сопровождается следующим обычаем: отец молодой сажает новоженов за стол и кладет перед зятем хлеб и нож. Если зять отрезет хлеба от середины, это означает, что он доволен своей молодой женой; если же отрезет от края, то это значит недовольство его (Копаневич 1903, 4). К символике отрезания от края ср. курск. "Атрезанная скитка к краюшки ни пристаня" (о дочери, выданной замуж) (Машкин 1903, 12).


Таким образом, смысл акта разламывания слипшихся хлебов можно видеть в отделении от ребенка его двойника - болезни, или в отделении здорового ребенка от его хворого двойника. Ср. лечебные магические акты инициационного происхождения: протаскивание больного ребенка через отверстие в дереве, продажа через окно и т. д., связанные с идеей "второго рождения" (причем больной ребенок как бы остается по ту сторону отверстия, по эту - при-
нимается его здоровый двойник). Акция, схожая с описанными восточнославянскими магическими операциями, производится в Алексинацком Поморье: мать, дети которой умирают, месит 3 хлеба. Каждому из них она дает имя святого. Хлеб, который ребенок возьмет, мать преломляет над его головой, а святому, имени которого был посвящен хлеб, носит (в церкви? - А.С.) славу каждый год как главную славу (Антониевич 1971, 134).


"Як хлеб треснул в печи, то говорили что этот хлеб невдачны, и старались быстрей его использовать, чтоб не пришло какое горе покуда его едять" (Хоромск Столинск. Брест. Р.Ч. 1977 г.). Целостный хлеб символизировал единство, здоровье, благополучие и богатство человека, семьи (рода). Ср.: "При разделе братьев или семей, по случаю несогласий, старший в семействе разрезает хлеб пополам, и если другой возьмет себе другую половину, то и приступают к разделу всего имения, которое делится по равным частям" (Повенецк. Олонецк. - Зеленин II, 903). В Смоленск. губ. "раздел предваряется обыкновенно следующим обрядом. Отец берет булку хлеба, разрезает на 2 части, на часть хлеба посыпает кучу соли, берет образ и благословляет сына: " - Я тебя благословляю, сын, святою иконою и своей родительской долей, счастьем и добрым здоровьем" (Добровольский 1894а, 374). В Тверск. у. братья, "проступая к разделу, сперва молятся Богу, потом разрезают ковригу хлеба на столько частей, на сколько домов десятся. Это знак, что делятся однажды навсегда и что уже более не намерены сходиться в одно место, как отрезанный ломоть не пристает более к хлебу" (Лебедев 1853, 197).

В информации из Климовичск. Могилев. идея воплощения в целом хлебе общего целостного хозяйства выражена особенно ясственно: "В день, назначенный для окончательного разрешения вопроса о разделе, вся семья молится перед иконами с зажженной свечой, а затем старший член семьи (отец, мать, брат) отрезает от целой булки хлеба, положенной на стол, такую часть (1/2, 1/3, 1/4 и т. д.), какая следует к получению из общего хозяйства отделяющемуся от семьи лицу" (Брандт 1900, 105-106).

Ср. русск. диал. ковригу резать 'делить имущество, хозяйство (о братьях). От обычая при этом делить хлеб' (СРНГ 14, 33).

Символические толкования наблюдений над повседневным хлебом перешли на хлеб окказиональных (крестильного и свадебного) и календарного
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

(пасхального) ритуалов.

"Як розкроються (як хліб пікуть на христії), то може розміриться дитина: не може годуватися: її, -кá (=кáкэ. - А.С.) - хліб ня вдаєся..." (Щедрогор Ратновск. Волин. І.М. 1980 г.); "На сва́льбз, як хліб потрі́ється, абó посуньться (опадет с той или иной стороны. - И.М.), то вже можуть розміриться: абó тó, абó тó вмрзó ..." (ib., id.); "як на свадьбу треснет каравай поперек, то кажуть, хто-сь помрє из молодых" (ib. М.П. 1979 г.). "Корова́й роспáласа, то нэдббрэ молодым, жьть (вместе) ня бідучь" (Крупово Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.). В пов. Снятінском верят, что, если паска или мамалыга, посаженные в печь, развалятся, то это означает смерть больного. Примета эта, по сведениям А. Фишера, ведома также литовцам и румынам (Fischer 1921, 61). Смерть сулили случайно образовавшаяся пустота в середине пасхи (Никольское - Старобельск. Харьк.; Полтав.), а также запавший верх пасхи (Никольское - Калашниковых 1894, 259; Сементовский 1843, 17).

В свадебном обряде Витебск, у. на аналогичных воззрениях основано специальное гадание о судьбе жениха. Во время печения калачей к запоинам нарезают одну из сырых еще булок его именем. Если калач "Степана или Ивана" потрескается в печи, значит и счастье жениха будет непрочно, непостоянно (Шейн 1874, 286). Новым по отношению к предыдущим примерам здесь является нарезание калача именем, т.е. момент вербального отождествления хлеба и человека. Этот момент в неявном виде присутствует и в русских гаданиях по именинному хлебу: испекутся именинные хлебы или пироги хорошо - имениник проживает год благополучно; неудачно - умрет (Кавелин 1850, 10; Бурцев 1902, II, 173). На момент соотнесения хлеба с именем человека намекает внутренняя форма названия праздника (именины) и хлеба.

В рассмотренных выше обрядах и магических актах Долю, счастье, здоровье человека (семьи, рода) символизирует целый хлеб или его половина (если речь идет о супружеской паре). При этом половина воспринимается как некое необходимое для равновесного богослужения целое. Ср. выше противопоставление символических актов отрезания от середины - отрезанию от края как знаков довольства и недовольства.
§4. Целостность и непочатость хлеба = Доли в гаданиях и обрядах

Целость, непочатость буханки хлеба, символизирующая целостность и непочатость Доли, порой специально оговаривается в самых различных обрядах и ситуациях.

У болгар г. Койнаре в день св. Игната хлеб должен быть неразрезанным, "неначатым" (неначVvана пёта), "чтобы год был полным и сытым" (Ценкуловски 1978, 61).

"Як ида до скотьны, то брал пирога, дьбы хлйба, только цйлу траба, нэ куска, нэ бьрш" (Орехово Малорит. Брест. С.Т. 1977 г.). Ср.: "Даваемую пастуху на первый весенний выгон булку хлеба, пастух возвращает хозяйке - "чтобы скот возвратился на зиму домой целый, не поврежденный от волков" (Кобринск. Гродн. - Зеленин I, 452).

В Наседкине Дмитров. Москов. непочатую ковригу хлеба хозяин раздает и раздает присутствующим по окончании молотьбы (Зернова 1932, 37).

В крайне редуцированном по сравнению с восточнославянской свадьбой обрядом "венчанья бурлаков", зафиксированным на Екатеринославщине, важная культовая роль хлеба выглядит особенно убедительно.

"Атаман идет к экономическому и просит дать целый хлеб. Берет тот хлеб, втыкает сверху грудочку соли и к нему подходят молодые. Посаженные отец и мать благославляют их и поучают, потом молодые подходят к тому, кто держит хлеб, целуют этот хлеб и обещают Богом и хлебом жить дружно. Тем венчанье и кончается" (Ястребов 1897, 281).

В Псковск. "с появлением вечерней звезды семья усаживается за стол, на который, между прочим, кладется целый неразрезанный хлеб. Хлеб кладется перед хозяином. По окончании ужина хозяин берет икону - Спасителя или Божьей матери, - а хозяйка хлеб - и благословляет иконою и хлебом всех членов семьи" (Копаневич 1896, 6).

У черногорских кучей хозяйка выходила навстречу хозяину, несущему бадняк, с неначатой буханкой хлеба (Кашуба 1975, 246).

В Минск. у. "при освящении нового дома на каждое окно кладется целая булка хлеба и ставится свеча, непременно, из желтого воску, при этом приговаривают: "Дай жеж, Боже, каб жилося, вялося, на землю уродя, на царшь згода" (Шейн III, 507).

Маркированным признаком 'целого' хлеба, отделяющим это понятие от понятия 'не-целого' хлеба, является его непочатость. Идея 'непочатости' и 'целостности' служат общей семантической базой для некоторых важных са-
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

кральных понятий (например, "здоровья", "девичества", "пахотной земли"), манифестируемых слав. *сёл*- и его производными (см. Приложение: 1.11.). Ряд гаданий основан на благости непочатости хлеба (количественное воплощение его - в куске или буханке - здесь нерелеванно). "Где ду́ма́ют хать робить" на ночь оставляют хлеб с солью куском. Если до утра останется хлеб нетронутым - то строят хату. Если же собаки (или кто другой) почу́т его, и ли е го не ока жет ся на месте - дом не стро́т" (Глинное Рокитнов. Ровен. О.И. 1978 г.). "Хлеб бу́лет цёльный за ноч, ни́што нэ ску́шае - стано́в и дôme" (Дрозды́н Рокитнов. А.С. 1978 г.). Кладут кусок хлеба на нож. Если хлеб "перено́чует", то можно строить, не "перено́чует" - нельзя (Мокраны Малорит. Брест. А.С. 1977 г.). "Як застро́йка идзе, лёжили по фсім чётры́м углам хлеп, еслі нішто нэ э́стье (хорошо) ... ка́ра́йте ... а вот пры́клонить сон - нэ вы́дэрыжыш - то это к нэхорби́зму" (Кропово Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.). В Соловьевке Радомы́льск. Кнек. клали "на ночь цилушку (горбушку) хлеба и кучку ржи; если утром все это останется цельным, то место - счастливое" (Зеленин II, 622). Отметим участие в гадание цилушки как символа "целости" (см. также ниже). В Крупове Дубровиц. Ровен, это гадание распространилось с выбора места на вселение в новый дом. Характерно, что жизнь в новом доме начинается с печения хлеба: "Занбсять дежу и росчын Лють у новой хате хлёп, кота закрыва́ют на пárву нуч и куры. Як ўсе перено́чуй, то мёжно жы́ть. Утром з этога тёста, як цы зойдз хорошо и у пёчки хорошо показа́е, (пекут хлеб)" (А.С. 1978 г.).

Великорусы накануне Нового года кладут в дымовое окно черной избы столько кусочков хлеба, сколько гадает девушек. Эти кусочки оставляют лежать на всю ночь. По утру каждая смотрит: цел ли ее кусочек? Если цел, то она проживет этот год, а еслі закуше́н или съєден совсем, то умереть ей в этом году (Терещенко VII, 254).


К гаданиям обсуждаемого типа примыкают новогодние гадания, распространенные в Костроме. (Смирнов 1927, 44). Их отличает большая примитивность каузальной структуры. Оппозиция: "початость"/"непочатость" отсутствует. Исход гадания "жизнь" или "смерть" гадающего, зависят от того, цел ли кусок,
представляющий его Долю, или исчез совсем. Кусочки хлеба по числу членов семьи, замечая кому какой кусок, раскладывают новогодним вечером на волоковом (т.е. задвижном, а не раскрывном) окошке снаружи избы (Ветлужск.) или в сенях на полке (Выползово, Семенская вол., Шаблово, Вонюк Кологривск.), или в сенях на подоконнике (Выползово), причем делают это, не благословясь (Шаблово, Вонюк), т.е. адресуя гадание к нечистой силе. Наутро проверяют: тот, чьего кусочка нет, не переживет года (все пункты) или, если кусок принадлежит девушке, она выйдет замуж (Выползово).

Непочатость хлеба может оцениваться негативно в гадании, что по внешней видимости противоречит сказанному, однако ценностно-идеологические посылки такой оценки те же, что и посылки оценки альтернативной. Так, в Заозерной Малорит. Брест. (А.С. 1977 г.), заложив первые венцы, на ночь кладут по углам хлеб. Съеден хлеб - хорошо, не тронут хлеб - плохо. В Красноглазовке Екатеринослав. вечером перед въездом в новый дом берут чистое полотенце и стелют его на чердаке, а на нем кладут ржаной хлеб и соль и говорят: "Хозяин дому, чи вгодно тоби, щоб я у твоей семьи жыв (или: жыла)?" На другой день до восхода солнца смотрят: если хлеб окажется надъеденным, то значит, хорошо будет житься в новой хате, а если все поднесенное домовому будет разбросано, то будет плохо (Ястребов 1894, 61). Домовой (или предок) почал свою долю, причастился ей, или отверг. Починание подносимой жертвы - обычный удел божества, ибо часть равна целому; остальное становится предметом сакрализованного перераспределения продуктов (ценностей) внутри социума.

§ 5. Представление о куске хлеба как воплощении Доли и его отражение в лексике и фразеологии

Правила бытового повседневного употребления хлеба говорят о куске, ломте хлеба - воплощении Доли, о некой дневной норме приобщения к ней. Подобно тому, как Доля единственна и уникальна у человека, единственен и кусок хлеба за обедом, воплощающий ее. С этим связаны торжественность ритуала дележа хлеба (особенно центральнополесского, см. выше) и рекомендации, касающиеся до его вкушения.

Если человек, не доев свой кусок хлеба за обедом, возьмет себе второй, это становится причиной того, что кто-то из его родных или близких, отсутствующих за столом, останется голодным или где-то терпит голод в этот момент: Брянск. (Тиханов 1904, 203), Пинеж. Арханг. (Ефименко 1877, 174), Русский
Функции и терминология бытового и обрядового печенья


Соответственно: тот, кто съест за столом два ломтя хлеба - больше вырастет (Уржум. Вят. - Магницкий 1883, 8), т. е. как бы прихватывает здоровье и силы сверх нормы, заключенной в дарованной ему богом дневной Доле. В Слуцк. о таком едоке говорили, "што ён вёлым завідны" (Сержпутоускі 1930, 81). На Ровенщине считают: "Буйдэш двэ жьнки мать, (если) однін укўсить, а за другій копаеся..."; "Двэ кускі (съешь за обедом) - буйдэ двэ жьнки, або два чолоўка" (Крупово Дубровиц. А.С. 1978 г.), т.е. двое суженых, две Доли...

Напротив, многим рискуют человек, оставляющий по выходе из-за стола свой кусок недоеденным. "Зъёш, будэ пужыть у нбчы" (Адамовка Речицк. Гомел. А.С. 1982 г.); "Не кйдай накусень своегб, бо вночы спужаеть ён тэбь" (Возничи Овруч. Житомир. М.С. 1981 г.); "Доедай, што кусок за тоббй нз бйгаў" (Краснополье Коропск. Чернигов. А.С. 1984 г.). "Бог камнем убьет", - грозили детям старухи-няньки в Шенкурск. Арханг. (Ефименко 1877, 185).

На глубокие идеологические основания запрета оставлять свой кусок недоеденным указывают другие толкования. По мнению жителей Уржумск. у. такой едок "останат ("останется") от (= 'без') отца и матери" (Магницкий 1883, 9), т.е. будет обездоленным, убогим, бессчастным, подобно сироте, каким его рисует фольклор. Ослабленный вариант этой угрозы можно усмотреть в рекомендация из с. Золотуха Калинковичск. Гомельск.: "Кайдэй, нід дысьці, бо буйдята ніж аўеры" (Сухашины Селижаров. Калянин. А.С. 1985 г.), "м Д оедій KycKŚф старцй прыснАцца у  ночы" (Дроздынь Рокитнов. Ровен. А.С. 1978 г.).

Свою, отпущенную тебе богом Долю надо непременно съесть целиком (ср. выше запреты ронять крошки хлеба). "Нефела да оставаш само един зелак от парчето хляб, що ядеш, значи късмет тът с і остава ш" (Охрид - Спространов 1898, 67). "Оставлять кусочки хлеба от своего ломтя после ужина - значит оставлять свое счастье" (Пинежск. - Ефименко 1877, 174). "Нэ кидай (кускок), доедаи ўсй, бо с я л а т во й пропад з" (Крупово Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.); "...а тд - сялы не будет" (Сухашыны Селижаров. Калинин. А.С. 1985 г.), "вапе здорбвье остáнеца... Трэба своегб куска дойсь" (Крупово. А.С. 1978 г.).

Могут быть уточнения в духе оппозиции: культура/природа с сакральным акцентом на "природе": "Што отлабмано, отрызыва нбжэм (то
можно оставлять), а то, что кусали, укушило, нельзя оставлять" (ib., id.). Ср.: "Дохлебавай, не оставляй свое счастье в чашке" (Шардонемь Пинежск. Арханг. - Симина 1981, 112).

В остатках, крошках, в последнем куске (как и в первом) может быть заключено счастье, Доля. Последний кусок (залога) сербы Лесковачкой Моравы не оставляют, так как "то је човекова срећа" (Боруевич 1958, 549). Сербы Болевачкого края, наоборот, считали, что "плохо не оставлять ни одного куска хлеба на софре. Значит, ты съел свой касмет" (Грбић 1925, 250). Видимо, поедание Доли значило для них не причащение ей, а уничтожение ее. Доля для них (как и для других славян - носителей запрета оставлять кусок недоеденным) тоже, в основном, заключалась в последнем куске хлеба. Таким образом, противоречивы не запреты. Скорее противоречие можно усмотреть в более общем взгляде на часть хлеба (первую или последнюю), заключающую в себе Долю.

В связи с сакральной отмеченностью последнего куска, любопытна отмеченность в лексике и в верованиях хлебца, испеченного из остатков теста, посскреба, выскребка. Подобно как по первому вынутому хлебу (см. выше), по поскребку судят о выпеченности всей партии хлебов: "Як поскребак падніміща, то хлеб сьпекся" (Оздятичи Борисовск. - Жыдович 1970, 99). "Иные за столом выбирают предпочтительно поскребеньку: "поскребенька - Христова просвирочка" (Уржумск. Вятск. - Магницкий 1882, 8). "Свежий хлеб начинают есть с выскребыши = 'маленького хлебца из остатков теста' ("Йонавск. Лит. ССР" - СРНГ 6, 22). Подобно горбушке и окрайцу (см. ниже), хлебец этот употребителен в любовной магии: "По-скрбачек астаёца, та с прйку вёку як ле^рства. Мужыкп, жбнки коб любилися, длю любвй, коб не росхбдилися (старались съесть)" (Золотуха Калинкович. Гомел. М.С. 1982 г.).

Отождествление женщины, точнее ее производительного лона и квашни (дежи) в верованиях и обрядах (примеры см.: Топорков 1984, 119-120), а также - в немалой степени - обсуждаемая концепция Доли, воплощаящая ее в хлебе, стимулировали появление метафорического значения 'последнее дитя в семье' у слова поскребок и его вариантов. Ср.: сибирск. оскребушек, псков., твер. оскребуш (Доп.-1, 163), брянск. падскрёбак и падшкрёбак (Расторгуев 1973, 185), русск. прибалт. выскребыш (СРНГ 6, 22); украинско-полесск. поскребок, поскрубок, пўдскрбок (Лисенко 1961, 169-170), бел. диал. паскрабак (Жыдкович 1970, 99), выскрабак (Усюнович 1975, 56), кашуб. вѣскробак, вѣскробац, poskr'obc (Sycha IV, 143; VI, 81). "Пашкробач - 3 остаткоў тэста, і на детэй казалі, як послёдне достанешца..." (Мокраны Малорит. Брест. А.С. 1977 г.).
Поскрёбок - это обычно небольшая по размерам булочка. Такой же малой могла представляться и Доля последнего ребенка в семье. Ср. запреты, отразившие негативное отношение к символике этого хлеба: "Поскрёбок молодому есть не треба, будешь як поскрёбок..." (Левковичи Овруч.); "...выскребок - хто хобэ жёнщца, ему не давали того хліба" (Мацки Овруч. Житомир. А.С. 1981 г.). Не исключено, что на отношение к паскрёбку (человеку и хлебу) повлияла борьба между матриархальными и патриархальными тенденциями в обычном народном праве (минорат и майорат), отразившаяся в фольклоре (об образе последнего (младшего) сына в мировом фольклоре см.: Мелетинский 1958, 64-160; о функциях последнего ребенка, например, в южнославянской обрядности см.: Маринов 1914, 276, 492, 527, 546, 547, 571, 572; Василева 1974, 311; Толстые 1981, 53, 54, 83, 99).

Правильное или неправильное поведение едока, полностью или неполностью вкушающего заключенную в хлебе Долю, могло служить основанием для благоприятных или неблагоприятных заключений о судьбе гадающего. Таким нейтральным едоком часто выступает животное. Так, чтобы узнать, долго ли проживет здоровый человек, чебоксарские мещане давали из своих рук потешным медведям куски хлеба или калачи. Если медведь кусок съел, давший проживет долго (Магницкий 1888, 17).

Гуцульские девушки на Меланию (31. XII по григор. католич. календарю) готовят пироги и дают коту. Каждый пирог представляет одну девицу. Выбьет замуж та, чей пирог кот съест полностью, та, чей пирог кот только попробовал, попадет в "покрытки" (Schneider 1899, 212). Здесь "початость" хлеба оценивается негативно, а его полное съедание - позитивно, потому что суженную богом Долю - кусок хлеба - надо принять в себя целиком, а не бросать, лишь закусывая.

В тесной связи с представлением о "початой целостности" Долю находится запрет доесть так называемые (чужие) "озубки": "Когда-то очень давно то строго запрещали доесть чужие куски хлеба. Говорили, что будешь всегда нуждаться в хлебе. А некоторые говорили, что всегда будешь с кем-либо ругаться" (Хоромск Столинск. Брест. Р.Ч. 1977 г.). "Не мбжно" чужой огрызок доесть. "Не беш, бо орызыща будеш" (Мокраны Малорит. Брест. А.С. 1977 г.). "Если кто ест хлеб и пирог и не съедает своего куска, то другой не должен есть этого кусочка, чтобы собаки на него не нападали" (Девятковичи Слоним. Гродн. - Романов 111, 68). "Хто возьме кусок хліба надзяный, то буде кусаща на тым святи с тым, хто ёго не вперед(вариант: сила перейдет от первого ко второму)" (Херсон. - Ястребов 1894, 60). "Съешь чужой "озубок" (обкусанный кусок хлеба), - будуть болеть зубы; или съешь силу то
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

го, кто оставил о зубок (Вознесенск. Новгород. - Зеленин 1905, 13). "Огрьыски зййш, - то б (человека) з д о р ь в э е г 6 зъйш" (Бересте Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.); "... кйжуть: р з у м е зъ и д а е..." (Макцы Овруч. Житомир. А.С. 1981 г.).

Прогнозы относительно болезни зубов, нападения собак, ссоры основаны на поздних народно-этимологических соображениях и сближения типа: огрызок -> огрызаться, кусок -> кусаться, зубы -> зубрить ('бранить'). О последней паре ср. у А.А. Потебни: "Древ. русс. зубоъжка, ссора, Арх. зазуба, неуступчивый, бранчивый ('зуб за зуб' и Серб. выраж. он яма зуб на нега"), Серб. зубатисе = Сибир. зубать, ссориться, браниться" (Потебня 1914, 23).


Возвращаясь к чужим "озубкам", подчеркнем, что истинный и глубинный смысл запрета доедать их основан на представлении об отсутствии Доли в уже початом, недокушенном куске, возникшим в результате нарушения ее целостности первым едоком (с отношением первый = целый, с их изоморфностью, мы сталкивались уже неоднократно). Недокушенный хлеб, по народным воззрениям, уже не принесет пользы. "Здоровье", "сила", Доля уже вынута из него. Так обстоит дело с запретом. Что же касается верований, что к тому, кто доедает кусок хлеба за другим, переходит его (другого) "сила" и "здоровье", то они развивают идею изоморфности последнего целому. Доедающий становится чем-то вроде орудия наказания едока, нарушившего запрет оставлять свой кусок недоеденным. В иной ситуации (см. выше) поведение едока, тянущегося за вторым куском (сверх дневной или обеденной нормы), оценивается отрицательно как асоциальное (из-за этого кто-нибудь терпит голод и т.д.).
В связи с вышеперечисленным представляется возможным интерпретировать русское выражение 
заедать (чужой) век ("Он чужой век зазелает (заживает)"
- Даль I, 330). Попытки найти обрядово-мифологическую подоплеку этого
выражения были предприняты недавно (см.: Журавлев 1982, 12 прим. I;
Седакова 1985, 71). А.Ф. Журавлев увидел в этом выражении идею
"отчуждаемости века" (т.е. 'отпущеного на жизнь времени'), сопоставив его с
понятием двужильная лошадь (лошадь, "живущая дважды, за двоих, два века
- свой и чужой"). О.А. Седакова развивает, в общем, близкие идеи, привлекая
для объяснения русск. чужой век зазелает (о слишком долго живущем старике)
понятие "нечистых" покойников, которые объясняются как "не избывшие
своего века" (интерпретация Д.К. Зеленина) или "пережившие век".

На наш взгляд, эти сопоставления мало проясняют суть дела, и оба опор-
ных устойчивых компонента этого фразеологизма требуют более вни-
мателного семантико-этимологического анализа.

Этимология слав. *вёкъ, - по мнению Е.Гавловой (Гавлова 1969, 38), —
прозрачная: оно, вместе с лит. *viekā, viēkas, исл. veig, végr 'сила', представ-
ляет собой имя действия от глаголов с корнем *veik-, обозначающих разные
виды приложения силы: лат. vincere 'победить', др.-ирл. fichid 'он воеет', гот.
weihan 'воевать, бороться', др.-в.-нем. weigen 'мучить, томить', лит. veikti 'ра-
ботать'; этот корень *veik- является расширением корня *vei- того же значе-
ния, засвидетельствованного, например, в слав. *vojь, *vojevati, в лат. vīs, др.-
инд. vāyas 'пища, здоровье, возраст, молодость, сила' (ср. также: Machek, 682).
В пользу первичного значения 'сила'11 говорят и собственно славяньские дан-
ные. Ср.: русск. у-век, у-вечить, легко истолковываемые как 'лишенный (ли-
шать) силы, здоровьем', укр. обезвічити 'калечить, увечить', русск. (арханг.) обе-
звекнуть 'обессилеть', словен. nevečen 'слабый' (Цит. по: Machek, 682; Фасмер
нет веку. "Видно, нету у него веку - помрёт" (СРГП, 172; ФСРГС, 23).

Глагол зазелать в значении 'присваивать чужое' довольно широко пред-
ставлен в русских говорах: "Пск., Осташк. Твер., Калуж. Взял топор еще ве-
сную, да и зазел. Петрозав., Вытегор. Олон. Зазелает вор-собака нате жало-
ванье... Моск., Орл., Урал., Оренб." (СРНГ 10, 75). Однако значение 'присваи-
вать чужое' явно вторичное, метафорическое, и не может объяснить употребле-
ние глагола зазелать во фразеологии, самое нуждающееся в объяснении.

Объяснение значения глагола зазелать и всего фразеологизма в целом
лежит вне сферы языка. Если предположить в качестве идейно-мифо-

11 Ср. развитие значений в н.-е. hejuː: 'жизненная сила' → 'жизнь, жизненный срок,
логического субстрата для этого фразеологизма круг обсужденных выше представлений, в соответствии с которыми поедание чужого куска хлеба равно-нозначно поеданию (присвоению) чужих здоровья и силы (ср. первичное значение слав. *векъ), то отсюда с большой степенью вероятности следует, что глагол заедать в заедать чужой век употреблен в значении, близком к первичному, связанному с поеданием, а вторичное значение 'присваивать чужое' в говорах обязано своим появлением тому же или сходному кругу идей. Прямые основания для этого предположения дает, во-первых, фиксация С.В. Максимовым выражения заедать чужой хлеб: "Кто не трудится, а только ест, тот заедает чужой хлеб, тот семье своей (...) злой враг" (Максимов 1982, 27), а во-вторых, наличие следующих болгарских фразеологизмов: изъял си хлебъ 'отжил свой век, букв.: 'съел свой хлеб' (Геров V, 501); изъдам си хлъба 'отживать свой век' (Цит. по: Седакова 1984, 153); има още хлябъ в някого 'есть еще порох в пороховницах'; има още много хлябъ да ядешь 'мало капши елъ' (там же). Крайне важны также два белорусских свидетельства:

1) "Мужу родильницы нельзя есть приносимых ей гостинцев, чтобы "не заешь це веку" (Себежск. Витебск. - Зеленин I, 136);

2) "Як умер дзіця, то кажуць, што маці паёчку дзяцячую з'ела" (Лутки Столинск. Брест. - TC IV, 8). Ср. также верование из с. Видибор Столинск., по которому "съедающий чужой недоеденный кусок хлеба радуется смерти человека, который начал отвар хлеба" (Ф.Д. Климчук, устное сообщение., 1985 г.).

Однозначное решение вопроса: относится ли выражение заедать чужой век к запрету, не доев один, закусывать второй кусок хлеба, "чужой" кусок, и запрету доедать чужие "оузбки", из которых уже "выделена" Доля, или к символике доедания недоеденных кем-то кусков хлеба (чтобы к тебе перешла его "сила", "рэьум" и т.д.), т.е. связан ли наш фразеологизм с идеей, по которой Доля (= сила, здоровье и т.д.) находится в первой или в последней частях целого, упирается в возможность двойной интерпретации приставочной формы за-едать. Заедать может означать как начало процесса поедания, так и (реже) его завершение. Мы все-таки склоняемся к первому варианту решения.
§ 6. Семантика, функции и терминология первого отрезанного куска

"Счастье", "здоровье", "сила" (свои и чужие), которые теряются или приобретаются едоками, - это синонимы и конкретные реализации Доли, отпущеной им богом на каждый день. По выпавшему из рук куску хлеба белорусы Городца Рогачевск. заключали, что такой едок не заслужил обеда, ничего не сделал за день (Романов 1912, 315).

Представление о некоей дневной отпущеной богом доле хлеба, заключенной в целом непочатом каравае хлеба, стоит за распространенным запретом начинать с вечера (после захода солнца) новую буханку. "После захода солнца нельзя начинать резать новую булку хлеба (Оршанск. - Романов 1912, 312; аналогично: Мокраны Малоритск. Брест. А.С. 1977 г.). "Когда солнышко закатилось - не починай новой ковриги: расстроится богатство" (великорусы - Кавелин 1850, 8); "хлеб будет неспор, т.е. скоро съеден" (Давшино Пощехон. Яросл.-Архангельский 1854, 57) "... не будет спора в нем" (Витебск. - Шейн III, 337). В початой ковриге на следующий день уже не окажется целостной Доли, "спора", "богатства". Выход из положения предлагается следующий: в Давшино Пощехон., если непременно нужно похать хлеб, то первую отрезанную краюкуне едят, а после ужина опять прикладывают е к началу куска. Аналогично поступают с отрезанным окрайцем в Купянск. Харьк. (Иванов 1897, 41). "Почнуть буханку, да того места приставлють окрыйчик, (а режут) ат великий буханки...(Хильчицы Житковичск. Гомельск. А.С. 1983 г.). Заход солнца - важная временная граница многих обрядов и верований: "сёнца заходить, хлеб из можна почынать..Сёнца зывышот, ничого не почынае.. Отр'ижут окрыйчик, поло'ять, а от бокана отр'ижут" (Крупово Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.).

Этими действиями имитируется целостность, не початость хлеба, предназначенного к завтрашнему дележу.

Первый отрезанный от буханки кусок, видимо, и заключает в себе основную часть Доли, заключенной в целом хлебе, это первый почин ее. Поэтому другой вариант апотропического действия по сохранению Доли может выглядеть так: "... отрезанную в е р х н ю ю часть булки непременно оставляют на обед следующего дня" (Витебск. - Шейн III, 337), поляки с этой целью рекомендуют оставить окрайц (Kubiak 1981, 135).

На изоморфность первого отрезанного ломтя целой буханки указывают, между прочим, такие его названия как рязанск. целуха, украинско-полесск. цилишка (Лисенко 1961, 228), бойков. цилишка (Прокопенко 1972, 471), галицк. целушка (Свенцицкий, 1900, с. 229), карпатоукр. (Радомышльск.) ци-
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

лушки (Гринченко IV, 432). Ср. также любопытное название первого ломтика хлеба от ковриги растучий ломоток (Холмогорск. Арханг.); "название растучий зависит от того, что следующие за ним ломти будут постепенно шире по объему, как бы вырастут из него" (Грандилевский 1907, 260). В Арханг. у. растучий ломот хлеба - отрезанный вслед за краюшкой (Опыт, 189; Подвысоцкий 1885, 146). Название растучий перешло на следующий от краюшки ломоть потому, что, в некотором смысле, он тоже первый (после краюшки). Ср.: "Первый кусок после горбушки (съесть) - большой быть, второй - богатым быть" (Кузелевская Шенкурск. Арханг. - Богатьрев 1916, 67). На вторичность этой приметы по отношению к первичной связи крайнего, первого куска с богатством и величиной указывает полесская параллель: "Крайчик" (рекомендуют есть), чтобы человек "быть полным", от "полового", т.е. целого хлеба" (Глинное Ракитновск. Ровен. О.И. 1978 г.).

О связи первого отрезанного куска (цилушки, окрайчика, горбушки и проч.) с Долей, счастьем и богатством свидетельствует его важная роль в магических актах и прогнозах брачно-эротического порядка.


Ряд прогнозов основан на сближениях народно-этимологического порядка. "Если съесть цилушку (горбушку), девки будут целовать" (Херсонск. - Ястребов 1894, 60). На хельмщине девушка, начиная резать хлеб, первый отрезанный кусок (przylepke) берет себе для того, чтобы ее любили хлопцы и чтобы кто -нибудь "przylepił się do niej" (Kubiak 1981, 214). Ср.: "Ой, дзяччатка, хватайцс пры ліпкі (= боковые выросты в печеном хлебе), каб хлопцы ліпли" (Новогрудск. - НС, 13).

Народно-этимологические сближения подсказывают лишь конкретную реализацию прогноза (украинцы: цилушка → цилувати, белорусы: прыліпкі → ліпли, поляки: przylepka → przylepił się), важнее другое: устойчивое обще
Функции и терминология бытового и обрядового печенья
направление прогноза, область жизни и идей, на которые он нацелен. Ср. русские и болгарские приметы, где налицуются сближения откровенно народно-этимологического характера, однако общее направление прогнозов (брачно-половая жизнь, брачное партнерство) никак не вытекает из народной этимологии:

1) "Горбушку съесть (у коровой) - жонка горбом (= спиной) будет к тебе спать" (Кузеlevа Шенкурск. Арханг. - Богатырев 1916, 67). "Девушке горбушку есть нельзя, - муж горбом спать будет" (Кладбишка Пресновск. Сев.-Казахстан. С.С. и Г.Т. 1979 г.)

2) "Тот, кто ест "крашник" (т.е. края, горбушку), возьмет за себя девушку "от края селото" - с края села" (Плявне, Драмско-Гяуров 1900, 225). "Тот, кто ест крашник хлеба, женится на краштанка мома, на девушке с края, как поясняют: на девушке из села, расположенного у склона некоей горы" (Софийско-Спасов 1900, 219).


На разных этапах подготовки к свадьбе, после венчания и на брачном пире первый отрезанный кусок символизирует счастье и Долю молодой (реже: молодых).

В сл. Кабанье Купянск. Харьков. на "эмобынах" отец невесты говорит: "Ты, свату, ввесь хлеб порйзав?" - "Ввесь, сватбк!" (Отец): "Так треба ж о крашць молодийдаты, то ж ихя часть; некаиш вона ввьмем окраец, та переломляцца пополам! - Возымы, дочко, та переломлица, та и эъжкте, та на стьйдцца! ..." (Иванова 1892, 423). В диалоге, видимо, речь идет об обычном переломления "окрацца" сговоренными молодыми. Здесь "окрацц" - двуединая Доля молодых.

В Сагунах Острогожск. у., когда невеста собирается к венцу, ей под лиф всовывается цылышка, т.е. отрезанный краешек от целого хлеба, и золотой - под пятку, к богатству и благополучию (Яковлев 1905, 179). В с. Старая Рязань Спасск. Рязан. принято отрезать от хлеба и пирога небольшие краюшки, которые невеста кладет в правый рукав шубы и съедает их сейчас же после вен-

Aleksandr B. Strachov - 9783954791736
Downloaded from PubFactory at 08/09/2019 05:28:30PM
via free access
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

чания (Мансуров III, 24).

Приобщение к новой самостоятельной судьбе молодых, вышедших из-под родительской опеки, подчеркивается в символике обращения с цилюшками в свадебном обряде с. Волянъщица Житомир. у.: "Зрізали целуапсу одного хліба і з другого - посадили іх за столом і дають ім істи той хліб і с'єль, щоб забули батьків своїх" (Кравченко 1914, 199). Ср. в Костром. губ.: "Всего чаще возят в церковь горбушки и дают их съесть молодым после венца в первую очередь" (Китицина 1927, 94).

У македонцев Охрида и болгар Рупчоса поедание горбушек (кра́ешник- Охрид, кра́шник- Рупчос) обеспечивало зятю любовь тещи (Спространов 1898, 69; Чичов 1892, 139).

Первый кусок - воплощение Доли, естественно, связывается с непрерывностью рода, с мыслью о потомстве.

В Судайской вол. Чухломск. Костром., вернувшись от венца, от хлеба, который возили в церковь, отрезают наотмашь горбушки и гадают по ним, сына или дочь родит молодая. Эти горбушки молодая хранит потом в сундуке (Китицина 1927, 94). Характер гадания уточняется в описании его в д. Китоврасово Галичск.: "Дружка, когда за красным столом (на 2-й день свадьбы) хлеб рушит, кидает первый кусок на стол: если к верху горбушкой он ляжет - у молодых первый ребенок сын будет, если к низу - дочка родится" (Смирнов 1927, 45). Напомним, что такое же, как в первом случае, положение хлеба на столе признавалось оптимальным для сохранения домашнего благополучия. Из этого следует, что рождение мальчика признавалось более благоприятным, связывалось с благосостоянием дома и рода, в том числе с увеличением пахотного надела. О связи верхней части хлеба с особой плодовитостью (иногда нежелательной) говорит кашубский запрет: девушкам запрещалось есть верхние хлебные корки (наряду со сросшимися двойными орехами и яблоками), иначе у них будут близнецы (Kubiak 1981, 131).


Первый отрезанный кусок хлеба является атрибутом сложных магических действий для восстановления непрерывности рождений: "Як мені на і везэ - в дітях - мруть, - то од хліба (пірша паяниўчная) акра́йчык одрэзать і в калёдзь
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

укрынуть до сонца (шоб никто водицы там не брали) (на ночь, шоб никто не ходил), положить и поймать вредцем (мюхи и слова який я из рабын, словый меня из казалки)" (Днепровское Чернигов. И.М. 1980 г.). В ритуале происходит магическое умножение признака первого куска (это признак становится чем-то вроде "сквозного симпатического эпитета" в заговорах): первый кусок отрезается от первого испеченного хлеба, опускается в колодец с непочатой водой; время и пространство выбираются тоже "непочатые" (на ночь, шоб никто не ходил). Опускание "окрайчыка" в колодец — акт обмена с загробным миром, в чем то подобный магической продаже хворого ребенка через ночь. Возвращение с того света пропитанного подземной водой куска-Доли (и, видимо, поедание его; ср. сказочный мотив чудесного зачатия через птицу (см.: Пропп 1976, 208-212, 225-233) знаменовал возвращение плодородия. Ср. свидетельство из Каменецк. и Проскурковск. Подол.: "Когда свежий хлеб впервые испекут, тогда прежде еды, бросают в колодец ломоть этого хлеба: чтобы хлеб так же не убывал, как вода" (Зеленин III, 1073). Следующий пример как бы перекидывает мостик от обращения с куском хлеба в родильных обрядах к цитированному выше черниговскому тексту: "Отправляющейся для крещения младенца куме бабка дает целушку (горбушку) хлеба (...)." На третий день после рождения "породилца" должна есть целушку, которую приносят обратно; от этой горбушки и непочатой воды прибавляется молоко" (Черкасс. Киевск. - Зеленин II, 613).

Запись, сделанная в Щедрогоре Ратновск. Волын. (И.М. 1980 г.), яркое свидетельство в пользу того, что "крейц" хлеба в этом селе символизирует Долю новорожденного: "Як дятяна вродится, у колысику положить, то крец хліба рідом лежить завжди, і з дятяною її завжди несуть; як у дорогу ити, то розом з дятяною загортають ..." Ср. также: "Маленькі дитя робінця, тоб (окрайчик) пит голошку кладуть" (Левковичи Овручск. Житомир. А.С. 1981 г.).

Несколько иной и более сложной выглядит функция и символика "крейчики" в обряде крещения: "... як хрестять дитя, то отрязывают от бокова крэятьки и (берут) батыкову тёльную рубашку, шоп вонбо пот хрьстом было, потоm жынка йст, натошчак его (надо) йсту, утвор, ишо ничого не єла" (Крупово Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.).

"При крещении ставят на стол два хлеба: один из них надрезанный. Крейчик обыкновенно оставляется для родильницы" (бассейн р. Орели - Барсов 1877, 76). Целый хлеб, быть может, символизирует полноту богатства рода, надрезанный - выделение новой доли - доли новорожденного - из судьбы родильницы. "Крейчик" возвращается ей для обеспечения целостности ее Доли и не
иссякания сил плодородия. Ср. кусок хлеба, который в сл. Колядовка Старобельск. Харьков, передавался от повитухи крестной матери и далее - роженице (Русинова 1898, 270), циркулируя как символ новой Доли между всеми женщинами рода, имеющими отношение к рождению его нового члена. Видимо похожий смысл имел "кроение хлебов роду и роженицам" (т.е. 'роженицам'), о котором писали средневековые русские книжники - "христолюбы". Их религиозное рвение и легковерный романтизм мифологов XVIII и XIX вв., чьи традиции сказываются в науке по сей день, совокупными усилиями создали персонифицированные культы Рода и Рожаницы, не существовавшие в прошлом.

§ 7. Сакральная маркированность последнего куска. Заяц и хлеб

Представление о том, что основная часть достатка и плодородия заключены в первом (или: последнем) куске целой буханки, быть может, во многом обязано своим появлением общеиндийскому земледельческому представлению о духе плодородия (житном демоне) скрывающемуся (часто в зооморфном облике) в последнем сжатом снопе, и сакральной маркированности жнеца, первый оканчивающего работу (см. труды В. Маннхардта и Д. Фрэзера). В связи с этим в ряду славянских запретов и рекомендаций, касающихся сакральной маркированности кусков хлеба и обращения с ними, привлекают особое внимание и требуют более пространного комментария немногие свидетельства, связывающие эти установления с образом зайца. К таковым относится рекомендация доедать полностью свой кусок хлеба, иначе "зайчык служая" (Хильчицы Житковичск. Гомел. A.C. 1983 г.) и употребление слова зайчык в значении 'окраец, горбушка' в другой рекомендации: "Нá тыбэ зайчык, шоп любылы хлабы!" (Залишаны Дубровиц. Ровен. A.C. 1978 г.). Заметим, что в некоторых угрозах детям, бросающим свой кусок недоеденным (см. выше), "пугать" детей должен был сам оставленный кусок, "накуÑень". Между тем второй пример подтверждает предположение, что займчик мог обозначать крайний (первый или последний кусок) и быть непосредственным воплощением этого куска.

Существенные дополнения к раскрывающейся связи между образом зайца и куском хлеба вносит одно любопытное восточнославянско-кашубское соответствие. Ср.: "Як прыхдить (мать) э льса, прыныось хліп э зуга, або э ліса, остаецца хліп, прынэсо до хаты ... - "Мама, кто у тебя? - Да вот зайсяк хліба даї вам, нате, йште!" (Крупово Дубровиц. Ровен. A.C. 1978 г.). "Мне зайчык даї хлеба, нá, покуÑий госцинцэ" (о хлебе, принесенном матерью с поля)
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

Общим семантическим знаменателем этих примеров и угрозы: "зайчик спу́жае" является то, что заяц вспоминается в связи с остатками по-"после еды хлебом, связанным, в свою очередь с идеей остатка, "последнего" и т.п. (Горки Столбцов. Минск.) зайчики 'маленький свадебный хлебец из остатков теста, внутрь которого кладется мясо' - Жыдович 1970, 51). Ср. кашуб. zajc 1) 'последние колосья': 'Tu ten racy muši bëc, xcem le sя posp'ďec" т.е. 'тут должен быть заяц, надо поспешить' - говорят, сжигая последние колосья (Кепы Свяржеска, Пушка, Жарновецка); 2) 'последний куст картофеля' на поле: "zájca ихвасёс" 'закончить уборку картофеля, когда все вскакивают и окружают "зайца"; тому, кто первый его "схватил", дают в награду буханку хлеба' (Sychta VI, 173). Олицетворение последнего снопа в образе зайца отмечено также у лужичан. В некоторых деревнях Польши внутри дожинных колосьев принято оставлять хлеб для зайца. Посвящение "пожинальной бороды" зайцу спорадически встречается в Полесье и Белоруссии (Гура 1984, 140-141).

В Галлоуэйе (юго-запад Шотландии) обычай срезать остатки хлебных колосьев называется "прирезание зайца". Когда "зайца" срезают в приходе Миннигафф, неженатые жнецы со всех ног кидаются в деревню. Прибежавший первый парень должен первым жениться. Последний сноп называют "зайцем" и в некоторых областях Германии. В Ангалдта, когда весь хлеб, за исключением нескольких колосьев, сжат, местные жители говорят: "Ну, скоро прибежит заяц", а жнецы кричат друг другу: "Погляди-ка, как заяц подпрыгивает". Жители Восточной Пруссии говорят, что в последнем кущке несжатого хлеба "сидит заяц" и что прогнать его должен последний жнец. В Аурике выражение "отрезать хвост зайца" означает 'дожать остаток хлеба'. О человеке, который сжинает последние колосья, жители Германии, Швеции, Норвегии, Голландии, Франции, Италии говорят, что он "убивает зайца". Когда на о. Лесбос жатва одновременно идет на двух соседних полях, каждая группа жнецов старается первой окончить жатву, чтобы "прогнать зайца" на соседнее поле (Фрэзер 1980, 501-502).

Эротические черты в славянской рецепции образа зайца, тема потомства,
детей (которых приносит заяц, или которых находят в капусте — традиционной "заячьей" пище), вплоть до широкого бытования этого образа в детском фольклоре, и, конечно, связь его с темой брака в фольклоре и обрядности, особенно свадебных (см.: Гура 1978, 170-176; 1984, 131-136) берут свое начало в аграрном характере общедноевропейского (и, в том числе, славянского) культа зайца, связано с воплощением в этом образе духа плодородия ("последнего снопа") в окказиональной жнивной обрядности. Отголосками этого аграрного культа являются цитированные выше полесские примеры, с одной стороны соединяющие темы зайца и хлеба, а с другой стороны, содержащие мотив последнего, остатка.

§ 8. Запреты и акции, связанные с опасностью отторжения благополучия от дома

Среди верований и актов с участием хлеба своей глубокой и четкой мотивированностью выделяется группа охранительных рекомендаций и актов, связанных с опасностью отторжения Доли ("счастья", "плодородия" и т.д.) от дома и рода.

В Македонии (Охрид, Кукуш) мертвецу в правую руку вместо четок или платка давали большой кусок (кърфан) хлеба, который перед отправкой на кладбище у него вынимал из руки кто-нибудь из домашних. Это означало: "берикет" пусть останется дома, а не берется мертвцем с собой (Шапкарев 1, 546). Болгары Добруджи в руку (за пазуху или подмышку) покойника вкладывают соль, отруби или хлеб. Перед погребением часть забирают. Часть отобранной соли кладут в хлеб для живых родственников, а остальное идет в пищу домашним животным. Отруби и соль предотвращают падеж скота, который может последовать за смертью хозяина. Таким образом "късмътъ на покойника" остается в доме (Генчев 1974а, 292). Думается, что функция хлеба, так и не прокомментированная Генчевым, и состояла в оставлении в доме "късмътът".

Сербы засовывают мертвецу в руку серебряную монету для того, чтобы "он и там мог себе купить хлеба и не приходил с того света на землю брать от "плодов земных", которые будут после него рождаться" (Ястребов 1886, 465).

12 У славян связь образа зайца с духом последнего снопа представлена в виде вторичных, обрядовых и мировоззренческих реминисценций. Лучшая сохранность этой связи в составе жизненной обрядности западных славян, быть может, действительно поддержана контактами с германцами. Однако объяснить в целом рецепцию зайца как житного демона германским влиянием (см.: Гура 1984, 140-141) было бы ошибочным. Против этого свидетельствуют полесские и другие восточнославянские факты, связывающие образ зайца с хлебом.
Возможно, монета, вкладываемая в руку (обычай широко известный у славян) — это влияние греческого и византийского обычая давать мертвецу обол для уплаты на том свете перевозчику, Харону. Однако функция этой монеты — на том свете она должна быть обменена на хлеб — иная, и связана с воплощением в хлебе достатка и благополучия живых. Схожим образом может быть истолкован восточнословашский обычай вкладывать в руку мертвецу (для закупки места) только половину монеты (сообщ. Л. Хорватовой). Ее оставшаяся половина воплощает Долю живых сородичей. Эту долю оставшихся в живых сородичей для славянского архаического сознания более естественно воплощать в хлебе. Так, в Сербии, "если покойник оставит маленьких детишек, то бабы всякому дитяти засовывают за пояс по куску хлеба, чтобы они не голодали и после покойника" (Ястребов 1886, 465). Как мы уже видели, некоторые действия имеют функцию утолить голод покойника на том свете. В Девятковичах Слоним. Гроднен., когда хозяин дома при смерти, ему дают съесть кусочек хлеба, чтобы и по смерти его в доме был хлеб (Романов 1911, 67). Быть может, ту же функцию имеют хлеб (Каргопольск.), пироги (Петрозаводск.), которые кладлись в гроб (Барсов 1872, 304). Женщины в Сербии не забывают вложить в рот умершего крошку от того хлеба, который месили в день смерти, чтобы он был сыт и на том свете (Ястребов 1886, 46). Думается, что уже упоминавшийся античный обычай помещать обол в рот умершего, является результатом эволюции забытого обычая, сходного со славянским, и монета заменила крошки хлеба.

Охранительная функция хлеба, его способность воплощать Долю и богатство рода, и отчасти (в данном конкретном случае) Долю человека, ярко проявляются в интересном свидетельстве из Центрального Белорусского Полесья: "...на похороны пекут пироги и одним пирогом обменяют умершего. Как умершего выносят из хаты, то на пороги и передают хлеб у хату над умершим, чтоб после его у хате было всегда счастливо и богато" (Хоромск Столинск. Брест. Р. Ч. 1977 г.). Ср. на Турочине (Зеленин II, 699).

Обмен покойника на хлеб, совершаемый на пороге, символизирует неубывную полноту и целостность рода, его богатства. Следует подчеркнуть, что все это обеспечивается передачей хлеба по направлению в нутрь дома, в то время как передача хлеба над порогом в обратном направлении сулила противоположное. Так, по верованиям поляков (р. Раба) хлеб не подают через порог избы ни чужим, ни домашним. Нарушение этого запрета изгоняет из дома достаток и привлекает беды (Kubiak 1981, 131). Неубывную полноту и целостность, возможно, воплощает в себе хлеб, который кладут на стол в доме покойника в сл. Свято-Дмитровка Старобельск. Харьков. Он лежит на столе до тех пор, пока
не похоронят покойника. Этот хлеб на обеде по умершем после погребения делится между присутствующими; используется "ликарками" для лечения горячки (Татарский 1894, 6). У литовцев обычай кладь на стол буханку хлеба во время ночного бдения у тела усопшего толковался: "чтобы умерший долю живых из дома не унес" (Милюс 1985, 60).

Эти действия у славян объединяет и временной функциональный момент похоронного обряда. Они совершаются, как правило, перед выносом тела из дома и перед опусканием его в могилу, то есть в важные переходные моменты преодоления границ этого и "того" миров. Именно в эти временные отрезки опасность отторжения от мира живых достатка и богатства, воплощенных в хлебе, особенно велика. Опасность отторжения вместе с хлебом благополучия от дома была актуальной постоянно и не замыкается в функциональных рамках погребальной обрядности. Ср.: "ломоть хлеба не давай с коровой, а если просит покупатель, то скорми дома" (Томск. - Потанин 1864, 127). На этих представлениях основано и толкование некоторых снов: "Як дал тэбі хлйп, то добре, як ти дал хлйп, то недобре" (Крупово Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.).

В мазурских рекомендациях подчеркивается значимость целого хлеба - воплощения целого достатка (ср. выше: § 4) - и маркированность акта починания этой целостности: "Нельзя дарить или давать в долг целую буханку хлеба, чтобы благословение не отворотилось от дома. Ввиду этого от буханки всегда отрезали кусок и оставляли себе ... Иногда от хлеба отрезалась только крошка (odrobinka), иначе с буханкой пришлось бы расстаться скорее обычного" (Kubiak 1981, 130-131). В первом отрезанном куске воплощена вся целостность буханки, весь символизируемый целым хлебом достаток, поэтому оставление этого куска дома было столь желательно.

Другой мазурский запрет, дополняет только что цитированный: "Не дают нищему ни края (odlepki), ни горбушки (przylepki) хлеба, потому что вскоре цели хлеб придет роздать ницым и сним побираться" (Kubiak 1981, 131). Аналогично в Купянск. Харьков.: "окраец хлеба не должно подавать ницему в милостыню" (Иванов 1897, 41). Близкие мировоззренческие основания имеет и забайкальская рекомендация: "Кто не ел еще с утра сам, тот не должен давать хлеб постороннему, иначе сам будет без куска хлеба. На основании этого суеверия стараются милостью наголодно не подавать" (Логиновский 1904, 23). В данном случае опасность состоит, видимо, в том, что нищий может пер вый почеть хлеб = достаток этого дня. Вслед за первым поданным куском и весь хлеб уйдет из дома (ср. у мазур). Эти ограничения, налагаемые на подаяние хлебом, тем более значимы и выражительны, что восточные и западные славяне считали своей священной обязанностью одаривание нищего хлебом, а на
Функции и терминология бытового и обрядового печенья
рецепцию сложного образа нищего у славян наложилась двоеверная мифологема странствующего бога, бога-путника, воспринятая и христианским учением.
Так, по мнению крестьян Хотинск. у. "образ просящего старика-нищего принимает нередко сам Бог. Потому опасаются отказать просящим, чтоб чрез это не отказать самому Богу. (...) Чем больше кто даст хлеба и питья в виде милостыни, тем больше припасает себе для будущей жизни пищи и питья" (Несторовский 1905, 87). На Ровенщине говорят: "Прыдзть (к тебе) чэловэк ... Як он отыдз от стола, то бёг даёт напытенье и наеденье на твой стул ... Эслі подорожного чэловэка обйдз (то бог накажет тебя)" (Крупово Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.). Отказавший в куске хлеба просящему "будет бегать за куском хлеба на том свете" (Херсонщина - Ястребов 1894, 60. Ср.: Kubiak 1981, 119).
Хлебная милостыня может быть нарочито гипертрофированной, провоцирующей обилие будущего урожая (ср. в Сокольск. и Гроднен. - Романов 1911, 80), который, по-видимому, рассматривается как ответный по отношению к милостыне акт дарения, т.к. ситуация общения с ницим нередко предусматривает момент обмена. Побывав у нищего хлеб приобретает особую сакральность и может стать предметом купли или обмена. Так, в Пинеж. Арханг. верили, будто от худобы можно излечиться христарядными кусками, собираемыми ницями в подаянье, для чего их покупали у ницих и ели (Подвысоцкий. 1885, 185; Ефименко 1877, 174). В Саратов. христарядные куски выпрашивали у ницих людей, страдавших отсутствием аппетита. С той же целью крали у соседей "завалыш, завалышник - завалящий (заваляющий) кусок хлеба" (Соколов 1916, 105). В Польше, в окрестностях Ропчыч, крошками хлеба, взятыми у dziada (нишего), подкармливали свиней, у которых пропал аппетит, в надежде, что он появится (Kubiak 1981, 146), в Бобруйск. Минск. ими кормили корову, чтобы давала много молока (Зеленин П, 694). В Витебск. христарядные крошки выгребали из нищенской торбы и тут же поедали их потерявшие молоко кормилицы (Никоновский 1892, 83). В Сторожовцах Житкович. Гомел. эти крошки использовали для закваски: "А бувало, не було от чым ровесции, то ходяць старши. То просящ крышбк, у їх, щоб із торбы далі, с хлеба. І гэты крышка розотрэць, розотрэць у дзежцы, і воды нальюць такое цёпленькое, і заколоць мукою" (ТС
II, 268). Из этих примеров видно, что куски и крошки, полученные от нищего, помогают восполнить недостающее плодородие, обилие, достаток. Нищий беден, убог, неимущ. Люди выпрашивают у него последнее: "христарадные" куски и крошки. И это последнее, воплощая в себе целостность и полноту, становится началом достатка, плодородия, благополучия: стимулирует аппетит, лактацию, заквашивает тесто.

В акценте на обязательности наделения нищих хлебом (ср. псковск.: "целый хлеб перерушь, да и подавай нищим" (Доп.-I, 178), олонецк. подъельник 'мякушка, предназначенная в раздел нищим на помин души' (Барсов 1872, XIV)) видно стремление восполнить их "убогость", "обезделенность", "бесчастность". Человек в момент наделения нищих, осуществляемого обычно в сакральных локусах (на кладбище, около храма), выполняет функции Бога, понимаемого как существо, наделяющее Долей (ср. выше § 2). Это "обожение" человека, делящего хлеб, ярко проявляется в некоторых примерах древнего ритуала-диалога (о нем см.: Толстой 1984, 1984a). Так, вечером 5.1. хозяин дома, взяв пирог с крестом наверху, идет к дверям хлева и говорит: "Хто идешь?" - "Бог". - "Що несе?" - "Пирог". Благословляет скот этим хлебом, разламывает и раздает (Бусько Грубешовск. - Чубинский III, 3). Ср. аналогичные обряды, зафиксированные на карпатском Подгорье (Петрушевич 1865, 23) и на Гродненщине (Романов 1911, 44).

Нищий нередко воспринимается как посредник между миром живых и мертвых. Если, например, в гроб забыли положить какой-либо предмет, то покойник приснится и попросит его. Тогда этот предмет отдают нищему (Заозерная Малорит. Брест. А.С. 1977 г.). Поэтому подаяние - это (в идеале) вседневно осуществляемое поминовение усопших. В Польше нищим и убогим крестьянам вместо денежной милостыни давали кусок (kawałek) хлеба со словами "Módlcie się za te a te dusze". В окрестностях Тыкоцна, по словам Э. Глохера, в каждой семье лежал на столе хлеб, прикрытый белым полотенцем, а около хлеба - нож. Каждому пришедшему нищему отрезали от этой буханки кусок и давали, говоря: "Proście dziadku (lub babko) za dusze zmarłych" (Цит. по: Kubiak 1981, 134-135). В Меленковском Владимир отмечал, что в поминальные дни "с утра до обеда ходят по селению нищие, (...) неистово стучат палкою в стену или оконный наличник избы; по этому стуку крестьянка отрезает от краюхи большой кусок хлеба и набожно перекрестясь с участливым вздохом подает в окно милостыню нищуemu, который крестясь и поминая родителей, кладет подачку в "коробицу" (Добрынкин 1875, 83).

Маргинальный статус нищего, странника, связан с образом дороги, соединяющей свой (этот) и чужой (иной) миры (ср. отчасти: Раздел 2. § 3). Дорога -
мощь встречи человека со странствующим богом, богом-путником, первым встречным, предком, наделяющим Долей и открывающим будущую судьбу, или персонифицированной Долей (ср. Раздел 5).

Македонцы Охрида почитали за счастье встретить кого-либо рано утром, идущего с печеным хлебом. Это обеспечивало встретившему на целый день первенство в работе (Спространов 1898, 61).


Хлеб, найденный на дороге, обладал особыми сакральными свойствами. "... Найденный хлеб... Як найдешь хлеб дз-небут на уйлыцы - это хорошо... Это божий дух... Такий хлеб держать у хатэ и лечаща им... (например, если у кормящей матери пропадает молоко). Для фсего хорошо..." (Крупово Дубровицк. Ровен. А.С. 1978 г.). "Кусочек найдешь на дороге, сьешь его: от найдущего куска зубы век болеть не будут" (Шардонемь Пинеж. Арханг. - Симина 1981, 112). "Если найдешь хлеб, будет счастье и удача, а если железо, несчастье и неудача. Найденный сухарь сохранят и подкуриваются им от лихорадки и едят его, когда болит живот" (Никольское Старобельск. Харьков. - Калашниковы 1894, 274). В Гродненск. найденный хлеб давали ребенку, чтобы он раньше начал говорить (Kubiak 1981, 147).

Найденный хлеб - это Доля, посланная богом (или, быть может, и предком; ср. толкование найденного хлеба как пришедшего из иного мира в: Kubiak
1981, 147). Доверие, проявляемое славянами к такой находке тем более знаменательно, что другие находимые случайно предметы, чаще всего рассматривались как подброшенные со злым, колдовским умыслом.
Раздел 5. О некоторых типах святочных девичьих гаданий, прогнозирующих Долю

§ 1. Гадания с первым испеченным блином

При изложении материала мы неоднократно имели дело с функционально обрядовой синонимией: первый кусок = первый блин = первый вынутый из печи хлеб. Так и поверия, и магические акты, основанные на "эротизме" горбушки, свободно соединяются с первым блином (хлебом).

"Девушка, первая взявшая горбушку (przylepkę) от свежеиспеченной буханки, скоро выйдет замуж" (Kubiak 1981, 131).

"Як печуть млыниц, так пер в о г о х лопыш н е го есть в и й пурны сты - сокира ламатымесься, а хай йиндь дивчата - хлопци хапатымуться" (Веркиевка Нежинск. Чернигов. - Грэйченко 1901, 30).

Чтобы быть любимой (вар.: румяной), девушка умывается той водой, которой обмывала пер в е р х л е б, только что вынутый из печи, а потом - икону, при чем приговаривает: "Так, як без цёго хлиба ныхто не обійдечця, так и без мене шоб не обйшлось, и як люблять цей святый хліб, щоб мене так любылы" (Херсонск. Ястребов 1894, 60).

Любовные и брачные устремления тесно связаны с попытками прогнозировать будущее, свою судьбу. "Суженый-ряженый", к кому адресуются девичьи помыслы и гадания, - тот, кого "судили-рядили" Бог и Доля (ср. сербск. "Бог и срећа"), - есть тот же Бог (и/или Доля), идущий навстречу гадающему. Обрядовая сакрализованность и функциональная синонимия пер в о х (куска, блина, пирога) наблюдается и в святочных гаданиях.

В Вологод. в первый день Рождества (также и на Крещенье) молодые люди, подымаясь в первый куском воро т у выбирают за ворота и у первого встречного узнают имя, которое есть имя суженного (Заварин 1870, 173). По сведениям А. Терещенко, делается это в сумерках, и спрашивают до трех раз (Терещенко VII, 230).

В Полтав. и Чернигов. 31.ХП. девушка делает первый книш или пирог, его же первый сажает в печь и, когда испечется, первый же вынимает. Вечером, взяв этот пирог, девушка идет слушать под окна (Сементовский 1843, 38). К слушанию под окнами ср. описания, раскрывающие смысл этого действия: "на Студруху под окнём сліхае, хто, што ф хатэ говірят, дівчаты ... Хто, што скажэ, што "Сять!" - нз вййдш здмуш, а як: "Ідй!" - то ш вййдш" (Мокраны Малоритск. Брест. ЕС. 1977 г.); "... по-наад окнам слушались, какай разговор успляят, плохой или хороший, завечали"
(Аристова Соликамск. Перм. - Беляева 1973, 583). Ср. несколько иначе: "На щодрец, это накануне Нового Года, пекли блины. Молодые девушки на эти блины гадали. Брали первого спечённого блина и выбегали на двор. Где услышать людскую гомону, то в ту сторону выйдет замуж" (Хоромск Столинск. Брест. Р.Ч. 1977 г.).

Интересны гадания с участием мусора и мотивом заметания. На святки "перший блиник" берет девушка, идет на "сметник" и там ему надо "съесть. Откуда еси поспишешь голос - туда замум выйде ..." (Глинное Рокитновск. Ровен. О.И. 1978 г.). "На Нови год от як спеч маці первого блина, этого блина возьом и вубегаемо на сметник. Хапаемо того прутка, што маці кросна затыкала, і с тем прутком на сметник побежым і слухаемо, у екой стороне собакі брещуць. То й той бок замуж" (Семигостичи Столинск. Брест. - TC I, 244).

"Заметш хату на Шчдрыйк и берш блинцій и высипаешь сміять (под деревья), и деляк перэўсяла и повэзвявают (соломою плодовые деревья) и прийдо до хаты и зъйсь егіo ..." (Новый Двор Пинск. Брест. А.С. 1978 г.). "Вечэрру звабра и скажу заметщи хату, і внысе змездце на вулицу ... Де собакі брещуть, туда зымуш пойдешь ..." (Хильчицы Житковичск. Гомел. А.С. 1983 г.). Ср. обычай śmiecowanie - хождение парней к девушкам на śmiecie ('мусор, сор'), принятый в день св. Степана (второй день католического Рождества) в Жешковском, Тарновском воев. и Сандомирской Пуще. Прийти на "смёце" означало выразить девушке свою симпатию. Товарищи парня нередко посыпали соломой дорожку от его дома к дому девушки. Если девушка ожидала, что парень к ней придет, она сразу же после полдня чисто подметала пол, ложилась на кровать и притворялась спящей. Не найдя мусора, парень разбрасывал мусор, принесенный им самим, и делал вид, что хочет его поджечь. Тогда девушка, нередко в одной рубашке, быстро вскакивала и доставала флягу водки - "залить" мусор (Ганцкая и др. 1973, 218-219). Ср. контаминированное святочное гадание в Шемякино, Пасынково и др. пунктах Костромск.: "В Крещение утром между утреней и обедней девушки пекут блины и, набравши в подол сору, идут вдоль улицы. Первый встречный мужчина обозначает свекра, а женщина - свекровь. Если встречный - знакомый, то едут в месьблин (т.е. причцаются единой Доле. - А.С.), а сор вываливают, а у незнакомого спрашивают его имя" (Смирнов 1927, 52). "Поджигание" мусора и "заливание" у поляков - это вариации темы огня (= иссушающей любовной жажды) и воды (= утоления жажды, влечения) (ср.: Потебня 1882, 49). Мотив огня, жажды в ряде гаданий о суженом становится ведущим. Жажда у гадающего вызывается при помощи специальных приемов. В Полтав. и Харьков. вече-
ром в сочельник пекут соленые коржи и едят их перед сном. Суженый явится во сне и подаст воды (Сементовский 1843, 31). В Свижск. Казан. "вечером на Новый год, замешав из наперстка муки, наперстка воды и наперстка соли тесто, девицы выходят с ним за ворота и первого идущего по дороге спрашивают, как его зовут. По имени спрошенного заключают об имени жениха" (Можаровский 1873, 100). В Херсонск. на испекаемый корж употребляют "тридевять" наперстков соли и воды, кладут его под подушку и говорят: "С ким я буду вик викивать, дай мини, Господи, во си г увидать!" (Ястребов 1894, 25). Наперсток, используемый как мера ингредиентов теста, похоже, нагружен эротической ("вагинальной") символикой. Ср., быть может, наделенные противоположной, фаллической символикой, клецки из муки с маком, сваренные в молоке, в форме пальца (palec, palek) - традиционная еда в сочельник у лужичан (Ганцкая и др. 1973, 211).

Гадания этого типа несвободны от вторжения мотивов дележа хлеба - Доли - с суженными. Так, в Харьков., замесив по наперстку воды, соли и муки, выпекают небольшой корж, одну половину съедают, другую кладут под подушку. Явится суженый и подаст пить (Сементовский 1843, 31). На Украине совершенно аналогичное гадание совершают и в вечер на св. Андрея. Единственное отличие: суженый во сне приходит, чтобы съесть половину коржа, спрятанного под подушкой гадающей. Упрощенный вариант: "положить кусок хлеба с солью под подушку; суженый придет поделиться" (Маркевич 1860, 21). Ср. гадание, принятое на острове Родос (Греция): девушки кладут кусочек новогоднего пирога под подушку, чтобы увидеть вещий сон о замужестве. Этот кусочек пирога так и называется - "с вадебной доле" (Иванова 1973, 317). В плане контаминации мотива "жажды" и вызывания не суженого, а, непосредственно, Доли (хотя 'Дола', в конце концов, все равно часто сводилась к 'замужеству') на перекрестке, интересна запись (М.С. 1982 г.) новогоднего гадания из с. Семцы Почепск. Брянск.: "... выхадили на ристаныки у дьвсніцать часбю з блиным салёным-салённым. (Каждая из девушек отрывала от блина кусочек, съедала и кричала:) "Доля, доля, атгукнйся, дё ты?! И штоб атгукайся. ком край загайкайц, туцы зымуш пойдёш" (Тут же рассказывают о девушке, Доля которой отозвалась со стороны кладбища, и она умерла в том же году)". Обращение гадающих с блином напоминают деталь частных поминовений усопших, производящихся в московских православных храмах: всем желающим помянуть усопшего предлагает отщипнуть кусочек блина, который родственница покойного держит в руках (О.С. 1984 г.). Ср. схожее обращение с блином при окказиональном гада-
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

ни "на вечерныцях" в с. Жеведь Чернигов.: "... вечерняя матка пер вы й млынец рве на шматочки и кожний дивиця й парубкови дае по шматочку: щоб парубок пер ш у выскават, до якожг пиде, а дивку щоб пер ш у й той по-

на вечерныцях" (Гринченко 1901, 30-31).

У семейских Забайкалья на Новый Год пекли блины и с первым бли- 

ном выскакивали на улицу: кто первым повстречается, за того или за его род-

ственника замуж выйдешь (Болонев 1978, 58). Этот пример замечателен тем, что 

первый встречный (не его имя, а он сам непосредственно) отождествляется с су-

женным, с Долей. Ср. в Александрийск. Херсон.: "Як на головню кутою выйму 

с пачки пироги, возьму пер вы й пыр и г, выйдя на роспутя и поба-

чышь свою судьбу" (Бессараба 1916, 527). К перекрестку как месту 

святочных гаданий ср.: "на святках бегали на ростани, бегают девки, слушают-

ся ..." (Аристова); "на ростанку ходят слушаются; сядешь слушаться, если чо-

нибудь помусить, заветят на девушку, что будет ей в жизни" (Осокино Сопи-

камск. Перм. - Беляева 1973, 583); как месту встречи с нечистой силой (или 

предком?) ср.: "Если какой-то хозяин хочет о чем договориться с дедьком (= 

домовым, живущим в печи, на припечи, в каганце и т.д.) накануне Юрьева дня 

надо испечь 9 хлебцов без соли и пред полночь выйти на распутье, обложиться 

хлебцами и вызывать дедьков на хлеб" (Самборск. и Стрыйск. у. - Срезневский 

1843, 47).

В Псков. девушки с первым испеченным в сочельник блином отправляются этим же вечером за околицу или на перекресток, и 

там поочередно слушают, не послышится ли в какой-либо стороне лай собак или 

говор. Слушающая девушка блин кладет на голову (Копаневич 1896, 5). В Кологривск. Костром., положив блин на голову, ходят 

девушки рано утром в Крещенский сочельник по деревне, пока не встретят ко-

го-либо. Встреча с мужчиною сулит замужество в этом году, встреча с женщи-

ной - продолжение девичества (Смирнов 1927, 52). Кладут блин на голову дев-

ушки в Торопецк. Псков., когда поют песни масленице, явившись встречать 

масленицу на горы с парнями. Эти блины парни берут у девушек и съедают 

(Копаневич 1903, 2). Эта деталь, видимо, связана с обрядовой инициацией (ср. 

покрытие головы, изменение прически в свадебных обрядах; ср. также разла-

мывание хлебов над головой в свадьбе). Акт помещения блина на голову, 

не порывая связей с инициациями, может получать и фаллическую символику 

(ср.: кодирование блинов и сковороды как плеши в новгород. и вологод. за-

гадках (Садовников 1960, 82); плеши как наименование мужского и женского 

половых органов (см.: Успенский 1982, 105 прим.145); названия возвышенно-

стей - мест ритуальных игр и, сопровождавшихся свободным общением полов,
типа Ярилина плесть (см.: Померанцева 1975, 127-130), ср. обычай: "погребать Ярилину плесть". К последнему ср. Лысая гора, - место шабаша ведьм.

§ 2. Сочень и сочельник

На севере-западе, севере и северо-востоке Великороссии канун Рождества (а иногда и канун Крещения) назывался сочельником (сочёвником) или кутёйником, и в гаданиях роль блинов выполняли сочень и кутья. Гадания, в общем, схожи с разобранными выше, но имеются любопытные детали.

"В сочельник утром (девица) замешает тесто на своих слюнях" (слюна, подобно другим выделениям организма, а также легко отторгаемым частям тела волос, ногтей, стрипьев кожи, есть, по сакральной синекдохе, замена 'целого' - человека. - А.С.), "сделает маленький сочень и идет по рынку и спрашивает "кто", первого встречного имя" (Серегово Ярославск. Волог. - Богатырев 1916, 73).

"В сочельник пекут всегда сочи. Как испекут первый сочень, так идут с ним к соседям и загадывают на кого угодно, и слушают у дверей, чтоб говорят" (Покровская Пунемск. вол. Кирилл. - Соколовы 1915, 521-522).

"В рождественский сочельник ходят на реку с сочнем из теста. Если при этом попадается собака, муж будет сердитый; встреча свиньи обещает мужа смиренного" (Камышловск. Перм. - Первушин 1895, 82).

"Дефки под крещенский сочельник с сочными бегали под окна суседа, слушали, что поощряется" (Одинцово Шенкурск. Арханг. - Богатырев 1916, 71).

В Ветлужск. Костром. "в крещенский сочельник пресной сочень рассушивают как блин, пекут и выедают середину. И кладут такой выеденный сочень, рюмку и сковородник в изголовье - и увидишь во сне жениха и его семейство" (Смирнов 1927, 56). Не исключено, что атрибуты - сковородник и рюмка - продолжают уже привлекательное наше внимание противостояние стихий огня и воды, символизируя любовную жажду и ее утоление, а середина сочня выдается для того, чтобы сквозь сочень увидеть жениха во сне. Если это так, то этот атрибут и предполагаемую его функцию имеет смысл опоставить с некоторыми моментами украинской свадьбы.

На Буковине невеста перед отъездом в дом жениха смотрит на все стороны света сквозь отверстие в калаче (Потебня 1884, 139). Это действие отразилось в терминологии. Так, на востоке Украины дивень, дівинь - 'толстый бублик, сквозь который молодая должна посмотреть' (ср. дивитися...


"В крещенский сочельник девушка (и кавалер может) берет утром рано у матери сочень, сделает в нем глаза и нос и надевает на лицо и бежит по деревне, слушает у окон, где что говорят" (Велико-Николаевск. вол. Шенкурск. Арханг. - Богатырев 1916, 74).

"Первый блин, - по мнению жителей д. Тереховы-Малаховы Белозерск., - надо украсить. Прокусить у нево рот, глаза, нос - 4 дырки. И девица ста нет смотреть через него в избу. Если выйти замуж, то ей при видится: из избы свадьбу повезут; а если покойнику быть, тогда значит, из избы гроб понесут" (Соколовы 1915, 520).

Во время святок вырезают из сочня род маски и, надевши ее на лицо, смотрят через подворотню на проходящих. По наружности первого прохожего делается заключение о будущем (Каргопольский. Олонец. - Рыбников 1864, 21). Эта черта северорусских гаданий, видимо, инновационная. Если смотрение сквозь сочень является развитием обрядового мотива смотре

13 ЭССЯ 5, 36-37 неточно толкует это слово как субстантивацию прилагательного дивной. В диалектической видеть отглагольное производное с суфф. -нь.
14 Прилагат. прозирный образовано от укр. сущ. прозир 'отверстие'.
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

ния сквозь отверстие (в т.ч. в хлебе), то надевание сочня-маски на лицо гадающего возникло под влиянием святочного ряжения (надевания личины).

Свидетельство Н. Рыбникова замечательно тем, что, будучи процитировано Г.А. Куликовским (Куликовский 1898, 111), послужило основанием для М. Фасмера связать происхождение слова сóчень с др.-русск., цслв. сокъ 'свидетель' (ср.: с.-х. сок 'обвинитель, свидетель', др.-чеш. sok 'истец', чеш., слвц. sok 'соперник, противник'), а сочельник 'канун Рождества' произвести из *сочьнъникъ, от сочень (Фасмер III, 708, 730). Между тем, святочные гадания с сочнем, в основном, не отличаются от гаданий с блинами и иными видами хлебов, которые распространены значительно шире; а обрядовый мотив смотрения сквозь сочень, который позволил М. Фасмеру видеть в сочень производное от слав. *sokъ 'обвинитель, свидетель', есть локальная северорусская инновация, и это обстоятельство не позволяет рассматривать обрядовый мотив в качестве основания для появления восточнослав. *сочьнъ. М. Фасмером не учитывается внеобрядовое бытие лексемы и близких ей по звучанию и значению лексем. Ср. каргопольск. сочень или сканец 'очень тонко накатанное тесто' (Светлов 1892, 163). Сочень в качестве названия внеобрядового хлебного изделия распространён значительно шире, чем гадания с его участием. Ср.: сачень 'толстый ячменный блин' (Соломирье Полоцк. - НС, 202), смолен. сащин 'сочни, лепешки' (Опыт, 198). Некоторые свидетельства прямо указывают, что сочень = 'тонко раскатанный блин' есть, собственно, полуфабрикат в народной кулинарии. Так, в Арханг. и Шенкурск. сочень - "тонкая лепешка из ржаной или житной муки, испеченная на воде. Этот же сочень, если приготовлен из муки со сметаной или маслом, называется пряженник" (Опыт, 212); сочень - "пресная, в виде засушенного блина, лепешка; покрытая мучною или сметаною поливою называется прённая ша́нья" (Арханг., Холмогор., Пинеж., Шенкурск. - Подъясоцкий 1885, 161); сочень - "тонко раскатанное в форму блина тесто для начинки чемнебудь жидким или густым, а иногда и для подсушивания в печи в первоначальном виде" (Холмогорск. - Грандилевский 1907, 273). Ср. белорусское свидетельство: "Когда стряпуха печет хлеб, она предварительно выпекает из хлебного теста сочні, или лопунь, для которых раскатывает ком теста по величине сковороды, и ставит в печное чело, пока не выпечется" (Шейн III, 26); "... те же сочні называются ляпнями, когда бывают покрыты слоем припёки, которая делается из толченого мака, конопли и картофеля с прибавлением к последнему, в скоромные дни, яиц, масла, сметаны, творогу и проч." (ib., 27); сочень - "лепешка из хлебного теста, величиной с блин. Намазанный слоем припеки и снова запеченный сочень превращается в ляпень или ляпышек (так! - А.С.), составляющий обычный дорожный харч" (Витебск. - Никиторов-
Функции и терминология бытового и обрядового печенья


15 Ср.: "Семя (конопля) идет для приправы пищи в постные дни в виде молока, масленок, зеренок" ("Калуж." - СРНГ 11, 266).
16 Об архаическом употреблении существительных в атрибутивной функции в соответствующих конструкциях как о явлении, широко распространенном в восточнославянских и древнерусском языках, см.: Потебня 1968, 102-202.
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

dиал. сачѣўка, саччѣўка, в.-луж. sok ‘чечевица’, н.-луж. sock ‘горох гусиный’,

В Чехии в канун Рождества к столу обязательно подавалось блюдо (stráva) из бобовых - чечевица, фасоль (Ганцкая и др. 1973, 211). Хорваты Междумурья в сочельник варили кашу из всех зерен злаковых, бобов, гороха (...). В сочельник нередко отведывали около десятка разнообразных блюд (Кашуба 1973, 249). Почти повсеместно в Болгарии в канун Андреева дня (30.XI.) в каждом доме готовили обрядовое кушанье из злаковых и бобовых зерен: пшеницы, ржи, овса, ячменя, кукурузы, фасоли, чечевицы. Все это хозяйка насыпала в новый глиняный горшок и всю ночь варила на очаге. Набухание зерен в воде символизировало нарастание дня. Наутро до восхода солнца все члены семьи старались подбросить горсть вареных зерен как можно выше в дымоходе очага с пожеланием, чтобы посевы росли. В северо-восточной Болгарии такую кашу старались не выносить из дома, чтобы не "вынести" плодородия (Колева 1973, 266-267). В рождественский сочельник в Абруццо (Италия) на столе должно было быть 7 блюд (среди них: чечевица, белая фасоль, белый турецкий горох, вареные бобы, приправленные суслом и медом и пр.) (Красовская 1973, 21). Во Франции в канун Рождества "горох, фасоль, бобы, чечевица - зерна, заключающие в себе зародыш ростка, непременно использовались для приготовления ритуальной еды ... Изобилие блюд на праздничном столе считалось залогом благополучия и богатства семьи" (Покровская 1973, 37). Блюда из бобовых и особенно из гороха были приняты на Рождество в Нидерландах (Гродова 1973а, 75). Во Фракии (Греция) обязательным рождественским блюдом, кроме пшеничной каши (коливо), была вареная белая фасоль. Каждый присутствующий за столом должен был взять по три полных ложки от этих блюд (Иванова 1973, 328 прим. 21).

В качестве первоначального русского названия канун Рождества А.Г. Преображенский (Преображенский II, 351), вслед за В.И. Далем (Даль IV, 264), предполагал лексему сочёльник (откуда без объяснения путей преобразования выводится сочельник), связывая название праздника непосредственно с главным блюдом кануна Рождества или Крещения: сочевом, сочивом, т.е. с семенной кашей, кутьей. Ср. также мнение Максимова: "Сочельник, или сочевник, оттого так и называется, что едят в эти дни это сочivo, то есть подслащенную кашу без скоромной приправы" (Максимов 1982, 22). Этимологическая связь...


17 Не путать с отглагольными существительными типа: жарево, парево, варево, курево и т.д.
Главного праздничного блюда - сочева и кутья. Что же касается слова сочельник, то здесь, на наш взгляд, следует видеть лишь отдаленно родственное слово сочёвник, но совершенно самостоятельное образование.


§ 3. Элементы святочного обращения с кутьей (кашей)

Рождественский вечер у народов Европы связан с поминовением усопших и границей сезонов: зимнего и летнего. Перед Рождеством начинают думать о новом урожае, от которого зависит судьба семьи. Полагая, что благополучие живых во многом зависит от благорасположения мертвых сородичей, стараются заручиться их поддержкой. Поэтому, при том, что на рождественском столе главенствуют поминальные блюда: блины, каша, кисель, имитативная магия требует богатого, обильного стола, чтобы обеспечить это обилие в будущем сезоне (году). Каша, кутья - это древнейшее блюдо земледельца - варится из смеси зерен всех культурных злаковых и бобовых, становясь пан с перм и ей. Ср. наличие на рождественском столе в Псковск. "трех мисок с кутьей разного цвета: рисовой, пшеничной и приготовленной из смеси разных зерен" (Копаневич
1896, 6). К панспермии (паѵоперріа) возводят исследователи греческой традиции коливо (ta κόλλυβα) - кашу из пшеничных зерен, подслащенную медом и корицей, - обязательное блюдо греческого рождественского и новогоднего стола (не прямо, а через посредничество колива и кутьи - не менее обязательных поминальных блюд). Панспермию приготовляли в честь богини плодородия Деметры и ее дочери Коры, в честь Аполлона. Целью этого обряда было содействовать произрастанию всех необходимых злаков на будущий год. Но более известна панспермия как элемент культа умерших. В Древней Греции это кушанье готовили на третий день месяца Августефа (в аттическом календаре с 7.П. по 8.П.), в день Хитрой, когда, по верованиям греков, открывался подземный мир, и души покойников поднимались наверх в мир живых (Иванова 1973, 313; 1977, 327).

В ряде восточнославянских пунктов в святочных гаданиях участвуют не хлеб (блины), а кутья или каша.

В канун Крещенья "молодые девки берут кутью и, ходя по деревне, кидають кутью в лицо встреченному" (Вологод. - Иваницкий 1890, 127). "Рождественский сочельник местами (в Вологод. - А.С.) зовется кутьянком. Невесты гадают на кутье: возьмут ложку кутьи и плеснут на двери; кто после этого первый отворит двери и начнет что-нибудь говорить, то замесят предмет разговора: соответственно этому будет и жених у гадающей ..." (ib., 128). В Семилово Костром. в сочельник перед Рождеством девица берет кашу в ложку, кладет ее в карман и идет вдоль деревни. Первого встречного спрашивает, как зовут. Его имя будет именем мужа. Аналогично поступали девушки Ветлужск., только происходило это не перед Рождеством, а накануне Крещенья, ложку каши кладли за пазуху. Интересно, что вместо ложки каш на пазуху могли клала и "соценек" (Смирнов 1927, 52). К дублированию каши блином ср. в Псковск.: "Как только мать испечет первый блин, молодая девушка берет его, одевается и выходит на улицу, засунув блин за пазуху. С этим блином она ходит по деревне, слушает под окнами, о чем говорят, слушает в какой стороне лают собаки" (Копаневич 1896, 4). За пазуху кладли горсть кутьи перед Крещеньем в Полесье, причем там выделялась первая ложка (ср. первый блин) кутьи: "... первую ложку, шоб узял ё рот кутью из ложки, а тады из рота да ё жмёню и так жмёню за пазуху, шоб никто не замётил. А тады шобы не гаваряла ни с ким - иди, кутью на прьзбе закапай, о там, на дваре. Хоть и снег, дак туды загребй. И тады уж и мауў. И лажься спать. Ни с ким не гаваряй. И тады приспяйца, кто за табую прийде" (Плёхов Чернигов. - Гура и др. 1983, 76-77; совершенно аналогично: Новинки Калинковичск. Гомел. - Виноградова 1981, 15).
Функции и терминология бытового и обрядового печенья

В Мощёнке Городнянск. Чернигов., чтобы приснился жених, ложку кутии крали (ср. выше: о кра ж е первого блина) и клали под подушку (Гура и др. 1983, 76), чтоб в свою очередь, можно сопоставить с пряжением под подушку первого блина: "На Новый год дятлы шпидруют ... Пёрвого блинца кладь собс дйущиа пуг голову и згянуе: кто того блинца заберё, тоб и мён зоьым" (Крупново Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.).

Предположение, что обрядовые действия с кашей (кутьей) дублируются действиями с хлебом, иллюстрирует полесское обращение с "вершками" кутии и выпеченной партии хлеба. Так, на первый день Рождества вершок с кутий собирали и носили курам, "шоб неслися" (Злеев Репкинск. Чернигов., Новинки Калинкович. Гомел. - Гура и др. 1983, 77); в свою очередь, в'аршок 'первя я маленькая букочка из хлебного теста' в Полесье отдаётся скоту (Вшторт 1968, 373). Ср. обычай в сочельник первый блин давать овцам - от мора (Даль IV, 264), или, "чтобы они весь год были счастливы" (Дмитриев 1869, 259).

"На другий день Коляд варыли кутий, окравычка отломяять, тёрпшого пирога ломляют и нсуть скоита, и тую кутий" (Берестье Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.). На то, что действия с верхом каши первичны по отношению к действиям с первым хлебом, указывает и терминология (в'аршок).

Аналогичное приведённым выше гаданиям о Доле (с хлебом) гадание о Доле (с кашей) зафиксировано на Вольни. "В день Екатерини (24.ХI.) девицы устраивают вечеринки и занимаются гаданием, призывая свою "долью". Призывание "доли" заключается в следующем: варят каши из пшена и мака, и затем поочередно лазят на ворота, приговаривая: "Доле, ходи до нас вечерять!" (Чубинский III, 257). В Овручск. Волын. "накануне Нового года после ужина девушка выходит на двор с горшком кутии, ста новится в воротах и говорит: "дёле, дёле, ходы до мене вечераты": в которой стороне залает собака, оттуда будет и жених" (Зеленин I, 320).

В Купянск. Харьк. "по окончании крещенской вечери хозяйка кладет в особый горшочек по три ложки всякого кушанья - это для Доли, которую в этот день каждый может увидеть, стоит только выйти за ворота в то время, когда несут из церкви освященную воду, - последнiй несущий воду и будет Доля того, кто смотрит (Иванов 1907, 72). Об амбивалентности отношений первого и последнего (ср. выше). То, что Долю представляет человек, несущий воду, становится понятным, если вспомнить о смотрении в воду в целях познания судьбы и о воде - границе миров живых и мертвых.

Любопытен рассказ о внекалендарном (окказиональном) призвании Доли, записанный в Каневск.: "Двi жiнки (...) одна гарна, а друга (...) погана (...)"
Полаялись (...): "Подивися ти, каже гарна, яка ти гидка та невірна!... - Я, каже та, хоч і погана... так моя доля хороша... хочеш я тобі покажу та твою долю і своє?... Підй-ж ти до дому і навари вечерять в здорових відерних горшках, звари борщу і каши, а я теж навару, та й понесем долям, то побачим і твою і мою"... Прийшли вони на перехресту дорогу: поставила коло хреста погана жінка своїх (маленьких) горщечок, розвязала їх, зверху положила чистеньку ложечку, однила трохи од хреста, та й каже: "Доле, доле, хви до мене вечеряти!" Сказала вона раз..., і другий..., коли за третім разом приходить панич, да такий-же хороший... попробував борщу... далі каши, положив ложку верху, завернув в рушник гроші і незнать де й дівсь...
(Друга) невстала крикнуть ("Доле і пр." ) в третій раз, а тут як підийметця вітер, як схопитця буря... приходить Доля гарної жінки, да такаж то пропагана, обірвана, кудлата, да ще й с хвостом, виїла, виїла, все з горшків, поперекидала їх, та й пішла собі" (Цит. по: Потебня 1884, 226-227).
ГЛАВА II. ФУНКЦИИ, СИМВОЛИКА И ТЕРМИНОЛОГИЯ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОГО ВЕСЕННЕГО КАЛЕНДАРНОГО ОБРЯДОВОГО ПЕЧЕНИЯ

Приступая к изложению материалов Главы II, хотелось бы высказать несколько замечаний общего характера.

Важная и до сих пор недостаточно проясненная проблема соотношения языческого и христианского элементов в народных верованиях получает весьма своеобразное преломление в наблюдаемом процессе эволюции и организации народно-христианского календаря.

Схожие по внутреннему содержанию и прагматической функции языческие обрядовые действия в разных местностях расселения славян совершались порой в существенно разные сроки, завися от климатических условий, хозяйственного уклада и сложившейся традиции. С принятием единого для Руси христианского календаря одни и те же действия в разных местах продолжали производиться в разное, но уже христианское, обрядовое время. Например, некоторые обрядовые действия, характерные для встречи весны, могли совершаться на территории России от масленицы до Пасхи, и даже до Троицы. Причем эти обрядовые действия, в генетическом отношении восходя к окказиональной обрядности, были, как правило, достаточно элементарны, не представляли собой сложный, богатый ритуал, элементарны были и сопроводительные тексты. По мере роста централизации и концентрации государственной и церковной власти, их усилению на местах, изменению и стиранию прежних родоплеменных границ такая разбросанность ритуальных действий по календарю подвергалась медленной, неуклонной нивелировке. В отказе какой-нибудь этнической группы (например, села) от своего локального культопочитания в целом или от вариации обрядового действия или только от срока его совершения, закрепленного в календаре, кроме государственных центростремительных тенденций, действующих помимо воли носителей данной местной традиции и как бы извне, существенную роль играет влияние ближайших соседей (нередко в пределах одного микроэтноса), следование некоей почему-то установившейся в данном крае моде, престижу чужого, заемного. Аналогии этим процессам в духовной культуре народа можно наблюдать в истории русского языка, когда, с одной стороны, мы имеем распространение общеязыковой и литературной норм произношения по диалектам, а с другой стороны, - заимствование норм одним ди-
Функции, символика и терминология обрядового печенья

алектом у другого, соседнего и, тем самым, расширение ареала локального диалектного явления.

Таким образом, вместо большого количества простых обрядовых действий с закрепленными за ними текстами, совершаемых через небольшие временные интервалы на протяжении довольно крупного отрезка времени, с развитием центростремительных действий в календаре мы получаем один или несколько отделенных друг от друга большими промежутками времени праздников. Ритуалы их становятся богаче, что достигается не столько простым суммированием ранее разбросанных по календарю обрядовых действий, сколько их столкновением, взаимовлиянием, подчинением одних другим, частичным изменением их функций и проч. Так складывается обрядность дня 40 мучеников в южно- и средневеликорусской зоне, средопостная обрядность в Заволжье, благовещенская - в Белорусском Полесье.

В южнорусской Вознесенской обрядности, в процессе выработки ее акций, символики и атрибутики со следами действия центростремительных эволюционных процессов находим глубокое воздействие генетического фактора - следы общей зависимости календарных ритуалов от ритуалов окказиональных (и, в частности, весенних - от похоронно-поминальных).

При анализе символики и терминологии календарного обрядового печенья мы сталкиваемся с необходимостью уточнить функционально-семиотический статус печенья в конкретном обряде. Это зачастую влечет за собой необходимость частичной реконструкции обряда или хотя бы выявление его доминантных тенденций. Семиотика печенья имеет свои особенности. Часто символика печенья вторична. Печенье может быть не только обрядовой реалией, но и знаком реалии, исчезнувшей из обрядовой атрибутики. Так, поминальная хлебная "лестница" вторична как символ по отношению к бытовой лестнице как средству подъема или спуска и, может быть, является знаком лестницы - исчезнувшей из обрядового обихода реалии, которая должна была служить умершему (resp. его душе) в качестве средства передвижения, моста и т.д., т.е. вторична не только в символически-семиотическом, но и в функциональном отношении. Однако функциональная вторичность печень - вещь совершенно необязательная. Трудно себе представить, чтобы вместо печеных из теста изображений птиц в более древних обрядах встречи весны участвовали реальные птицы (живые или мертвые). Вылепленные из теста птицы, если что и заменили, то только не птиц, а их изображения из другого материала (например, глины, камня). Знаковая природа обрядового печенья акцентирована в традиции изображения из теста не 18 Аналогичный процесс в эволюции восточнославянского персонализированного культопочитания: от полидемонизма - к народно-христианскому пантеону прослежен в одной из наших работ (см.: Страхов 1985а, 79-82).
самых животных, а их условных синекдохических знаков: лап, копыт. И можно думать, что за хлебными коровками и козулями - атрибутами рождественских обходов - не стоят животные: корова или коза - персонажи соответствующих, но более древних, обрядов, что символическое заклание тестяного (или иного) изображения животного или человека и в древности часто (но, разумеется, не всегда) могло быть только символическим, никогда не имея в архете обряда реальное человеческое или животное жертвоприношение, что, наконец, появление людей или животных в качестве персонажей обрядов, дублирующих свои изображения-атрибуты этих обрядов, в ряде случаев может рассматриваться не как архаическое переживание, а как инновация, вызванная десемиотизацией и десимволизацией древней обрядовой системы.

19 Ср. следы магических символических операций, производимых “пещерными” людьми над настенными рисунками животных или над так называемыми “охотничьями макетами”.
Раздел 1. Функциональная символика и терминология печенья, выпекаемого в день 40 мучеников (жаворонки и др.)

Истоки сакрализации числа 40, видимо, следует искать в древних культурных традициях Ближнего и Среднего Востока. Христианство и мусульманство, по-жалуй, в равной степени отдали дань этой традиции, которая, конечно, древнее этих религий, ср., например, мотив сорока лет в библейской традиции, преимущественно ветхозаветной: Быт. 23:20; 26:34; Исх. 16:35; Чис. 14:33; Вт. 2:7; 8:2; И. Нав. 14:7; Суд. 3:11; 13:1; 1 Цар. 4:18; 2 Цар. 2:10; 5:4; 15:7; 3 Цар. 11:42; 4 Цар. 12:1; 2 Пар. 24:1; Пс. 94:10; Иез. 29:11; Ам. 2:10; 5:25; Деян. 7:42; 4:22; 7:23; 36; 13:18,21; Евр. 3:9,17. Сакральность этого числа стала (или была?) достаточна актуальна и для иных ареалов и культур, став фокусом самых причудливых культурных пересечений и контаминаций в духе "двое" и "троеverия".


В Лесковской Мораве на место удара молнии 40 дней до восхода солнца льют вино, веря, что на сороковой день гром выходит на поверхность земли в виде кусочков белемнита (срча). В Скопской Котлине считали, что, когда гром

20 К объединению мотивов сорока и прядения ср.: "если на Варвару (...) после захода солнца прядешь, то Варвара принес сорок веретён, чтобы напряла за один вечер" (Заболотье Брест. - Толстая 1984, 188).
ударяет в землю, то проникает в нее на глубину 40 метров, потом постепенно возвращается в течение 40 дней на поверхность земли, и тогда там видны стрелки, кристаллы (Боровиц 1958, 553; Филипович 1939, 511).

Интересна символика сорока в зимних девичьих костромских гаданиях. Располагаем материал по степени убывания в нем церковного элемента:

В день Введения во храм пр. Богородицы (21 XI) перед сном читают 40 раз тропарь, встают 40 раз на колени во время чтения тропаря. Прочитавши 40 раз и положивши 40 земных поклонов, говорят 3 раза: "Введение во храм пр. Богородицы, поведи меня по тем местам, где я буду век жить" (Семинск. вол. Кологрив.). "... читается "богородица" и кладутся 40 земных поклонов и после приговара: "Введение, введение, веди меня в строение, где мой суженный живет" - ложаться спать, во время сна видят суженного" (Солигалич. у.). "... 40 раз читают "богородицу", после каждого раза кладут земной поклон ... (Выползово Кологрив., Галичск.). Кладут 40 земных поклонов на "Катерину Введенскую" (24 XI) (г. Кострома). К иным, бессовским силам обращено новогоднее гадание в с. Кишино Костром. у.: девушки идут все в поле, пятытся до 9 вехи и кричат по очереди: "44 братчика, откликнитесь!" и с 9-й вехи ломают прутья и кладут себе в изголовье. Парень, который нравится, будет любить" (Смирнов 1927, 54-55).

Знаток русского быта В.И. Даль замечал: "Встарь считали сороками: первое сорок, другое сорок и пр. По преданию, в Москве 40 сороков церквей, но их только около тысячи, а разделены они по сорокам на староства или благочиния, хотя в сорок и менее сорока церквей. Соболь поныне продается сороками или сорожками, что и зовется сороком черных соболей. В награду одаряли из царской казны сороком, полсороком соболей." Числительному сорок свойственен оттенок завершенности, предельности счета: "сорок лет бабий век. Продли бог (веку) на сорок сороков. Сороковой роковой. Сороковой медведь охотника калечит" и т.д. (Даль IV, 275). Мотивы сорока (пленников, телег золота, серебра и жемчуга, царей со царевичем, королей с королевичем, калик со каликою) и сорок сороков (соболей, соколов, "выжлыков", жеребцов) являются общими местами былинных сюжетов, циклизованных вокруг образа Василия Казимировича и текстов, повествующих о "Голубиной книге сорока пядень".21

21 См.: "Добрыня Никитич и Алеша Попович". М., 1974, 57, 78, 80, 85, 94 и др.; "Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым". М., 1977, 208 и сл. Любопытно, что в памиро-иранском фольклоре число "сорок" (таджик. 67, язгулям. 6а, афган. цалвхт) входит в состав слов, обозначающих волшебные предметы и персонажи (таджик. .
Апелляция к языческой числовой символике, подкрепленная явным переводением ее элементов в самом христианстве, а также память о былом начале земледельческого года с марта, неизбежно сообщили незначительному в системе церковного календаря празднику в честь Сорока великомучеников особую сакральность, в ряде ареалов успешно конкурирующую с благовещенской.22

В некоторых местах России считали, что в день Сорока святых день равняется с ночью, начинается весна. В Демянск. Новгородск. в "Сороки" было принято выходить за окопницу с хлебом и кланяться в землю: "Вот тебе матушка-весна, ржаного хлебца!" (Соколова 1979, 68-69). На земледельческий характер восприятия этого праздника указывает следующая легенда (Араповка Купянск. Харьк.):

"Селян мужик "на сорок святых" горох в поле. Идут мимо него 40 человек и говорят: "что се ты сегодня снешь? сегодня ж праздник сорок святых!" - Нехай же мне Бог простить, отвечал мужик: я й не знав, що сегодня праздник. Тогда те сорок человек сказали: "ну, вроде ж тоби горох по сорок стружив на стебли и по сорок горошин в стружку". - Та як бы то Бог дав, ответил мужик. Горох действительно уродился такой, как сказали сорок святых. На другой год наш мужик выехал сеять горох опять на 40 святых. Идут мимо него 40 человек и говорят, что грешно в этот день сеять. Но мужик им на это возразил: "я торик сияв на сей день, так уродив такий горох, що такого я изроду не бацив!" Тогда каждый из 40 святых дал нашему мужику по сороку кулаков в спину, так, что он ледве-ледве до дому дойш" (Иванов 1907, 81).

Столь же настойчиво обыгрывают число ‘сорок’ приметы, рекомендации и гадания, приуроченные к 9 марта. В Македонии (Смилево, Битолско) полагали, что все, что делается в этот день, надо делать 40 раз (Георгиева 1931, 77). В Рупчое в этот день высаживают 40 зеленых ветвей без корня (Маринов 1914, 386). В Охриде все, что естся или пьется в этот день, делается по 40 раз. Едят 40 голубцов, 40 раков, пьют 40 чаш вина и 40 - ракии (Спространов 1900, 30). В Тырново на "Святы читириси" едят 40 раков, 40 мидий, 40 улиток и 40 ног осьминога (Гъюбюв 1910, 21). В Траяновой оконии готовят 40 фаршированных стручков перца и 40 пташек. В с. Тодьовци съедают 40 кусков хлеба и выпивают 40 глотков воды (Маринов 1914, 386). В Дображде пересчитывали 40 яиц, засевали 40 гнезд картофеля, собирали и варили 40 или 140 улиток и раков (Добруджа, 325).


23 О распространении приметы с морозов на дожди ср. представление южных ("австрийских") славян: "если дождь пошел в день св. Урбана (25.V), то он не будет переставать (...) в течение 40 дней" (Березин 1879, 441-442).
на "Сороки" 40 хлебных шариков "съедают по одному в каждый мороз, в вычисляя время наступления лета" (Шейн 1873, 726; 1874, 496). В северных районах России, где весенний календарь продвинут к лету, приметы с заморозками связывались с Егорием (23.IV.) и даже Петром (29.VI.). "Как в егорьевскую ночь заморозит, так сорок утренников еще на хлеб падет, сорок утренних морозов с егорьева дня на все лето, пока хлеб поле стоит. Бывало собирать сорок камешков, и, как утренник, так выбросят камешок; смотрели, сколько еще оставалось их в мешочке" (Кучкас Пинежск. Архан.- Симина 1981, 102; о морозе на "петров день" см.: ib., 103). Похожим образом в других регионах вычисляли дни Великого поста. Так, в армянском анекдоте "Батюшка и лоби" "в первый день великого поста поп положил себе в карман сорок девять штук фасоли, чтобы, выбрасывая ежедневно по одному штуке, определить день окончания поста" (АФ, 136). Во время поста в некоторых местах южной Италии через улицу протягивали шнур, к которому подвешивали сорок куколок. Каждый день одну из них убирают, и, таким образом, гирлянда из отдельных куколок служит чем-то вроде своеобразного календаря, по которому любой может видеть, сколько еще дней осталось до конца поста (Красновская 1977, 21).


Со славяно-романско-фризским исчислением морозов интересно сопоставить членение зимнего календаря у иранцев и южных славян. Ваханские таджики и афганцы выделяют зимнее сорокодневье: афган. цилá 'с 25.XII. до

Подобное совпадение можно объяснить общеzemледельческими представлениями о земе как о времени умирания природы и маркированностью сорокодневья в славянских и иранских погребально-поминальном и родильном обрядах, т.е. обрядах инициационного характера, связанных с переживанием временной (или действительной) смерти и идей перерода.

Пограничное (между зимой и летом) положение праздника в календаре окружает его представлениями, связанными с уходящим временем года, но тематика весеннего обновления, разумеется, превалирует.

9 марта прилетает 40 видов птиц (Пронск. Рязан.), 40 птиц (Шатурск. Москов.), "Сорок пичуг на Русь пробирается", или "сорок сорок и одна ворона" (Томск.) (Ушаков 1896, 199; Даль IV, 275; Потанин 1864, 180; Сорокин, 1979, 25).

Первыми из сорока прилетают жаворонки (восток Ивановской обл. - Иванов 1892, 397). К этому времени прилетают "из выря 40 жайворонков" (Старобельск. и Купянск. Харьк. - Иванов 1907, 81). В этот день птица рано встает и приносит в гнездо 40 палочек (Старобельск. - Капашниковы 1894, 241). 40 "ло-мачын" (Залишаны Дубровицк. Ровен. A.C. 1978 г.). 40 веток (Зявлевск. Волынск. - Коретіскі 1887, 218), 40 "пáлóк" (Заболотье Брест. М.С. 1982 г.) приносит в этот день на гнездо аист. На востоке Украины (Полтав., Харьк., Остерщина) и в Белоруссии считают, что это делает сорока (Маркевич 1860, 3; Номис 1864, 9; Сементовский 1843, 7; Иванов 1907, 81; Романов VIII, 142). Появление сороки объясняется звуковым подобием названий этой птицы, числительного 40 (и самого праздника). Ср. также: "Говорять, что на Сороки, с т о  н а С о - рок Мучеников  должна сорока знести яйцо. И ежели знесет, то этот год будет счастливые и урожайны, а как нет не успеет снести то будет плохой и не урожайны" (Хоромск Столинск. Брест. Р.Ч. 1977 г.). На последнее поверие оказало влияние (помимо омофонии) распространенное в Полесье верование, что аист к Благовещенью должен снести яйцо (о гаданиях об урожае, связанных с этим яйцом, см. ниже в разделе о благовещенском печенье).

24 Ср.: перс. ĉil, парья ĉali; ĉâli, хинд. ĉâlis, пандж. ĉâli, лахнда ĉâl(h)i ‘сорок’ (Оранский 1977, 270).
В Великороссии 9.Ш. утром одна из женщин делает на дворе 40 соломенных гнездышек и в каждое кладет по яичку из теста (чтобы куры не ходили по чужим дворам, а неслись дома) (Максимов 1903, 344). В Витебск. считали: чтобы летом счастливо находить птичьи гнезда, нужно в сороки до света взять с соседнего двора несколько щеп, но так, чтобы этого никто не видел и не знал даже о намерении. С той же целью в Великий четверг нужно до рассвета вымети комната и вынести сор, непременно с зажмуренными глазами. 9 марта белорусские мальчики должны также до восхода солнца, не умывшись и зажмурив глаза, подобрать на дворе в подол 40 щепок и высыпать их под печь (Шейн 1873, 726). В Ошмянск. Виленск. мальчики утром выходят босые на двор и старайтся перебросить через "стреху" (кровлю) 40 "тресок" (щепок); "если удачно перебросят, то, дескать, будет удача на находку птичьих гнезд" (Берман 1873, 20). "На 40 съятых дитва кидает 40 палак чърес крышу, до сонца, - 40 ютак побэрш ..." (Дяковичи Житковичск. Гомел); "... Сборак съятые ... Нашчытывая собак палок и пэрынйдае чърес хату, шоп вуники наглядае па лёсу ... Трэба ўстать до сонца" (Лутовье Дякович. с-та А.С. 1983 г.). В Болгарии (Брусен) замужние женщины ходят в этот день в горы, приносят домой 40 щепок, чтобы летом во время жатвы не болел крестец. В с. Литаково Орханийской окол. в горы за ветками ходят девушки, каждая несет по 40 веток; вступая в село кричат: "Ихъу-у" и поют песни (Маринов 1914, 386). В Быховск. (Гомелъцина) щепки надо было до восхода солнца вбросить в хату через печную трубу (Романов В.П., 142). Последнее свидетельство интересно сопоставить с тем, как в с. Бурмаки Дрогичинск. Брест. объяснили появление детей: "бусёк (аист) бросает через дымоход" (Гриб 1983, 119). Капушки также верили, что жабы превращаются в людей в тот момент, когда аист вбрасывает их в дом через печную трубу (Sychta VI, 261). (Ср. печную трубу как ход сообщения с иным миром в славянской демонологии). Настойчивые утверждения на то, что действия со щепками нужно производить в темноте, с зажмуренными глазами, символика числа 40, связь с печью, апеллируют к культу предков, к загробному миру, но также и к культу плодородия (ср.: гнезда, яйца, щепочки и палочки). Ср.: "Як прыліты бусёнь до Благовециція і принесі сорок голыйнок на гнездо, б удэ гогу ро- ж а й ны й " (Ковнятин Пинск. Брест. А.Г. 1981 г.).

Схожие действия могут получать ярко выраженный характер ритуального обмена с птицами - лушами предков, возвращающимися из вырия (недаром нередко называют выряями самых весенных первых птиц: курск. върх, смоленск. ворин, стл. бип. "на Сараки прилетает 40 выраё") (Добровольский 1894, 82; ПП, 98), и сопровождаться произнесением стандартных формул. Так, на Украине, увидев весной в первый раз диких гусей, кидают им "солом-
Функции, символика и терминология обрядового печенья 105

ку, а що", говоря: "Гуси, гуси, нате вам на гнездечко, а нам на здоровечко!". Или: "Гуси, гуси, вам на гнездо, а нам на тепло (або на доброп)". Также: "Кидаю землею ластоц, як побачу вперше весною, говорять: "На тебе, ластоц, на гнездо!" (Ефименко 1874, 36-37).

В Сербии, в Полесье и на Волыни сходными действиями и формулами встречают аниста (ср. ниже: Раздел 3). К анисту же (наряду с гусями и ласточками) могли быть обращены цитированные выше заклички. Так, в д. Рудня Маленек. Киев., когда видят летящего аниста в первый раз, "кидають солдьку, чым ломлячку: "Іван, Іван, на тебе на гнездечко, а нам на здоровечко!" (А.С. 1981 г.). Ср. белорусский благовещенский обычай при появлении в небе "первой крупной птицы (аниста и т.д.) хватать с земли "шуму" (т.е. хворостинку, палку) и бросать ее вверх со словами: "Утка! утка! на тебе на гнездечка, а мне на яечка!" (Романов VIII, 143).

Между действиями, с одной стороны, мальчиков, перебрасывающих 40 щепок через крышу, чтобы находить птичьи гнезда, и действиями людей, кидающих хворостину птицам "на гнездо", а с другой стороны, - поверьями, что в день Сорока мучеников птица сама приносит себе на гнездо 40 палочек, есть какая-то определенная связь. Кидая вверх щепки и палочки, люди помогают птицам в строительстве гнезд. Птица - обычная ипостась души предка и свивание гнезд есть, быть может, создание дома, благополучия людей. Ср. запреты разорять птичьи гнезда, причем разорение гнезда аниста грозит обыкновенно по жаром (ср.: Романов 1911, 60; Бессараба 1916, 528; Чубинский 1, 63; ТС I, 97 и проч.).

Функции, символика и терминология обрядового печенья

на сороки, их дают скоту с приметой, чтобы водился скот, и сколько их съест скотина, столько она принесет детенышей" (СРНГ 2, 24-25); В Поречск. и Юхновск. на Сороки пекли бабашки - шарики из муки - и давали овцам (Ушаков 1896, 199). Участие бабашек и бабок в скотоводческой продуцирующей магии вызвано влиянием обрядности Вербных субботы и воскресенья. Ср.: катбчки или бобки - круглые маленькие шарики из пресного ржаного теста с закатанными в них "вербичками" (1-2 штуки). Подробнее о каточках см. Глава I, Раздел 1.

В с. Днепровском Черниговск. "на Сорока ... лепи́ли бабы варэньки - сорок (штук) - с комом (толченое семя или мак с грушами) и коли́ хто захо́чэ яны́сть ..."). В Новороссийском крае пекли 40 калачей, вещали их в хате на колышках и давали есть утром и вечером стельным коровам. Пекли также 40 пирогов, или варили 40 вареников, чтобы на баштане на одной огудине вязалось по 40 арбузов (Ястребов 1894, 27). В Рыльском и Суджанском Курск. и на Украине, в том числе на Полтавщине, на Сороки ученики приносили дячкам по 40 бубликов (Маркевич 1860, 3; Номис 1864, 9; Сементовский 1843, 7). По сообщению из Центрального Полесья общение с печеньем на "Сороки" было ритуализовано: "Сорок Мучеников в нас зовут Сороки то когда-то на Сороки пекли 40 балабушок и ростовник с ростовником а сосед с соседем менялись балабушками. Делали ето дети, брали в дом балабушку и несли до соседа, а сосед брал и в замен давал свою. А ежели кто не брал то значило что он в обиде, и тогда шли и мирись чтоб до Праздника Благовещение были в согласии" (Хоромск Столинск. Брест. Р.Ч. 1977 г.).

Количество хлебов, выпекаемых на 9 марта у южных славян, также тяготеет к сороке. В северо-восточной Сербии "на Младенце" пекли 41 колач, иные в тот день старались выпить по 40 рюмок вина или ракии. В Лесковачкой Мораве пекли 39 младенчиц, а в Алексинацком Поморавье - 40. Младенци назывались хлебцы и сам праздник и в Западной Болгарии.

В Чипоровце (Болгария) этот день называется Младенци. Ночью девушки будят всех женщин села, те встают и замешивают тесто и ждут, когда оно поднимется. После этого делают из теста 40 хлебцев, формой напоминающих человеческое тело. Когда приготовят больше половины хлебцев, ставят на огонь горшок со свеклой, так, чтобы свекла была приготовлена вместе с окончанием изготовления хлебов. Когда совсем рассветает, хозяйка берет несколько хлебцев и при высоке скота раздает их пастуху, свиньне и пр., после чего возвращается в дом. В Лесковачкой Мораве младенчице к празднику в некоторых семьях надлежало печь только невестке, которая их пекла с первого года замужества. В
Добрудже широко распространен обычай раздавать "40 кравайчета за здраве на хората". Приготовляют их молодухи и раздают, одетые в подвенечные платья. В Алексинацком Поморавье хозяйки делили младенцев среди соседей в соответствии с числом членов их семьи (ср. выше об одаривании соседей в Центральном Полесье). В этот день в некоторых местах Сербии молодые замужние женщины совершали визиты к своим родителям. В восточной и северной Болгарии младенцы носились молодухами куме, деверю и матери. Связь этого праздника с культом молодоженов (Младенцы, Младенцы), а точнее, молодух (ср. некоторые русские обычаи на масленичные "вьюны") и плодородием несомненна. Последнее вполне согласуется с восприятием в южнославянской традиции этого праздника как дня пробуждения змей (см., например, Строгорданов 1900, 30) и даже "Змийян дан" (Хомоль) (и в этом плане конкурирует с Благовещением), что, в свою очередь, дает некоторый материал для установления связи праздника с культом усопших, т.к. змея, подобно птице, обычная ипостась души предка. В этом направлении стоит отметить почти непременное привлечьение меда при приготовлении и употреблении в пищу этих хлебов, и, конечно, их сакральное число. Ср. вариации: 40, 39, 39 малых каравайцев и один большой (пшурнфа), 40 без одного ("четерес без ёдну") и т.д., изготовляемых на сорокодневное поминование в Лесковской Мораве. Любопытно, что во Вранском Поморавье в календарный день общего поминования (на св. Димитрия) до восхода солнца пекли также 40 небольших колачей (туричики) (Боргевић 1958, 374, 517; Маринов 1914, 196; Тенев 1900, 48; Сумцов 1885, 121; Баричаровић 1960, 25; Дробковић 1960, 198; Антонијевић 1971, 184-185; Добруджа, 325; ВП, 255, 283).

Румыны считали, что, если 9.ІІІ. посадить чеснок, лук, капустную рассаду, то они уродятся сам-шест, или даже сам-сорок (ср. харьковскую легенду). Перед началом посадки женщина пекли 40 караканов и печенье в форме человека, голубя, пчелы, клады 40 поклонов. На каждый хлебец ставили по свече и раздавали как "поману" (ВП, 301).

На Брянщине, встречая весну, до недавнего времени пекли пироги или сороки (т.е. с о р о к вылепленных из теста шариков). Сороки сушат и прячут в надежном месте до первой травы. Перед первым выпасом скот подкармливают "чудотворными сороками". В тех же краях под именем сорока был известен хлебец в виде птички на 9.ІІІ. (Лукьянова 1972, 85; Тиханов 1904, 82). В Глуховск. Черниг. ржаные сороики 9 марта дают дойным коровам, чтобы ведьма ночью на подлетала бы с о р о к о й под коров и не доила бы их (Танский 1866, 205). Включение действий с печенем на 40 мучеников в круг скотоводческой апоптропеической магии, как показывает этот ограниченный материал, вторично.

Alesandr B. Strachov - 9783954791736
Downloaded from PubFactory at 08/09/2019 05:28:30PM
via free access
по отношению к функциям этого печенья и, вопреки мнению А.Ф. Журавлева (см.: Журавлев 1982, 7) представляет собой локальные островные инновации. Возникновение их может быть связано, в частности, с восприятием образа птицы сороки - нередкой ипостаси ведьмы в народной демонологии.

Сорок пекли также в Тимск. Курск. (Шейн 1898, 327). Сорок - птичек из любого теста - наряду с 40 галушками - маленькими, круглыми, из пресного теста "грёцкой" муки выпекали на Сороки в Сварицевичах Дубровицк. Ровен. (О.И. 1978 г.).

Печенье в виде птиц является основным мартовском печеньем у восточных славян. Как весеннее печенье оно известно и западным славянам. В Южной Чехии подобие пташки пекут для детей в пасхальный понедельник (Zibrt 1950, 274).


В Каргопольск. Олонец. 9.III. ходили с тетёрками (ср. также каргопол. тетёръки 'испечённое тесто, сплетённое с трех концов и свернутое кольцом'). В Никольск. Арханг. тетёрка - просто булочка из гороховой муки, ветлужские тетёрки 'род пирогов', а вятск. тетёрка - хлебец, испеченный из остатков муки или заскребков квашни (Соколова 1979, 92; Рыбников 1864, 22; СРНГ 14, 144; Доп. - 1, 267).

На 9.III. в разных местах пеклись хлебцы, о форме и символике которых порою мы можем судить только по названиям: уточки "из черного и белого теста" (Пинежск. Арханг.), ластовочки или снегирьки (Новозыбков. Брянск.), голубцы (Полтавск.) (Ефименко 1877, 168; Соколова 1979, 92; Сементовский 1843, 7). Однако обрядовая функция печенья в этих районах и особенно на Русском Севере уже стерта, как утрачены и представления об этих птицах как пер-
Функции, символика и терминология обрядового печенья

сонажах русской земледельческой идеологии.

Совершенно иная ситуация в южнорусских (по преимуществу) мартовских обрядах, где встреча и заклинание весны циклизировались вокруг образов кулика и жаворонка.

"На Сороки прилетел кулик из заморья, принес весну (воду) из неволья. Возысили Бог куликов род" (Даль II, 216).

Печенье куликов на Сороки локализовано, в основном, в пределах Курской губ. Кулик - это ржаная лепешка с загнутыми краями, изображающими крылья, и шарообразной головой, посередине которой справа налево идет гребень, без шеи, с ямочками вместо глаз (Хитровка Суджанск.). В Саломыково Обоянск. глаза куликов накалывались соломинкой. Школьники приносили их на завтрак и во время рекреации закликали куликов на дворе: "Весна, красна, на чем пришла? На сошечке, на бороначке!" В Хитровке на большой перемене дети выносили из класса несколько пар, ставили их в ряд перед окнами школы и, посадив своих куликов рядышком на верху парп начали закликать:

Кулик-самарот
Палете на гарат,
Славил палку,
Убий галку.
Галка плачить,
Кулик скакать.

Потом дети начинали закликать весну:

Весна - красна! на чем пришла?
На овсяном снапочку,
Но сошечки, на бароначки!
На ржаном каласочку!

Накричавшиеся вволю, дети разламывают куликов и начинают завтракать. В Ивне Обоянск. у. куликов сажают где-нибудь повыше - на стог соломы, на ветку и кричат: "Кулик - пататулк Сел на солому, Повесил головку!" (Резанова 1901, 183; 1911, 184). В г. Курске была весенняя ярмарка, называемая "Сороки" или "Кулики" (Танков 1901, 19). Известно также о курском празднике "куликов", который бывал при весенном разливе рек Сейма, Тускаря и Кривца и состоял в катании на лодках с песнями и в бросании в воду печёных из теста птичек - куликов (ЭО 1889, N 4, 168).

В Тимск. дети собираются на огородах и приносят с собою куликов, испеченных из пшеничного или ржаного теста. Иногда они называются жаворонки. Этих куликов привязывают нитками к шестам, которые втыкают в одонки. Ветер качает куликов, так что они представляются как бы летящими, а дети поют:

Весна красна!
На чем пришла?
Летел кулик
Из-за моря.

Alekandr B. Strachov - 9783954791736
Downloaded from PubFactory at 08/09/2019 05:28:30PM
via free access
Функции, символика и терминология обрядового печенья

- На бороздочке, — Принес кулик
- На овсяном колосочке, — Девять замков.
- На пшеничном пирожочке, — "Кулик, кулик!
- А мы весну ждали, — Замыкай зиму (2),
- Ключки допрядали. — Отпры́й весну -

Теплое лето".

Часто куликов "качают по падорням (="остожье, подстожье, стлань"), подкидывают на одень, сопровождая это пением приведенной песни, а шесты с куликами иногда держат в руках, или же, отвязав куликов, берут последних руками за крылушки, то отпуская их вниз, то поднимая вверх, представляя их летящими" (Шейн 1898, 337).

В Фатежск. кулики делаются из ржаного теста, довольно больших размеров, с широкой и большой головой. На спине у кулика непременно выпекают жаворонка - птичку из теста гораздо меньших размеров. Шея кулика украшена ожерельем из резаной бумаги. Иногда кулик выпекается с лестничкой на спине. Дети идут с этим печеньем на огороды, где стоят стога соломы, кладут их на верхушки стогов и, глядя на них, пляшут и припевают (печальным напевом):

- Весна, весна - На сошечке, на бороночке.
- На чем пришла, — Кулики, жаворонки,
- На чем приехала? — Слетайтесь в одонки!

Пропев песню, дети схватывают каждый своего кулика и убегают без оглядки. Потом возвращаются, снова сажают на стога своих куликов и заклиняют их. Дети бегают и поют так до позднего вечера, а затем отрывают головки куликов и съедают их. Туловище берут и бегут на следующий день, когда снова происходит то же. Наконец дети доедают остатки печенья (Данковская 1909, 173).

В Покровке Томск., где жили, возможно, переселенцы из Южной России, 9 марта парни и девушки, взяв по кулику, шли на гумно. Один из них прята́л птичек в солому, а остальные трижды закликали весну. Потом каждый находил своего кулика и, выйдя на улицу, съедал его (Соколова 1979, 70).

В Романовке Пильненск. Горьков. пекли и куликов и жаворонков. Печенье "в трубу кидали как-то ..." (НПФА, 70). В Казинках Орловск., когда жаворонки испекутся, женщины, девушки и дети выходили с ними на улицу и заклинали весну: "Весна - красна, приходи скорее!" Потом жаворонков сажали на возвышенное место, и девушки пели: "Кулик - жаворонок Полетел на одо́нок" (Соколова 1979, 70-71). В этом и предыдущих свидетельствах "островная" традиция испечения куликов сталкивается с куда более распространенной в России тенденцией связывать 9 марта с прилетом жаворонка.
Функции, символика и терминология обрядового печенья

Обычай печь жаворонки покрывает обширный ареал, плотным ядром рас-полагаясь на южновеликорусской территории, спорадически распространяясь в зоны центрально- и восточно-руssских говоров. Список географических названий мест фиксации, карта и список источников см.: Приложение 3.2.

В Белоруссии, по свидетельству Е.Р. Романова, жаворонков "пекли во многих местах" (Романов VIII, 142). Мы, однако, обладаем лишь двумя документированными свидетельствами из Западной Слуцчины и Бельского повета. В последнем, в деревнях Беловеж и Грабовец с православным белорусским населением, skowronków пекли на неделе после Рождества, что говорит о затухании и известном извращении традиции (Сержпутоускі 1926, 94; Maciejewska-Paukovič 1966, 126).

Лепят жаворонков следующим образом. В Белоруссии раскатывают тесто в виде веревки, придают ему фигуру цифры 8, а концы поднимают над кольцами в виде головки и хвоста. В Больших Козлах Калужск. тесто катают в виде жгута и связывают его узлом. Или: комок картофельного теста раскатывают, лепят головку, надрезывают тесто на противоположном крае полосками (хвост), прилепляют сверху две полоски теста крест на крест (крылья). Схожим образом изготавливают фигурки жаворонков из ржаного пресного теста в Костромск. крае: делают их из жгута теста, завязывающего узлом, связывая спирально или веревкой, или лепят из комка теста, нарезая крылышки, хвостик. Вместо глаз вставляют сухую чернику, горошинки, крошки ржаного хлеба или угольки. Величина колеблется от 5 см в длину до 18 см. В Больших Сушках Лихвинск. жаворонков пекут из пресного ржаного теста (реже из кислого) на кирпичах, на "поту" (т.е. на поду). Тесто раскатывают в круглую лепешку, с боков крылья загибают на спинку. Вместо глаз вставляют угольки, горох, гречишные зерна, конопляное семя, ягоды можжевельника - мужевёлки. Ветки с этими ягодами запасают с осени и хранят на потолке, либо прибирают снаружи под застреху. В тесто вливают конопляного масла. "Надушият жаворонка маслицам, румяный этот гостьнеч" (Зеленино Лихв.), смазывают птичек распущененным сахаром. В Старобел. Харьк. пекли "подобие птички, с крыльями, носом, хвостом и крестиком сверху", на Псковщине хозяьки "грезили" их гребнем, в Зеленине Лихв. и Горках Перемышл. Калуж. гребенкой, которой мычут пряжу, делали на птичках узор из перьев - "норочек", - расписывали ключом, дудочкой, наперстком. В Новооскольск. Курск. глаза намечали палочкой или круглой ручкой ложки. В Серебряно-Прудск. Москов. жаворонков пекли "с крылышками ис теста", в Юрьеве Гагинск. Горьк. "лепили тесто в виде птичек, делали хвостик, лапки, вместо глаз - конопляное семя", в Перемышл. собирателями отмечались хохолки из перьев или цветной бумаги на головках. В Игнатовском Лихв. хохо-
Функции, символика и терминология обрядового печенья

лп назывался стычк, а в Б.Сушках - кичечка, в Варварёнках Пермь-пл. жаворонку вытикали в голову перышко, в Пензенск. - цветное перышко, а в Болдыреве и Клюксах Козельск. - светб́чек из цветной бумаги. Нередко форма печенья значительно варьировалась в относительно небольшом ареале (Дмитровск. Москов.). Подробные сведения сообщали о форме рязанского печенья. В Сапожковск. птиц пекли с расправленными крыльями (Черная Слобода) и со сложенными (Кривель, Песочна), в Стауроле Михайловск. - с двумя расправленными крышками и двумя сложенными, а в Гремячке Данковск. - с сложенными крыльями, хвост резанный.

В д. Рыково (Введенск. Чухломск.) жаворонков пекли со словами: "Кажи моты, кажи моты". Это значило, по мнению Л. Китицыной, что с окончанием зимы пряха должна подвести итог своей работы.

Количество выпекаемых жаворонков также варьировалось. Нередко их было 40 (Пекселы Касимовск., Слоновка Новооскольск., Никольское Старобел.; Купянск.; Шутилово, Крамзинка Первомайск. Горьковск.). В Белоруссии одного из 40 жаворонков бросали в печь, остальных отдавали детям и ницим. Детям печеное отдавали в Серебряно-Прудск. Москов. и во многих местах Горьков. обл., а ницим - в Волчкаре Касимовск. В Алмаэовке Ранебурск. Рязан. пекли "семью жаворонков". В Олтуше Вязниковск. Владимир. жаворонков пекли по числу членов семьи с одним лишним, которого отдавали чужому ребенку. В Калужском крае пекли по одному-два жаворонка на каждого ребенка в семье. В одного из жаворонков запекали иногда монету, тот, кому она достанется, "почитал это за счастье". Монеты "на счастье" запекали в жаворонков и в Горьковск.: одну (Кишкино Павловск.; М.Сущево Спасск.), три (Лизинка Краснооктябрьск.). В Ирицах Спасск. Рязанс. получивший жаворонка с монетой становился на колени и клал три земных поклона. В Подмосковье (Межутино и Поречье Можайск.; Раменск.) и во многих пунктах Горьков. птичек просто ели, в Никольском Старобел. для этого их размачивали в рассоле, в Лужках Зарайск. ели 9 марта утром с чаем, в Пекселах Касимовск. 40 испеченных жаворонков ели перед завтраком по одному в течение 40 дней от 9 марта (ср. обряды с исчислением 40 морозов).

В Купянск. жаворонков разносили по хатам, "шоб гусы пыслься лучше, шоб ны портылься яйцо, шоб выводили благополучно усих молодых гусят". В с. Георгиево на р. Лух дети ходили под окнами, собирали печёных жаворонков и пели. В Мещовск. Калуж. ходить с птицами на улицу и звать на весну пением называлось закликать жаворонков. В с. Увязь Касимов. дети выходили с жаворонками на улицу кликать лето: "Лето, лето, иди из-под клета, с сохой, с бороной, с кобылой вороною. Зима, зима, поди туда." В Деревенском Спасск.
Функции, символика и терминология обрядового печенья

женщины и дети выносят жаворонков на улицу, дают их друг другу, играют на горках 26. Ситуацию ритуального обмена поддерживают соответствующие формулы. Так, в Мордове Сапожковск. ребята выносят жаворонков на поле и кричат: “Жаворонок, жаворонок, на тебе зима, а нам лето” или: “на тебе сани, а нам телегу” 27. В поле с жаворонками выходили также в Бытовке, Жашкове и Сокорове Перемышл., в то время как в Корекозове и Зимницах, а также Кумовском Калуж. и М. и Б. Сушках Лихв. - в лес. Тем не менее именно калужские факты подчеркивают аграрно-магический характер этих действий тем, что локализуют их, по преимуществу в к у л у т у р н о м пространстве: во фруктовых садах (Б. Козлы и Ромоданово Калуж., Болдырево Козельск., Сокорево Перемышл.), у гумен (Варварёнки, Горки Перемышл., Мужачи Калуж., Игнатовское Лихв.), у овинов, ометов, риг (Мужачи и Сильково Калуж., Горки Перемышл., Белый Камень Козельск.), у костров 28 (Игнатовское Лихв.), у сараев (Клюксы Козельск., Поляна Перемышл., Збродово Лихв., Бобровицы Мещовск.). В Елизаветинках Лихв. ребята входят внутрь сараев, кладут птушек на переводы (поперечные балки), сшибают их шапками, чтобы они слетали. В Азареве Мещовск. заклинаяе весны в саралях сопровождалось качанием на качелях, несмотря на то, что качели в калужских деревнях обычно устанавливаются с Пасхи. Так же в Коськове Спас.-Деменск. за два дня до Сороков девицы собираются в избе у одной из подруг и вьют толстую веревку для качелей, которые тогда же вешают в сарае. 9 марта девицы с жаворонками отправляются в сарай качаться, шесть девушек садятся на доску, а две раскачивают их. Качели продолжаются до Вербного воскресенья. В Болотском Одоевск. Тульск. дети и взрослые ходят в сарай кидают чувильки - испеченных из ржаного теста жаворонков - бросают вверх на солому, припевая: “Чу виль, виль, виль. Козел да баран На дыбушки встал. Мая чувильки достал” 29. Жаворонков пекут по три

26 По наблюдениям М.Е. Шереметевой, обряд “в большинстве калужских селений” назывался: заклинять весну, заклинять птицы, в других - выкликать весну (Зимницы, Гремяче-во Перемышл.), чуркматать (Клюксы Козельск.), чуйкать (Збродово Лихв.), заклицать (Пятовская вол. Калуж.), весну кликать и птичек кликать (Б. Сушки Лихв.).
27 Заклиание жаворонков на горах, буграх, курганах производилось также в пределах Калужской губ: Воротынск., Городок, Козлово Калуж.; Городок, Гремячево и Ермоловка Перемышл.; Малинкина Мещовск.
28 Костры – ‘кучи дров и хвороста на усадьбах’.
29 Ср. обычай в с. Константиновском Рязан. на Сороки, которые здесь отмечаются 1 мар-
штуки. Двух оставляют в сарае (одного на балке, другого - брошенным в солому), а третьего съедают. Жаворонков несут с собой в руках, на голове, на шестах (Жашково Перемышл.).

В Горьков, обл. жаворонков сажали на лучину и залезали с ними на крышу (Б. Болдино), прикрепляли их к палочкам и махали ими (Василевка Починков.), привязывали за ниточки к трубам домов (Шагаево Починк.). С птицами выбирался на поветы (Автородеево Арадтов., Лизинка Краснооктябрьск., Тарханово Гагинск.; Меленковск. Владимир.).

В Калужск. губ. влезают с "птушками" на поветы, на пелёды, на крыши сараев, овинов и оставляют их там; сажают на костры, на лозы, ракиты; на рябини (Сокорево Калуж. у.), на дубы (Ермоловка Перемышл.), на плетни, в садах на яблони (в Болдыреве Козельск. одного жаворонка оставляют в саду на дереве, другого берут домой и съедают); жаворонков кладут также на землю, на проталинки - на холмах, курганах. С жаворонками выходили на проталины также в Арханг. (Печерино Котласск.) и Горьк. (Зеленый Городок, Николаевка, Петровка Первомайск.).

В Горках Перемышл. птичек кидают вверх на омёты из соломы. В Петровск. Сараев. закликая весну, дети выходят во двор и, подбрасывая жаворонки вверх, поют: "Жаворонушки, прилетите, Весну красну принесите!" В Гремячке Данков. Рязан. птичек носят на скотный двор и там подкидывают вверху. В Оренбургск., пропев веснянку с крыш изб и сараев, дети кидают вверх тестяных птиц: если они упадут в чистое место, то съедают их сами, если же нет - то отдают животным. В Горьков, жаворонков бросали на землю в сарае (Новомихайлова и Орловка Лукоянов.), с крыш домов (Гремячка Богородск., Городец, Княгинино Городец.). В Лаптеве Павловск. подбрасывая грачей и жаворонков вверх, гадают: "лягут лапками вверх - кому-то в роду умереть". Веснянки на крышах изб поют также в Заулках Кадомск. Ряз., Коленской вол. Аткарск. Сарат., в Скритино и Шамарино Сеченовск. Горьков. В Петровск., Кузнецск. и Сердобск. Сарат. губ. с раннего утра дети залезают на крыши домов, сараев и амбаров и держат в руках выпеченных жаворонков, - при восходе солнца бросают жаворонков в разные стороны и закликают весну.

Обряд не был исключительно детской привилегией. В Калужском крае, по сведениям конца 20-х годов, "еще недавно весну кликали взрослые: 15-20 та, печь чувилки и петь: "Чувили-виль-виль, Прилетите к нам, принесите нам Время теплого, хлеба нового". 9 марта печут чувилки в Бобровицах и Малынике Мещов. Ср. калужские веснянки: "Чу, чувиль, жаворонок ... (Зеленино Лихв.) "Чу-вили-вили ..." (М. Сушки Лихв.); "Чу-вили-виль, Весна пришла ..." (Б. Козлы Калуж., Сокорево Перемышл.). Ср. обращение к жаворонкам в костромской веснянке: "Жаворота, чувилота!..." (Ванево Буйск.).
лет тому назад - девушки-невесты, а лет 30 тому назад в некоторых местностях (например, в Варварёнках Перемышля) и взрослые крестьяне считали нужным и полезным покликать хотя бы с крыльца. В Ново-Михайловском (Новомихайловке?) - А.С.) Лукойновск. Горьков. на улицу с жаворонком выходит вся семья. Кто-нибудь везет на стог соломы или на крышу и бросает вверх этот "жаворонок". Он падает вниз. Кто-нибудь из взрослых его ловит. Потом поют песню... Награвшись, "этот жаворонок" съедают. В Лемже Инсарск. Пензен. крестьяне, испекшие жаворонков, зазывали с ними на повет и кричали: "Жаворонки (2), прилетите, с собой весну принесите!"

При этом поедании печёных куликов, процесс поедания жаворонков по-прежнему носил ритуальный характер.

В Заулках Кадомск. Рязан. после пения веснянок дети, сидя на крышах, отрывали головки птиц и натыкали их на солому крышу, а остальное съедали. В Бобровицах и Малоянке Мещовск. Калуж. перед тем, как съесть кувшинку, отрывали у них головку и закидывали ее на крышу. В д. Дулово Буйск. Костром. дети на проталинах отрубали жаворонкам головы. В Сокореве Калуж. головку жаворонка бросали на поле. В М. Сушках Лихв. дети кидали ее в речку Смородину. Делалось это "штобы нико не памёр" или "штобы не помирили мужики и бабы" (ср. топление куликов в г. Курске). Здесь, очевидно, по ритуальной синекдохе, головка замещала собой целую птицу (ср. оставление в других местах целых птиц на соломе, в сарайах, на стогах и ометах). Функция этого действия - отвращение угрозы смерти односельчан (родичей) - указывает на то, что птица эта изображает душу, чье помещение в реку, служящую границей миров или мостом, ходом сообщения этого мира с тем, есть акт возвращения души, акт обмена с тем миром и гарантирует жизнь односельчанам, в то время как не-возвращение птицы-души по тем же законам обмена между миров живых и мертвых вызвало бы смерть. В связи с темой смерти любопытен акцент на селе пите жаворонков в записанных в тех же местах веснянках: "Сороки святые, жаворонки слияны...", (М. и Б. Сушки Лихв).

Любопытно, что жаворонки (печенье в виде птиц) в Могилигск. губ. пекли на "хавтуры" (похороны) детей. Когда пекут пампушки в день похорон, то мать спрашивает: "Што ж тебе спечь, мое дитятко (имя умершего)?", а кто-либо из

30 Ср. гадание по птицам у воды в Купянском у., где на Крещенье, идя процессией "на Иордан", примчались: пролетят впереди коровы, у которой воробья, - будет в году большая смертность; если грачи - на молодых людей, а если гуси - на старых (Иванов 1907, 72). Ср. южнославянские обряды "на ранело" у воды на Младенцы и Благовещене и одно место из "Синайского евангелия" с возможной реминисценцией языческого двое верного словоупотребления: "ДНЕС<Ь> ИЗБАВИТЕЛЬ НА ИЕРЪДАНЬ ПРИШЕЛЪ ЕСТЬ. ДА ВОДЬ-НЫ РОДЪ ОС<ВА>ТИТЬ" (цит. по: Цейтлин 1966, 259).
Функции, символика и терминология обрядового печенья

домашних отвечает за умершего: "Спячи яму жаврунку" (Шейн I, 2, 555). Это свидетельство ввиду его единичности, а также того, что жаворонок предназначается умершему р е б е н к у , можно рассматривать не как архаизм (жаворонок - ипостась души умершего), а как инновацию, как влияние календарного обряда с въетрившейся семантикой, когда жаворонки пекут для детской забавы. Впрочем, древняя диалогическая форма (см.: Толстой 1984, 5-72, 1984а, 123-129) может косвенно свидетельствовать в пользу архаики содержания.

В плане реконструкции поминальных мотивов действий с жаворонками и куликами показательна роль одоний и остожий стогов сена и соломы в одних ареалах и соломенных крыш в других, как частых локусов ритуалов. Здесь можно усмотреть аллюзии на устиланье сеном могил в русской поминальной обрядности, отразившееся в календаре в покрытии рождественского стола сеном и соломой. В Ерахтуре Касимовск. на средопостье пекут специальные пышки адоньи в несколько слоев, постепенно сужающиеся кверху, намазанные медом или маслом. Ребята надевают их на вилы, влезают на крышу и кричат: "Лето, лето, вылазь из-под клета, а ты зима иди туда!". Затем адоньи съедают. В Пекселах того же уезда с одоньями девицы ходят на гумна кликать лето, часть пышек вешают на колья, чтобы гумно было полно хлеба (ср. выше вешанье колачей на колья, - все это имеет явное эротическое значение и относится к сфере продуцирующей магии).

О возможности истолкования в обряде закликации весны образа жаворонка как души предка говорит, между прочим, и обращение к нему детей как к матери: "Жавороночка, моя матушка, Принисите к нам ..." (Бужарово Воскресенск. Москов.), "Жаворонушка, моя матушка, прилети ко мне ..." (Пензенск.). В этом смысле большой интерес представляет веснянка из с. Русская Норка, б. Петровск. Сарат., ныне Пензенск., с началом: "Жаворонушки, Мои матушки, Прилетите к нам ..." и концовкой: "... Нам зима надоела, Много хлебушка поела, На печке сидеть - В трубу глядеть" (ФСО, 193). В последних строках, на наш взгляд, содержится описание одного из распространенных способов общения с загробным миром, с предками. Под этим углом зрения привлекательен мотив "детей жаворонка" в калужских веснянках. "Жаворонки (2), где ваши дети? Нашли дети на павети, яйца катают, Сыр калупают, В масло обмачают, За окошко кидают ..." (Большево Козельск., Арахово Мещовск.). Описание поведения "детей жаворонка" весьма напоминает кормление душ умерших в русском поминальном обряде ("... за окошко кидают ..."). Еще более явственно мотивы поминального обеда (с указанием основных блюд: киселя и блинов) в веснянке из д. Елизаветинки Лихв.: "... А зима, зима, Ступай на марь, Там блины пекут, кисели талкуть, И тебе дадут. Ты сама сожрешь И нам..."
принесешь". В Козлове Калуж. кличут с кургана: "Жаворонок (2), де твой дитёнок? Мой дитёнок за лясом, завертелся калесом, Замазанный нлинкой, Не пробешь дубинкой". Здесь любопытны солярные мотивы (ср. совмещение образов леса и солнца, катящегося колесом в жнивных песнях), в сочетании с которыми локус "за лесом" приобретает значение иного мира (ср. отмеченность оппозиции: восток-запад в погребальном ритуале).

Интересен, хотя и не совсем ясен, мотив пояса, появляющийся в других вариантах веснянки: "Жаворонки (2), Катитеся калесом, Вашн деты за лесом, Связаны пясом" (Б. Козлы Калуж.) и в современной записи: "Жаворонок (2), Где твой дитеночек? - Мой дитеночек за лесом Привязанный пясом" (Круглов 1977, 96)31.

Мотив потомства жаворонка апеллирует одновременно и к непосредственной связи птицы-души с загробным миром и к идее весеннего плодородия и обновления32. Этот мотив отражен и в символике русских обрядовых хлебов и в балтославянских поверьях. Так, в Варварёнках Перемышл. и Зеленине Лихв. на спинку жаворонка сажают его детенышей, вылепленных из того же теста, в Фатежск. Курск. на спину кулику сажают жаворонка или прилепляют лестницу. По болгарским поверьям, аист переносит ласточек через море (Сумцов 1890, 334). В Лесковоцкой Мораве, где прилет аиста приурочен к 9. ИП. - "Младенцам", утверждают, что аист (рода) приносит на крыльях кукушку, ласточку и некоторых других птиц (Бордевич 1958, 374). Ср. в Полесье: "Бусэл улетә и ластавки пад крылами улятәйт. Ластавки пад крылами, яку бўслў улятәйт, так пад крылами, к'ажъу ... И з бусламог улятәйт" (Старые Яриловичи Репкинск. Чернигов в. - Гура и др. 1983, 142). "... Сіточки прычываюцы пыт крылам, на крыльё журавляй, т'йукае, сіточки обзы ва цца, што летят з ями ..." (Возничии Овручск. Житомир. А. С. 1981 г.). В Ушицк. у. считали, что кукушку в теплые страны переносит на себе удод (Чубинский I, 61). В Литве (Сувалкия) верят,  

31 Ср. использование сходных текстов в иных, заклинательных функциях с обращением к другим птицам в Черниговском Полесье: "Як летят журавли, дав станет още да кажы: "Весёл, весёл, колесом, перевязки дорогу красным поясом!" Так ца люблють!" (Жешь Чернигов. - Гринченко 1900, 17); "Бусэл, бусэл за ласом Закружывся колесам, твой диты за ласом ..." (Днепровское Чернигов.) Этот мотив веснянки используется в качестве заклинания-оберега от курицы: "Корная крютсяся, шоб ухватит утэй у водд: "-. Корная, корня, колесом, Твай диты за ласом ..." "Корня, корня, завязлися колесом, Твай диты за ласом, Шоб ты з бачив из курэняти, з куси, з своё чортову дитьяти ..." - оцё корняка закладавала, ужэ вон из ухватит ... и дить крычалы и старые ..." (там же. И. М. 1980 г.).

32 Напр., у белорусов увидеть во сне жаворонка, воробья, "птичку" предвещало беременность (Романов 1889, 69).
что аист приносит весной на спине трясогузку, потому что она слабая и сама до-
лететь не может (Е.С. 1979 г.).

Крайнюю архаичность символики южно-русского печенья и цитированных
их удостоверяет разительные параллели. Одну из них можно усмо-
треть в символике верхнепалеолитических каменных "птичек" из Мезина, име-
ющих на спине по мнению исследователя, "отчетливое обозначение жен-
ского чрева как неиссякаемого источника жизней" (Стооляр 1972, 60, рис. 18).
Другую - в широко распространенном среди индоевропейцев поверье, что детей
приносит аист (в северных регионах - журавль), а также в известном фольклор-
ном мотиве путешествия людей (чаще: детей) на спине птиц, которые
их выносят из локусов, эквивалентных царству смерти.

Г. Левинтон и Н. Охотин, исследуя фольклорные истоки сказки А.С. Пу-
шкина "Царь Никита и сорок его дочерей", любезно обратили наше внимание и
дали возможность ознакомиться с рядом южно-славянских и карпатских фри-
вольных фольклорных сюжетов33, стержневым мотивом которых является за-
ключение "птички" (вульвы, фалла) в ящик с запретом открывать его и после-
дующим нарушением запрета, что типологически связано с балтославянским
мифом об аисте и греческими легенами о сосуде Пандоры и корзинке Аграв-
лы34. Особенно любопытен вариант, записанный на южной боснийско-далма-
тинской границе, с упоминанием печения из теста вульвы для приманивания
выпорхнувшего kurac'a (Krauss 1904, 382). О вероятности подключения образа
жаворонка к кругу подобных представлений в народном сознании свидетель-
ствуют польские поговорки, быть может, свертки соответствующих сюжетов:
"Święta Agnieszka wypuszcza skowronka z mieszka (var.: ptaszka z mieszka)"
(Kolberg 1977, 38). Ср. восприятие Сороков в Енисейск. как исключительно
женского праздника и обычай в Кежемской вол. той же губернии сопровождать "кормление жаварёнков" по гумным свальным грехом, что, как
сообщает автор, ссылаясь на устное сообщение Д.К. Зеленина, имело место
также на Уrale (Макаренко 1913, 61-62).

В заключение подчеркнем, что концентрация обрядов с жаворонками в
ареале средне- и (особенно) южно-великорусских говоров, как и наличие там
продолжающейся по сей день традиции, отнюдь не свидетельствуют в пользу
их новационного характера, как думают некоторые современные исследователи
(Соколова 1979, 70). Зона южновеликорусских говоров нередко дает архаизмы
в плане языка и в плане духовной культуры (см.: Толстой 1977, 43, 47-48; ср.

34 Предварительный анализ семантики этих мифов произведен в работе (Страхов 1979,
106-108).
Раздел 4 о поминальных и вознесенских "лестницах" в настоящей работе). Отсутствие (относительное) украинских обрядовых параллелей, на что указывает В.К. Соколова, неудивительно, т.к. украинский календарь вообще беднее русского в отношении обрядового печенья. Между тем, в Белорусском Полесье, на Гродненщине, а также на Ровенщине и Волыни имеются типологически сходные с рассмотренными выше благовещенские обряды с печением в форме антиних лап.
Раздел 2. Терминология и функции средопостного печенья

Обычай выпекать в среду на Крестопоклонной неделе печенье в форме креста и названия его: русск. крест (мн. кресты), укр., блр. хрэст, хрест (мн. хрэсти, хрести) достаточно равномерно распределены по восточнославянской территории (список пунктов и источников и карту см.: Приложение: 3.3.).

Кресты пекли также в Крестопоклонное воскресенье (Буйск. Костром.), в Великий четверг (Солигалич., Чухлом., Варнавин., Кологрив. Костром.). В Нерехт. и Кологрив. крестья пекли на крещенский сочельник (Китицына 1927, 97). То же явление отмечалось в хуторах Сибирц, Котоворо, Давыдово, Володарь, Терентьево, Пекселя Касимов. Рязан., где обычно этот крест отдавали скоту (Мансуров I, 14, 18, 19, 25, 37, 47). В Никитино Починковск. Горьков. в крестья утром зажигали "купальницу" - Христу ножки грели, пекли кресты, за- пекали монету (к богатству), нательный крест (к терпению), щепку (к смерти) и по ним гадали (НПФА, 18).

Видимо, здесь (как и в случае с лестницами, см. ниже) мы имеем дело с центробежными инновациями, возникающими на северо-востоке периферии ареала распространения весеннего календарного обрядового печенья.

В Московск. обл. сладкие крестики пекли в Вербное воскресенье (СРНГ 15, 228). В Белоруссии в Язвинском приходе. Пинск. крестообразные коврижки, посыпанные маком, пекли в день 40 мучеников, а в Вороницк. приход. Игуменск. крестообразные хлебы из ржаной или пшеничной муки - пекли в среду Преполовения (Довнар-Запольский 1893, 421). В с. Топоровцы Городенковск. Ивано-Франковск. на престольный праздник - "Богородица" (28.VIII) пекли "хрэстикы разноколеровы, врёде намиста (одевали их на шею) ... Пекли нежды, пекли и продавали" (Бабушки покупали их для внуков, которые, поносили, потом их съедали) (А.С. 1978 г.). Печенье небольших крестиков из теста на поминки производилось в г. Каргополе (Куликовский 1890, 56), а в Андоме Вытегорск. у. - на обеде в день похорон (Барсов 1872, 307). Наконец, крест - "мучное изделие в виде креста" - вне обрядового времени и функции отмечен в Тверск. (СРНГ 15, 224).

Функции, символика и терминология обрядового печенья

Харьк.), сладкое (Сарапул. Вят., Олонецк.). Кресты пекутся с маком (Мозырск.), маком и медом (Иваньев Переслав., Ошмянск. Вилен.), если голодно, то с коноплей (Ошмянск.). Иногда сердцевина начинается "ягодой и изюмом" (Тобол.), фасолью (Крупово Дубровиц.), маком, вареными грушами (Возничи Овруч. Житомир.).

О формах и способах лепления крестов подробные сведения дает Л. Китицина (Костром.). Крест делают равноконечный, реже: в виде распятия (форма, разумеется, поздняя). Самый распространенный вид креста - равноконечный "кладной", т.е. сделанный из двух отрезков теста, перекрещенных посередине. Крест в виде распятия делают довольно большой, около 20 см. в длину с двумя поперечинами, одна из которых положена прямо, другая наискось. В Пушкине Костр. на таком кресте - "распятие" - вылеплен распятый Христос. Некоторые хозяйки делают на крестах оттиск медного распятия. Иначе делают кресты из одного куска теста, скатанного жгутом, который надрезается с другого конца, затем надрезанные части развертываются - получается равноконечный крест. Он может быть с маленькой сквозной дыркой посередине (Скоморохово Костр.). Также равноконечны кресты, вырезаемые из квадратного куска теста. Из квадрата, надрезаемого только по углам, получается крест, имеющий вид четырехлистника клевера, величиной около 10 см. Величина крестов в Грайворонке Курск. - вершка 2 в одну сторону и столько же в другую. Ср.: "... маленькие як палыцы пээрэкрэшчыны ..." (Левковичи Овруч. Житомир.); в Возничах Овруч. хрэцы пеклись величиной 15х15 см (А.С. 1981 г.). В Гулынках Пронск. крест делали вырезной - из круглой пышки. Довольно распространено изображение креста на верху булки (путем вдавливания, черчения, прилепления сверху), дублирующее способы его изображения, принятые при печении обиходного внеобрядового хлеба (см.: Глава I. Раздел 2. § 3). Так, в Пронск. Рязан. пекли пышки с уложенными на них крестообразно полосами того же теста. В Слуцком Полесье в среду Крестопоклонной недели, сажая хлеб в печь, хозяйка на каждый бокан кладет сделанный из теста крыж. Как только эти крыжы испекутся, их отрывают от булок и называют уже хрэшчыками. Полонизм крыж, очевидно, используется в этом говоре для названия любой крестообразной фигуры, но в качестве обрядового термина фигурирует исконный: хрэшчык. Ср.: "X рэ ы м т чык табы к ръ жк ы к с тэйта эрббланы ..." (Симоновичи Дрогичин. Брест. - Климчук 1968, 74). Ср. столкновение исконного термина, но уже с русизмом: "(На Благовещенье пекут) палёнокчи, к рэ с т к н ... Иду скёт запасывать с тим х рэ шчык ом ... (Олтуш Малорит. Брест. А.С. 1977 г.). В Лутовье Житкович. Гомел. крест прилеплялся сверху на двух пирожках, изображающих сельскохозяйственные орудия: "Хлеб росчиняють, месяцы их и пекутъ пирош-
Функции, символика и терминология обрядового печенья

кá, укачивать и тут изображать как сóху, позачина́ют и сошничóк, - нý, як плу́жóк... А другого пирошкá повыкачива́ют, як у боронé зúбчыки, и так постáу́лять и зпеку́ть ... Хрíst кладéщца на обоих пирошках ...“ (А.C. 1983 г.). Однако чаще в Белоруссии печенье, изображающее орудия, печется отдельно, наряду с крестами, как сопутствующее им. "На Хрысті пеклý плу́ги, борону́, сэрпá ..." (Новый Двор Пинск. Брэстск. А.C. 1978 г.). "Пекутся еще ... пировы на манер хозяйственных орудий: соха, коса, серпы; т.е. из теста зачинаяется пирог наподобие сохи с ярком, полукруглой косы, серпа, бороны - пирог круглый, с наложенным на нем сверху маленькими пирожками, наподобие зубьев бороны. При этом мальчик попросит спечь ему пужку (кунтик), и ему спекут долгий, цилиндрический пирожок ..." (Ошмянск. Виленск. - Берман 1873, 9). Подобное печенье пекли на средопостье в Игуменск.; в Колках Слуцк. Ср. борона - печенье на день 40 мучеников на Тровщине: "Борону́ строя́ть для хлопчыкаў" (Запесочье Житкович. Гомел.); "Борону́ з’ёў i готуйса к посеву" (Малое Малешово Столин. Брэст. - ТС 1, 74). В других местах Белоруссии борона и серп входят в благовещенский набор хлебов (см.: Раздел 3).

Изображение земледельческих орудий на хлебах принято у южных славян, особенно на новогодних хлебах. Хлеб с рельефными изображениями домашних орудий и построек символизирует совокупность сельскохозяйственных работ и целостность домашнего хозяйства. Думается, что полесские изображения орудий труда по отдельности, с порой фиксированной очередностью исполнения той или иной модели и ярко выраженной функциональностью (бороны - мальчикам, серпы - девочкам и т.д., см. Раздел 3) и тяготением к троичности - представляют собой более архаичный материал.


35 Катухи, скармливаемые овцам, заимствованы из обрядности Вербного воскресенья (см. Глава I, Раздел 1.).
В Великороссии также часто пекли кресты по числу членов семьи, нередко добавляя к нему один лишний, который отдавался чужому ребенку (Влади-мир.), нищему (Васенино Костром.), лошади (Костром.) или откладывался на божницу (Грайворонки Курск.). В Костром. по кресту иногда пекли для скоти-ны, скрепляя их ей "для здоровья". Привлекают внимание печение трех кре-стов в с. Стодоличи Лельчицк. Гомельск. Количество крестов и их функция символически соответствует трем основным сферам хозяйственной деятельно-сти славян - земледелию, скотоводству и пчеловодству: "... Ну, на тые хрёсты росянчаньцы небо т до ёжук и пекуц хрёбцы трь. Ужъ как товаръ уганиает перурий дзень еты ужъ хрёштыка берэ у тёрбе. Сам зесь и худобине дась. Дръго пер-э, як засевцы, у плое ёдзе сёйцы. Сёяли бато палёу дзержал. А тръцего як ндже пчёлы гладзечь, то дзёржышь. Три хрёштыки. От такъ былъ обуачан" (Гура и др. 1983, 83). Три креста пекли также в Левковичах Овручск. Житомир., правда, о функции третьего креста ничего не сказано: "Хрёстъ... печъть трь хрёстинки... колись сейть шо идуть, то беръ его с собою... Корову запасывають у пёрьвый рас..." ("хрэстик" дают корове, предварительно размочив его в воде) (А.С. 1981 г.). К функциям крестов мы вернемся несколько позже.

Гадание по крестам и запеченным в них предметам основано на выпека-нии крестов по количеству членов семьи. Сведения о запекании угля, щепки, корочки хлеба и монеты в средопостные кресты и последующие гадания (к со-жалению, символика предметов порою не расшифровывается) широко пред-ставлены в материалах по Горьков, обл.: Третье Поле, Кошкино Вачск.; Убежи-цы, Кубаево Богородск.; Ильино-Заборское Семеновск.; Воскресенское Сер-гачск.; Быковы Горы, Малое Суцево Спасск.; Голятко, Надежино Арда-товск.; Шеляуково Балахнинск., Вернагово Борск., Михайловское, Чугуны Во-ротынск.; Ливня, Ушаково Гагинск.; Орловка, Шандрово Лукояновск.; Киш-кино Павловск.; Зарубин, Нелей, Путилово Первомайск. (в Путилове, когда тя-нули крест, говорили: "Половина поста - половина креста, целый пост - целый крёст"); в Шишадевой Починковск. кресты давали и скотине (БУМФА, 42; НПФА, 73-74). Запекание денег, угля и щепки в крест было принято в Перви-тинно Калинин. (БУМФА, 46). В Вологод. в один крест запекали печинку (ку-сосоч глины), в другой - крестик из лучинки, в третий - серебряную монету. Ср.: "... в крестах мне попалась пуговица, а мне копейка". - "Это что, мне в кре-стах попался уголёк" ("Пенз., Урал")36. С.В. Максимов без указания мест фиксаций свидетельствовал: в крестах запекают или куриное перышко, "чтобы куры велись", или ржаное зерно, "чтобы хлеб уродился", или, наконец, челове-

36 Эти материалы (см.: СРНГ 15, 236) приводятся без объяснения функций запеченных предметов в гаданиях.
ческий волос, "чтобы голове легче было". Кому попадется крест с одним из предметов, тот считается счастливым (Максимов 1982, 382). Здесь магическая операция имеет явно вырожденный характер, т.к. результат гадания не зависит от характера (свойств, названия) обнаруженного предмета. В Дмитров. Москов. обл. в два разных креста запекают копейку и крест или же только копейку. Два пустых креста хозяйка кладет в кусок (куток? - А.С.), где они и хранятся до посева, остальные кресты хозяйка за ужином раздает всей семье, причем тот, у кого окажется в кресте копейка, признается самым удачливым на этот год, крест - сулит скорую смерть. В таком виде, по замечанию А.В. Зерновой, обы- чай бытует почти повсеместно по всей северной половине Дмитровского края (Зернова 1932, 21). В Днепровском Чернигов., "як хрісна сэрэдй, хрэсты нака- 
ча́ють, чимало хрэстій, у піршій хрест грóші (капійку) уліплывали и кому вжэ воно́ попада́цца, той шлясляў бу́дэ ..." (И.М. 1980 г.).

Найденная в кресте "запеченная монета" сулила счастье наследшему во многих пунктах Горьковской обл.: Никольское Арзамасск., Автодеево, Карма- 
лейка, Леметь, Размазлей, Богородск Ардатовск.; Гуминцы Балахнинск., М. Тер- 
рюшево Дальнеконстантиновск., Выездное Котовск., Новомихайловка Лукоян- 
овск.; Аксел, Орджоникидзе Первомайск.; Мадаево, Наруково, Шагаево Починковск.; Яново Сергачск. (НПФА, 73). В некоторых местах Горьковской обл. тот из членов семьи, кому доставался крест с монетой, начинал сев, т.е. бросал в пашню первую горсть семян: Новомихайловка Лукояновск. (там кресты тянули только мужчины); Зарубин, Корольковка, Крамзинка, Петровка Первомайск., Акузово Сергачск. В Учуюво-Майдан Починковск. в кресты запекали натель- 
ный крест и монету. Кому достанется крест, тому засевать, кому монета, то- 
му торговать (НПФА, 73). В Хоробичах Городнянск. Чернигов. "пеку́ть пирапш- 
кій (в форме креста. - А.С.) и вкладіють три капёйки. Каму дастіеца пиражк 
з грóшняма, лён сёять таму человёку. Хоть дитйна m su iú r, а должнй гбрсточку на 
пбле кйнуть" (Гура и др. 1983, 83).

Во Владимир. в кресты запекали: семя, соль, деньги, угли, перо, лук, 
щепку и проч. "Засевать" сулил крест с семенем, "быть богатым" (лук) и проч. (Завойко 1914, 117). Найденная щепка предвещала "гроб" в Буйск. Костром. (Смирнов 1927, 44). Копейка (и деньги) сулили "богатство" (Солигалич., 
Буйск.; Бужарово Воскресенск.), "счастье" (Макарьев. Костром.), "засевать ярь" (Дмитров. Моск., Ново-Айдар Старобел. Харьк.). "Засевать" полагалось на- 
шедшему в кресте зерна ячменя (Хвалынск. Саратов.), крест (Бужарово). 
Крест предвещал "счастье" в Б. Муторе Касимов. Рязан. и Костром. В Елатомск. 
воп. Рязан., на севере Дмитров. Моск., в г. Солигаличке крест сулил "смерть".
Функции, символика и терминология обрядового печенья

Прогнозы средопостных гаданий, во многом зависят от других прогностических систем, принятых, например, в отгадывании снов. Так, найденные в крестах кирпичики (Костром.), печинка (Елатом. вол. Ряз.) - к "печаля". В ходу звуковая омофония: лучина - "куручина" (Костр.). В скрытом виде похожий принцип осуществлен в прогнозе: найдешь лук - "будешь пьянным" (Владимир.), т.к. лук "горек" - будешь "горьким" пьяницей. Примета: найдешь горошину - "плакать будешь" (Буйск. Костр.), льняное семя - к "слезам" (Костр.) представляется непосредственной цитатой из народных сонников, согласно которому мелкие, круглые предметы (во сне) обычно предвещают "слезы". Запечатанное кольцо, сулящее скорую "свадьбу" - цитата из корпуса подблюдных гаданий.

Представляется интересным привести в параллель окказиональное гадание русского старожильческого населения Кладбинки Пресновск. Сев-Казахстан. обл., в котором фигурируют те же предметы-символы, только вместо хлебного креста выступает нательный крест; иною предстает и техника гадания: "помню хрестная моя гадала так: клала печину, уголь, хлеб и соль, а в руки брала хрестик и держала над углем, печиной, хлебом и солью. Рука дрожала и хрестик останавливался, если он останавливался над углем или печиной - это плохо. Если - над хлебом, солью - хорошо. Когда хрестовая гадала, говорила какие-то слова. Какие? Не знаю" (С.С., Г.Т. 1979 г.).

Гадание с запеканием монеты в хлеб принято у великоруссов не только на средопостье. Так, запекание монеты в одну из "пышек" в целях выявления "счастливого" члена семьи произошло на Рязанщине: на Новый год (Которево Касимов.), на Крещение (Шоста Касимов.), в день Введения богородицы во храм (Гулынки Пронск. - Мансуров 1, 37, 46; III, 35). В Уржумск. Вятск. соответствующее гадание вообще не имеет календарной приуроченности. "Чтобы узнать, кто в семействе счастливый - пекут по числу членов семьи число булок и одну лишнюю, и в эту последнюю запекают копейку; кому булка с копейкой впоследствии достанется - тот счастливый человек, на того человека в д. Бажиной покупается кряж (убел) пчел" (Магницкий 1883, 10).

Схожие гадания в рождественский вечер фиксировались в Македонии. Так, в Гевгелийско лупу (роджественский хлеб) с запеченной монетой делили на столько кусков, сколько людей в доме. Получивший кусок с монетой внутри, считается самым счастливым в будущем году. Иногда кусками наделяли и домашних животных. У кого оказывалась монета, от того животного следовало ожидать приплода (берикет) (Рачев 1926, 122). В Морихово при дележе отлавливали дополнительно три куска для Господа, овец и волов (Бинев 1925, 158), в Боймине куски погачи раздают членам семейства строго по возрасту (Шалдев...
1930, 120). В Сербии, во Враньском Поморавье, куски погачи отделяются также "за башту, скот, поле", а напоследок "и ёдно залче за кућу" (НИКОЛИЧ 1974, 98).

В монете, сулящей счастье (а порою и приплод), можно видеть переживший развитие образ Доли. Само гадание по запеченому в тесте предмету представляется весьма древним (ср. выборы "бобового короля" по бобу, запеченному в пироге, у народов Западной Европы).

В корпусе средопостных гаданий несколько особняком стоят гадания об урожае конкретных злаковых культур, имевшие место в Купянск. Харьк. и Рязанск.: "При печении крестов втыкают в них хлебные зерна, чтобы узнать, на какой хлеб будет урожай. В один крест воткнуто зерно пшеницы, в другой - ячменя, в третий - овса: какое из воткнутых зерен выйдет наверх, на тот хлеб и будет урожай" (Иванов 1907, 82). В Рязанск. в кресты запекали зерна разных злаков, и если какие-нибудь из них сгорали, то считали, что на эту культуру не будет урожая (Соколова 1979, 149, прим. 1). Схожие гадания у славян восточных и западных совершались обычно в святочные вечера.

Кресты кладут в закрома или в мешки с посевным зерном (Ново-Астрахань, Райгородка Старобел., Купянск. Харьк.; Обоян. Курск.), с овсом (Хитровка Суджанск.), с ячменем (Оятск. Ленинград.) и хранят до посева яровых. В Александровке Сосницк. Чернигов. крест засушивают и целый год он лежит в амбаре на житной муке. В Слуцк. Минск. хранили и хранят за образами, слу-жа оберегами от напастей и бед. В Костромск. и Купянск. в сусеках с зерном хранят переловый крест из выпеченной партии. Об обычаях помещать крест (крестовик) в закрома для получения хорошего урожая упоминает с пометой: "Сев.-Зап." СРНГ (15, 232). Белорусы так поступали, "чтоб нечистая сила не паскудзила", один из крестов должен был находиться в севалке во время сенокоса (Романов VIII, 142).

Относительно участия креста в севе имеются гораздо более подробные све-дения. Кресты брали с собой, выезжая засевать (Москов., Юхновск. Горок., Ко-бычена Старобел., Александровка Сосницк.) мак и пшеницу (Полтав., Харьк.). Посев, крест съедали (Обоянск., Слоновая Новооскольск. Курск.; Поповка Старобел.), "чтобы ровный овес был" (Хитровка Суджанск.). Гадание о том, ко-му сеять, в отличие от общепринятой календарной принороченности в Купянск. совершается в день посева на поле. С тремя крестами, в одном из которых запечен монета, крестьяне обходят вокруг нивы, потом молятся богу, и трое, взяв по кресту, разламывают их. У кого монета, - тот счастливец, он и начинает сев. В Ново-Айдаре Старобел. при тех же обстоятельствах делают один крест с запеченной монетой (Иванов 1907, 83; Жижков 1895, 439). В Оятск. Ленинград. посевной ячмень выносят на поле в мешке вместе с колобками - крестовниками, что-
бы перед началом сева, помолившись, съесть их, а остаток отдать лошади (СРНГ 14, 144). В Калуж. и Рязан. крестьяне не ели, а давали лошади, на которой па- 
хали, на Волыни - волам (Соколова 1979, 95). В Янове Сегречск. Горьк. освя-
шенные на пасху кресты скармливали лошадям перед выездом на пахоту. Дети 
при этом кричали: "Кресты, кресты-пророки, бегали по дороге, ручьи пролужа-
ли. Нашим лошадкам - травки-муравьи, а татарским лошадкам - дерьма на ло-
pатке!" (НПФА, 72). В Возничих Овруч. Житомир. "...три пеклй... три боль-
ших и три маленьких, большие ели, а маленькие сушьи... Як забривали, чи ё 
карольке лежьчй, чи на поле положьт (пахарь) тый хрьстик... (потом) нэсёт 
домой и разламывай, ч дае, и размачивае, и дае хубде (сам не ест)" (А.C. 1981 
г.). В Лутовье Житкович. Гомел. "... едуть они на няву, беруть это (2 хлебца с 
b изображением сохи и бороны и крестом сверху - А.С.) у тóрбу и поснёдают 
и так они закапывают (в семена А.С.), кладут у сеоичек на бумáшку (делаетс-
ь это, когда сеют "ярьшу, грьчу, картбшку, овье" - А.С.). А после закённчы-
ца усёники посéу, э збрищёца семейка, и вечёрают, и поразрёзывают и, хто 
умеё, бого молища, хто не умёе - так; и зьедят, и спёт полýнуть..." (А.С. 1983 
г.). В Кнучере Переславль-Запесск. Владим. крест клали в лукошко вместе с 
просфорой и начиная сеять. Просфору сеяль съедал по окончании работы, а 
крест отправлялся в скотине (Смирнов 1927, 51-52). В Нижнедевицк. Воронеж. кре-
стянина, приехав на поле, распрягал лошадь, потом обращался лицом к востоку, 
молился богу, доставал крест из кошеля, съедал его, снова молился и уж после 
этого начинал сеять (Мальщин 1861, 300). В Купянск. Харьк., приехав на поле, 
кладут кресты на землю, молятся богу, а потом съедают их, размочив предвари-
тель но в воде, говоря: "дай же, бо дже, и на следующий год есть свой хле б!" 
Иные берут с собою 2 креста, один съедают, а другой закапывают на ниве, 
чтобы лучше родила37. Другие п е р вы й, вынутый из печи крест, к л а д у т 
на угол нивы38 становятся лицом к востоку, читают молитву господню; по-
том, взяв в руку зерна, бросают их на крест крестообразно и говорят: "Во имя 
Отца и Сына и Святого Духа, Господи, поможет, Господи, благослави, дай, бо-
же, счастие!" Сеет первую горсть и ест поднятый с нивы крест. Если в это время 
над сеятелем высоко поднимаются жаворонки, то это предвещает хороший уро-
жай, а если низко - то плохой (Иванов 1907, 82-83).39 В Ново-Астрахань Старо-
бел., "когда сеют пшеницу, то берут с собою в поле эти кресты и к л а д у т и х 

37 По материалам Максимовича, украинцы пекли кресты, "чтобы лучше родилась пшени-
ца" (цит. по: Соколова 1979, 95). 
38 В Новороссийском крае крестьяне закапывают н а у г л у п а ш н и , чтобы хомяк не 
портил посевов (Ястребов 1894, 27). 
39 О жаворонке и плодородии см.: Раздел 1.
п о у г л а м назначенной для посева нивы. В начале работы и по окончании ее кладут по 3 земных поклона со словами: "Роды, Боже, жыто, пшеницю, всюку пашницыю на всякого долю". По окончании работы едят крести" (Стороженко 1894, 42).

Помещение крестов на углы поля - видимо, специфическая локальная восточноукраинская черта, но текст с призывом "родить на всякого (всякую) долью" имеет западноукраинские и русские параллели. На Ровенщине: "... едутъ, забрываютъ, там куышають, крыстьящиа до хлеба, положить (сеятель крест) и до социца (обращаются). Прясять боца, шоп зародиу на юсика долюю... "Бог зародиу, шоп и элодзь ходиу (шоп было завидно, шоп укрась и на его долью...)" (Крупово Дубровиц. Ровен. А.С. 1978 г.). На Волыни: "... (сеятель) скьнэ шьпкунь, тай: "Господь, вродя по всяхъ долыя: и по старзцкому, и по смитзцкому, и по цигаъскому, и по евръскому... Положать хрьщыця на зъмнь, на подь, потомъ дольму забёруть и вдома яйщ симъ..." (Шедрогор Ратновск. Волын. И.М. 1980 г.). Схожие тексты произносились при севе в Дмитровск. (Подмосковье). Прежде чем начать сеять, сеятель крестился на 4 стороны со следующим приговором:

d. Внуково: 
d. Базарово: 
Уроди, господи, 
Пошли, господи, милость свою
На всякую долю, 
На всякую долю,
На нищую братию, 
На нищую долю,
На цыганскую долю. 
На сиротскую долю,
На птиц небесных, 
На свое семейство 40
Пошли, господи, милость свою.

Схожие формулы, произносимые при севе, известны из архивных материалов, опубликованных В.К.Соколовой, правда без упоминания обрядовой роли ритуального печенья: "Народи, господи, с половьмины три осьмины, Народи, господи, на птиц небесных, На всю ниш у братью. И на всех православных" (Топольск. вол. Бежецк.); "Роди, боже, на всякого долю, на лидачого и на крадящего и ни остав мене без хлиба з моюю худобою" (Полтавщина - Соколова 1979, 148).

Начиная сев, разбрасывают вместе с зернами и положенные туда обрядовые печения. Для ярового сева это - крест, благовещенская просфора, лазаревская лесенка и кусок артоса или хлебной пасхи; для озин...

40 Упоминание "своего семейства" непосредственно после "птиц небесных" знаменательно, т.к. птицы суть души предков.
Функции, символика и терминология обрядового печенья

мого - крест, преображенская просфора, пасхальное яйцо (Москов. - Зернова 1932, 25). В Костроме, крест, лежавший в сите с зерном, бросают на полосу, чтобы хлеб был урожайный, или скармливают лошадям (Китицина 1927, 98). В Плехове Чернигов. крест при севе "к ла д у т  н а з е м л ю, и ш и б о г п а м а л о в а л, и ш о б у р о ж а й б у л  к а р ш и" (Гура и др. 1983, 83).

Контакт креста с землей, видимо, есть не апотропический, а карпогонический магический акт, долженствующий стимулировать силы плодородия. Включение хлебного средопостного креста в круг земледельческой магии создало благоприятные условия для акциональной и вербальной активности и экспансии этого атрибута в обрядности Полесья и прилегающего к нему ареала. Ср.: хресткий 'всходы', хрестыцца 'всходить': "Храстыца жыто, малён'киёа хрэствовать выплаз'ац'" (Выгонная 1968, 127-128). Значения этих слов и самое редкое явление диффузии обрядовой лексики в земледельческую терминологию основаны на каких-то магических действиях типа кидания крестика на ниву, зарывания его, или помещения его в зеленю в целях определения роста посевов и видов на урожай (см.: Страхаў 1985, 68-69). В Слуцк. крест участвует во всем земледельческом рабочем цикле, "як забраюць, засееваюць, завянаюць ці даждынаюць, каб быў добры зраджій да спуг" (Серджптуўскі 1930, 96).


На Волыни размывание календарной приуроченности выпекания креста сопровождается и изменением его функции. Крест употребляется как оберег: "хрэстик (пекли на Благовещенье) як нож, кладу́ть на порог и скотинка пере- ступае и идё" (Шедрогор Ратнов. М.П. 1979 г.). С Благовещеньем - одним из наиболее "притягательных" на оси весеннего календаря народно-христианских праздников - связывается обрядовое функционирование хлебного креста в Грайворонке Курск. Выпекаемый на средопостье лишний хрест откладывался

Aleksandr B. Strachov - 9783954791736
Downloaded from PubFactory at 08/09/2019 05:28:30PM via free access
на божницу, но на Благовещенье его доставали, несли в церковь, а потом относили в омшеник (погреб, где зимой держали пчел), снова водворяли на божницу до осени и осенью им, растертym в порошок, кормили пчел (Данковская 1909, 25-26).

Средопостные обряды восточных славян с хлебными крестами в целом испытали большое влияние православия. Ему обряды обязаны своим основным атрибутом. Само название крестопоклонная неделя для четвертой недели поста неизвестно католикам. Развитая средопостная обрядность отсутствует у южных славян, а у западных - носит существенно иной характер. Другое дело, что народно-христианское мировосприятие увидело в кресте не символ искупления и мук, а символ пространственно-временного перелома. Это понимание нашло выражение в устойчивом мотиве текстов, произносимых при обходе дворов и сборе печных крестов, - локальном обычье, принятом на периферии ареала распространения восточнославянской средопостной обрядности. Эти тексты и элементы обрядов содержат некоторые любопытные, явно архаические, черты, простирающие связи, с одной стороны, к моментам славянской масленичной и пасхальной обрядности и атрибутики, а с другой стороны, к велико- и средопостной и весенней обрядности не только славян, но и других народов. Наметить эти связи в рамках данной работы мы можем лишь конспективно.

На северо-восточной периферии ареала печения средопостных крестов - на территории Костромск. и Горьк. отмечены обходы дворов, осуществляемые обычно детьми, которые собирали печные кресты, выкрикивая рифмованные приговоры (список пунктов и источников см.: Приложение: 3.3). В обряде обхода дворов любопытным представляется момент (на который уже обращали внимание исследователи) обливания детей водой. Ср.: "Ходили собирать кресты по домам, пели: "Половина говенья переломится..." Хозяева обливали собирающих водой, затем подавали кресты" (Второе Черное Уренск. Горьк. - БУМФА, 44). В Выползове Колгор. Костром. дети пели: "Крестик, крестик, Говенье треснет, Говина половина переломится, Маслянка укатится, Христов день прикатится..." Хозяева обливали собирающих водой, затем подавали кресты" (Второе Черное Уренск. Горьк. - БУМФА, 44). В Выползове Колгор. Костром. дети пели: "Крестик, крестик, Говенье треснет, Говина половина переломится, Маслянка укатится, Христов день прикатится, Коробья с добром придвинутся..." Хозяева договаривали: "Ковш с водой опрокинется" и старались облить ребят водой, а потом уже подавали кресты. Обливание водой, по сведениям Л. Китициной, обычно и для других местностей Костром. (Китицина 1927, 98). В д. Кошкино ребята ходили от дома к дому и приговаривали: "Половина говенья ломится, хрен на капусту переводится. Поливайте по ковшу, подавайте по кресту!..." (Ср. в обходных песенках Горьковск.: "Чем хоть поливай, только крест подавай"; "Подавайте крёст, обливайте хвост..." (Соколова 1979, 149 прим. 3). В Георгиево на р.
Луих малые дети ходят под окна, поздравляют хозяев с половиной поста и, поса-женные ими под большую корзину, поют: "(...) Половина говенья переломилась, а другая наклонилась". После этого их обливают холодной водой и дают каждому по кресту (Иванов 1892, 397).

В д. Камянник (Шахунск. Горьков.) крестьяне собирали женщин и пели: "Половина говенья переломится, Кадка молока опрокинется, Христов-от день поближе подвинется..." Они поют, а их обливают водой, чтобы к пасхе был дождь" (БУМФА, 45). "Последнее - по мнению В.К. Соколовой - свидетельствует, что сбор крестов был не просто забавой, а магическим обрядом вызова весеннего дождя, необходимого для всхода и роста посевов" (Соколова 1979, 97). Констатация связи этого акта с действиями по вызыванию дождя важна, но истолкование этого акта в целом не представляется точным и исчерпывающим. Исследовательница не обратила внимание на то, что акциональный мотив обливания дублируется в вербальной форме в этой закличке: "кадка молока опрокинется". Ср. аналогичное дублирование в цитированной выше закличке из Коломны: "хозяева договаривали: "ковш с водой опрокинется" и старались об-лизать водой..." Междо тем функциональная синонимичность мотивов опрокидывания ковша с водой и кадки молока - явление не случайное. В Полесье на фоне обычных свидетельств об обливании водой священника или пастуха с целью вызывания дождя выделяется сообщение из с. Уховецк Ковельск. Волын. с иной мотивировкой этого акта: "На Пасху обливайте водой попа, чтобы было много молока". Это свидетельство Н.И. и С.М. Толстые (Толстые 1981, 114 прим. 10) сопоставляют с сербским поверью, по которому появление туч предвещает обилье и высокое качество молока, а также с общендоевропейским (и славянским) представлением о тучах как коровах, "белых говядах" (см.: Афанасьев, 653-661, 669; Толстые 1981, 54-55, 76-78).

Архаичность мифологической связи весеннего дождя и молока (resp. семени) в славянских верованиях удостоверяют иранские, индийские и алтайские параллели (см.: Приложение: 2.3).

В свете внешних сравнений, в том числе достаточно далеких, высветляется славянский весенний обрядовый мотив молока и молочных продуктов и символизирующий их белизна, объединяющий Масленицу (Сырную неделю) (ср. хронологические типа бела неделя, беле седмице 'масленица' у сербов, македонцев и черногорцев, мотивированные "белой", т.е. молочной, скоромной пищей; русск. смолен. белая мясоедь 'время от Рождества до Масленицы' см.: Кабакова 1983, 83) и П а с х у (ср. распространенное среди православных великорусов изготовление творожной пасхи и принятые

Aleksandr B. Strachov - 9783954791736
Downloaded from PubFactory at 08/09/2019 05:28:30PM
via free access
среди славян, католиков и протестантов, названия Пасхи типа польск. bieta nedila, слвц. bila sobota, чеш. biela sobota, хорв. словен. bila, bijela sobota, мотивированной "белой" скоромной пищей. Поэтому образ "опрокидывающейся кадки молока" в закличке, произносимой в середине поста, т.е. в середине временног отрезка, отделяющего друг от друга два "белых", "молочных" праздника приобретает особый вес и смысл. Кроме упомянутого текста, этот образ (resp. мотив) находим в текстах из д. Большая Свеча и Сальма Шахунск. Горьк., а также в непаспортизованном тексте из Архива Горьковского Университета: "Говенье ломается, На печи Христос обувается, Кадка молока опрокидывается, Нитка доле, доле, доле, Подавайте крест поболе..." (Соколова 1979, 150, прим. 41). В обычае с. Помра Дальнеконстантиновск. Горьк. можно усмотреть предметно-действенное воплощение этого мотива: "На первый день говенья на седьмой ветке ветлы вешали кринку с молоком, каждую неделю опускали ее на один сучок, когда говенье кончалось кринку разбивали". (НПФА, 54). В параллель укажем польские великопостные обряды опрокидывания или разбивания горшка с журом (żur - капустный рассол, сваренный с картофелем и мукой - своего рода постный аналог молока), приуроченность которых также варьировалась, приходясь то на середину поста, то на конец его (подробнее см. Приложение: 2.3.).
Раздел 3. Полесское благовещенское печенье в виде аиста и его ноги

Благовещенье - один из важнейших земледельческих праздников весеннелетнего цикла у восточных славян - в регионах, лежащих на северо-западе, севере и северо-востоке от Полесья, нередко связывают с прилетом аиста. В Полесье принято считать, что к этому дню семья аистов должна иметь одно или несколько яиц в гнезде и приступить к выведению птенцов. На этом основаны некоторые благовещенские гадания: "Если склеи яйцо в кубыш, то говорят, что за яйцо купишь хлеба, бывает дешёвый хлеб; если дитя, - то будет гот и за дитя нё купишь" (Мокраны, Осова, Олтуш, Заозерная Малоритс., Нов. Двор Пинск. Брест.; Дроzdынь Рокитновск., Берестье Дубровицк. Ровен. А.C. 1977, 1978 гг.; Щедрого Ратнов. Волын., Днепровское Чернигов. И.М. 1979, 1980 гг.). "На Благовещенье должно выкинуть (аист) або дитя, або яйцо. За яйцо купить хлеба, - це богатый гот. Як дитя, - то на гробот. Дитя просьить хлеба, а он выкинешь его на гробот" (Крупово Дубровицк. Ровен. А.C. 1978 г.). Примета могла иначе толковаться на Пинщине: "... чы яичцо, - то будзём мокрый гот, а як буслэнй, - ту сухий...") (Нов. Двор Пинск. Брест. А.C. 1978 г.).

Полевые материалы содержат недвусмысленные свидетельства в пользу прямого отношения образа аиста к культу небесного огня. "Когда в первый раз увидят летящего аиста гавбрыцца: "Иван, укрырай агню!" Да троц раствя перекупился. Перущко то упадзя и падымабь его и гавбрацца: "укрый нам агню!" Иван - ета бусл" (Новинки Калинковичск. Гомел. А.C. 1975 г.). "... Иван, дай закурйцц! - як у першы пас бачуць... (Мацки Овручск. Житомир. А.C. 1981 г.). "Тадзя, - бусцо прозваний. Як пласли товар, бэжымаб за бусцоком... - "Тадзя, дай закурйцц!" - Та вин хвоста польдзя да выпусты колышкай..." (Крупово. А.C. 1978 г.). "Бусця, бусця, выкрышы агню, я прыкурыву!.." "Дядько Мыхаль, выкрышы агню, закурм льбоку!.." "Барый, дай лёльки закурйцц!" - то дётские, дитвораў прыдумлы..." (Днепровское Чернигов. И.М. 1980 г.).

"Гром не будзя бить, дэ буцко кубльцыц, и пожар не будзя ни як" (Берестье. А.C. 1978 г.). "Дэ бусня гнездо, там пожару не будзя; ... Як здйймеш гнездо, бусня прыносц ярму на хляв" (Щедрого Ратнов. Волын. И.М. 1980 г.). "Гнездо бусяня порушисты... то грех вэлкый, - грым хату пидпальцц..." (Речица Ратнов. А.Т. 1980 г.).

Видимо, прочной связью в сознании полешуков Благовещенья с культом аиста, а последнего с небесным огнем, носителем которого он является, и объясняется тот факт, что при широко распространенном в Полесье строгом запрете
печь хлеб на Благовещенье из опасения вызвать засуху исключение делается для изображения айта и его лапы, а также для некоторых сопутствующих видов печенья.

Названия хлебов, изображающих анисную лапу, отличаются друг от друга в такой мере, в какой разнятся названия айта по диалектам: бу́ськовы лáпы (Сварицевичи Дубровиц., бу́сьникова лáпа (Речица), бу́сьнева лáпка и бу́сьне́ва лáпа (Щедровогор). По сведениям Д.Т. Булгаковского, в Пинском у. следующий после Благовещения день 26 марта назывался Благовестник или Бу́ськовы лáпы41 потому, что бабы пекли в тот день пироги на подобие бу́ськовых (анисовых) лап (Булгаковский 1890, 178). В примыкающем к Полесью с северо-запада регионе исследователями отмечалось название busłowa lap (Павловская вол. Бельск. Гроднен.; Плутычи, Гусаки, Храболы, Андрянки, Буйново, Кнорыды, Бележова пов. Бельск Подляский; Курашева Жижевской гм. Белосток. воев.) (Романов 1911, 60; СБГ I, 246; Maciejewska-Paukovič 1966, 126).

Внешняя форма печения в немалой степени зависела от способа его изготовления. В Бельском у. лепили подобие птичьих лапы из пшеничного теста. Примечательно, что делали это не хозяйки, а дети. В пов. Бельск Подляский, изображали пятипалую лапу айта с растопыренными когтями. В Вольнском Полесье бу́ськовы лапы пекли небольшие, с отпечатками пальцев рук (Сварицевичи), порою оставляя на тесте следы только трех пальцев (без большого и мизинца) (Речица). В другом месте "... буханочку у трох мисчак розризаю... то паянцы, звыча́нна: ножкi як бу́сьнева лапа зробить пів’ярху, тай го́дны..." (Щедровогор).

Сведения об обрядовых действиях с печеньем бусловы лапы крайне скупы и отрывочны. В селах Плутычи, Кнорыды, и Андрянки пов. Бельск Подляский, населенных православными белорусами, в обычай было показывать печеные анису, прилетающему на Благовещение. Дети выносили хлебы на подворье и тут ждали появления аниса. Когда птица показывалась в небе, дети поднимали по направлению к ней busłowy kipy, крича: "Busój, busój, busót!" Функция этого печенья на Благовещение в Павловской вол. Бельск. у. также как будто исчерпывалась намерением детей угостить им аниса, возвращавшегося к этому дню из далеких стран.

Полевые материалы экспедиций в Вольнское Полесье содержат некоторые интересные подробности изживаемого ритуала встречи аниса. "Дяты бу́сьна по- бáчать на двбри и спива́ют, прыка́зывают: - "Ходы, бу́сьнуку, бь, побáча́ш, - твоя́ лáпка!" - зовуть ерб: - "Ходы сюда!.. Выйдем на порий, спивáйте: "Бу́сь-

41 Ср. информацию о том, что на Благовещенье печьлись "благавьсяники з мукі ржаной ..." в виде птичьих лап (Хмелевка Малорит. Брест. А.С. 1977 г.).
Функции, символика и терминология обрядового печенья


В пов. Бельск Подляский наряду с изображениями аистовых лап на Благовещенье выпекали подобия сельскохозяйственных орудий, чаще - борону, значительно реже - серп (Андриянки, Гусаки), плуг или соху (Плутычи, Андриянки, Буйново). В Хайновском и Шемятицком поветах, кроме перечисленных фигур предметов, пекли косу и изображение птицы в гнезде, которое вместе с изображением лапы аиста кладли в аистиное гнездо. По словам жительницы Рыбол, происхождением из Беловежи (пов. Бельск Подляский) выпеченная косьа отдавалась хлопцу, чтобы он, когда вырастет, хорошо косил. Соху также давали мальчику, чтобы хорошо пахал. Девочки съедали серпы, дабы впоследствии быть бойкими на жнивных работах.

На севере Ровенщины память о выпечке хлебов в форме аистиной лапы оказалась сконтамигирована с великопостным печеньем: "У пуст, понэдйлук, пёрший дзэнь... пэчут б удзь ковары нбгии - д у жыки, для зустрэчы з бусым, ... як пёрший пёс зустрэчался з бусым. То буськовы нёги - дузыкы. Буль элэтэй (аист), бягали по улице з дузыками. Кажэ дйты: - "Шо такэ дўжыкы?" - (Мать отвечает): - "Это буськовы нёги з хлеба; буль скоро бусько прыбыват." Ср. вне связи с аистом: "У пуст пэчут дузыкы, шоб д у ж а людзяна булэ... На пёрший дзэнь пусту... з грыцзкой муки..., як кбрзжы-к" (Крупово А.С., С.Б. 1978 г.).

С образом аиста связан также род благовещенского печенья, фигурирую-
щий в некоторых местах Белоруссии под названием галёпа, гобелёпа, гоблэпа и т.д. Впервые в этнографической литературе сведения о нем появились в книге Ю.Ф. Крачковского с пометой: м. Цырнин Новогрудского у. Минской губ. По словам Крачковского, в честь прилета аиста на Благовещенье "пекут пироги, так называемые галюпы, на подобие анисов, с рубцом, крыльями, ногами и хвостом. У сельских мальчиков существовало причитание, с которым они обращаются к аисту: - "Бусся, бусся, на тебе галёпу, а мне дай жита копу!" (Крачковский 1873, 101). Подобное заклинание, почерпнутое из "Збірослова" В.М. Лазаревского, приводил М.Номис: "Бусень, бусень! на тобі голвоту (так! - А.С.), а ти мені жита копу". - Примывляє дітвора на Благовіщення, показуючи буслі священі хлібці" (Номис 1864, 7). Лексемы гал'обы, ал'обы с пометой: "булаки, якіе пякнутся на благавешчанне" упоминались авторами книги "Лексіка Полесья у прасторы і часе" (Минск, 1971, 118), к сожалению, без указания мест фиксации и сопроводительных текстов. Интересующая нас лексема неоднократно встречается в словарных и фольклорных материалах из с. Симоновичи Дрогичинск. Брест., публикуемых Ф.Д. Климчуком. Так, в сборнике "Лексика Полесья" выражение кли'катае буськя автор комментирует следующим образом: "обращаться на благовещение к аисту с просьбой о хорошем урожае ржи; с этой целью пекли гал'обу (хлебец с изображением ноги аиста) и борону (хлебец в форме бороны) (Климчук 1968, 42). В другой работе (см. СБГ I, 168, 411) слово галёпа толкуется Ф.Д. Климчуком несколько иначе: "булака зи выдаўленай фи- гурай бусла. На благавішчынне пыклы галёпу и з галёпой буська кликалі". В статье "Песенная традиция западнополесского села Симоновичи" отмечается двоякая изобразительная символика печенья ("ритуальная булочка с изображением аиста или ноги аиста, пекли на благовещенье") и дается более полный вариант "призывания аиста": "Буську, буську, на тобі галёпу, Дай мыні жыта копу! Буську, буську, на тобі борону, Дай мыні жыта сторону! Буську, буську, на тобі сырпа, Дай мыні жыта снопа!" (Климчук 1978, 196, 210). В декабре 1977 г. Ф.Д. Климчук любезно сообщил автору этих строк вариант с рифмующейся парой: сырпок - снопок, и рассказал о строго соблюдаемой очередности испечения хлебов: галёпа, борона, серп. Наконец, в последней по времени публикации материалов из Симоновичей (см. Гура и др. 1983, 84) Ф.Д. Климчук и С.М. Толстая приводят наиболее пространное описание изготовления благовещенского печенья: "(На благовещенье) " благавешччынная галёпа зва́лы. В нас найбільш галёпу й борону и сырпа́ робілы. Галёпа, борона и серп. А на галёпы ногу буськову высо́вальы, выдаўвалы. И вжэ это особынь малям дій-тюм. Бу то обы́чно буські прылыжають пуд благавешччынне, и вжэ на благовешччыння дольшн сісты на гныздо, і вжэ йих клычут: "Буські, буські, на тобі,
Функции, символика и терминология обрядового печенья

галёпу, а мынй дай жыта копу, на тобп ббору, а ты мынй дай жыта стбору". Сторона - это вж в нас звалась в клуны одна сторона. А шэ ж нёкося до сыр п: "Буско, буско, на тобй сырп, дай мынй жыта сопп". Галёпа - ну, булочка така крчгльника, малзька, бзы нычого. На галёпы булá выдавлива, нарысвана буськба ногá. Рисовы я шэ на ны стпчану галёпы. Борона - то вж тó жэ булочка, онó вж тут кё-якййи зубцй вжэ повьдабляють. Ну, сёрп пылл, табй сёрп. С тйста вьлыпять, якййи фóрмы - якая вжэ ббá эмбжэ, так и вьлыпить".

В 1977 г. в Малорит. Брест. нам удалось собрать небольшую коллекцию свидетельств о символике этого печенья.

1. "(На Благовещение) буськ пиклы, двэ птушки, у пárэ... галёпы спчй - птицу... и дёвашка, и крйлья... (Мокраны). ...борону, сёрпú, цилого бусьна - галёпу" (Осова). (Найти буснь прылетэ И галёпу прынесэ..."

2. "... пиклы ббрны, птицы (не айсты - А.С.), "яяколкы", - казалы..." (Мокраны). Ср. сведения, относящиеся к окрестностям г. Кобриня: "... зреблять качку якую, - дйты едиа..." Тем не менее в этих местах говорили о дне 25 марта: - "жэ бусэнь прылетэ И галёпу прынесэ..."

3. "...гёлэпа як у бусня лапа, малзька" (Мокраны). "Мы пэцэм голёпы: ббрн, лапы бусьневы, яйцэ, бусьна пккл. Кйнэм на двйр - то юж на бусьневу долью..." "... Бусьневы галёпы: сёрп, сёрдцэ, мйсяц..." (Мокраны).

4. "Галёпы - серпы, ббрны... сёрп пекут, птичку, тйсто (назвают) галёпа - як сёрп (пекут и по сию пору)... (На Благовещенье пекут) ббрны, сёрп, гёлэпы, - пнрогъ дольгия..." (Мокраны) Дети бегали по улицам, кричали): - "Мати гёлэпы пэцэ! Мати гёлэпы пэцэ!" Гёлэпы - серпы, ббрны (не птицы)... (Мокраны). Гёлэпы пиклы: сёрпчы - лйъкам, ббрны хлбцам... (изображений птиц не знают)" (Ляховцы). "(На Благовещенье пекли) плуга, ббрны, эётим благовестят оццы... Гёлэпы - такие крчгльы потпэльчыки (их пекли в первую очередь)... Як побчасть пёрвого буль, штоп он скушал, поднбся гёлэпу, кйдже: - "Бусэ, бусэ, на тэбь голёпу, а мййд дай жыта копу!" (Заозерная). "Гёлэпы - яйце потпэльки, плёски... (напекут на Благовещенье, помажут "олйем" и едят) (Олтуш).

Таким образом, символика печенья галёпа сводится к ряду форм: 1) аист (Мокраны, Осова); 2) птица вообще (Мокраны; Кобринский р-н); 3) анстиная лапа (Мокраны). В ряде мест галёпы служат недифференцированным названием благовещенского печенья в целом, вне зависимости от его конкретной изобразительной символики: бороны, серп и т.д. (Мокраны, Ляховцы, Заозерная), а также с тенденцией к полной ее утрате (Олтуш). Календарная приуро-
Функции, символика и терминология обрядового печенья

138

ченность и обрядовая функция - подношение аисту - сохраняются. Устойчивая стандартная формула обращения к аисту, отмеченная во всех обследованных селах Малоритского р-на и, видимо, распространенная достаточно широко (ср. публикации Ю.Ф. Крачковского и М. Номиса), подчеркивает мотив обмена в результате встречи аиста, в одном позднем варианте развивающийся в куплю-продажу: - "Бусял, бусел, на тэбэ галёпу, А дай мэн жыта копу! Бусел кажэ: - "Не хочу!" Дйты каже: - "Заплачуй!" (Мокраны)43. Развернутый вариант из Симоновичей можно было бы счесть исключением, если бы следы его не попадались в таком большом и этнически неоднородном селе как Мокраны у информантов, отрицавших "птичью" символику печенья: "... галэпы - серпы, бброны... Бусьню кричйли: "Бусьню, бусьнюу Галэпы, бброну! Дай мнэ жыта стброну!" (Мокраны).

Краткая магическая формула обмена, с которой обращаются к аисту, видимо, весьма архаична. Близкие по структуре, функции и календарной приуроченности тексты типа "Увидев весной в первый раз диких гусей кидают им "соломку, а що говоря: "Гуси, гуси, нате вам на гнездечко, а нам на здоровечко!" Или: "гуси, гуси, вам на гнездо, а нам на тепло (або: на добро)!" приводились в связи с "жаворонками".

Примечательна близость к этим текстам сербской формулы, с которой желающие избавиться от веснушек обращались по весне к аисту: "Родо, родо на ти моё пеге, дай мн твоё пеге!" (Борђевић 1958а, II, 52).

Существенная близость в обрядово-временной функции, а в ряде случаев и мест и в материнской символике, двух видов полесского благовещенского печенья позволяет, на наш взгляд, поставить вопрос о внутренней их идентичности и общности истоков этой традиции. Анализ "внутренней формы" слова галёпа (голепа) как будто говорит в пользу этого предположения.

Это редкое слово зафиксировано в ряде мест как название различных частей ноги человека (и животного). Представляется закономерным, что эта изоглосса вступает в соприкосновение с теми регионами, где за благовещенским печеньем известной формы закрепилось описательное название буськовой (буславой, бусьниковой) лапы и где узкое сакрально-терминологическое значение слова галёпа (голепа) неизвестно. Так, в значении 'голень', 'голенастый' лексема галёпа и ее дериват голёпаты встречаются в пределах б. Седлецкой губ. (Бессараба 1903, 303); в ряде пунктов Житомирск. обл., по любезному сообщению Н.В. Никончука, голёпа, мн. ч. галёпы, означает 'колено человека' (Городище Черняховск.; Брод, Глинца, Моделев Радомысьлск.), в Лознице

43 Любопытно, что мотивы обмена и купли характерны и для благовещенских гаданий по выпавшим из гнезда яйцу или птенцу (см. выше).
Функции, символика и терминология обрядового печенья


Основания для переноса названия с обозначения 'части ноги' (и, возможно, именно 'голени') на ритуальное тестяное изображение лапы аиста, как будто имеются. Голенастость аиста является, по народным воззрениям, пожалуй, самым характерным его физическим признаком и часто используется при оценке недостатков в телосложении и походке человека. Ср. польск. chodzi jak bocian;
stawia nogi jak bocian; nogi jak u bociana; bociane nogi; кашуб. bocónisty 'голеностопный'. Функции, символика и терминология обрядового печенья.

140

Cр. арчинск. laglági 'длинноногий человек', источник которого видят в аварск. ua'laq'uaq 'аист' (Арч. яз. I, 154); ср., впрочем: лакск., арчинск. həzi-laglag, табасар. leglex, цаур. làglåg, хиналуг. lejlåki, перс. hā ilāklāk, азерб. lejlāk, укр. лелека. Возможно и обратное направление перехода: так, цыганск. прилагательное ě(h)angalo 'с (длинными) ногами' субстантивировалось в некоторых цыганских диалектах Югославии в форме ж.р. ěangali - 'аист', т.е. 'длинноногая (птица)' (Костов 1977, 167).

Направление перехода: "нога человека" → "нога аиста" облегчено уже тем, что аист, по широко распространенному по Полесью и смежным территориям преданию, согрешивший и наказанный человек (Страхов 1979, 106-108).

Кроме примет, основанных на идентификации ног аиста и человека ("если в первый раз весной увидишь аиста стоящего, а не летящего, то ноги будут болеть") (Берестье, Речица, Новый Двор и др.), встречаются в современных записях намеки на некие вредящие действия со стороны птиц ногам (икрам) детей: в Денисковичах Гончавщца. Брест. "даўней, капі лыткі пакопища, то казалі: "Бусько рэпу пасееу" (СБГ 1, 247). Любойпятную параллель находим в русских мартовских приметах и обрядах, циклизованных вокруг образа жаворонка, чей культ некоторыми чертами напоминает культ полесского аиста. В Костром., когда у детей от сырости и грязи появляются на ногах мелкие трещины, говорят, что их поклевали жаворонки. Чтобы "предохранить ноги от перебивания, дети бросают тестяных жаворонков в лужи с приговором, напоминающим по структуре и содержанию полесское обращение к аисту: - "Жаворонки, жаворонки, не клевайте мои ножки, нате вам ножки!" (Сваино Чухлом.). В д. Воронцово Буйск. дети кричали: "Жаворонки (2)! Не клейте нам ножонки, если будете клевать, Будем голову спивать!". В Лемехове Буйск. привязывали жаворонка за голову ниткой и таскали за собой, крича: "Жаворонки (2)! Не клейте мои ножки, скатайте мне сапожки, на ручке перчатки, На головку колпак" (Китицина 1927, 100). В д. Б. Свеча Шахунск. Горьк. детям раздавали жаворонков, приговаривая: "Ешьте жаворонков, чтобы ноги не секло ..." (БУМФА, 48). Ср. русск. цыпки 'сыпь на руках и ногах' и цыпа, цыплёнок, цып-цып!

Смысл этих действий и текстов не вполне ясен, хотя за ними ощущается присутствие глубокой мифологической подоплеки. Настойчивые акценты на важной функционально-магической роли ног птиц в приметах, текстах закличек и символике печенья только в отношении аиста (да и то с натяжкой!) могут вытекать из рациональных наблюдений над поведением птицы, например, добывающей себе пищу. Но тогда "ножки" жаворонка из костромской параллели

Aleksandr B. Strachov - 9783954791736
Downloaded from PubFactory at 08/09/2019 05:28:30PM via free access
Функции, символика и терминология обрядового печенья остаются совершенно необъясненными. Перспективней было бы вспомнить то, что аист и жаворонок, по народным верованиям, суть возвращающиеся из вырвия предки (resp. их души), чья морфность, видимо, колебалась между птичьей и собственно человеческой. Путь в загробный мир, возвращение оттуда, пребывание там, или в местах ему эквивалентных, да и самое смерть в фольклоре и верованиях нередко рассматриваются как долгое и тяжелое путешествие. Отсюда - особая роль обуви и обутости в славянских похоронных обрядах, в том числе полесском; сакральность старого лаптя - "отопка", как бы материального символа этого путешествия, с успехом принимающего на себя дурной глаз и способствующего плодородию (одна из ипостасей, т.н. "куриного бога"). Соотнесенность обуви и ног с предками и загробным миром, обеспечивающими мир живых плодородием и достатком, сообщает этим символам определенную эротическую функцию, делая акты обубавления, попирания, "топтания" метафорами производительного акта. Ср. мотив "топтания" в веснянках, рассмотренный А.А. Потебней на большом славянском и литовском материалах: "Жених = конь = олень = стадо топчет зелье, руту, васильки и пр. или сад невесты" (Потебня 1882, 50). Реализацию причинно-следственного отношения: т о п т а н и е н о г о й → у р о ж а й ("копа жита"), которое прослеживается в постоянном мотиве белорусско-полесских песен при новогоднем обходе "с козой": "Дзе кaza топ- топ, там сена сем коп ...", "Гдзе кaza нагою, там жыта капою ...", (Гомел.) (ЗПе, № 557, 560), можно усмотреть и в полесском обращении к аисту, и в самом обычае выпекать и подносить аисту его лапу.

В ряду благовещенского печенья, изображающего земледельческие орудия и символизирующего различные стадии полевых работ, изображение аистиной лапы символизировало, по всей вероятности, акт оплодотворения земли. Порядок печения хлебов, принятый в Дрогичинском и Малоритском r-нах, тяготение к триаде и определенному набору видов печенья (при всех позднейших центробежных тенденциях) как бы демонстрируют внутреннюю цельность и мотивированную последовательность символических операций: от небесного оплодотворения (аистинная лапа, голепа) к культурной обработке почвы (боро- на), и далее, - к жатве (серп).
Раздел 4. Вознесенское печенье в историческом и ареальном аспектах

Изучая календарное обрядовое печенье и культовое обращение с ним, мы неизбежно сталкиваемся с одной из узловых проблем исследования народной духовной культуры, с проблемой соотношения в ней христианского и языческого элементов. Становится уместным говорить об отсутствии четкой демаркационной линии между этими культурными стихиями. Это явление (для обозначения которого с XIX века в науке прижился не совсем точный термин: "двеверие") базируется не только на постулируемом наличии нейтральных, переходных, контактных культурных зон и феноменов (как в историческом, так и в ареальном плане), но и на очевидном существовании некоего общего фонда концептов, относящихся к постепенно изживаемым (в разных культурных традициях с большей или меньшей скоростью и успехом) представлениям. Особо интересная и сложная ситуация возникает тогда, когда эти общие концепты или типичные способы миро-описания и -восприятия, будучи в разных культурах на разных этапах изживания, вступают в контакт и накладываются друг на друга в сознании носителей контактирующих культур.

§ 1. Поминальные и вознесенские "лестницы"

Образ лестницы как некоего материального или духовного моста между миром живых и миром мертвых, между землей и небом (и/или преисподней), и позднее, как средства общения с верхним божеством и достижения благодати, присущ многим культурам.

У шаманистских народов образ лестницы сохранил все связи с образом "мирового дерева". Так, в окрестностях Таза (у селькупов) еще в 20-х годах встречались священные врытые в землю столбы с зарубками - номты сырыса по 'к небу-богу лестницы' (при сырыса 'для влезания дерева')45. На переживание образа лестницы как трансформации шаманского дерева у восточных славян указывает, например, способ лечения родимца в Пощехонье. Младенца парили и передавали сквозь перекладины лестницы, приговаривая: "Тихонький (3 раза), не ломайся над младенцем (имя), ломайся над лестницей" (Дерунов 1889, 326). Лечение путем передачи больного ребенка сквозь перекладины лестницы отмечено

44 Ср.: Страхов 1987, 33-44.
45 Прокофьева 1977, 67.
также в Германии, Дании и Северной Америке (см.: Hand 1968, 399). Обычно младенцев продевали сквозь естественное отверстие в стволе или под корнями дерева (см.: Hand 1968, 379 pass.). В Старобел. Харьк. от попавшей в глаза "запороши" заклинают: "Дйдку, дйдку, полизъ на драбынку, та вймы запорошйнку" (Шпинкарев 1895, 299), причем "дидку" - это обращение либо к предку, либо к черту.

Образ мистической лестницы о семи ступенях свойственен культу Митры, откуда был воспринят гностиками и Оригеном (Николаев 1913, 51). В Библии, в "Книге Бытия", есть любопытное описание сна Иакова: "... и сонъ видѣ: и се пѣвница оутверждена на земли, еже глава до неесе: и агли бхн восхождаху и низхождаху по ней ..." (Бт.: 28). Греческая православная церковь отдала дань этому символу-концепту в акафисте Богородице (Икос 2):"Χαϊρε, κλιμακια ἐτοικάλε, &ι' ἔστε κατέβη ὁ θεός· χαϊρε, γέφυρα μετάγουσα τοις ἐκ γῆς πρὸς οὐρανοῦν" (Цит. по: ΩΡΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ. ΑΘΗΝΑΙ 1978, 554). Перевод: ":... Радуйся лѣствице небесная, еюже снidle Богъ: радуйся, мосте, преводяй сущих от земли на небо" ("Молитвослов". Спб., 1913, 308); а также в "Лествице" Иоанна Лествичника, существовавшей во множестве греческих и славянских (переводных) списков; в некоторых "рукописях при самой книге изображалась лестница с 30 ступенями, на верху которой стоял Христос, принимающий монашествующих, восходящих с правой стороны, а внизу представляется с разверстою пастью дракон, поглощающий ниспадающих с левой стороны" (Ундольский 1846, 164). Содержался этот образ и в религиозных представлениях древних египтян. Тексты Пирамид указывают способы, с помощью которых умерший попадает на небо. Лестницей ему может служить как солнечное сияние, так и само небо: "поднимись же на небо, взойди на него в его имени: 'лестница', - взывают к умершему" (Лившиц 1930, 224). О египетских амулетах в виде лестницы и ступеней см.: Бальмонт 1914,102-103.

В новохеттских ритуальных и мифологических текстах "лестница" выступает как дорога, по которой из одного мира в другой могут подниматься боги: "... Вверх по серебряной лестнице приходят!.." Эта "лестница" согласно другому анатолийскому мифу, соотнесенному с ритуалом, состоит из 9 ступеней: "И лестница (ведущая) на небо, с девятью ступеньками ..." (Ардзинба 1982, 127). Еще из древних "каппадокийских табличек" известен высокий титул

46 В румынских заговорах от оборотней чудесные помощники - Богородица и св. Петр - спускаются вниз на землю по золотой, серебряной или восковой лестнице (Свешникова 1979, 97); в русских заговорах: по серебряной лестнице, стоящей "на восточной стороне" идет Богородица (Ефименко 1877, 212), по золотой лестнице "сходит Егорий с небес" (Майков 1869, 86).


Более полную информацию о славянских обычаях использования лестниц в похоронно-поминальном ритуале можно получить, обратившись к вторичным обрядовым реалиям, - лестницам, испеченным из хлеба.

В Бирючинск. Воронеж. и в Воронеж. отмечены обычай ставить (где? - А.С.) при выносе гроба аршинную лестницу из пшеничного теста, по которой душа покойного должна взобраться на небо (Очерки 1861, 389; Терентьев 1861, 210). Этим, впрочем, данные об участии лестницы в похоронах исчерпываются.


Поминальные лестницы выпекались из ржаного теста (Подбужская вол. Жиздрин., Городовская вол. Мещовск.), пшеничного (г. Лихвин), сятного (Задонск.), калачного (Неделинское Малоярослав.), пирожного (Верхний Мамон Павловск.), пшеничного пресного теста, заготовленного на поминальную лапшу (Поляна, Варварёнки, Б. Сушки Лихвин., Болдырево Козельск.). В г. Лихвин лестницы имели вид длинной пшеничной лепешки с поперечными пере-
кладинами, между которыми клали варенье или мак (мак клали в печенье также в Неделинском Малоярослав. и Болдыреве Козельск.). В Варварёнках Перемышл. их делали иначе: "две долечки раскатают и положат на них 4 парожки*. 4 перекладины лесенки имели также в Горках и Поляне Лихвин., 3 (В. Мамон Павловск., Ниженпокровское Бирючинск.), 3-4 (Жданово Фатежск. и Б. Сушки Лихвин.), 4-6 (Варварёнки Перемышл.), наконец, 24 - по числу мытарств (Горьковская вол. Мещовск.). По приходе причта лестницу эту выносят, полагают в воротах. Здесь причт совершает панихиду и съедает лестницу; при этом думали, что мытарства души усопшего таким образом уничижается. Отметим важность открытых ворот как локуса поминального обряда. В Обоянск. у растворенных ворот дома покойника служат панихиду, лестенка же съедается с медом за поминальным обедом. В Нижнепокровском Бирючинск. в 40-й день по смерти ставят за воротами стул или скамейку, покрытую платком, а на них - лестницу о 3 ступенях: в это время душа покойного "идет на небеса по невидимой лестнице". В с. В. Мамон Павловск. во время молебна, совершавшегося в доме, лестницу о 3 ступенях ставят на столе, потом при пении стихиры: "Зряще мя безгласна", ее вслед за иконой выносят во двор, ставят на приготовленную скамью и отпевают малую панихиду. В Нижнедевицк., чтобы "душа взошла на небо", лестницу ставят на божницу. В церкви лесенку берут в г. Лихвин. В Жданово Фатежск. лестничку кладут поверх куты, которую приносят в церковь. После панихиды лестничку ломают на две части. Одну оставляют попу, другую съедают принесшие ее, поминая покойного. В Неделинском Малоярослав. лестницу во время панихиды кладут на могилу. В Перемышл., в отличие от прочих мест, пекут 2 лесенки: "С одной лесенкой идем у церкв, а другой на даму оставляем. Бате несем три пироха, а лесенью разламываем: расстелять для каноны па стальной скатеречко и разламывают лесенью и пиращов наламают... Нарот подходит, береть кусочки лесенки и пирахоф и поминает. Приходят из церкви, на воротах служат панихиду. Поставлять скамью (на дворе против ворот), пастелять скатеречко и расположать кусочки лесенки и паложать на скамье у ришато кусочки пирахов... и бяруть на две ложачки куты и сыты и па кусочку пираха и лесенки и паминают"(с. Варварёнки).

Совершение обрядов с лесенками у ворот, нередко открытых настежь, имеет яркое соответствие в широко принятых обычаях отверзания вещественных символов замкнутого пространства при трудных родах и смерти, в свадьбе, вызывании дождя.

Прежде, чем перейти к обсуждению функций вознесенского печенья, хотелось бы подчеркнуть архаичность воззрений, лежащих в основании обычая.

Праздник Вознесенья не относится к числу главных праздников в народно-христианском календаре. Располагаясь на временной оси между Пасхой и Троицей (от Пасхи его отделяет 40 дней, от Троицы и Семика, соответственно, 10 и 11 дней), он неизбежно связывается в народных представлениях с комплексом обрядов и верований, постепенно сгруппировавшихся вокруг этих крупных праздников, или делит с ними часть этих обрядов. Так, в ряде мест к Вознесенью приурочены типично "троицкие" обряды завивания березки (Рыбинск., Пошехон., Молог. Яросл.), кумления и "крещения кукушки" (некоторые пункты Брянск., Калужск., Курск., Тульск., Костромск. - Соколова 1979, 186-188). Связь Вознесенья с Пасхой маркирована разделяющим их сорокодневьем. В Купянск. отмечен обычай христосоваться при встрече в течение всех 40 дней. Все это время Христос с апостолами ходит по земле в виде нищего, странника, поэтому все это время нельзя никому отказывать в подаянии (ср.: Глава I, Раздел 4, §8). Верят также, что в это время ходят души всех умерших, посещая хаты, днем и ночью. Последнее неслучайно (ср. проникновение поминальных мотивов в обрядность дня 40 мучеников, поводом к которому послужило число 40, связанное с поминовением усопших). Видимо, неслучайно и появление представления у дунайских болгар о том, что именно в день Вознесенья мертвые особенно любят собираться для бесед. Чтобы подслушать их разговоры, женщины до восхода солнца отправляются на кладбище и слушают у могил (Твардица 1873, 702). Сам факт распространения на этот день черт ритуалов, группирующихся вокруг Троицы и Семика, как известно, апеллирующих к культу предков, приобретает дополнительный смысл.

Отношения преемственности к поминально-похоронной обрядности можно усмотреть и в главной черте вознесенского ритуала, рассматриваемого обычно изолированно, в отрыве от истоков, - в печении хлебных лестницы и блинов - христовых (божьих, боговых) онуч.

Обычай печь лестницы на Вознесенье известен на достаточно обширной территории: Вологод. (Кадниковск.), Костром., (Буйск., Костром., Нерехт. и
Функции, символика и терминология обрядового печенья

Чухлом.), Ярослав., Москов.(Каширск., Дмитров., Зарайск. и Талдом.), Рязан.
(Данковск., Зарайск., Касимов., Пронск., Раненбургск., Рязанск., Сапожковск.,
Спасск.), Саратов.(Аткарск. и Сарат.), Курск. (Новооскольск.), Харьков. (Ку-
пянск и Старобельск), Ростовск. (Семиракарсск.). Список литературы и карту
см.: Приложение: 3.4.

Тесто на лестницы шло скоромное (Слоновка Новооскольск.), самое сдоб-
ное (Пронск.), кислое (Кочетовская Семиракарсск.), пшеничное (Остромино
Рязанск.). Пеклись лестницы в виде продолговатых лепешек или пирогов с на-
лепленными сверху перекладинами, в Пронск. ступени продавливались пальца-
ми, а в Данковск. вместо перекладин наносились ножом зарубки. В Слоновке
Новооскольск. лестницы, изготовляемые по количеству членов семьи, пеклись с
3, 4, 5 перекладинами, в Пронск. - с семьи. В Костром. величина лесенок и чис-
ло перекладин варьировались значительно: наименьшие имели 2 ступеньки и
dлинну 8 см, наибольшие - 8 ступенек и длину 40 см, средние лестенки длиной
15-20 см имели 3-4 ступеньки. В Купянск. количество перекладин варьирова-
лось: в урожайные годы драбинки пекутся с большим числом перекладин, а в
неурожайные с меньшим, потому что тогда небо бывает ближе.

Обряды с вознесенскими лесенками разнообразней, чем с поминальными.
Только в Слоновке Новооскольск. и в Новом Айдаре Старобел. их просто съеда-
ли утром. На юге ареала распространения вознесенских лесенок, в Харьков.,
прилегающей к ареалу поминальных лестниц, акции с ними схожи с воронеж-
скими поминальными ритуалами и так же производятся дома. В Райгородке
Старобел. их ставят под "святой угол", а в Бахмутовке вместе с красными яйца-
ми и подхрестниками47, сопутствующим лесенкам печеньем, клади на стол, в
Кабанье Купянск. вешали к иконам, "чтобы Господь по драбыни мог взойти на
небо". С этой же целью в Купянск. ставили лесенки на божницу48.

Как мы уже могли заметить, ритуалы с поминальными лестницами совер-
шались преимущественно вне церкви, дома. Их, если и носят в церковь, то по-
том приносят, как правило, обратно, или пекут 2 лестницы и только с одной со-
вершают некоторые действия вне дома. В этом проявляется, отчасти, языческо-
христианская функция этой реалии-символа. То же можно сказать и о возне-
сенском печенье. Если в Деревенском Спасск. старухи только носят лестницы

47 Подхрестники, видимо, перешли в вознесенскую обрядность из средопостной. В
Зеленом Городке Первомайск. Горьк., напротив, печенье "лесенок" с Вознесенья сместилось
на середину поста: "Пекли кресты и лесенки" ("по этим лесенкам боженька полезет на
небеса"). Кресты клани в семенную рожь" (НГФА, 72).

48 Ср. украино-полесск. леска йонка 'полочка, на которой стоят иконы' при леса,
лесица 'лестница для заезжения на крышу и т.п.' в том же говоре (Лучанки Овручск.
Житомир. - Лысенко 1966, II).
Функции, символика и терминология обрядового печенья

для освящения в церковь, то в Песочне каждый, освятив лестницу в церкви, зарывал ее на своем загоне.

Большой интерес представляет ритуальное обращение с лестницами на Вознесенение, практиковавшееся в Ярославск. и Пронск. Рязан. в начале прошлого века. Пронские крестьяне и крестьянки с лестницами о семи ступенях, скрытыми в обернутом белым полотенцем блюде, после литургии поочередно всходили на колокольню и оттуда по порядку бросали свои лестницы на землю, замечая, как упала чья лестница - поперек к церкви, или вдоль церкви; осталась ли целой или с отбитой ступенью. Народ, стоявший внизу, поднимал кинутую лестницу; старушки и старики по сохранности ступеней разгадывали, куда и на какое небо по смерти должен попасть хозяин лестницы. У кого все 7 ступеней остались целыми - тому быть в раю. Разбившаяся вдребезги лестница означала грешного человека. Друзья и родственники благоговейно испрашивали у счастливых по крупинке от уцелевших лестниц, глотая свою крупинку, помнили за упокой души всех усопших праведников. Последнее действие совершалось полностью в функционально-семантических рамках обращения с поминальными лестницами. Семь ступеней, по мнению одних, означало 7 грехов смертных, по мнению других, 7 ступеней небесных.

Большой популярностью пользовались хождения с лестницами в рожь, где их съедали вместе с принесенным яйцом (Пронск.), предварительно помолившись и поломав, чтобы уродился хороший урожай (Кричев Спассск.). В Ирицах Спассск., помолившись, говорят: "Христос воскресе, лезь по моей лестнице" и съедают ее. В с. Дальнняя Песочная Рязанская, этот обряд назывался "на ржи ходить, христа провожать". В Гульячках Пронск., лестницы ставили в рожь и молились. В Рязанской области плоскостные лестницы прислонялись ко ржи, каждая в отдельности. Потом начиналось бегание девушек из одного края поля в другой. В Данковск. молодежь, с лесенками, блинами, яйцами, хлебом и водой забиралась в поле, останавливаясь на полосе, где рожь получше. У межи расставали платок и ставили лесенки друг на друга, поддерживающая их руками. Поставив их таким образом, сколько было возможно, отнимали руки. Пирамида развивалась, причем, присутствующие приговаривали: "Христос ся валился с неба". После ели, становились на колени, обращаясь лицом к восходу: "Христа холить, христа провожать". Затем лесенки разламывались на куски и вместе с остатками трапезы разбрасывались по полю. После этого все валялись во ржи. Делалось все это, чтобы хорошо родился хлеб. В Ртищеве Дмитровск. ребята ходили в рожь с ячниками и лесенкой, то и другое съедалось в поле, после чего дети катались по ржи и приговаривали: "Рожка, рожка, Хватись за Христовы ножки!"
Старики ходили в этот день смотреть, как рожь растет, т.к. по поверью, рожь начинает по-настоящему расти только с этого дня. В некоторых местах лестницу рассматривали как стимулятор роста посевов, подкидывали ее вверх: "... высоко лестницу литить, так штоп рош мая высокая была" (Веселкино Зарайск.). В Рязанск. выходили с лестницами в поле и, помолясь на 4 стороны, бросали их вверх, приговаривая: "чтоб рожь моя выросла так же высоко", после чего съедали лестницы. Так же поступали в Каширск., предварительно надергав со своей пашни пучок ржи и скрутив его жгутом (от этого рожь будет гуще и кустистее). Пучки оставляют на межах (ср. ритуал завивания и оставления на поле по- жинальной "бороды"). В Сарат., выйдя на поле с лестницами и яйцами, подки дывали вверх яйца, в Дмитровск. - ложки, говоря: "рожка, рожка, вырасти вот такая!" Следует заметить, что подбрасывание вверх предметов, подкидыванье широко распространены у славян и других народов в качестве стимуляции роста посевов.

Е.В. Аничков, ссылаясь на саратовское свидетельство А.Н. Минха, пытался интерпретировать роль лестницы в вознесенском ритуале лишь как символ и магический стимулятор роста соломы, "которая должна, так сказать, подняться по лестнице, вырасти, и чем выше, тем лучше" (Аничков 1903, 348). Между тем у А.Н. Минха умалчивается о действиях с лестницей на Вознесенье, зато говорится о подбрасывании яиц кверху (Минх 1890, 103). Впрочем, не исключено, что в какой-то локальной традиции лестницы могли подбрасывать (ср. выше). Однако безусловная древность подбрасывания в целях стимуляции роста отнюдь не является залогом древности и исконности подбрасывания в этих целях каждого ритуального предмета (напр., лестницы) в конкретном ритуале. Архаические в типологическом отношении явления зачастую суть инновации в конкретном обряде на конкретной территории, в силу действия центробежных тенденций в обрядовой эволюции, влияний и проч. Важным методологическим приемом, в относительной степени страхующим от подобных ошибок, представляется стратификация обрядов, определение общих тенденций генетической зависимости одних обрядовых стратов от других и направления эволюции внутри каждого страта. Такой рабочей гипотезой при рассмотрении календарных весенних обрядов является легко улавливаемая общая зависимость их от ритуалов похоронно-поминальных.

Функция вознесенской лестницы та же, что и похоронной и поминальной, с той лишь разницей, что речь идет о подъеме бога, а не души умершего человека. Связь акта божьего вознесенья с ростом злаков, выраженная в заклинании: "Христос, полетишь на небеси, потяни нашу рожку за колоски" и
поверье, что именно с этого дня рожь начинает по-настоящему расти (Дмитровск.), находит параллель в Восточном Полесье: "Бог (до) Ушестя ходиць, уражжай родиць, (после) Ушестя лёза бог на небеса, циний уражжай за валаса" (Луки Калиновичск. Гомел. А.С. 1975 г.). В представлении, что бог тянет рожь за колосья, "за валаса", отражено земледельческое верование о растительности как о "волосах земли" (см. Богаевский 1912)49. Некоторые действия с лестницами на ржаном поле мотивированы влиянием троицко-семянских обрядов. Так, лестницы бросают в рожь, говоря: "Русалка, русалка, на тебе яичко!" (Романцево Рязанск.) или: "Русалочка, русалочка, не кусай меня!" (Долгое Данковск.). В Остромине Рязанск. молодежь прячет лестницы во ржи; нашедший лестницу становится кумом или кумой спрятившего на целый год.

Выпечка лестниц 30.Ш. в день Иоанна Лествичника, пожалуй, более всего была связана с христианской мистической символикой и, видимо, распространялась довольно широко, но точно зафиксирована лишь в Костром. и Сарат. (Китицина 1927, 98; Зернова 1932, 22). В Судачьем Аткарск. Сарат. "пекут пироги, которые украшаются перекладинами, и это печенье называют "лесеньками". Их приносят в церковь, после обедни; служат над ними молебен с водоосвящением, а народ окропляется святою водою. Часть лесенок остается в пользу священнослужителей, а остальное отдается нищим" (Терещенко VI, 20). Бросается в глаза вовлечение хлебных лестниц в церковный ритуал. Печенье лестниц 30.Ш. отмечено у бессарабских румын, где, впрочем, чаще печь просто 30 (по числу "ступеней" "Лествицы") небольших хлебов или калачей. Интересно, что хлебы раздавали для "поманы" и для прощения собственных грехов, чтобы легче можно было взобраться на небо (Сырку 1913, 161). Это позволяет предположить, что у бессарабских румын когда-то было выпекание лестниц и в связи с поминовением усопших, и функционально-магическая мотивация этого незафиксированного обычая оказало влияние на мотивы выпекания хлебов на день Иоанна Лествичника.

Функция и семантика поминальной лестницы лишь в самом общем виде сохранилась в обыкновении печь лестницы в Вербную (Лазареву) субботу в Воскресен. и Дмитровск. Москов., Галичск., Костром. и Нерехт. (Радченко 1929, 126; Зернова 1932, 22; Китицина 1927, 98). Ср. "Лазарь з а вербою лазал...."

49 Сходные воззрения реализованы в ритуально-функциональной подкладке распространенной восточнославянской игры волосанку тянуть (дети начинают хором тянуть голосом на одной ноте; и первого, кто замолчал, сообща тянут за волосы). Думается, что протяжные напевы веснянок и, особенно, гипертрофированно интонированные концовки песенных строк (ср. т.н. полесские "гуканья") также имели магическую функцию стимуляции роста культурной растительности.
На юго-востоке и северо-западе Подмосковья "лесницы пикли к Миколи, в май ... Ходят ф поле кидают ф пашню, уш ржм вот такин, на четверть, и если лесницы схарошь, то гот будит хороший, уражайный, а потом ели эти лесницы" (Кашир. - Иванова 1969, 254). На Брестщине схожим образом гадали на Юрьев день (но без помощи лестниц): "На Юръ хлѣбну спѣчим и у полѣ ходи. На Юръ жыто большое, - палынка сховашьца ..." "На Юрь ложишь бѣлку хлѣба в рош, штог хлѣп сховаўся в жыте" (Заозерная, Мокраны Малорит. Брест. А.С. 1977 г.). В Гродненск. хозяин делает это рано утром. По возвращение домой он разрезает коровай на части по числу членов семьи, и все вместе после молитвы его съедают. Иногда девушки с торжеством носят коровай по домам почетных хозяев, причем держат его над головой (Сумцов 1885, 79-80). С этими гаданиями, совершаемыми на Юрьев день (23.ИV.) связана полесская лексема јурич (jуричък) в значении ‘большой каравай хлеба, который кладут во всходы для определения видов на урожай" (Олтуш Малорит., Сварынь Березовск. Брест. - Выгонная 1968, 129): "јуричък сховашься, то хлѣп новы вырос" (Сварынь). Мотив прятанья хлеба в посевы, видимо, весьма древний, так как примыкает к другому, общеславянскому обрядовому мотиву прятанья з а хлеб (о нем см.: Толстой 1984, 6-15), являясь, как представляется, восточнославянским инновационным развитием этого общеславянского мотива.

Приуроченное к Николину дню (9.В.) прятанье лестниц в рожь, принятые в Подмосковье, - факт локальный и в мифологии лестницы совсем новый. О встречаемом порою смешении в подмосковном обрядовом календаре различных обрядовых действий и атрибутов, свидетельствует современная запись: "На Вознесенъе пекли скворцов и других птиц. Родители велели детям идти в рожь со скворцами в руках и прятаться там. Обычно дети ложились на землю, т.к. рожь была невысокая. Надо было спрятаться с головой. Спрашивали: ’Видаст меня?’ - Отвечали: ’Нет, не видать!’ Если не было видно, урожай будет хороший” (Катунйно Воскресенск. Москов. Е.С. 1980 г.). Здесь смешаны традиции: выпекание изображений птиц, свойственное мартовской весенней обрядности, хождение в рожь, принятые на Вознесену, и обрядовый диалог, на восточнославянской территории обычно приуроченный к сочельнику.

Таким образом, на северной и северо-восточной периферии ареала печения лесенок с потерей функциональной связи реалии с поминальной обрядностью размывается в значительной степени и календарная прикрепленность акта печения. Так, в Костромской губ., кроме вознесенских, лестницы пекли в середу кресты, в великую пятницу, великий четверг, в день Алексея Божия человека и даже в сочельник. Функция лесенок тяготеет к орнаментальной, они служат ук-
Функции, символика и терминология обрядового печенья

рашением пасхального кулича, свадебного пирога (Галичск.), входят в состав "невестинных конфект" (Вологод. у.) (Китицина 1927, 98; Гура 1982, 104).

§ 2. Вознесенские боговы (божья, Христовы) онучи в их соотношении с функцией обуви в похоронно-поминальных ритуалах

Об обычаем печь на Вознесене изделия из теста, называемые онучами (божьими, Христовыми) имеется сравнительно мало информации. Часто они пеклись вместе с лесенками. Так, в Дмитровск. кроме лесенок пекли полукружные лепешки, называемые онучками, и блины. В Озерках Саратовск. "на конце Вознесенья" пекли блиницы из того же теста, что и лесенки; вечером клели их на стол и зажигали восковую свечу, которую не тушили всю ночь: лесенки должны были служить Иисусу Христу "для взлезания на небо" и блины - подобием онуч, для обвязывания ног, "чтобы не потереть их". Обычай этот вывелся в Озерках к 80-м годам XIX в., но блиницы еще назывались Христовыми онучками. В Рязанском крае крестьяне на Вознесене "пируют в леске и покидают там дрочёну - на снедь Христу, блины - Христу на онучи; лесенки, чтобы с амом у взойти на небо". Ср. также Христовы онучи 'блинички' (Новоселки Рязанск.). В Кадниковск. Вологод. к рогулькам из теста (которые также называют лесенками) прибавляют еще особые сочки с овсяной крупой - Христовы(е) окутки (названные так, видимо, под влиянием глагола кутать). Однако в Двиникск. вол. того же уезда вне упоминаний о лестницах, имеем вознесенские соченья с овсяной крупой, называемые онучками. По свидетельству собирателя, обычай этот связан с "легендой о том, что с Пасхи до Вознесенья Христос ходит по земле в крестьянской одежде в лапотках и онучах". Легенда эта, по мнению собирателя, широко распространена по России (ср. выше § 1). Вознесенские блины Христу на онучи пекут в Нерехт. Костром., а в Шишкинск. Костром. онучи пекут в Вербную субботу (см.: Зернова 1932, 26; Минх 1890, 103; Даль IV, 565; Мансуров II, 28; Максимов 1903, 459; Данилов 1923, 256; Китицина 1927, 94, 98). Последний факт объясняется тем, что на северо-востоке ареала вознесенского печенья в целом (как мы уже убедились на примере лестницы) наблюдается диффузия временной приуроченности этих обычаев в сторону Лазаревой (Вербной) субботы и Вербного воскресенья.

Редкие свидетельства продвигают ареал печения онуч на юг и юго-запад от ареала распространения вознесенских лестниц. Именно там, где лестницы для взлезания Христа на небо, неизвестны, - на Украине и Смоленщине - онучки связываются не с Христом, а с богом. Ср.: божі онучі 'налистники,
которые приготавливаются с вечера на Вознесенье' (в этот день ничего не варят и обедают ими); божьи онучи 'млинцы, выпекаемые в этот день' "в северной стороне над Десной". По сведениям В.Н. Добровольского, боговы онучи 'весьма тонкие блинцы из пшеничной муки с яйцами'. Однако непаспортизированная информация Е.Р. Романова, принадлежа собствено белорусам, возвращает нас к Христу: "Трэва Хрыщу напекти ануч, ёбш было у ўго абуватца! Абунца и пойдя ужэ ат нас на небу!" (Левченко 1875, 15; Максимович 1877, 501; СРНГ 3, 48; Романов 1912, 190).

На наш взгляд, обычай печения блинов на Вознесенье мотивирован участием последних в похоронно-поминальном обряде, а их наименование - важной ролью обуви (и/или "обутости") в этих ритуалах.

В Саратовской и Нижегородской губ. покойников хоронили в новых лаптях, чтобы они долее носились на том свете (Минх 1980, 131; Афанасьев III, 286).

Видимо, из соображений, продиктованных стремлением помочь мертвому сородичу передвигаться на том свете, у болгар Твардицы, когда кто-либо умирает, всем домашним полагается обуваться, хотя бы во что-нибудь, только бы никому в доме не быть босым (Твардица 1873, 701). Функциональную роль обуви в славянском похоронном ритуале и блинов-онуч в вознесенском хорошо проясняет болгарское детализированное представление о том свете и о нелегком пути, который предстоит совершить покойнику. Характерным представляется умолчание о цели путешествия при акценте на его деталях и обстоятельствах - как бы "реальным" комментарием похоронных обычаев. "Душа отлетает на сороковой день. Сначала душа минует одно пусто поле, где царит непроницаемый мрак. Поэтому, чтобы душа нашла дорогу, палат свечи и одну дают в руку покойнику. Когда кончится тьма настаёт второе пусто поле "по-кратко и обрасло съ гнежето тръне и гложе". Нигде нет тропинки среди терна и, если покойник не обут, то он не сможет идти, т.к. ноги его сотрутся в кровь. Для этого народное верование запрещает хоронить покойников босыми" (Маринов 1914, 232). Герои русских сказок отправляются в дальние края, эквивалентные царству смерти, запасаясь железными башмаками, не одну пару которых им предстоит износить в пути. К теме "обувь и тот свет" непосредственное отношение имеет белозерская небылица, содержащая мотив "лестницы": "И потом уцюл я, што на небе у бооу нет сапогоу и надо им пошить ... И сделал я леницию, и запел на небо. И прорубил я дыру, и запою на небо. Всем боам сшил по сапогам" (Соколовы 1915, 185). Ср. поговорку, быть может, свертку сходного сюжета: "Всем богам по сапогам, а Николе боле, что ходить боле" (Калинский 1887, 332). Любопыттен купянский вариант легенды о наказанном ангеле, который поступает работни-
ком к сапожнику. Человек, заказавший сапоги, умирает до срока исполнения заказа (см. Иванов 1907, 94-95). Подробнее об отношении обуви к похоронным ритуалам и представлениям о загробном мире (см.: Зеленин 1913, 9; Страхов 1985в, 78-79)50.

Если участие лестницы в похоронно-поминальной обрядности как будто свидетельствует о вертикальной картине мироздания, локализуя "иной" мир на небе или (что реже) под землей, то символика обуви подразумевает расположение миров на одной горизонтальной плоскости.

Таким образом, символика двух видов вознесенского печенья - лестницы и онуч - отражает две принципиально различающиеся концепции. Взаимное пересечение этих видов печенья в ряде локальных традиций говорит о тенденции к их объединению, о попытке рассматривать эти концепции как дополняющие друг друга.

50 Ср. интересный в типологическом отношении момент в абхазском нартовском тексте "О том, как Сосрыква убил дракона", где объединены мотивы вертикальной дороги в иной мир и новой и старой обуви. Сосрыква видит: "под огромным деревом, стоящим посреди поля, лежит разнообразная мужская и женская обувь. Новая обувь сама поднимается по дереву, а старая опускается по нему" (цит. по: Ардзинба 1985, 138).
ПРИЛОЖЕНИЕ

Раздел 1. Примечания, дополнения, экскурсы к главе I

1.1. В Кингусси, граф. Инвернесс был обычай печь И.В. в полдень особого рода ржаные лепешки и скатывать их с холма. Считалось, что тот, у кого лепешка, скатываясь, сломается, в течение года умрет или его будут преследовать неудачи. На северо-востоке Шотландии по пеплу первомайских костров прокатывали большой круглый пирог из овсяной и ячменной муки (Фрэзер 1980, 688). В Хайланде 1.XI. (в канун Самхейна) каждый пускал свою лепешку катиться вниз по склону холма и, если она разламывалась, падала, не откатившись далеко, или отмеченной стороной вверх - это предвещало несчастье в будущем году для ее владельца (Гроздова 1973б, 83). Славянский материал дает очень похожую картину.

1.2. В похоронной обрядности печь выступает как реалия, связанная с загробным миром. На Русском Севере по возвращении с погоста все касаются рукой печи, "чтобы не бояться покойника" (Барсов 1872, 307, 312), "чтобы смерть не пристала" (ОПН, 139). В Рыльск. и Суджанск. Курск. берутся за печь и моют руки (Зеленин П, 663), в Мещовск. Калуж. прикасаются рукой к хлебу и соли, а потом - к печи, чтобы покойнику было сытно и тепло (Зеленин П, 602), в Скрыгалово Мозырск. Гомел. трут обеими сторонами ладоней об печку, чтобы "ъсе блащяки, блёхи, сгянули от покойника" (Э.А. 1975 г.). Эквивалентным действием было заглядывание в печь. Так поступали, чтобы не бояться покойника или забыть его: Сергачск. Нижегород., Чембарск. и Саранск. Пенз., Ядринск. Казанск. (Зеленин П, 722, 926, 970, 982). "Як устанеш утрам печку та-пить, то нагнесь, заглянн у пёчку 3 рааза,- будеш (покойника) забывать быстрый" (Адамовка Решицк. Гомел. А.С. 1982 г.). В Вологде Зеленин 1,294). Е. Кагаров объяснял подобные обычаи "тем суеверным представлением, по которому души умерших сидят нередко в печках, где люди готовят себе пищу" (Кагаров 1918 (1921), 78). В самом деле, в области Бельх Карпат, на моравско-словашком пограничье тот, кто хотел на "щедрый вечер" увидеть умерших родителей должен был смотреть в печь (Виноградова 1981, 41 прим. 10). На Русском Севере (Никольск. у.) считали, что тот, "кто любит смотреть в топящуюся печь,
скоро умрет" (Потанин 1899, 192). Однако, есть основания полагать, что печь представлялась славянам не постоянным местопребыванием мертвых сородичей а скорее ходом сообщения с загробным миром. Ср. использование печи как хода сообщения с миром нечисти в славянской демонологии и колдовстве. Например: "Бузідк (местный колдун - А.С.), як вызивае (чертей), то свайшчы, ф кёмин открывае засоў ... "Он" (т.е. черт) обично скрой кёмин влăэ ..." (Заозерная Малорит. Брест. А.С. 1977 г.); "ў кёмин (= печную трубу) я боюсь гу-ка́ть, вызывайть долью ..."

В поминальной обрядности Русского Севера контакт с печью открывает человеку возможность увидеть мертвеца. В Олонецк. считали, что на обеде в 40-й день дети с печки видят самого покойника, для чего их туда и сажают (Зеленин II, 910). В Лодейнопольск. с печи смотрят на стол через хомут. В Вытегорск. с той же целью один из близких родственников забирается на печь и, одевшись в шубу левой стороной вверх, смотрит оттуда сквозь решето на место за столом, приготовленное для покойника (Барсов 1872, 310). Заметим, что хомут и решето, функции которых в обряде столь отлична от повседневной, как и вывернутая наизнанку шуба - это уже реалии не этого, а иного, "изнаночного" мира, и человек, забирающийся на печь и пользующийся атрибутами загробного мира, сам как бы становится его обитателем.

На маргинальный статус печи в пространственной дифференциации миров указывает то, что действиями, эквивалентными прикосновению к печи и заглядыванию в нее и обеспечивающим забвение, были контакты с кладбищенской землей, которую приносили домой (Вельск. Вологод. - Зеленин I, 217), клади за пазуху (Пришибское, Никольское Енотаевск., Каменоярское Черноярск. Астрахан. - Зеленин I, 61, 64, 73), сыпали за ворот (Адамовка Речицк. Гомел. A.C. 1982 г.; сегоzerosкие карелы Сельги - ДКСК, 28). В Купянск. Харьк. родные покойника, бросив в могилу 2 горсти земли, третью - кладут себе на грудь, чтобы забылась потеря. Землю с могилы берут также домой и сыплют ее сиротам, оставшимся дома, за шею, чтобы они "не журились" (Иванов 1909, 251). Заглядывание в печь, непринятое в этих местах, функционально замещает заглядывание в пустую дежу (видимо, инновация, развивающая тот же мотив), поставленную на пороге, маргинальный, дифференцирующий пространство статус которого ясен. К синонимичности порога и печи как сакральных локусов, возникающей в некоторых традициях, ср. помещение местообиталища домашней змеи в Словакии при печи, под порогом и под столом (Bednárik 1943, 59), "дедушки-домового" под порогом и за печкою в Вологодск. (Заварин 1870, 176; ср. указание: "под печкою" Нижегород. - Зеленин II, 794, 801-802).

Пространственный маргинальный статус печи стимулирует появление
расположение о маргинальном "временном" статусе этой реальности. Так, наряду с использованием печи как средства забвения или познания прошлое, известно поверье, что "все желающие узнать свое будущее смотрят накануне Нового года в печь" (Виноградова 1981, 41). Столь же двойственны и функции воды в народных гаданиях.

В.Я. Пропп, в статье "Мотив чудесного рождения" рассматривая на широком сравнительно-этнографическом фоне восточнославянский сказочный мотив героя, сидящего на печи и сходящего с нее или рождающегося из нее, указывал, что мотив этот сложился на основе обычая захоронения мертвецов в доме. С появлением очага в доме культ огня пересекся с культом предка, и место захоронения его стало мыслиться под очагом. Эти представления, по мнению Проппа, скрещиваются с представлениями, что рожденный живой есть вооружившийся к жизни умерший, находившийся в очаге или при очаге (Пропп 1976, 216-225). Ср. свадебный запрет и оберег: "Когда невеста идет до стола через кухню, то она не должна смотреть в печь; с этой целью возле печи, как можно теснее, становятся бабы и своими туловищами закрывают печь. Смысл этого обычая такой: когда невеста посмотрит ненароком на печь, то скажет про себя: "велька яма, сховается тато и мама" и родители скоро помрут" (Летичевск. По- дол. - Зеленин III, 1080).


"Очаг требует от людей целомудрия; соединение полов должно быть скрыто от него; дело, физически или нравственно нечистое, наносит ему оскорбление" (Афанасьев II, 14). При печи нельзя выругаться (ср.: "сказав бы, да печь у хати!" - Афанасьев II, 30, 38; аналогично - у поляков - Kubiak 1981, 170). Этот запрет Б.А. Успенский сопоставляет с запретом браниться при иконах. Выражение "для твоей речи не выносить печь" (Афанасьев II, 30) Б.А. Успенский находит соответствие в выражении "Хоть святых вон выноси", которое имеет ввиду какое-либо бесчинство в присутствии икон, и, чтобы подчеркнуть сакральность...
печи, вспоминает в этой связи старообрядческий обычай держать иконы за печью или рядом с печью (Успенский 1982, 184-185).

1.3. Ср. быличку, записанную в Поповке Старобельск. Харьк. о печении хлеба в пятницу, сюжет которой весьма напоминает сюжеты о последствиях нарушения запретов на ткацкие работы в этот день: "У пятницу нельзя пьітн житного хліба. Одній ж із чаїщницатки сталят: прихода до ней у пятницу жінка и спрашувує: "а шо загнетыла хліб?" (а вохнá каме посажаля у пич житнй хліб). А вохна і говоре: "загнетыла". Тоді та жінка злочила ней на груди руки навхрест, та привела до огляд и загнетыла их, а потім того пытае: "що, той больно?" - "Больно" каже та. Тоді та жінка - хто й знае, де и дольлась, а у твній руки узаялица пузырками" (Кобелев 1898, 123).

1.4. Утрата волос - это ослабленный вариант смерти, её метафора (ср. роль волос и операции, производимые над ними в инициациях и обрядах, восходящих к инициациям: в свадебном обряде, ритуалах детского и монашеского постря, предусматривающих временную смерть и возрождение в новом качестве; приметы и т.д.). Истолкование этого запрета "jako zbliżenie się do Diabła (oddalenie od Boga)", данное в работе: Kubiak 1981, 128-129, совершенно неприемлемо. Авторы ссылются на легенду, попутно заметим, апокрифического происхождения, о том, что первые люди в раю были покрыты сплошь волосяным и вороновым покровом, редуцированным после их изгнания из рая (и, следовательно, "отдаления от бога") до современных размеров и пропорций.

1.5. В Сварицевичах Дубровицк. Ровен. "на грозу" лопату ставят ручкой вниз на дворе. Ее или убирают после грозы, или она стоит "тіжними, щоб град не би" (О.И. 1978 г.). Ср. также: "Перэт громом хлебну лопату (на двор) до хмара высталаля" (Крупово Дубровицк. Ровен. А.С. 1978 г.). (Когда) "пружны свистають, становлюять пот хату хлебную лопату" (Мокраны Малоритск. Брест. А.С. 1977 г.). "... выносять хлебную лопату на двор, як хмара идз ..." (Заозерная, Хмелевка Малоритск. Брест. А.С. 1977 г.). "Хлебную лопату пот порят, пот стьну (выставляют) ... Хмара перезкрьстат лопатой и разбйдещца ..." (Опуш Малоритск. Брест. А.С. 1977 г.). "Як веляка хмара идз, то хлебной лопатой хбистять, як грацова туча ..." (Крупово Дубровицк. Ровен. А.С. 1978 г.).

1.6. Ср. белорусск.; "Дай бог раз хрысціца, раз жаніща і раз паміраць" (Рапановіч 1958, 58). Ср. запрет возврацать, выйдя из дома, иначе "дороги не будет". Любопытно, что оберегом является рекомендация посмотреть перед повторным выходом из дома в зеркало, т.е. отметить предыдущее действие - выход из дома - на счет своего двойника (предка?). Ср.: запрет приучать к сосанию груди ребенка, уже ранее от груди отлученного, иначе ребенок (у болгар: повторен човек) становится способным сглазить, принести несчастье.
Приложение

При встрече, неуспех в работе (Маринов 1914, 156-157); запрет бить оборотня дважды (первый удар его убивает, второй - оживляет) и проч. Здесь отразилось общее негативное отношение к двойственности, двоичности, зачастую связывающимся с нечистой силой, нередко принимающей облик д в о й н и к а 51 человека (ср. карпатаукр.: "Хочешь, дідьку, (дідько = черт - А.С.), гріш? На тобі два, тілько відчепися!" - Франко 1901-1905, 595; русск.: "ставь богу свечку, а черту две" и т.д.). Основа части этих воззрений - в переживании "близнецов-фобных" черт древнего близнечного культа.

1.7. Ср. русск. шиш - общее название черта и разбойника; понятие левы денег, добывших неправедным образом, при восприятии 'левизны' как 'чертовщины'; с в и с т как способ коммуникации и отличительный признак разбойников и воров, одновременно, атрибут нечистой силы или способ общения и вызывания ее (ср.: Лотман, Успенский 1982, 117-118); но о чь - время деятельности воров, совпадающее со временем наибольшей активизации нечисти; приемы черной магии, употребляемые для добычи средств, могущих сделать вора невидимым и неуловимым (ср.: Абрамов 1913, 381; Берг 1918, 121; Pietkiewicz 1938, 223) и проч. вплоть до культивации воровских суеверий, тайных языков, особой жестикоции, походки, татуировок и способов "чтения", которые также могли носить в себе элементы а н т и п о в е д е н и я или, во всяком случае, восприниматься обществом. (О реставрации в воровской среде элементов языковой и культурной "первобытной" арханки см.: Лихачев 1935, 55-81, 89-92).

1.8. Ср. ориентацию входа на кладбище и изголовий могил, соответственно, на запад и северо-запад в Стедоличах Лельчицк. Гомел. (Седакова 1983, 259). При обычной ориентации "красного" (кутного) угла на восток дверь должна была выходить на запад. Следовательно, выходя из дома или вынося покойника, двигались (по крайней мере, внутри дома) с востока на запад. З а п а д / в о с т о к в их связи с заходом и восходом солнца могли восприниматься как 'смерть'/"жизнь", 'тот'/"этот" (свет) (ср. обычный мотив "закатившегося красна солнышка" в русских причитаниях). В поздних, уже дифференцировавшихся представлениях о потустороннем мире "этот" стал восприниматься как ад. Ср. отрывок из послания новгородского архиепископа Василия к тверскому епископу Федору (ок. 1347 г.): "... а муки и ныне суть на запади ..." (Буслаев 1861, 964). Аналогично у болгар (см.: Маринов 1914, 233). Таким образом, обращаясь лицом к западу, хозяин обращается в сторону местонахождения усопших. Сделать это он мог бы и не выходя из хаты. Видимо, выход на двор не случайен. Есть основания полагать, что в древности захоронения производились

51 О двойнике как гении, ангеле см.: Потебня 1968, 237-238.

В Купянск. Харьк. сирот, чтобы они не "журились", заставляют в день похорон при закате солнца сесть на пороге и съесть, сидя на нем, кусок хлеба с солью и при этом сказать: "упокой, Господи, душу раба или рабы, имя рек". Междусоб, в другое время детям строго воспрещается есть, стоя или сидя на пороге (Иванов 1909, 251). Ср. на Екатеринославщине: "нельзя вечером сидеть на пороге и есть краюшку хлеба" (Ястребов 1894, 62). Запрет сидеть на пороге известен и болгарам (Маринов 1914, 117), запрет давать что-нибудь через порог - болгарам и русским. Ср. северорусскую выразительную коллекцию запретов: "На пороге девкам нельзя сидеть: век в девках просидят, женихи не придут" (Полрадье). "На пороге сидишь, долго взамуж не выйдешь" (Вюхтово). "Через порог долгов не отдадут, через порог не здоровятся" (Веегора). "На пороге сидеть - долг интерполировать" (Подрадье). Нельзя здороваться через порог, быть может, потому, что пожелание здоровья человеку, стоящему над местом погребения, неминуемо обернется для него противоположным. Ср. полесский запрет здороваться на кладбище (собств. набл.), запрет здороваться в доме, где есть усопший. По купеческим верованиям, раньше под порогом хоронили золото и, чтобы его никто не нашел, отдавали его под опеку дьяволу (Sycha IV, 170). Об отношении золота к загробному миру (см.: Пропп 1946, 263-264; Успенский 1982, 60-64). На пороге грязные рубили голову (или хвост) курице, запевшей петухом, что предвосхищало смерть в доме. Южные славяне на пороге резали скот в Туцин день - 5.1. (серб. Туцин ден, хорв. Tućidan). Хорваты и сербы из Ливаньско-Поле кололи овцу на пороге дома или на бадняках перед домом; сербы Шумадии резали петуха на пороге дома; в Попово-Поле (Босния и Гер-

52 Ср.: нельзя здороваться с родным покойником, "по дні у вого тоді, коли лежить померший родич, недобрі. Тому не можна йому й бажати доброго дня" (Торун Закарпатск. - Долековский 1984, 269).

53 Ср. поморское верование: "в стране мертвых на небе, где протекают молочные реки, находятся золотые горы и растут деревья с золотыми плодами, старые люди сидят в золотых домах, а молодые катятся с гор на санках (= санках)" (Бернштам 1978, 59).
Петроговина) ритуальных животных резали на пороге загона для скота (Кашуба 1973, 245).

Понятия 'двора' и 'двери' были недостаточно расчленены у славян (ср. че- редование гласных в *dvorъ:*dvurъ) и у других индоевропейцев (ср. армян. du�� м 'двор' и 'дверь', греч. ὅρα 'двор' и 'дверь', авест. dvar- 'дверь', ḫvara 'двор'), что позволило в свое время О. Шрадеру высказать мысль о том, что под двором следует понимать "лежавшее перед дверью и огороженное пространство" (Schrader 1929, 342). Так же нерасчленены у восточных славян понятия 'дома' и 'двора' (ср. двор, дворец и т.д. в значениях: 'дом', 'крытая хозяйственная часть дома' и проч. в СРНГ 7, 294-296, 297-299). С этим связана общность ипостасей, функций, акций и атрибутов дворового и домового демонов, чье почитание выделилось из культа предков54 (ср. дедка, дедушка - названия и домового и дворового, см.: СРНГ 7, 329, 331; родители и т.д.).


54 Ср.: Зеленин 1913, 15.
55 Под дедами понимались все умершие родственники вне зависимости от пола, возраста, времени смерти (ср.: Успенский 1981, 148).
усадьбах (примеры выше). Ср. также польск. диал. силезск. dziedzinec 'dwór pałac' (Pracki 1898, 109). В остальном же слав. *
*dëdinęсъ* - суффиксальное производное от слав. *
*dëdina* 'наследство; земля; деревня' (см.: ЭССЯ 4, 225-226). Ср. укр. бабинець 'помещение в деревянной церкви, соответствующее сеням в бытовом жилище, - в горных районах Карпат' (Симоненко 1956, 67), польск. babiniec 1. 'предхрамие, притвор': "W przytworze, to jest w babińcu, przede drzwiami cerkiewnemi; 2. vestibulum templi, kościoła kruktka, albo babiniec, jak niektórzy mówią" (Linde I, 40); бпр. диал. (туроюськ.) bobineцъ, бабинецъ: "Бабинецъ церкви, а над ним бабинцем хоры были" (ТС I, 32); бабинецъ, бабинецъ 'место в церкви, где во время службы стоят женщины' (Курашево Чижевск. гм.): "Приезде парадиза з рабёнками и церквью и ё бабинцу стаитъ, пакуй же я и увядьшу" (Стрельцы Гроденск. - СБГ I, 143). В семантическую и словообразовательную парадигму: дединецъ - бабинецъ, видимо, входит и др.-русск. дётинецъ 'внутреннее крепостное укрепление'). Вероятно, наиболее древним значением для слав. *
*dëdinęсъ* было 'часть двора непосредственно перед входом в дом'.


1.10. Молить= резать, жертвовать (о скоте) (см.: Потебня 1884, 227(158)-229(160); Буслаев 1854, 5-6; Журавлев 1982, 11-12; СРНГ 18, 219: с пометами:

По словам Ф.И. Буслаева (Буслаев 1854, 6), "молить в значении 'приносить в жертву, давать обет' употребляется в древних рукописях Ветхого завета: так, слово мольба в ркп. XVI в. В.И. Григоровича употребляется там, где в исправленном тексте читаем "обет": а именно в Книге Чисел "въ въсе дни молбы его" 6.4., "яко молы бы богу немоу на нкъ на главъ его" 6.7., "глава бо молы бы его" 6.9.". Приводимые далее Ф.И. Буслаевым пословицы: "моленой баран отлучился, ин гулящей прилунился"; "обреченная скотинка уже не животинка"; "ловит волчок роковую овечку" свидетельствуют, что первоначально культовое значение молить(ся) было не 'резать, жертвовать', а 'обрекать(ся), обещать(ся)' (ко му, ср. управление дательным падежом). Значение 'резать, колоть (скотину)' появилось вследствие того, что о бречены оказывался скот. Но обрекаться или молиться можно было не только на скот, но и на иные жертвенные съестные припасы. Поэтому для действий и терминов молить калачи (пасху, кашу, пиво и т.д.) совершенно не обязательно быть вторичным по отношению к молить скот, т.е. к обозначению и самому действию по принесению животной жертвы, как думает, например, А.Ф. Журавлев (Журавлев 1982, 11-12).

1.11. Ср. замечание В.Н. Топорова о "старой индоевропейской традиции (...)", согласно которой целостность (...) была связана с особой сакральной витальнойностью, единством, воплощающими божественную силу и не подтвержденными табу ..." (Топоров 1979, 90-91). Там же см. о манifestации этой традиции
в этимологически родственных прусск. *kāils, нем. heil и слав. *cēl- (<*koi-1-*).

К выражению идее целостности и непочатости в приветствиях и пожеланиях здоровья (ср. нем. Heil!) ср.: лат. salūs = здоровый! (при salus 'невредимый, целый, нетронутый') и греч. οὐλή τε καὶ χαῖρε! = здоровый! (при οὐλός σῶλους целый, непочатый', ср. лат. salvus).

К пересечению идей целостности и ритуальной непочатости (= чистоты) ср. требования, которым должны были отвечать женщины, делавшие фигуру Германа в Добрудже. Они должны были быть чисты и целокупны 'да нимай покойник в семейство и да са в първи брак' (Генчев 1974, 349); ср. болг. цълокупен 'святой, нетленный (о теле, мощах)' (Геров V, 532) и нем. heilig 'святой'.

Раздел 2. Примечания, дополнения, экскурсы к главе II


2.2. У таджиков воду первого весеннего дождя брызгали в закрома и подойник. В Ягнобе дождь (особенно первый весенний) отождествлялся с молоком. Считалось, что от этого дождя = молока, текущего из грудей Фатимы и Зухры, вырастают грибы белого цвета. Поверье о белых грибах - каплях дождя (= молока) популярно в Таджикистане и Узбекистане (Антонова, Чвырь 1983, 29).

Тема молока в этом ареале пересекалась также с темой первого весеннего грома. В Ташкенте весной таджикские дети пели, обращаясь к Громовнику (Камбару): "Камбар (2), выпусти воду! Молоко и масло коровье выпусти!" В Каратегине (горный Таджикистан) дети разбивали ногами наваленную кучу...
Приложение

камней (видимо, имитируя гром. - А.С.), крича: "Камбар (2), тресни водой. Тресни молоком и коровьим маслом! (Пещерева 1925, 91). В этой связи ср. упоминание в таджикских (и германских) диалектах словосочетаний, описывающих 'гром' как процесс сбивания масла (Азим-заде 1983, 215). В Полесье и на Кашубщине словосочетания типа ведьма масло колощ ць, Mora 'ведьма' robi masło, čarovničica (maslo) kefná (см.: ib.; НС, 301; Sychta I, 158; II, 105, 320) обозначают "грибной" дождь. Сходная метафорика использована в известном эпизоде древнеиндийской мифологии о пахтании океана.

В то же время пахтание и сбивание масла - обычные метафоры сонтия. Ср. кашуб. kerůd 'орудие для сбивания масла и сметаны (кружок с отверстием, насаженный на палку)' и 'пенис'; синонимичное название этого орудия - pizdnik (Центральная Кашубия) - достаточно выразительно (Sychta II, 320; IV, 283). В свою очередь, 'деревянная масленика' обозначается словами pizda, pizdnica, p'izdina, p'izdaica, pizdówka и под. (Sychta IV, 283), и, наоборот, kefenka (Пуздро) помимо значения 'маслёнка' значит также 'пудendum muliebre' (Sychta II, 319). 'Сбивание масла' как метафора сонтия понимается кашубами не только в сниженном, но и в высоком, метеорологическом плане. Ср. tfaskàv, tfaskot 'гроза с сильным громом' и tfaskadč, - синоним kerůd (Sychta V, 398).

Примечательно, что, по материалам М. Кууси, греки, французы и финны, а по сведениям Э.Г. Азим-заде, и жители Польши, представляли гром результатом свадьбы небесных духов, их коитуса (Азим-заде 1979, 78). Метафора 'свадьбы' или 'коитуса', в свою очередь, нередко кодируется как "побои", широко используется индоевропейцами для обозначения т.н. "грибного" дождя. Ср. в этом плане полесскую примету: дождь, идущий во время свадьбы - к богатству (А.С. 1977 г.), ср. сценические вспышки в славянском свадебном обряде (= оплодотворение). Орошение дождем земли понимается как ее осеменение (ср. др.-инд. vēś, vēṣa 'самец, бык', vēṣana 'мощонка, яички' и vēṣi 'дождь, ливень', vēṣṣa 'оросить, дождить'. Дождь = молоко (ср. др.-инд. payas 'питье; молоко, дождь; сок; сила, энергия; семя, зерно'), струй... 

56 К мифологической связи небесного молока (масла), грибов и нечистой силы ср. голландское представление, что в тн. "гребных колышах" (русск. "бедевых кружках") черти сбивают масло (цит. по: Топоров 1979, 258).
57 У таджиков долины Хуф "мутовка удерживалась (в маслобойке - А.С.) в вертикальном положении двумя колышами (...) сделанными (...) из полового органа быка" (цит. по: Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 191, прим. 5).
58 Ср. pizda maslanîsa - так, по свидетельству Р. Джемса, "сказала женщина в толпе своих кумушек, когда они проходили по улице" (на Масленицу) (Джемс, 193).
ящееся из сосцов небесных коров (ср. др.-инд. payoda < payas+da 'дающий молоко; дающий воду; облако'; payomuc < payas+muc 'корова; облако'), - это и сем я59 быка, с первым весенним громом покрывающего землю.

Связь молнии и молока (resp. белого) можно иллюстрировать материалами существенно отличных традиций: славянской, северо-кавказской и алтайской, для которых, впрочем, не исключена вероятность достаточно интенсивных контактов в прошлом. Так, мозоцкие (выселенные из Кабарды) черкесы поливают молоком или молочным супом с лапшей место, куда ударила молния (Шиллинг 1931, 48). Болгары окоплив Хасково, чтобы быстрой поднялись на поверхность глубоко вбитые в землю громовые стрелы св. Ильи, льют на это место молоко (Ковачев 1914, 71). Ср. полесский обычай заливать пожар, зажженный молнией, молоком, обычно кислым (Сержпутоускі 1930, 8). Первый гром тувинцы отмечали специальным обрядом: из юрт выносили молоко и лили его на решетку юрты. Шаманы при первом громе устраивали камлание на белом войлочке, разостланном вне юрты, и клали на него барана и 27 (или 3х9) видов белой, приготовленной из молока пищи, обмывали молоком юрту (Дьяконова 1977, 180). У монголов убитого молнией клали в яму, и 9 тайджи в белых одеждах и на белых лошадях участвовали в церемонии; для отвращения грома брызгали молоком (Потанин 1881, 140). Ср. также об изливающемся на землю "зервеном молоке" (urak) небесных "тэнгрнев", по представлениям бурят (Хангалов 1890, 7).

2.4. Поляки, отмечая середину поста (pólpoście) говорили: "Половина поста прошла, надо вешать жур (żur)." Жур приготовляли из капустного рассола, сваренного с картофелем и мукой. Парень влезал на дерево, вешал на ветку горшок с журом и внезапно выливал его на головы стоящих под деревом. В Краковском воев. горшок с журом носили по деревне.

Празднование середины поста носило также название wybijanie pólpościa 'выбивание половины поста'. Для этого наполняли золой старые горшки, миски и другую посуду, а затем разбивали их о двери дома. Парень бросал горшок с золой перед девушкой, девушка перед парнем (Ганцкая 1977, 208). Последнее действие имеет явно эротическое значение.

В конце поста в Куявии о двери и окна разбивали горшки с журом, а на...
стами - с золой и навозом. Уговаривали кого-нибудь из прохожих понести жур и внезапно разбивали горшок. Жур выносили также на границу деревни, звали первую попавшуюся девушку, вешали ей жур на спину и били по горшку. В куявских деревнях жур также "вешали", но иным, чем описанный выше, способом: натягивали веревку от трубы одного дома до трубы другого, подвешивали горшок над прохожими (Ганцкая 1977, 211).

Жур - капустный рассол, забеленный мукой, представляется "постным" аналогом молока, блюдом, весьма похожим на кисель.

Отношения пары: "молоко"/"жур" в славянских обрядах весьма напоминают отношения пары: "молоко"/"похлебка из муки, мучной кисели". Последнее фигурирует под разными наименованиями (атола, бат, зяббат, каш, кочи) в таджикской сезонной обрядности: во время отправления скота на летовку, прихода на летовку, возвращения оттуда, праздника проведения первой борозды, и в обрядности семейной (Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 186; Антонова, Чывырь 1983, 41 прим. 59).

К масленице (карнавалу) и началу поста приурочены обрядовые игры с разбиванием горшков в Европе (Венгрия, Румыния, Испания Англия)60. Во время карнавала на Корсике к потолку подвешивали горшок, наполненный драже, миндалем, орехами, и девушки поочередно с завязанными глазами подходили к месту, где он висел, и должны были постараться разбить его палкой (Покровская 1977, 36). Наполнение горшка - драже, орехи, миндаль - это явно позднейший аналог панспермии, каши, кутьи. Горшок - это модель плодоносящего чрева (женщины, Земли), ср. у Богаевского, реконструировавшего взгляды греков на землю как на "громадный сосуд..., содержащий в себе почву с ее посевами и посадками, подобно тому, как всезерне наполняло глиняный горшок, обладавший сакральным значением в обиходе осеннего культа" (Богаевский 1912, 8; ср. также: Страхов 1979, 106-108, где высказывается мысль о предельном физиологизме аттических представлений о земле = сосуде = чреве).

В плане параллелей крайне архаичен полесский материал. С началом весны в Чернигов. варил горшок каши, выносили его на улицу и закапывали в землю, сверху прибивали колом (цит. по: Соколова 1979, 75). Любопытно, что эту явно фаллическую операцию продольжали на Черниговщине на фоне повсеместно распространенного в Полесье запрета "трогать" землю до Благовещень я (см.: Толстые 1978, 113-114), в т.ч. вбивать колья, ибо она czerewáta (Дяковичи), bierémienna (Дерешевичи б. Моэырск. - Moszyński 1928, 162).

Важным аргументом в пользу истолкования разбивания горшка в славянской и европейской весенне-календарной обрядности как освобождения пло-

60 См.: ВП, 58, 94, 193; Свешникова, Цивьян 1979, 184.
дородия является разбивание горшков с кашей в родинной обрядности Гомельского (см.: Гура и др. 1983, 62) и Черниговского Полесья (см.: Пригаровский 1866, 219, 238; Танский 1866, 190). Яркий пример записан в Олишевке Козельц.: "Бабка приносит родильнице борщ и кашу в горшке, который, поставивши на столе, за обедом все гости разбивают палками. Иногда случается, что эту кашу обвязывают перевеслом (веревкой, скрученной из ржаной соломы; ими вяжут жито), отца кладут в постель или на лавку, перевязанный горшок с кашей ставят на живот отцу и в таком положении разбивают горшок палками" (Шишацкий-Иллич 1854, 69).
Отец ребенка явно отождествляется с роженицей. Другие элементы "кувады", вроде распускания завязок на штанах и вороте, приняты в этих местах во время родов (см.: ib., 67). К отождествлению горшка и женщины (ее лона) ср.: олонецк. бтый горш бку 'шуточное или бранное название замужних женщин и вдов', печорск. парить кишку в чужом горшку 'жить с чужой женой' (СРНГ 2, 300; 13, 251), рыбинск. *крйночка снятая* (т.е. со снятыми с молока пенькими, сливками) - девушка утратившая невинность до замужества" (Водарский 1902, 400). Ср.: также: "В заключении свадебного стола подают горшок крупяной каши, съев которую, последний гость кидает иногда порожный горшок на печь с приговором: "сколько черепьев, столько ребят молодым!" (р. Вага Архангел. - Зеленин I, 26). На костромской свадьбе горшок бросает дружка: если горшок разобьется - молодая родит сына, уцелет - дочь (Смирнов 1927, 44).
Тема освобождения плодородия убедительно раскрывается в описании крещения в с. Днепровское Чернигов. (И.М. 1980 г.): "На хрестыны кашу баба варить из пшёнки, ставить на стол: як нёсё, как и стукнула об столгаршчок той розбывся, каша цыляя стояйт, чэрэпкы выкыдайт, у парог (у смицкі) (масло, яйца, молок, сафар досыпайт (в кашу), тоб нё россыпалася)... дак як везьт бабу, главну, з гаршчком, якя варыла кашу, на саньках, в ночвах (шо захватят), тий, хто везё пороздываться у таку оджку, кожуха повысврвяют: везьт, жыньки маладьйе (у бесяди гулайт), бдяк як у мушчыны... вонь прыказуют: "Уродлі, Божж, жыто, пшэніцю На поля копаё, На гумны пирогмы, На попу дыты, Шоб на ных було любо поглядять". В Степоличах Лельчицк. Гомель. черепки от разбитого на крестинах горшка бросают женщинам в фартуки, "штоб худло беременела". С функцией этого обрядового действия Н.И. и С.М. Толстые (быть может, с излишней решительностью) выступает в песенках о дожде, широко распространенных в Полесье. О роли горшка в румынской обрядности "связывания"/"развязывания" дождя см.: Свешникова, Цивьян 1979, 168-170.

61 Горшок с борщом - специфически полесским вариантом панспермии (см.: Страхов 1979, 108) - выступает в песенках о дожде, широко распространенных в Полесье. О роли горшка в румынской обрядности "связывания"/"развязывания" дождя см.: Свешникова, Цивьян 1979, 168-170.
сравнивали функцию бросания горшков и черепков в колодцы в полесских обрядах вызывания дождя (Толстые 1978, 105).

Можно высказать гипотезу о типологической функциональной близости разбивания горшков с кашей, панспермней, с одной стороны, и горшков с молоком (жуrom, мучной похлебкой). Все это склонные к амбивалентности образы оплодотворяющего начала и оплодотворенного лона.

Раздел 3. Карты и комментарии к ним


Карта I. Ареальное распределение словосочетаний *gybatU *bbgati (korvajь) по данным свадебного фольклора.

О - *bbgati korvajь
* - *gybatI korvajь

К А Р Т А I - стр. 241.

Приложение

моловка, Сокорево, Поляна, Жашково), Лихвин. (Б. и М. Сушки, Зеленино, Игнатьевское, Эбродово, Елизаветинки), Козельск. (Белье Камень, Клюсы, Бодырево), Мещовск. (Малявинка, Азарево, Бобровицы), Спас-Деменск. (Коськово), Медынск.; Курсск.: Новооскольск. (Слоновка) (См.: Мансуров І, 14, 18, 19, 24, 37, 39; II, 28; III, 14, 35; IV, 32; Ушаков 1896, 199; ПКП, 579 прим. 415; СРНГ 10, 132; Щерemeteva 1929, 226-227; Щереметева 1930, 44; Данковская 1909, 117; БУМФА, 50). Печение жаворонков широко распространено также в Саратовской губ., в уездах и районах, заселенных выходцами из южнорусских областей (преимущественно рязанцами): г. Петровск и его уезд (Сосновка, Русская Норка и Хомяков Хутор), Аткарск. (Колено и Коленская вол.), Кузнецк. (Новокрещены), Сердобск. (Малые Бокуры), Базарно-Карабулакск. (Ханеневка), Вязовск. (Каменка), Балтайск. (Всеволодчино) (см.: Соколов 1916, 97; Соколов 1926, 14; Минх 1881, 111; 1890, 100; ФСО, 192-193, 485). "Жаворонки" отмечены также в Новомордове Куйбышевск. Татарской АССР (БУМФА, 50).

Смещение этноса и традиций характерно и для Подмосковья, где печение жаворонков представлено как на крайнем юге (Подхожее и Куны Выселки Серебряно-Прудск.), юго-востоке (Бужарово Воскресенск.) и юго-западе (Поречье, Межутино Можайск.), так и на севере (Соколово Дмитровск.) (См.: Радченко 1929, 125; Эрзева 1932, 21-22; Иванова 1969, 487). Естественным продолжением южнорусской традиции представляются фиксации печенения жаворонков на северо-востоке Украины: Харьков. (Купянск. и Старобельск), далее - Полтав., где печеные птицы наряду с жаворонками могли называться и голубцами (Иванов 1907, 81; Калашихин и Семеновский 1894, 241; Семеновский 1843, 7; Маркевич 1860, 3; Чубинский III, 9).

На русском Севере, по данным КАОС, печение жаворонков на 9.Ш. известно только в южной части Архангельской обл., в Котласском р. (Кузнецов, Печерин). В д. Харарино жаворонков пекли на "великоденный четверг".

Карта II. Ареальное распределение обычая выпекания основных видов фигурного печенья 9.Ш.

- "жаворонки"
- "кулики"

К А Р Т А II - стр. 242.

3.3. Ю ж н а я Р о с с и я . Рязанс.: Андреевка, Мордовочка, Чучково Сапожковск.; Бреево, Узвье, Б. Мутор Касимовск; Елатомск. вол., Романцево, Сталурово Рязанс.; Лужки, Зарайск.; Пронск. (Мансуров III, 15). Калужск.: Полог-
Приложение


Следует также упомянуть неоднородные в этническом отношении переселенческие губернии: Пензенск., Тобольск., Новороссийский край, Саратовск., Куйбышевск. (СРНГ 15, 236; Соколова 1979, 95).


Приложение

Карта III. Ареальное распределение обычая выпекания "креста" на Средопостье и обрядов с его участием

- обычай обхода дворов с "крестами" на Средопостье
- участие средопостного "креста" в ритуалах засевания и запахивания
- участие средопостного "креста" в ритуале первого выгона скота
- обычай выпекания "крестов" в другие календарные праздники

К А Р Т А ІІІ - стр. 243.

3.4. Информация о географическом распространении обычая испечения лестниц и боговых онуч представлена в тексте Раздела 4 Главы П. Сведения о печении лестниц в день Вознесения содержатся в следующих источниках: Афанасьев I, 125; Даль I, 278-279; Данковская 1909а, 31-32; Жижков 1895, 435; Зернова 1932, 26; Иванов 1907, 141; Иванова 1969, 254; Китицина 1927, 98; Коло- 
mейцева 1895, 425; Коробова 1895, 390; Максимов 1903, 458-459; Мансуров I, 14, 28, 37, 43; II, 14-15, 35; IV, 26, 32; Марусов 1893, 447; Materialы 1889, 479; Минх 1890, 103; Семенова 1891, 200; СРДГ 1975, 113; Сумароков 1860, 18-19; ЭО 1889, 213.

Карта IV. Календарная и локальная привязка обрядов с "лестницей" на восточнославянской территории.

- "лестницы" в погребальной обрядности
- выпечение "лестниц" на Вознесение
- в Вербную субботу
- на Иоанна Лествичника
- на майского Николу/Миколу/
- в качестве свадебного печенья
- локализация обряда дома
- локализация обряда в поле/в лесу, на погосте/
- подбрасывание вверх яиц при обряде в поле
- выпечение "божих онуч"/блинов, лепешек/ на Бозненесение

К А Р Т А І V - стр. 244.
Раздел 4. Программа - вопросник

"НАРОДНОЕ ОТНОШЕНИЕ К ХЛЕБУ"

1. Откуда и как у человека появился хлеб?
2. Не рассказывают ли о собачьем и кошачьем хлебе?
3. Называют ли хлеб божьим даром и что говорят об этом?
4. Можно ли ронять на стол, на землю крошки хлеба? Что надо сделать с упавшей крошкой (перекрестить, поцеловать, сжечь, сказать что-то и т.д.?) (Развернутые рассказы об этом).
5. Может ли тесто в квашне уменьшиться в объеме и весе?
6. Не втыкают ли нож в хлебное тесто в деже? Зачем?
7. Можно ли отправляться в путь, оставив открытой печь? выгребать во время Святок из печи золу?
8. Кладут ли в печь после того, как вынули хлеб, несколько поленьев дров? Зачем?
9. Может ли хлеб печь женщина:
   а) после полового общения с мужчиной?
   б) после родов?
   в) во время месячных очищений?
10. Сажая хлеб в печь, надо ли:
    а) поднять потом хлебную лопату?
    б) браться за хлебную лопату в рукавицах или через передник?
11. Не используют ли хлебную лопату:
    а) в лечении?
    б) против грома и молний?
12. Как и кто гадает по хлебу, сажая его в печь (например на свадьбу, на Новый год?)
13. Пока печется хлеб в печи, можно ли:
    а) ссориться, браниться?
    б) мести избу?
14. Что означают трещины (большие, малые, горизонтальные, вертикальные) на испеченном хлебе?
15. Как называются слипшиеся в печи хлеба? Разламывают ли их просто или только в каких-то особых случаях (напр. при лечении)?
16. Всякие ли хлебные изделия можно печь в первый раз из новой муки или какие-то особые?
Приложение

17. Можно ли печь хлеб в праздники? Не надо ли его при этом посолить?
18. Какие хлебы (пироги, блины и т.д.) пекут на такие праздники, как: Рождество, Масленица, 40 мучеников, Благовещение, Пасха, св. Юрий, Вознесение, Никола, Иван Купала, Петр, Илья и т.д.? Как они называются? Что с ними делают?
19. Пекут ли специальный хлеб во время первой запашки? Кто и что с ним делает?
20. Не пекут ли хлебы в виде плуга, бороны, серпа, лестницы? Когда и для чего?
21. Пекут ли специальный хлеб на первый выгон скота? Как он называется и что с ним делают?
22. Не пекут ли хлебов (пирогов) для скотины (в какие дни? количество хлебов?) Названия и форма хлебов?
23. Хлеб, который скармливается скоту, должен быть целым (буханкой, пирогом) или уже початым, или куском?
24. Как кормят скотину (ломают ли хлеб на куски и наделяют хлебом каждое животное)?
25. Не пекут ли хлеб в виде человека, животного и птиц, а также в форме частей их тела (лап, копыта)? Не помещают ли их изображение на хлебах? (Опишите их вид, календарную приуроченность и обрядовую функцию).
26. Известен ли хлеб под названием ГАЛЕПА (ГОЛЕПА, ГОЛЧПА)? Какие обычаи связаны с ним? Запишите тексты с его упоминанием. (Если не известен хлеб, то известно ли само слово и что оно означает?)
27. Какие хлебы (пироги, блины) пекут на родины (крестины), именины, свадьбы, похороны, поминальные дни? Как их украшают? В какой очередности пекут хлебы (напр., на свадьбе)? Кто? Из какой муки: пшеничной или ржаной? Из пресного или кислого теста?
28. Нет ли на хлебах (напр., новогодних, свадебных или иных) изображений радуги, солнца, месяца, змеи, дерева, орудий и построек, людей и животных?
29. Во время похорон куда кладут хлеб (целый, кусок?):
   а) рядом с гробом?
   б) на крышку гроба?
   в) под стол, на котором лежит покойник?
   г) вкладывают ли в руку покойнику?
   д) бросают в могилу?
   е) куда еще?
30. Что делают с этим хлебом потом?
31. Не оставляют ли хлеб на перекрестках, в лесу, в поле, в овине, бане, под печкой? Кому предназначен этот хлеб и для чего? Что при этом говорят?
32. Нет ли обычая катать хлебы? Прятать в посевы? Когда, как и для чего это делается? Названия хлебов.
33. Не гадают ли по хлебу, выбивая место:
   а) для постройки нового дома?
   б) для рытья колодца?
34. Что делают с хлебом (каким?):
   а) при освящении нового дома?
   б) при переезде из старого дома в новый?
35. Обносят ли хлеб вокруг дома? В каких случаях?
36. Не гадают ли, пуская хлеб по воде?
37. Для чего нужно есть заплесневевший (цветелый) хлеб?
38. Как лечат при помощи хлеба:
   а) прикладывают горячий хлеб?
   б) пекут специальные лепешки?
   в) запекают что-либо в тесте?
   г) как еще?
39. Как надо делить хлеб: резать или ломать? В каких случаях хлеб можно только ломать?
40. Кто из членов семьи делил хлеб?
41. Как это происходило: за столом или хозяин выходил из хаты (куда и в какую сторону поворачивался и т.д.)?
42. Можно ли починить (разрезать) новую буханку вечером? Не надо ли, почав буханку, потом приставить в ней отрезанную горбушку?
43. Полезно ли есть горбушку (кому в особенности: беременным, детям и т.д.)? Почему?
44. Как называется первый отрезанный кусок целого хлеба? Последний?
45. Нет ли специальных гаданий с первым блином (пирогом), первым отрезанным куском? Опишите их.
46. Сколько кусков хлеба полагалось съесть за обедом?
47. Почему нельзя, недоев одного куска, браться за другой?
48. Можно ли оставлять после еды свой кусок хлеба недоеденным?
49. Почему нехорошо доедать чужие огрызки хлеба?
50. Можно ли есть погрызенный мышами хлеб?
51. Нет ли примет, связанных с местом следов от мышиных зубов (в верху, в низу, в середине буханки)?
51. Что значит следующие сны?
   а) блины ешь?
ВЫВОДЫ

1. Переходя из сферы природы в сферу культуры хлеб осознается прежде всего как факт и продукт преобразующего природу в культуру труда. Трудовой процесс как феномен культуры (ср. функционирование "операционных" текстов и понятие "обыденной" реальности, в том числе "обыденного хлеба"), технические моменты (раздел теста, стадии выпечки), атрибуты техники (лопата, печь) окружены множеством запретов и рекомендаций, в высшей степени сакрализованы. Терминология обрядового печенья, связанная с глаголами, обозначающими действия по приданию формы тесту (*viti; *gybati; *g³bati: b³gati; *škati: *sukati; *švri; *ko-Švri, *švrtëi; *krɔtíi; *kuliti: *kuljati; *katai, *kaijati, *kotiti I), получает дополнительную мотивацию: а) за счет вторичных народно-этимологических мифологизированных сближений (напр. *katati: *kotiti I и их производных с *kotiti II (с) и его производными в весенней календарной обрядности); б) путем актуализации в терминах дополнительных семантических признаков (обертонов), которые являются доминантными в сфере данной обрядовой акционально-терминологической системы (ср.: *viti; *krɔtíi, *švrtëi и их производные в свадебном обряде).

2. Изготовление хлеба, имевшего статус высших социальных ценностей, рассматривалось славянами как продукт деятельности всего рода, не только живых, но и мертвых сородичей. Поэтому процесс печения хлеба, правила вынимания его из печи осмыслились славянами в связи с их воззрениями на загробный мир. Особую сакральность получала печь — вход в этот мир. Это превращало каждый акт печения хлеба в контакт с иным миром и в акт поминования усопших.

3. В бытовое обращение с выпеченным хлебом спроектированы важные элементы общего мировосприятия славян, их ценностной иерархии. Правила дележа и поедания хлеба (как бытовые, так и усвоенные из быта окказиональными и календарными обрядами) основаны на вере в тождественность Доли (человека, рода) и доли (куска, буханки) хлеба. Доля же даруется человеку богом (*bogъ ‘доля, часть’ или ‘распределитель (доли, части)’) и воплощена в хлебе (*božjsъ darъ ‘хлеб’). Этим фундаментальным представлением обусловлена са-
кральная маркированность таких понятий, как целостность, непочатость, первый/последний. Целый (т.е. без видимых дефектов выпечки, сущаших неччастье) и непочатый хлеб (вар. кусок) символизирует целостность и благосостояние рода (вар. человека) в быту и в ритуале. Первый (вар. последний) кусок (хлеб из выпеченной партии) изоморфен целому (с. восточнослав. крайчик, целушка, польск. przylepka и др. и их функционирование в бытовой и обрядовой сферах). Первым почав целое, человек разрушает его и принимает в себя основную часть заключенной в целом Доли (= "силы", "рэзуума", "здоровья", "века", "късмет""a). Целостную долю хлеба следует съесть целым, т.к. в оставленной части, в крошках содержится та же Доли или ее функциональные заместители. Представление о воплощении Доли в куске (буханке) хлеба является устойчивым ценностно-семиотическим полем, в сфере действия которого функционируют многие бытовые и ритуальные запреты, рекомендации, акции и термины.

4. Отмеченное сакральностью отношение к хлебу и бытовое ритуализованное обращение с ним относятся к числу базовых феноменов славянской духовной культуры, составляющих наиболее архаический, менее всего подверженный влиянием и инновациям культурный пласт, служащий источником арханизма для окказиональной и календарной обрядности (с. преломление хлеба, посвящение предкам хлебных "первинок", скармливание крошек птицам или огню и т.д.).

5. Весенняя календарная обрядность в генетическом отношении восходит к окказиональной обрядности, главным образом, к похоронно-поминальной. Об этой зависимости говорят терминология и изобразительная символика восточнославянского весенного хлебного печенья, мотивы сопроводительных обрядовых текстов, акций и представлений. Отметим узкий функционально-семиотический характер заимствований весенне-календарных обрядов из сферы погребальной обрядности и представлений о загробном мире. Хлебные изображения и подобия птиц (resp. их лап), лестниц, обуви объединяет единная функциональная семантика дороги и перехода. Эти понятия одновременно являются и древними метафорами смерти и загробного мира. Выбор семантики заимствований определялся пониманием самого весеннего времени (астрономического и обрядового) как переходного от одного сезона к другому, как время обрядовых "встреч" и "проводов".

Такое понимание весны свойственно в полной мере только восточным (в меньшей степени - западным) славянам. У южных славян под влиянием иных климатических и культурных условий земледельческий календарь резко сдви-
нуг в сторону зимы. Именно это время - с начала адвента и до Масленицы - воспринималось как "переходное" в земледельческом календаре народов Южной Европы. Этот отрезок календаря у южных славян сохраняет некоторые следы генетического воздействия культа предков и соответствующих обрядовых институтов. Соответственно, традиция испечения обрядовых календарных хлебов, имевшая магическое, стимулирующее плодородие значение, у южных славян продвинута в сторону Нового года. Можно с уверенностью полагать, что при всех византийско-христианских, как официально-церковных, так и народно-апокрифических, "двоеверных" влияниях на народный календарь (влияниях, в принципе, общих для восточных и южных славян) положение дел в восточнославянском весенном календаре (его тесная, легко прослеживаемая связь с фрагментами похоронно-поминальных ритуалов и представлений, а также восприятие именно этого временного отрезка как переходного) отражает наиболее архаичное состояние славянской календарной обрядности, доступное отчасти и сегодняшнему наблюдателю.

Некоторые фрагменты весенних обрядов восточных славян можно с большей долей вероятности отнести к праславянскому наследию (южновеликорусское "закликание жаворонков", полесские формулы ритуального обмена, обращенные к аисту). Об общей архаичности восточнославянского весенне-праздничного календаря свидетельствуют случаи вторичной архаизации новых (христианских) символов, в восприятии которых начинают актуализироваться, а потом и доминировать древние семантические и функциональные признаки, длительное время отодвинутые на периферию. Так, в семантическом поле идеи временного перехода преобразуется восприятие символики средопостного хлебного креста, понимаемого уже не как символ искупления и мук, а как символ пространственно-временного перекрестка ("перекрестка"), и восприятие самого праздника середины поста как "перелома говения". Это ясно выражено в текстах, произносимых при обходе дворов, обрядовой инновации, локализованной в Заволжье и на Средней Волге, в которой неожиданно проявляются архаические черты земледельческо-скотоводческой идеологии (представление о молочке, изливаемом тучами (= небесным скотом) на землю), в других славянских регионах содержащиеся в терминах, представлениях и акциях, отнесенных к Масленице и Паске.

6. Связи весенней календарной обрядности и ее хлебной терминологии и атрибутики с похоронно-поминальной обрядностью особенно яственны в материалах, относящихся к южно- и средне-великорусской зоне, которая и по ряду языковых черт может быть охарактеризована как зона с архаичными (или, во всяком случае, с архаизирующими) этнолингвистическими тенденциями. В
этом ареале и концентрируются, главным образом, обряды встречи весны с тек
ственными изображениями птиц. Анализ текстов закличек и акций с хлебными
жаворонками и куликами позволяет полагать, что в ипостаси этих птиц славя
не склонны были видеть души предков, возвращающихся из загробного мира
(вырея). Их возвращение должно было способствовать активизации произво
дительных сил земли. Это обстоятельство придавало порою эротическую окра
ску поминальным мотивам обычая встречи птиц и их культа. Такая двойствен
ность сакральной мотивировки (эротики и культа предков) отражена в терми
нологии, символике и обрядовом функционировании полесского благовещен-
ского печенья галепа, буськова лапа.

7. Постепенное, подчиненное общим центростремительным тенденциям
концентрирование обрядов встречи птиц и весны вокруг дня 40 мучеников
(9.Щ.), во многом было предопределено и обусловлено сакральной числовой
омонимией, ассоциацией с обычаем сорокодневного поминовения усопших. То
же сорокодневье, отделяющее Вознесение от Пасхи, во многом определило и
"поскакало" источник для формирования великорусской вознесенской
обрядности: архаические поминальные обряды с испечением лестницы для
души умершего. В этих обрядах, сохранившихся только в южновеликорусской
зоне, актуализировались шаманистские комплексы верований, быть может, не
без влияния тех же комплексов, содержащихся в библейской и христианской
репцепциях символики лестницы.
БИБЛИОГРАФИЯ

Абрамов Ив. Поверья, приметы и заговоры жителей Новоград-Вольского и Заславского уездов. - ЖС, 1913, вып. 3-4, с. 378-383.

Азим-заде Э.Г. Из славянской народной метеорологии. - В кн.: Balcavo-Balto-Slavica: Симпозиум по структуре текста. Предварительные материалы и тезисы. - М., 1979, с. 77-79.


Александров Д.А. Слова простонародной речи в Пермской губернии, пословицы, поговорки и приметы. - Записки Уральского Общества любителей естествознания, Екатеринбург, 1895, т. 15, вып. 2, с. 203-206.


Анчков Е. В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. Часть I. - СПб., 1903.


Артюх Л.Ф. Обрядовий хліб у символіці культурно-побутової спільноти народів. - Народна творчість та етнографія, 1976, № 5, с. 33-35.


Архангельский А. Село Давшино Ярославской губернии
Пошехонского уезда. - ЭС, вып. 2, СПб., 1854, с. 112-161.
Афанасьев I-III - Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов, ч. I-III. - М., 1865-1869.
Барсов 1877 - Барсов Е.В. Обряды, наблюдаваемые при рождении и крещении детей на реке Орели. - Известия ОЛЕАЭ, т. 28. Труды этнографического отдела. - М., 1877, т. 4, с. 76.
Белоруссов 1887 - Белоруссов Н. Об особенностях в языке жителей Вологодской губернии. - Варшава, 1887.
Березин 1879 - Березин Л.В. Хорватия, Славония, Далмация и Военная Границ...
ца. Т. П. - СПб., 1879.
Берман 1873 - Берман И. Календарь по народным преданиям в Вологожинском приходе (Виленской губернии Ошмянского уезда). - Записки ИРГО по Отделению Этнографии, 1873, т. 5, с. 67-89.
Бессараба 1903 - Бессараба И.В. Материалы для этнографии Седлецкой губернии. - СПб., 1903.
Бинев 1925 - Бинев К. Народописни материали от Морихово. - МП, 1925, год I, кн. 5-6, с. 151-164.
Богаевский 1912 - Богаевский Б. Земля и почва в земледельческих представлениях древней Греции. - СПб., 1912.
Богословский 1865 - Богословский Н. Материалы для истории, статистики и этнографии Новгородской губернии, собранные из описаний приходов и волостей. - В кн.: Новгородский сборник. Вып.І. - Новгород, 1865, с. 1-309.
Борметов 1898 - Материалы по этнографии края. Гр. I. Старобельский уезд: Сп. Кабычена. Ф.Г. Борметова. - ХС, 1898, вып. 12, с. 60-75.
Будде 1892 - Будде Е.К. К диалектологии великорусских наречий. Исследова-
Библиография

Булгаковский 1890 - Пинчуки. Этнографический сборник. Песни, загадки, пословицы, обряды, приметы, предрассудки, поверья, суеверья и местный словарь. Собрал в Пинск. уезде Минск. губ. Д.Г. Булгаковский. - СПб., 1890.


Бурцев 1902, I-II - Бурцев А.Е. Обзор русского народного быта северного края. Т. I-II. - СПб., 1902.


Буслаев 1861 - Буслаев Ф. Историческая христоматия церковно-славянского и древнерусского языков. - М., 1861.


Водарский 1902 - Водарский В. Областные слова Рыбинского уезда Ярославской губернии. - ЖС, 1902, вып. 3-4, с. 392-412.
Генчев 1974 - Генчев Ст. Обичай и обряди за дъжд. - В кн.: Добруджа... - София, 1974, с. 345-351.
Герасимов 1894 - Герасимов М.К. Некоторые обычаи, обряды, приметы и поговорки крестьян Череповецкого уезда Новгородской губернии. - ЭО, 1894, кн. XX, № 1, с. 121-127.
Геров I - V - Геров Н. Речник на българекый языкъ. Т. I - V. - Пловдив, 1895-1904.
Головацкий 1878 - Головацкий Я.Ф. Народные песни Галицкой и Угорской Руси. Ч. II. Обрядные песни. - М., 1878.
Голубович 1918 - Голубович И. Народна пожива в Снятинськім повіті (Покуте). - МУЕ, 1918, т. XVIII, с. 72-80.
Гонтарь 1976 - Гонтарь Т. Народная пища боюв конца XIX - начала XX в. - В кн.: Карпатский сборник /Под ред. Ю.В. Бромлея. - М.: Наука, 1976, с.92-
97.
Грандилевский 1907 - Грандилевский А. Родина М.В. Ломоносова. Областной крестьянский говор. - СПб., 1907.
Грби 1925 - Грби С.М. Српска народна јела и пића из среза Бољевачког. - ЈЕЗБ, 1925, кн. 32.
Грђић-Бјелокосић 1908 - Грђић-Бјелокосић Л. Српска народна јела и пића у Босни и Херцеговини. - ЈЕЗБ, 1908, кн. 6.
Гринченко 1896 - Гринченко Б.Д. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с нею губерниях. Вып. 2. - Чернигов, 1896.
Гринченко 1901 - Гринченко Б.Д. Из уст народа. Чернигов, 1901.
Гура 1983 - Гура А.В. География группы восточнославянских названий свадебного дерева. - В кн.: Ареальные исследования в языкоznании и этнографии: язык и этнос / Под ред. Н.И. Толстого. - Л.: Наука, 1983, с. 198-
203.
Гъбюв 1900 - Гъбюв П.К. Тълкувания на природни явления, разни народни вярования и прокобявания. От В.-Търново. - Сб. НУ, 1900, кн. 16 и 17, с. 221-225.
Гъбюв 1900a - Гъбюв П.К. Народни календари. - Сб. НУ, 1900, кн. 16 и 17, с. 19-24.
Гяуров 1900 - Гяуров А.Т. Тълкувания на природни явления, разни народни вярования и прокобявания. От Дранско, с. Плявне. - Сб. НУ, 1900, кн. 16 и 17, с. 50-56.
Даль I-IV - Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. I-IV. 4-е изд. - СПб., М., 1914.
Данилов 1923 - Данилов В.В. Кадниковский уезд Вологодской губернии. Очерк истории, географии, промышленности и быта населения. - Север, Вологда, 1923, кн. 3-4, с. 215-262.
Данковская 1909 - Данковская Р.С. Малороссийские обрядовые печенья Курской губернии. - ЭО, 1909, кн. 80, № 1, с. 21-34.
Данковская 1909a - Данковская Р.С. Кулик и лестничка - обрядовое печенье Фатежского уезда. - ЭО, 1909, кн. 81/82, № 2/3, с. 144-159.
Данковская 1925 - Данківска P.C. Народні обрядові печива "горішки". - Записки Етнографічного товариства, 1925, кн.1.
ДКСК - Духовная культура сегоэзерских карел конца XIX - начала XX в. - Л.:...
Наука, 1980.
Дмитриев 1869 - Дмитриев М.А. Собрание песен, сказок, обрядов и обычаев крестьян Северо-западного края. - Вильно, 1869.
Добровольский 1894 - Добровольский В.Н. Звукоподражания в народном языке и в народной поэзии. - ЭО, 1894, кн. № 3, с. 81-96.
Довнар-Запольский 1893 - Довнар-Запольский М. Заметки по этнографии белоруссов. II. - ЖС, 1893, год. 3, вып. 3, с. 419-425.
Доп. - I - Дополнения к Опыту областного великорусского словаря. - СПб., 1858.
Доп. - II - Дополнение к Опыту областного великорусского словаря Н.Я. Данилевского. - СПб., 1869.
Ефименко 1874 - Ефименко П. Сборник малорусских заклинаний. - М., 1874.
Ефименко 1877, 1878 - Ефименко П.С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Т. I. - М., 1877; Т. II. - М., 1878.
Ецов 1900 - Ецов Т.Г. Тълкувания на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Велес. - Сб. НУ, София, 1900, кн. 16 и 17, с. 226-238.
Журавлев 1982 - Журавлев А.Ф. Восточнославянская обрядовая скотоводческая лексика и фразеология в этнолингвистическом аспекте.: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. - М., 1982.
Заварин 1970 - Заварин Н.А. О суевериях и предрассудках, существующих в Вологодской епархии. - Вологодские епархиальные ведомости, 1870, № 5, с. 166-179.
Заклинский 1918 - Заклинський Б. Народна пожива у Косівському повіті. - МУЕ, 1918, т. XVIII, с. 41-48.
Зеленин 1903 - Зеленин Д. Отчет о диалектологической поездке в Вятскую губернию. - ИОРЯС, 1903, т. 76, № 2, с. 1-189.
Зеленин 1911 - Зеленин Д.К. "Обыденные" полотенца и "обыденные" храмы. (Русские народные обычны). - ЖС, 1911, вып. 1, с. 1-20.
Зеленин 1913 - Зеленин Д.К. Русские народные обряды со старой обувью. - ЖС, 1913, год 22, вып. 1-2, с. 1-16.
Зеленин 1927 - Зеленин Д.К. Східньо-слов'янські хліборобські обряди качання
й перекидання по землі. - Етнографічний вісник, Київ, 1927, кн. 5, с. 1-10.
Зеленин 1929, 1930 - Зеленин Д.К. Табу слов у народов Восточної Європи і Северної Азії. Ч. 1. Запрети на охоти і інших промислах. - Л., 1929; Ч. 2. Запрети в домашній житті. - Л., 1930.
Зеленин I-III - Зеленин Д.К. Описвання рукописів Ученого архіва РГО. Вип. І. - Пг., 1914; Вип. ІІ. - Пг., 1915; Вип. ІІІ. - Пг., 1916.
Іванов 1892 - Іванов І. Суеверия крестьян (етнологические очерки). - Родина, 1892, № 19, с. 660-661.
Іванов 1897 - Іванов П. Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде Харьковской губернии. - ЭО, 1897, кн. 32, № 1, с. 22-81.
Іванов 1907 - Іванов П.В. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии. - Харьков, 1907.
Іванов 1909 - Іванов І. Очерк воззрений крестьянского населения Купянского уезда на душу и на загробную жизнь. - Харьков, 1909.
Кавелин 1850 - Кавелин К. Несколько слов о приметах. - Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Н. Калачовым. - М., 1850, кн. 1, с. 3-13 (6-я пагін.).
Кагаров 1918 (1921) - Кагаров Е. О значении некоторых русских и украинских народных обычаев. - ИОРЯС, 1918, т. ХХШ, кн. 2. - Лг., 1921, с. 77-82.
Калинский 1877 - Калинский И. Церковно-народный месяцеслов на Руси. - Записки ИРГО по Отделению Этнографии, 1877, т. 7.
Караулов 1900 - Караулов М. Говор станиц Моздокского полка Терского казачego войска. - РФВ, 1900, т. 44, год 22, № 3-4, с. 66-115.
Китицина 1927 - Китицина L. Хлеб. Из материалов по народному питанию Костромского края. - Труды Костромского Научного Общества по изучению местного края, 1927, вып. 61, с. 92-102.
Кобелев 1898 - Материалы по этнографии края. Гл. I. Старобельский уезд: Сл. Поповка. Е.И. Кобелева. - ХС, 1898, вып. 12, с. 103-133.
Коломейцева 1895 - Материалы для этнографического изучения Харьковской...
Библиография

Копаневич 1896 - Копаневич И.К. Рождественские святки и сопровождающие их народные игры и развлечения в Пскове. - Псков, 1896.

Копаневич 1903 - Копаневич И.К. Как проводится масленица в Псковской губернии. - Псков, 1903.


Костищ 1964 - Костищ П. Новогодишни обичаи. - Гласник етнографског музеја, Београд, 1964, кн. 27.


Кравченко 1914 - Кравченко В.Г. Этнографические материалы, собранные в Волынской и соседней с ней губерниях. - Труды Общества Исследователей Волыни, 1914, т. 12, с. 149-312.


Крачковский 1873 - Крачковский Ю.Ф. Быт западно-русского селянина (= ЧОИДР, 1873, т. IV). - М., 1874.


Кудрявцев 1877 - Кудрявцев В.Ф. Обзор этнографических данных, помещенных в "Нижегородском сборнике". - Известия ОЛДАЭ, т. 28. Труды этнографического отдела, 1877, кн. IV, с. 77-96.

Куликовский 1889 - Куликовский Г.И. Беседные складчины и ссыпчины Обонежья. - ЭО, 1889, № 1, с. 106-114.

Куликовский 1890 - Куликовский Г.И. Похоронные обряды Обонежского края. - ЭО, 1890, кн. 4, № 1, с. 44-60.

Куликовский 1898 - Куликовский Г.И. Словарь областного олонецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. - СПб., 1898.

Кулишиц 1953 - Кулишиц Ш. Порекло и значение Божићног обредног хлеба код јужних Словена. - ГЗМ, 1953, кн. VIII, с. 7-47.
Левченко 1875 - Левченко М.М. Несколько данных о жилищах и пище Южно-руссов. - Киев, 1875.
Лившиц 1930 - Лившиц И.Г. Детерминатив к древнеегипетским словам mwt 'мертвец' и ḫtj 'враг'. - В кн.: Яфетический сборник. Вып. VI. - Л., 1930, с. 219-225.
Логиновский 1904 - Логиновский К.Д. Материалы к этнографии Забайкаль-ских казаков. - Записки общества изучения Амурского края, Владивосток, 1904, т. 9, вып. 1, с. 1-135.
Лорец 1912 - Лорец Ф. Исчезнувший диалект поморский. - ИОРЯС, 1912, т. XVII, кн. 4.
Ляцкий 1892 - Ляцкий Е. Болезнь и смерть по представлениям белорусов. - ЭО, 1892, кн. 13-14, № 2/3, с. 23-41.
Магницкий 1883 - Магницкий В. Поверья и обряды (запуки) в Уржумском уезде Вятской губернии. - Вятка, 1883.
Магницкий 1888 - Магницкий В.К. Нравы и обычай в Чебоксарском уезде.
Этнографический сборник. - Казань, 1888.
Майков 1869 - Майков Л. Великорусские заклинания. - СПб., 1869.
Максимов 1903 - Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. - СПБ., 1903.
Максимович 1877 - Максимович М.А. Дни и месяцы украинского селянина. - Собрание сочинений. Т. III. - Киев, 1877.
Малыхин 1853 - Малыхин П. Быт крестьян Воронежской губернии, Нижнедевицкого уезда. - ЭС, 1853, вып. 1, с. 203-234.
Маркевич 1860 - Маркевич Н.А. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. - Киев, 1860.
Машкин 1862 - Машкин А.С. Быт крестьян Курской губернии, Обоянского уезда. - ЭС, 1862, вып. 5, с. 1-119 (б-я пагин.).
Машкин 1902 - Машкин А.С. Песни, собранные в городе Обояни и его уезде. - В кн.: Курский сборник, вып. 3. - Курск, 1902, с. 1-69 (2-я пагин.).
Машкин 1903 - Сборники А.С. Машкина. Материалы по этнографии Рязан-
Библиография

ской губернии. Приготовил к печати В.И. Резанов. Часть III. - Курский сборник, вып. 4. - Курск, 1903, с. 11-115.


Милетич 1931 - Милетич Л. Издигането на кравая в обред на семейната "служба" и "слава". - МП, 1931, год VII, кн. 1, с. 27-32.

Милетич 1931а - Милетич Л. Към въпроса за българската семейна "служба" и сърбската "слава". - МП, 1931, год VII, кн. 3, с. 1-10.

Милорадович 1897 - Милорадович В. Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии, записанные в 1888-1895 гг. - Сб. Харьковского историко-филологического общества, 1897, вып. X.


Минх 1881 - Минх А.Н. Коленская волость Аткарского уезда. - В кн.: Саратовский сборник. - Саратов, 1881, т. I.


Минх 1890 - Минх А.Н. Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии, собранные в 1861-1888 гг. - СПб., 1890.


Мичатек 1903 - Мичатек Л.А. Дифференциальный сербско-русский словарь. - СПб., 1903.
Младенов 1941 - Младенов Ст. Етимологически и правописен речник на българския книжовен език. - София, 1941.
Можаровский 1873 - Можаровский А. Святочные песни, игры и галанти Казанской губернии. - Казань, 1873.
Неклепаев 1900 - Неклепаев И.Я. Народная медицина в Сургутском крае. - СПб., 1900.
Никифоровский 1892 - Никифоровский Н.Я. Очерки Витебской Белоруссии. 1. Старцы. - ЭО, 1892, кн. 12, № 1, с. 70-105.
Никифоровский 1897 - Никифоровский Н.Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычай, легендарные сказания о лицах и местах в Витебской Белоруссии. - Витебск, 1897.
Николаев 1913 - Николаев Ю. В поисках за божеством. - СПб., 1913.
Никольский 1956 - Никольский Н.М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. - Минск, 1956.
Номис 1864 - Номис М. Украинские приказки, прислів'я і таке інше. - СПб., 1864.
Носович 1870 - Носович И.И. Словарь белорусского наречия. - СПб., 1870.
Носович 1873 - Носович И.И. Белорусские песни. - Записки ИРГО по Отделению Этнографии, СПб., 1873, т. 5, с. 1-352.
Онишук 1918 - Онишук А. Народна пожива в Надвірнянськім повіті. - МУЕ, 1918, т. XVIII, с. 37-41.
Опыт - Опыт областного великокорусского словаря. - СПб., 1852.
Первушин 1895 - Первушин П.Ф. Песни, святочные гадания, собранные в Катайской вол. Камышловского уезда Пермской губернии. - Записки Уральского общества любителей естествознания, Екатеринбург, 1895, т. 15, вып. 1.
Петров 1969 - Петров П. Принципи за събиране на обредни хлябове. - Музеи и паметници на културата, София, 1969, № 1, с. 31-34.
Петрушевич 1865 - Общерусский дневник церковных, народных, семейных праздников и хозяйственных занятий, примет и гаданий А.С. Петрушевича. - Львов, 1865.
Пешерева 1925 - Пешерева Е.М. Некоторые игры среди оседлого населения Туркестана. - Бюллетень Среднеазиатского государственного университета, Ташкент, 1925, № 11.
Подвысоцкий 1885 - Подвысоцкий А. Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. - СПб., 1885.
Потанин 1864 - Потанин Н. Югоzapадная часть Томской губернии в этнографическом освещении. - ЭС, 1864, вып. 6, с. 1-154.
Потанин 1881 - Потанин Г.Н. Очерки северо-западной Монголии, вып. II. - СПб., 1881.
Потанин 1899 - Потанин Г. Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотмы (продолжение). - ЖС, 1899, год 9, вып. 2, с. 167-235.
Потебня 1880 - Потебня А.А. Этимологические заметки. - РФВ, 1880, т. VI, № 4, с. 165-166.
Потебня 1882 - Потебня А.А. Объяснение малорусских и сродных песен. III. Веснянки размера (4+3+3) и другие сродные песни. 1. Сеянье проса, 2. Ворота, 3. Воротарь. - РФВ, 1882, т. VIII, год 4-й, № 3, с. 45-133.
Потебня 1884 - Потебня А.А. Обзор поэтических мотивов колядок и щедровок. VII. - РФВ, 1884, т. X, № 2, с. 99-163.
Потебня 1914 - Потебня А.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. - Харьков, 1914.
Преображенский I-II - Преображенский А. Этимологический словарь русского языка. Т. I-II. - М., 1910-1914.
Прокопьев 1977 - Прокопьев Е.Д. Некоторые религиозные культуры тазовских
Библиография

Пропп 1946 - Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. - Л., 1946.
Радченко 1888 - Гомельские народные песни (белорусские и малорусские). За¬писаны в Дятловицкой волости Гомельского уезда Могилевской губернии Зинаидой Радченко. - СПб., 1888 (=Записки ИРГО по Отделению Этно¬графии, т. ХПІ, вып. 2).
Резанова 1902 - Материалы по этнографии Курской губернии, собранные Е.И. Резановой. - В кн.: Курский сборник, Курск, 1902, вып. 3, с. 5-120 (3-я па¬гин.).
Резанова 1902а - Резанова Е.И. Этнографические материалы, собранные в дер. Саломыкой Обоянского уезда. - В кн.: Курский сборник, Курск, 1902, вып. 3, с. 112-143.
Резанова 1911 - Резанова Е. Материалы по этнографии Курской губернии. - Труды Курской губернской ученой архивной комиссии, Курск, 1911, вып. 1, с. 5-193.
Романов 1889 - Романов Е.Р. Опыт белорусского народного снотолкователя. - ЭО, 1889, кн. 6, № 3, с. 54-72.
Романов 1911 - Романов Е.Р. Материалы по этнографии Гродненской губерни¬ни. Ч. I. - Вильна, 1911.
Рыбников 1864 - Рыбников Н. Сборник слов, употребляемых в Олонецкой губернии. - ЭС, 1864, вып. 6, с. 1-26 (7-я пагин.).
Седакова 1985 - Седакова О.А. Содержательный план славянского погребальн-
Библиография

ногого обряда. - В кн.: Конференция. Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд. Тезисы докладов. - М., 1985, с. 70-76.
Сементовский 1843 - Сементовский К. Замечания о праздниках у малороссиян. - Майак, 1843, т. II, кн. 21, гл. 3 (материалы), с. 1-45 (3-я пагин.).
Сержпутоскі 1926 - Сержпутоскі А. Казки і апавяданні беларусаў з Слуцкага павета. - Л., 1926.
Сержпутоскі 1930 - Сержпутоскі А. Прымі і забабоны беларусаў-палацкога. - Беларуская этнографія у даследах і матар'ялах. Менск, 1930, кн. VII.
Смирнов 1920 - Смирнов В. Народные похороны и причитания в Костромском крае. - Труды Костромского Научного Общества по изучению местного края, Кострома, 1920, вып. 15, с. 21-126.


Спасов 1900 - Спасов С.Д. Толкувания на природные явления, разные народные вярвания и прокобявания. От Софийско. - Сб. НУ, 1900, кн. 16 и 17, с. 215-220.

Спространов 1898 - Спространов Е. Толкувания на природные явления, разные народные вярвания и прокобявания. От Охрид. - Сб. НУ, 1898, кн. 15, с. 114-118.

Спространов 1900 - Спространов Е. Народни календари. 2. От Охрид. - Сб. НУ, 1900, кн. 16 и 17, с. 24-40.


Срезневский 1843 - Срезневский И.И. Дополнения и замечания [к статье К. Сементовского (см. Сементовский 1843)]. - Маяк, 1843, т. 11, кн. XXI, гл. 4, с. 45-57 (3-я пагин.).


Стороженко 1894 - Материалы для этнографического изучения Харьковской
Страхов 1985г - Страхов А.Б. Русское обрядовое печенье "христовы (боговы, божьи) хлебы" в связи с функцией обуви в славянских похоронных ритуалах. - В кн.: Этногенез, ранняя этническая история и культура славян. - М., 1985, с. 77-79.
Сумцов 1885 - Сумцов Н.Ф. Хлеб в обрядах и песнях. - Харьков, 1885.
Сумцов 1890 - Сумцов Н.Ф. Культурные переживания. - Киев, 1890.
Танков 1901 - Танков А.А., Златоверхников Н.И. Путеводитель по городу Курску. - Курсский сборник, вып. 1. - Курск, 1901, с. 1-86 (3-я пагинация).
Танский 1866 - Танский И. Село Локотки (Глуховского уезда). - Записки Черноговского губернского статистического комитета, Черногов, 1866, кн. I.
Твардица 1873 - Твардица. - Кишиневские епархиальные ведомости, 1873, № 19 (часть неофициальная).
Тенев 1900 - Тенев Т. Празднуването на Цвятоносна неделя (Връбница), Младенци и Георгьовден в Чипровци. - Сб.НУ, 1900, кн. 16 и 17, с. 43-49.
Терентьев 1861 - Терентьев А. Некоторые черты из вседневной жизни помещиков Бирючинского уезда прошлого и настоящего времени. - В кн.: Воронежская беседа на 1861 год. - СПб., 1861.
Тиханов 1904 - Тиханов П.Н. Брянский говор. Заметки из области русской этнологии. - СПб., 1904.
Ткач 1911 - Ткач В. Очерки Холмщины и Подляшья. Говоры, обычай, обряды, типы, нравы, песни, хозяйственный быт и пр. - Холм, 1911.
Толстой 1971 - Толстой Н.И. Из великорусской диалектной семантики. - В кн.: Проблемы истории и диалектологии славянских языков. - М., 1971, с. 259-
Библиография


Толстые 1981 - Толстые Н.И. и С.М. Заметки по славянскому язычеству. 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах. - В кн.: СБФ: Обряд. Текст. - М.: Наука, 1981, с. 44-120.

Толстые 1982 - Толстые Н.И. и С.М. Заметки по славянскому язычеству. 3. Первый гром в Полесье. 4. Защита от града в Полесье. - В кн.: Обряды и обрядовый фольклор. / Под ред. В.К. Соколовой. - М.: Наука, 1982, с. 49-83.


Традиционный - Традиционный фольклор Владимирской деревни (в записях
Ушаков 1896 - Ушаков Д. Материалы по народным верованиям великокорсовых. - ЭО, 1896, кн. 29-30, № 2/3, с. 146-204.
Филипович 1939 - Филипович М.С. О6H4ajH и верован>а у QconcKoj котлини. СЕЗб, 1939, кн. 54.
Франко 1901-1905 - Франко І. Галицько-руські народні приповідки. Т. 1, вып. 2 (= Етнографічний збірник. Т. XVI). У Львові, 1901-1905.
Хангалов 1890 - Хангалов М.Н. Новые материалы о шаманстве у бурят. - Записки Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества, Иркутск, 1890, т. II, вып. 1.
Харузина 1914 - Харузина В.Н. Свадебное печенье "роца". - ЭО, 1914, № 3-4.
Библиография


Читкушев 1892 - Читкушев И. Тълкувания на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Велес. - Сб. НУ, София, 1892, кн. 7, с. 125-129.

Чичов 1892 - Чичов И.Ив. Тълкувания на природни явления, разни народни вярвания и прокобявания. От Рупчос. - Сб. НУ, 1892, кн. 7, с. 138-140.

Чичула 1918 - Чичула А. Народна пожива в Дрогобицькім повіті. - МУЕ, 1918, т. XVIII, с. 49-55.


Чурсин 1930 - Чурсин Г.Ф. Магия в борьбе с засухой у кавказских народов. - Бюллетень Кавказского историко-археологического института, Тифлис, 1930, № 6, с. 17.


Шейн 1873 - Шейн П.В. Белорусские песни. - Записки ИРГО по Отделению Этнографии, 1873, т. 5.

Шейн 1874 - Шейн П.В. Белорусские народные песни с относящимися к ним обрядами, обычаями, суевериями. - СПб., 1874.

Шейн 1898 - Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п., т.I, вып. 1. - СПб., 1898.

Шейн I-III - Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского насе-

Шереметева 1930 - Шереметева М.Е. Земледельческий обряд "заклика́ние весны" в Калужском крае. - Сборник Калужского государственного музея, Калуга, 1930, вып. 1, с. 33-60.

Шереметьева 1929 - Шереметьева М.Н. Хлеб и обрядовое печенье в б. Перемышльском уезде Калужской губернии. - Известия РГО, 1929, т. LXI, вып. 2, с. 215-244.

Шиллинг 1931 - Шиллинг Е. Ингуши и чеченцы. - В кн.: Религиозные верования народов СССР, т. II. - М.-Л., 1931.


Шишакский-Иллич 1854 - Шишакский-Иллич А. Местечко Олишевка (Козелецкого уезда, Черниговской губернии) в историческом и этнографическом отношении. - Чернигов, 1854.


Яворский 1918 - Яворский О. Народна пожива в Горлицькім повіті (Лемківщина). - МУЕ, 1918, т. XVIII, с. 56-60.


Ястребов 1886 - Ястребов И.С. Обычаны і песни турецких сербов (в Призрене, Ипеке, Мораве і Дыбре). - СПб., 1886.

Ястребов 1894 - Материалы по этнографии Новороссийского края, собранные в елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии В.Н. Ястребовым. - Одесса, 1894.
Ястребов 1897 - Ястребов В. Свадебные обрядовые хлебы в Малороссии. - КС, 1897, вып. 11.
Ящуржинский 1893 - Ящуржинский Хр. Культ хлеба в малоросских колядках. - КС, 1893, вып. 12, с. 398-402.
Беднáрик 1943 - Беднáрик Р. Духовная культура сло́весного языка. - Словенская властивéдá, д. II. - Martin, 1943, с. 7-121.
Вíчек 1889 - Вíчек М. Материалы этнографических исследований из миасецкого За́льни в по́віє в південно-західному направлени.
- ZWAК, 1889, т. 13.
Чывжевич 1907 - Чывжевич С. Весілля та смерть з віком Бучкової і Окулів, тудиж Мокрзьк-Бича. - Луд, 1907, т. 13, з. 4, с. 324-330.
Федеровский I - Федеровский М. Люд білоруські на Русі Лицевей. Т. I. - Kraków, 1897.
Феслер 1921 - Феслер A. Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego. - Lwów, 1921.
Кольберг 52 - Колберг О. Dzieła wszystkie. Tom 52. Біа́ру́с-Полесь. Wrocław-Poz-
nań, 1969.
Kopernicki 1887 - Kopernicki J. Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materialów zebranych przez Zofię Rokossowską we wsi Jurkowszczyznie w pow. zwiahelskim. - ZWAK, 1887, t. XI, s. 130-228.
Lorentz SW II - Lorentz Fr. Slowinisches Wörterbuch. Zweiter Teil. - St. Petersburg, 1912.
Magiera 1900 - Magiera J.Fr. Wierzenia ludowe w okolicy Siłkowic (pow. myslenicki). - Wisła, 1900, t. 14, No 1, s. 58-74.
Markuš 1972 - Markuš M. Obriadny šedrovecerný chlieb na východnom Slovensku. - Slovenský národopis, 1972, No 1, s. 79-80.
Schrader 1929 - Schrader O. Reallexicon der indogermanischen Altertumskunde. Zweite
Aufl. /Hrsg. von Nehring A. Bd. II. - Berlin, 1929.


Szukiewicz, Bojarska 1913 - Szukiewicz W., Bojarska J. Przyczynki do zwyczajów przy wypiekaniu chleba. - Zemia, 1913, No 10, s. 157-158.


Udziela 1886 - Udziela S. Okolice Ropczyc. - Znak, 1886, t. 10, s. 1-136.


Zibrt - Zbiór wiadomości do Antropologii Krajowej (Kraków).

### БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ СОКРАЩЕНИЯ


ГЗМ - Гласник земальского музея (Сараево).

ЖС - Живая старина (СПб.).


ИОРЯС - Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук (СПб.).

ИРГО, РГО - (Императорское) Русское Географическое Общество (СПб.).

КАОЦ - Картотека Архангельского областного словаря (МГУ. Филологический факультет. Кабинет диалектологии).

КС - Киевская старина (Киев).

МП - Македонски преглед (София).

МУЕ - Наукове Товариство ім. Шевченка у Львові. Материяли до українсько-руської етнографії.

ОЛЕАЭ - Общество любителей естествоznания, антропологии и этнографии при Московском университете (М.).


РЕВ - Рязанские епархиальные ведомости (Рязань).
РФВ - Русский филологический вестник (Варшава).
СБФ - Славянский и балканский фольклор (М.).
СБЯ - Славянское и балканское языкознание (М.).
СЕЗБ - Српски етнографски сборник (Београд).
СЭ - Советская этнография (М.).
ХС - Харьковский сборник. Литературно-научное приложение к "Харьковскому календарю" (Харьков).
ЧОИДР - Чтения в императорском Обществе истории и древностей российских (М.).
ЭО - Этнографическое обозрение (М.).
ЭС - Этнографический сборник, издаваемый ИРГО. - СПб., 1853-1864 гг.

СПИСОК СОБИРАТЕЛЕЙ

А.Г. - А. Гура
А.С. - А. Страхов
А.Т. - А. Топорков
В.Б. - В. Багрянцева
Г.Т. - Г. Тюлькина
Е.С. - Е. Соловьева
И.М. - И. Морозов
М.П. - М. Павлова
М.С. - М. Серебряная
О.И. - О. Иванова
О.С. - О. Страхова
Р.А. - Р. Агеева
Р.Ч. - Р. Чурилович (самозапись)
С.Б. - С. Бушкевич
С.С. - С. Степаненко
С.Т. - С. Толстая
Э.А. - Э. Азим-заде (Азимов)
СПИСОК СОКРАЩЕННЫХ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

Александрийск. - Александрийский у. Херсонской губ.
Амурск. - Амурская обл.
Ардатов. - Ардатовский р-н Горьковской обл.
Арзамас., Арзамасск. - Арзамасский р-н Горьковской обл.
Арханг., Архангельск. - Архангельский (р-н; у.); Архангельская (губ.; обл.)
Астрахан. - Астраханская губ.
Аткарск. - Аткарский у. Саратовской губ.
Б. - Большой (-ая, -ое) в названиях населенных пунктов
б. - бывший
Базарно-Карабулакск. - Базарно-Карабулакский у. Саратовской губ.
Балахинск. - Балахинский р-н Горьковской обл.
Балтайск. - Балтайский у. Саратовской губ.
Батурилинск - Батурилинский р-н Горьковской обл.
Бежецк. - Бежецкий у. Тверской губ.
Белозерск. - Белозерский у. Новгородской губ.
Белосток. - Белостокское воев.
Бельск. - Вельский у. Гродненской губ.
Березов. - Березовский р-н Брестской обл.
Бирюченск. - Бирюченский у. Воронежской губ.
Бобруйск. - Бобруйский у. Минской губ.
Богородск. - Богородский р-н Горьковской обл.
Борисовск. - Борисовский у. Минской губ.
Брест., Брестск. - Брестский у. Городненской губ.; Брестская обл.
Валуйск. - Валуйский у. Городненской губ.; Брестская обл.
Варнавин., Варнавинск. - Варнавинский у. Костромской губ.
Вятск. - Вятский у. Костромской губ.
Волоколамск. - Волоколамский у. Костромской губ.
Вологда. - Вологодский у. Городненской губ.; Вологодская обл.
Волховск. - Волховский у. Городненской губ.
Волочисск. - Волочисский у. Городненской губ.
Вологода. - Вологодский у. Городненской губ.
Велико-Николаевск. - Велико-Николаевская вол. Славгородского у. Костромской губ.
Верховский. - Верховский у. Городненской губ.
Ветлужск. - Ветлужский у. Городненской губ.
Виленск. - Виленский у. Новгородской губ.
Вещерск. - Вещерский у. Городненской губ.
Видяевск. - Видяевский у. Городненской губ.
Видинск. - Видинский у. Городненской губ.
Виленск. - Виленский у. Новгородской губ.
Виленская вол., Виленская вол. Городненской губ.
Волковск. - Волковский у. Городненской губ.
Волковск. - Волковский у. Городненской губ.
Волковск. - Волковский у. Городненской губ.
Волковск. - Волковский у. Городненской губ.
Волковск. - Волковский у. Городненской губ.
Волковск. - Волковский у. Городненской губ.
Волковск. - Волковский у. Городненской губ.
Волковск. - Волковский у. Городненской губ.
Волковск. - Волковский у. Городненской губ.
Волковск. - Волковский у. Городненской губ.
Винницк. - Винницкий у. Подольской губ.; Винницкая обл.
Витебск. - Витебский (р-н, у.); Витебская (губ.; обл.)
Владим., Владимир., Владимирск. - Владимирский (р-н; у.); Владимирская
(губ.; обл.)
воев. - воеводство
Вознесенск. - Вознесенский у. Новгородской губ.
Вознесенск. - Вознесенский р-н Горьковской обл.
вол. - волость
Волковысск. - Волковысский у. Гродненской губ.
Вологод., Вологодск. - Вологодская губ.
Волын. - Волынская (губ.; обл.
Воронеж., Воронежск. - Воронежский у.; Воронежская губ.
Вороничск. - Вороничский прих. Игуменского у. Минской губ.
Воротынск. - Воротынский у. Калужской губ.
Воротынск. - Воротынский р-н Горьковской обл.
Воскресен., Воскресенск. - Воскресенский р-н Горьковской обл.
Вытегорск. - Вытегорский у. Олонецкой губ.
Вязниковск. - Вязниковский у. Владимирской губ.
Вязовск. - Вязовский у. Саратовской губ.
Вят., Вятск. - Вятская губ.
г. - город
Гагинск. - Гагинский р-н Горьковской обл.
Галач. - Галачский у. Полтавской губ.
Гайновск. - Гайновская гм. Белостокского воев.
Галич., Галичск. - Галичский у. Костромской губ.
Гдовск. - Гдовский р-н Псковской обл.
Глухов., Глуходск. - Глуховский у. Черниговской губ.
гм. - гмина
Гомель., Гомельск. - Гомельский у. Могилевской губ.; Гомельская обл.
Гонавицк. - Гонавицкий р-н Брестской обл.
Городенковск. - Городенковский р-н Ивано-Франковской обл.
Городец. - Городецкий р-н Горьковской обл.
Городищенск. - Городищенский у. Пензенской губ.
Городнянск. - Городнянский р-н Черниговской обл.
Горьк., Горьковск., Горьковск. - Горьковская обл.
Гродн., Гроднен., Гродненск. - Гродненская губ.; обл.
Грубешовск. - Грубешовский у. Люблинской губ.
губ. - губерния
д. - деревня
Дальнеконстантиновск. - Дальнеконстантиновский р-н Горьковской обл.
Данковск. - Данковский у. Рязанской губ.
Двинцк. - Двинская вол. Кадниковского у. Вологодской губ.
Список сокращенных названий

Дивовск. - Дивовский р-н Горьковской обл.
Дмитров., Дмитровск. - Дмитровский р-н Московской губ.
Дрогичин., Дрогичинск. - Дрогичинский р-н Брестской обл.
Дрогобыч. - Дрогобычский у. (Закарпатье)
Демянск. - Демянский р-н Новгородской обл.
Дубенск. - Дубенский у. Волынской губ.
Дубровиц., Дубровицк. - Дубровицкий р-н Ровенской обл.
Дорогобужск. - Дорогобужский у. Смоленской губ.
Екатеринослав., Екатеринославск. - Екатеринославская губ.
Елатом., Елатомск. - Елатомская вол. (Елатомский у.) Рязанской губ.
Емельчинск. - Емельчинский р-н Житомирской обл.
Енисейск. - Енисейская губ.
Енотаевск. - Енотаевский у. Архангельской губ.
Ермаковск. - Ермаковский у. Рязанской губ.
Жиздрин., Жиздринск. - Жиздринский у. Калужской губ.
Житкович., Житковичск. - Житковичский р-н Гомельской обл.
Житомир., Житомирск. - Житомирский у. Волынской губ., Житомирская обл.
Задонск. - Задонский у. Воронежской губ.
Закарпатск. - Закарпатская обл.
Зарайск. - Зарайский у. Рязанской губ.; тж. Зарайский р-н Московской обл.
Заславск. - Заславский у. Волынской губ.
Звягельск. - Звягельский у. Волынской губ.
Зельвенск. - Зельвенский р-н Гродненской обл.
Иваново-Франковск. - Иваново-Франковская обл.
Ивановск. - Ивановская обл.
Иванецк. - Иванецкий р-н Минской обл.
Игуменск. - Игуменский у. Минской губ.
Инск. - Инский у. Пензенской губ.
Иркутск. - Иркутская губ.; обл.
Кадников., Кадниковск. - Кадниковский у. Вологодской губ.
Кадомск. - Кадомский у. Рязанской губ.
Казан. - Казанская губ.
Калинин., Калининск. - Калининская обл.
Калин., Калинкович., Калинковичск. - Калинковичский р-н Гомельской обл.
Калуж., Калужск. - Калужская губ.; обл.
Каменец-Подол. - Каменец-Подольский у. Подольской губ.
Камышловск. - Камышловский у. Пермской губ.
Каневск. - Каневский у. Киевской губ.
Каргопол., Каргопольск. - Каргопольский у. Олонецкой губ.
Карелицк. - Карелицкий р-н Гродненской обл.
Список сокращенных названий

Карельск. - Карельская АССР
Касимов., Касимовск. - Касимовский у. Рязанской губ.
Кашин. - Кашинский у. Тверской губ.
Каширск. - Каширский р-н Московской обл.
Керенск. - Керенский у. Пензенской губ.
Киев., Киевск. - Киевская губ.; обл.
Кириллов. - Кирилловск. у. Новгородской губ.
Климовичск. - Климовичский у. Могилевской губ.
Кобринск. - Кобринский у. Гродненской губ.
Козелецк. - Козелецкий у. Черниговской губ.
Козельск. - Козельский у. Калужской губ.
Кологр., Кологрив., Кологривск. - Кологривский у. Костромской губ.
Королевск. - Королевская вол. Витебской губ.
Коропск. - Коропский р-н Черниговской обл.
Костр., Костром., Костромск. - Костромская губ.; у.
Котельническ. - Котельнический у. Вятской губ.
Котласск. - Котласский р-н Архангельской обл.
Котовск. - Котовский р-н Горьковской обл.
Краковск. - Краковское воев.
Краснобаковск. - Краснобаковский р-н Горьковской обл.
Краснооктябрьск. - Краснооктябрьский р-н Горьковской обл.
Куйбышевск. - Куйбышевская обл.
Кузнецк. - Кузнецкий у. Саратовской губ.
Купян., Купянск. - Купянский у. Харьковской губ.
Курск. - Курская губ.; обл.
Лельчиц., Лельчицк. - Лельчицкий р-н Гомельской губ.
Ленинград., Ленинградск. - Ленинградская обл.
Летичевск. - Летичевский у. Подольской губ.
Лидск. - Лидский р-н Гродненской обл.
Лихов., Лихвин., Ляхвинск. - Лихвинский у. Калужской губ.
Люблинск. - Люблинская губ.; Люблинское воев.
Любецк. - Любецкий р-н Черниговской обл.
Люблинск. - Люблинская губ.; Люблинское воев.
М. - Малый (-ая, -ое) в названиях населенных пунктов
М. - местечко
 Макарьев., Макарьевск. - Макарьевский у. Костромской губ.
Маленск. - Маленский р-н Киевской обл.
Малоярослав., Малоярославец. - Малоярославецкий у. Калужской губ.
Малорит., Малоритск. - Малоритский р-н Брестской обл.
Медвежьегорск. - Медвежьегорский р-н Карельской АССР
Список сокращенных названий

Меленковск. - Меленковский у. Владимирской губ.
Мещовск. - Мещовский у. Калужской губ.
Минск. - Минская губ.; обл.
Михайловск. - Михайловский у. Рязанской губ.
Могилев. - Могилевская губ.
Можайск. - Можайский р-н Московской обл.
Мозыр., Мозырск. - Мозырский у. Минской губ.; тж. Мозырский р-н Гомельской обл.
Молодеч. - Молодечновский р-н Минской обл.
Москов., Московск. - Московская обл.
Мстиславск. - Мстиславский у. Могилевской губ.
Мценск. - Мценский у. Орловской губ.
Народическ. - Народический р-н Житомирской обл.
Нежин., Нежинск. - Нежинский у. Черниговской губ.
Нейск. - Нейский у. Костромской губ.
Нерехт. - Нерехтский у. Костромской губ.
Нижегородск. - Нижегородская губ.
Нижнедевицк. - Нижнедевицкий у. Воронежской губ.
Никольск. - Никольский у. Архангельской губ.
Новгород., Новгородск. - Новгородский у. Новгородской губ.; Новгородская обл.
Новоград-Волынск. - Новоград-Волынский у. Вольнской губ.
Новогрудск. - Новогрудский у. Минской губ.
Новозыбков. - Новозыбковский р-н Брестской обл.
Новооскольск. - Новооскольский (р-н; у.) Курской (губ.; обл.)
Новороховск. - Новороховский у. Витебской губ.
обл. - область
Обоянск. - Обоянский у. Курской губ.
Овруч., Овручск. - Овруцкий у. Вольнской губ.; тж. Овручский р-н Житомирской обл.
Одоевск. - Одоевский у. Тульской губ.
окол. - окопия
Олонецк. - Олонецкая губ.; тж. Олонецкий р-н Петрозаводской обл.
Опочец. - Опочецкий у. Псковской губ.
Оренбургск. - Оренбургская губ.
Орл., Орловск. - Орловская губ.
Оршанск. - Оршанский у. Могилевской губ.
Остерск. - Остерский у. Черниговской губ.
Острожск. - Острожский у. Волынской губ.
Островат. - Островатский у. Воронежской губ.
Ошмянск. - Ошмянский у. Виленской губ.
Оятск. - Оятский р-н Ленинградской обл.
Павловск. - Павловский р-н Горьковской обл.
Павловск. - Павловский у. Воронежской губ.
Пенз., Пензенск. - Пензенская губ.; обл.
Первомайск. - Первомайский р-н Горьковской обл.
Перм., Пермск. - Пермская губ.; обл.
Петриковск. - Петриковский р-н Гомельской обл.
Петровск. - Петровский у. Саратовской губ.
Петрозаводск. - Петрозаводский у. Олонецкой губ.
Пильненск. - Пильненский р-н Горьковской обл.
Пинск. - Пинский у. Минской губ.; тж. Пинский р-н Брестской обл.
Пов. - повет
Повенецк. - Полонецкий у. Олонецкой губ.
Подольск. - Подольская губ.
Полюск. - Полоцкий у. Витебской губ.
Полтав. - Полтавская губ.
Поречск. - Поречский у. Смоленской губ.
Починск. - Починский р-н Брянской обл.
Починков. - Починковский р-н Горьковской обл.
Пореч. - Поречский у. Ярославской губ.
Пресновск. - Пресновский р-н Северо-Казахстанской обл.
Прих. - приход
Пронск. - Пронский у. Рязанской губ.
Прокушск. - Прокушский у. Подольской губ.
Прокузанск. - Пруженский у. Гродненской губ.
Псков., Псковск. - Псковская губ.; обл.
Пунемск. - Пунемская вол. Кирилловского у. Новгородской губ.
Пуховицк. - Пуховицкий р-н Минской обл.
Район
Радомыльск. - Радомыльский у. Киевской губ.; тж. Радомыльский р-н Житомирской обл.
Раменск. - Раменский р-н Московской обл.
Раненбургск. - Раненбургский у. Рязанской губ.
Ратнов., Ратновск. - Ратновский р-н Волынской обл.
Репкинск. - Репкинский р-н Черниговской обл.
Речицк. - Речицкий у. Минской губ.; тж Речицкий р-н Гомельской обл.
Ровен., Ровенск. - Ровенский у. Волынской губ.; тж. Ровенская обл.
Рогачев., Рогачевск. - Рогачевский у. Могилевской губ.
Список сокращенных названий

Рокитнов., Рокитновск. - Рокитновский р-н Ровенской обл.
Рыльск. - Рыльский у. Курской губ.
Ряз., Рязан., Рязанск. - Рязанская губ.; обл.
с. - село
Самборск. - Самборский у. (Галиция)
Сапожковск. - Сапожковский у. Рязанской губ.
Саратовск. - Саратовский у. Пензенской губ.
Свияжск. - Свияжский у. Казанской губ.
Себежск. - Себежский у. Витебской губ.
Седлецк. - Седлецкая губ.
Селижаров., Селижаровск. - Селижаровский р-н Калининской обл.
Семеновск. - Семеновский р-н Горьковской обл.
Семикаракорск. - Семикаракорский р-н Ростовской обл.
Семинск.- Семинская вол. Кологривского у. Костромской губ.
Сердобск. - Сердобский у. Саратовской губ.
Серебряно-Прудск. - Серебряно-Прудский р-н Московской обл.
Сеченовск. - Сеченовский р-н Горьковской обл.
Сквородинск.- Сквородинский р-н Амурской обл.
sл. - слобода
Слоним., Слонимск. - Слонимский у. Гродненской губ.
Служк. - Служкий у. Минской губ.
Смоленск. - Смоленская губ.
Сокольск. - Сокольский у. Гродненской губ.
Солигалич., Солигаличск. - Солигаличский у. Костромской губ.
Соликамск. - Соликамский р-н Пермской обл.
Сосницк. - Сосницкий у. Черниговской губ.
Спасс-Деменск. - Спасс-Деменский у. Калужской губ.
Спасск. - Спасский у. Рязанской губ.
s-т- сельсовет
Старобел., Старобельск. - Старобельский у. Харьковской губ.
Столбцов. - Столбцовский р-н Минской обл.
Столин., Столинск. - Столинский р-н Брестской обл.
Стрыжск. - Стрыжский у. (Галиция)
Суджанск. - Судженский у. Курской губ.
Талдом. - Талдомский р-н Московской обл.
Тамбовск. - Тамбовская губ.
Тверск. - Тверская губ.
Список сокращенных названий

Тимск. - Тимский у. Курской губ.
Тобол., Тобольск. - Тобольская губ.
Томашовск. - Томашовский у. (Галиция)
Томск. - Томская губ.
Топольск. - Топольская вол. Бежецкого у. Тверской губ.
Торопецк. - Торопецкий у. Псковской губ.
Тульск. - Тульская губ.
у. - уезд
Уренск. - Уренский р-н Горьковской обл.
Уржум., Уржумск. - Уржумский у. Вятской губ.
Ушниц. - Ушницкий у. Подольской губ.
Фатежск. - Фатежский у. Курской губ.
Харьк., Харьков., Харьковск. - Харьковская губ.
Хвалынск. - Хвалынский у. Саратовской губ.
Херсон., Херсонск. - Херсонская губ.
Холмогорск. - Холмогорский у. Архангельской губ.
 Хотинск. - Хотинский у. (Бессарабия)
 Чембарск. - Чембарский у. Пензенской губ.
 Череповечк. - Череповецкий у. Новгородской губ.
 Черкасск. - Черкасский у. Курской губ.
 Черногов., Черноговск. - Черноговский р-н; Черноговская губ.; обл.
 Чернышковск. - Чернышковский у. Астраханской губ.
 Черняховск. - Черняховский р-н Житомирской обл.
 Чижевск. - Чижевская гм. (Польша)
 Чухломск. - Чухломский у. Костромской губ.
 Шатковск. - Шатковский р-н Горьковской обл.
 Шатурск. - Шатурский р-н Московской обл.
 Шахунск. - Шахунский р-н Горьковской обл.
 Шенкурск. - Шенкурский у. Архангельской губ.
 Шишминск. - Шишминский у. Костромской губ.
 Рыбинск. - Рыбинский у. Ярославской губ.
 Ярославск. - Ярославская губ.; обл.

СПИСОК СОКРАЩЕННЫХ НАЗВАНИЙ ЯЗЫКОВ И ДИАЛЕКТОВ

аварск. - аварский
азерб. - азербайджанский
амурс. - аmurский
арх., архангл. - архангельский
арчинск. - арчинский
Список сокращенных названий

афган. - афганский
белорусск., блр. - белорусский
бойковск. - бойковский
болг. - болгарский
брянск. - брянский
варнав. - варнавинский
вахан. - ваханский
вахано-таджик. - вахано-таджикский
вилийск. - вилейский
вите́б. - витебский
владим. - владимирский
в.-луж. - верхнелужицкий
волог. - вологодский
ворон. - воронежский
восточнослав. - восточнославянский
вят. - вятский
галицк. - галицкий
гот. - готский
годенск. - годененский
гуральск. - гуральский
датско-норв. - датско-норвежский
диал. - диалектный
др.-в.-нем. - древневерхненемецкий
др.-инл. - древнеиндоийский
др.-ирл.- - древнеирландский
др.-исл. - древнеисландский
др.-шв. - древнешведский
западнослав. - западнославянский
западноукр. - западноукраинский
н.-е. - индоевропейский
иркут. - иркутский
исл. - исландский
итал. - итальянский
калужск. - калужский
каргоп., каргопол. - каргопольский
карпатоукр. - карпатоукраинский
кашуб. - кашубский
кашубо-словин. - кашубо-словинский
костр., костром. - костромский
курск. - курский
лакск. - лакский
лат., латин. - латинский
Список сокращенных назначений

лит. - литовский
лтш. - латышский
макед. - македонский
морав. - моравский
москов. - московский
мурманск. - мурманский
нижегор. - нижегородский
н.-луж. - нижнелужицкий
новг., новгор., новгород. - новгородский
олонецк. - олонецкий
онежск. - онежский
осташск. - оставшковский
пандж. - панджаби
пенз. - пензенский
пермск. - пермский
перс. - персидский
печор., печорск. - печорский
полесск. - полесский
польск. - польский
пск. - псковский
рост., ростов. - ростовский
рум. - румынский
русск. - русский
рыбинск. - рыбинский
рязан. - рязанский
сарат. - саратовский
сев.-двян. - северодвинский
семипалатинск. - семипалатинский
сербск. - сербский
силезск. - силезский
слав. - славянский (праславянский)
слвц. - словацкий
словен. - словенский
словинск. - словинский
словинско-кашуб. - словинско-кашубский
смолен. - смоленский
соликамск. - соликамский
ст.-польск. - старопольский
ст.-сл. - старославянский
с.-х. - сербско-хорватский
табасар. - табасаранский
таджик. - таджикский
тамб. - тамбовский
тверск. - тверской
tолминск. - толминский
tомск. - томский
tульск. - тульский
tуровск. - туровский
tюменск. - тюменский
укр. - украинский
украино-полесск., украинско-полесск. - украинно (украинско)-полесский
франц. - французский
хелминск.-добжинск. - хелминско-добжинский
хиналуг. - хиналугский
хинд. - хинди
холмогор. - холмогорский
хорв. - хорватский
цахурск. - цахурский
цсслав. - церковнославянский
цыганск. - цыганский
чеш..- чешский
черногов. - черноговский
чухлом. - чухломский
эвфемист. - эвфемистический
ягулям. - ягулямский
яросл. - ярославский

ПРЕДМЕТНО-ТЕМАТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Агнессы св. день (21.І): 118
Ag: 32, 33, 159
Адвент: 179
Алексея Человека Божия день (17.ІІІ): 16, 112, 157
Амбар: 130
Амулет: 143
Ангел: 26, 148, 159, 164
Андрея Первозванного день (30.ХІ): 83; - канун А.д.: 89
Антиповедение: 159
Бабушка: 120
Бадняк: 58, 160
Баран: 114
Бдение, бодрствование: 61, 78
Белемнит: 99
Белый: 131, 132, 166, 172; - Б.гриб: 164
Беременная, беременность: 70; - (скорая) Б. (прогностика): 117, 167, 168
Благовестник, Буськовы лапы (Собор архангела Гавриила - 26.ИII): 134
Благовещение (25.ИII): 16, 21, 46, 103, 105, 107-112, 123, 126, 134, 137-143, 146, 174, 187; см. также Гадания
Благословение: 58, 60; Б. лопатой: 28; - Б. хлебом: 169; запрет на Б.: 61
Близнецы: - Б. (прогностика): 57, 72, 73
Блюдо: 153
Бог: 53-55, 58, 63, 69, 79, 81, 83, 131, 185; - странствующий Б.: 79, 82, 151, 153; - куриный Б.: 146
Богородица: 148
Божич (Рождество - 25. XII): 10, 17; - "Божичная" солома: 10
Божница: 37, 126, 134, 152
Борона: 113, 116, 125, 126, 131, 139, 141, 142, 146
Борщ: 97, 174
Босой, босота: 159
Брань: 24; см. также Запреты
Будущее (прогностика): 86, 89, 162; см. также Доля
Бурлак: 60
Буря: 97
Бык: 172

Варвары влкм. день (21. XI): 101, 129
Ведро: 17
Ведьма: 11, 168, 171; - оберег от В.: 111
Великий пост: 11, 15, 105, 134, 136, 140; - начало В.п.: 173; - первый (Чистый) понедельник В.п.: 140; - середина В.п.: 137 (см. Крестопоклонная неделя); конец В.п.: 137, 173; - Великая пятница (пятница последней ("Страстной") недели В.п.): 21, 157; Великий четверг (четверг последней ("Страстной") недели В.п.): 16, 111, 157, 178
Вербная неделя (неделя накануне Пасхи): 46; - В. (Лазарева) суббота: 15, 103, 156, 158; - В. воскресенье (Вход Господень в Иерусалим): 15, 16, 21, 103, 109, 117, 123, 126, 158
Веревка: 173; - коллективное свивание В.: 117
Веретено: 101
Ветка см. Дерево
Веснушки: 143
Веха: 102
Видения: 89
Визит ритуальный: 25, 110
Вилы: - натыкание хлебцов на В.: 120
Вино: 104, 109
Взрослые: 118, 119
Вихрь: 97
Внук: 120
Вода: 73, 104, 119, 131, 153; - "непочатая" В.: 73; - святая В.: 97, 155; - В. как граница миров: 97; - обливание В. людей: 135; - хлеба: 33; - обмакивание хлеба в В.: 17; - обмывание В. иконы, хлеба: 83; - омовение В. рук: 160; - по гружене в В. предметов: 21, 113; смачивание хлеба В.: 36; - смотрение в В.: 97; - умывание В.: 83
Водка: 85
Возвышенность (гора, курган, бугор): 87, 107, 114, 116, 121; - катание с гор на санях: 166; - помещение хлебцев на В.: 118
Вознесение (40-й день после Пасхи): 147, 150-155, 157, 158, 180, 187
Вол: 129, 131
Волк: - приглашение В.: 39
Волос: 127; - волосы: 87, 163, 164; в.=колосья: 155; - таскание за В. игровое: 155
Ворота: 25, 56, 96; - открытие В.: 150; - выбегание за В.: 84; - выход за В.: 85, 97; - залезание на В.: 96; - кража В.: 21; - погружение В. в воду: 21; - воротный столб: 34
Восток: 17, 131, 165; - обращение лицом к В.: 131, 132, 154; см. также Оппозиции
Встреча: 83, 86-88; выход навстречу: 60
Второй: 70
Вырий: 108, 145

Георгия св. (Юрьев, Егорьев) день (23.IV): 16, 17, 21, 105, 148, 156; - канун Ю. д.: 86; см. также Гадания
Герасима св. день (4.III): 111
Голова: 87; - помещение блина на Г.: 87; - преломление хлеба над Г.: 56, 57, 87; - удар хлебом по Г.: 17; - акции с Г. "жаворонка": 114, 119
Голова: 77, 78; - Г. (прогностика): 62, 63; - Г. покойника: 78
Горшок: 96; - вешание Г. на дерево: 172; - закапывание Г. в землю: 174; - кидание Г. и черепков в фартуки: 175; - подвешивание Г.: 136; - разбивание Г.: 136, 173-175
Гость, гости: 44, 45, 80, 88, 89, 174; - Г. (прогностика): 80
Град: 28
Граница см. Межа
Гребень: 115
Гроб: 20, 25, 81
Гроза: 28, 164
Гром: 101, 170, 171; - имитация Г.: 171
Громовник: 171
Гумно: 113, 116, 118, 122; - Хождение на Г.: 113, 118

Дарение: 80
Дверь: 17, 23, 29, 42, 52, 95, 166, 173
Двоеверие: 119, 146, 147
Двойник, двойничество: 57, 164
Двор: 44, 84, 107, 118, 139, 164, 166, 167; - дворовая земля в лечебной магии: 167; - выход во Д.: 84, 118, 165; - выход на соседний Д.: 107; - выход на скотный Д.: 118
Дворовой (демон): 167
Деверь: 110
Девочка: 126, 139; - рождение Д. (прогностика). 72, 73, 175
Девушка, девичество: 72, 83-89, 95, 110, 114, 117, 118, 173; - Д., утратившая невинность, "покрытка": 65, 174; - девичество, продолжение Д. (прогностика). 84, 87
Дежа (квашня): 18, 25, 26, 64, 80, 126; - заглядывание в пустую Д.: 162; - оставление Д. на ночь в новом доме: 61; - погружение Д. в воду: 21
Предметно-тематический указатель

Дележа хлеба ритуал: 52-58, 62, 69-72, 81, 85, 129, 130, 156
Демонология: 111, 161
Дерево: - ветка Д.: 103, 106, 113, 136; - дупло Д.: 147; - корни Д.: 147; - Д. шаманское: 147; - высаживание зеленых веток Д. без корней: 103
Дмитрия Солунского день (26.Х): 110
Дни недели: - понедельник: 22; - пятница: 11, 22, 163; - воскресенье: 21
Дождь: 21, 104, 170; - Д. "грибной": 171; - Д. как семя: 172; - Д. (прогностика): 104; - вызывание Д.: 135, 150, 174, 175
Доля: 54-59, 61-66, 68-72, 74, 77, 78, 82, 83, 85, 96, 97, 130, 132, 161, 185; - вызывание Д.: 96-97, 161; - гадания о Д.: 96; - кормление Д.: 96, 97; - лицезрение Д. (прогностика): 97; см. также Будущее
Дом: 23, 118, 130; - выбор места для Д.: 42, 60-62; - вселение в Д.: 18, 41, 60, 61; - запрет входить в Д., выходить из Д.: 23; - запрет выносить из Д. кашу: 92; - хлебные крошки: 52
Домашние, домочадцы: 31, 43-45, 77, 78, 119
Домовой: 43, 86, 161, 167; - вызывание и договор с Д.: 60, 84
Дорога, путь: 24, 225, 75, 81, 82, 84, 85, 145, 159, 164, 186; - отправление в Д.: 164
Дрова: 32, 33; - куча Д.: 117, 118
"Дружка" (свадебный чин): 11, 14, 56, 88
Дьявол: 26, 52, 163
Дьячок: 109

Екатерины св. день (24.ХI): 96

Жатва: 17, 74-76; - дожинки: 133; - зажин: 133; - пожинальная "борода": 154
Железо: 82
Желтый (воск): 60
Жених: 9, 11, 59, 60, 83-85, 96, 146; - Ж.(прогностика): 95; - имя Ж.
(прогностика): 84-87; - явление Ж. во сне (прогностика): 85, 88, 96, 102; - семья Ж.: 88
Жертва: 38, 62, 169
Животные: 50, 65; - домашние Ж.: 129; - скармливание хлеба Ж.: 118
Житный (демон): 74, 76, 151
Жнец: 74, 76
Жур: 172, 173
Забвенение: 35, 161, 162; - забытый (предмет): 43; - з. хлеб: 34, 35
Загнетка: 57
Загон: 153
Загробный мир: 19, 24, 28, 29, 35, 36, 45, 52, 73, 77, 78, 81, 82, 95, 101, 102, 106, 107, 119-121, 145, 146, 158, 159, 161, 166, 185, 187
Замок: 113
Замужество (прогностика): 62, 83, 84, 87, 89, 96, 129, 163; - число женитьб, З. (прогностика): 63
Запад: 17, 44, 165; см. также Оппозиции
Засуха: 21, 38, 138; - З. (прогностика): 138; - борьба с З.: 168
Заяц: 74-76
Земля: 118, 133
Зеркало: 164; см. также Оберег
Зерно: 172; - ритуальное ворошение З.: 10; - осыпание молодых З. и хмелем: 172
Змеи: 101
Змея: 27, 101, 110; З. домашняя: 162; - изгнание З.: 101; - пробуждения З.
день: 110
Знахарка: 78
Зола: 167, 173
Золото, золотой: 166; - деревья с З. плодами: 166; - гора З.: 166; - З. дом: 166
Игнатия св. день (1.П): 59
Игра: 87, 89, 155
Икона: 24, 58, 60, 83, 130, 163; - омывание И.: 37
Илин прор. (Ильин) день (20.VII): 21
Имя: 57, 59, 84-87, 95; - И. жениха см. жених; - И. святого: 57; - вопрошание об И.: 84, 85, 87, 95
Иоанна Лествичника день (30.ІІІ): 156

Каганец: 86
Кадка: 135, 136
Candelora (итал.), Jour de la Chandeleur (франц.) (2. III): 105
Канун (поминальное блюдо): 150
Предметно-тематический указатель

229

Катание хлеба: 16-18,36,160; см. также поле. Яйцо
Качание на качелях: 117
Каша: 91,93-97,169,173-175
Кирпичник: 128
Кисель: 120,121,173
Кладбище: 37,45,51,77,81,86; ‫ ־‬хождение на К.: 151; - кормление птиц на
К.: 51-52; - запрет здороваться на К.: 166
Клеть, подклет: 14,18,31
Клуня: 141
Кнут: 125
Козел. 117
Кол: вешанье колачей на К.: 109,120; - запрет на вбивание в землю К.: 174
Колдун: 22, 161
Коленопреклонение: 116,157
Колесо: 121
Коллективная "ссыпчинаи: 39
Колодец: 52,73,168,175; - лягушка в К. см. Лягушка, жаба; - бросание хлеба
в К.: 73
Кольцо: 129
Колядники: 9
Кормилец: 52
Короб: 131
Корова: 15,80,111,133,134,136; - К. стельная: 109; - скармливание хлеба К.:
109
Корыто: 175; ‫ ־‬поднимание вверх К.: 27
Коса: 125,139
Кот, кошка: 61,65,126; - К. черная: 18
Кража ритуальная: 21,80,89,96,101
"Красная горка" (следующее воскресенье после Пасхи): 103
Крест: 17,25,26,29,38,43,123-135,187; ‫ ־‬К. нагельный: 123,127-129; запекание предметов в "кресты": 127-129,131; - творение крестного
знамени: 24-26, 28, 30,31,41,43,44, 81, 132
Крестопоклонная (четвертая) неделя Великого поста: Средопостие (среда
К.Н.): 123,124,128,129,157,187; - средопостная обрядность: 89,152
Крещение (Богоявление - 6.1): 29,85,96,119,129; - канун К. (К. сочельник.
Голодная кутья - 5.1): 86-88,93,95,123; - утро К. 123
Кровать: 84
Кросна: 84
Крошка хлеба: 49- 53,126, 134,153
Крыша: 118,120;-пение на К.: 118
Кувыркание: 137
Культы: - К. близнецов: 164; - К. предков: 19,95,107,110,151,162,167,187; Aleksandr B. Strachov - 9783954791736
Downloaded from PubFactory at 08/09/2019 05:28:30PM
via free access


К. Рода: 74; - К. Рожаниц: 74
Кума: 73, 110
Купля-продажа: 29, 142; - К.-п. магическая: 73, 80; - К.-п. скота: 79
Кутья: 87, 92-96, 150; - выход с К. из дома: 95, 96; - закапывание К. на дворе:
96; - кидание К. на дверь, в лицо встречному: 95

Лавка: 24
Левый: 144, 165; - Л. деньги: 164
Лес: 121, 158
Лестница: 99, 113, 121, 123, 133, 147-160, 180, 186, 188
Литургия: 153
Лиф (платья): 72
Лодка: - катание на Л.: 113
Ложка: 47, 97; - Л. с кутьей в гаданиях: 95, 96; - подбрасывание вверх Л.: 154
Лопата хлебная: 26, 27, 29, 184; - благословление Л.: 28; - запрет подходить под
Л.: 27, 28; - сажание ребенка на Л.: 29; - Л. в метеорологической магии: 28,
164
Лошадь: 16, 116, 126, 131, 133, 146; - Л. двужильная: 67
Лучина: 118, 128
Лысый, лысина: 87
Лягушка, жаба: 107, 168; - Л. в колодце (прогностика): 168

Магия: - апотропеическая: 29, 111; - имитативная: 21, 27, 44; - лечебная: 17, 28-
29, 34, 37, 39, 40, 44, 57, 73, 80, 82, 96, 107, 143, 147, 151, 167; - любовная:
64, 71, 75, 83, 88; - метеорологическая: 28, 31, 164, 168; - провоцирующая:
80; - продуцирующая: 16, 21, 27, 109, 120, 133; - черная: 165
Мальчик: 72, 73, 126, 139; - рождение М. (прогностика): 72, 73, 175
Марка св. день (25.IV): 17
Маска: 89
Масленица (неделя накануне Великого поста): 11, 37, 56, 57, 134-136, 171, 173,
186; - суббота накануне М.: 37
Маслобойка: 171; - сбивание масла как метафора: 171
Матица: 42
Мать: 20, 56, 89, 110, 119, 120, 142; - М. кормящая: 39, 82; - М. крестная: 74; -
М. посаженная: 60
Мед: 95, 110, 120, 129
Медведь: 65, 102
Межа: 79, 153, 154, 173; ср. также Вода, Море, Река
Мелании св. день (31.XII): 65
Метеорология: 171
Предметно-тематический указатель

Мидия: 104
Милостыня: 80-82, 101, 151; - ограничения на М.: 79
Могила: 37, 51, 78, 150; - земля с М.: 162; - слушание у М.: 151
Могильщики: 25, 46
Молебен: 155
Моление: 58, 130, 131
Молитва: 101, 102, 132, 148, 156, 169
Молния: 101, 138; - место, куда ударила М.: 172
Молокогонник: 155; - большая смертность М. (прогностика): 119
Молоденький, молодой, молодая (свадебные чины): 18, 28, 55-57, 60, 88, 89, 110, 169, 175
Молчание: 23, 24, 30, 96
Монах: 148
Монета: 78, 97, 101, 123, 127-129, 131; - М. серебрянная как оберег: 77; - половина М.: 77; - запекание М. в хлеб: 11, 116, 123; М.=плата Харону: 77; см. также Пятка
Море: 113; - М.=граница миров: 121
Мороз: 104, 105; - М. (прогностика): 88; - смирный М. (прогностика): 88
Мост: 33, 99, 119, 148; см. также Полотенце
Муж: 68; - сердитый М. (прогностика): 88; - смирный М. (прогностика): 88
Мужчина: 85, 87, 128
Мусор, сор: 84; - заметание и вынос М. ритуальный: 84, 107; - запрет на подметание М.: 24, 31; - поджигание М.: 85, 101
Мышь: 20, 51, 66; см. также Запреты

Наперсток: 85
"Народная этимология": 15, 16, 21, 33, 4, 65, 66, 71, 128, 129, 163, 184
Насекомые: 52; - муха: 52; - паук: 49, 101; - пчела: 111, 134; скармливание хлеба п.: 134; - таракан: 22, 52
Натошак: 74, 79
Находка: 82, 83
Небо: 148, 152; - подъем на Н. и спуск: 147-150, 152-158
Невеста: 9, 11, 18, 54, 72, 88, 146, 162; - отец Н.: 55, 72; - подруга Н.: 89; приданое Н.: 55; - родственники Н.: 89; "сам" Н.: 146
Невестка, молодуха: 11, 18, 55-57, 88, 89, 110; - родители Н.: 110
Непочатый, непочатость: 59-61, 69, 170, 185; см. также Оппозиции
Нечистая сила: 62, 86
Николы Вешнего (Весеннего) день (Перенесение мощей св. Николая из Мир Ликийских - 9. V): 16, 156
Предметно-тематический указатель
Нить: 101, 136, 145
Нищий: 63, 79-81, 101, 116, 126, 132, 151, 155
Новобрачный: 169; - невинность Н. (прогнозика): 89
Новорожденный: 73, 74; - пол Н. (прогнозика): 73
Новый год (31.ХП): 9, 10, 84, 96, 129, 146, 186; - канун Н.г. (Щедрец, Щедруха, Щедрый вечер): 17, 21, 61, 84, 96, 161, 162
Нога: 143-146, 157; - топтанье Н. как метафора: 146
Ногти: 87
Нож: 42, 43, 46, 47, 61, 81, 152
Носилки: 149,
Нянька: 63
Оборотень: 38, 148, 164; - запрет бить О. дважды: 164; - приглашение О.: 38-39
Обувь: 145, 146, 159, 160, 186; - О. новая: 158, 159; - О. старая: 52, 145, 146, 159
Обходы ритуальные: 9, 34, 96, 116, 134-136, 146, 170, 187
"Обыденный": - О. хлеб: 37-40; - О. ткань: 38-40; - О. сметана: 40; - О. пиво: 40
Обычное право: - майорат, минорат: 65
Овин: 117, 118
Овца: 15, 16, 31, 96, 109, 126, 129, 133; - ягненок. 31; - скармливание х.О.: 96, 109, 126
Окно: 23, 29, 36, 45, 46, 52, 60, 61, 73, 120, 173; - кидание за О.: 120; - хождение, подслушивание под О.: 84, 88, 89, 95, 116, 135; - открывание О.: 36; - стук в наличник О.: 81
Предметно-тематический указатель

Околица: 87; - хождение за О.: 87, 103
Олень: 146
Омшенник: 134
Опахивание: 37, 151
"Операционный" текст: 5, 18, 19, 33, 35, 38
<table>
<thead>
<tr>
<th>Слово</th>
<th>Страницы</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>к П.</td>
<td>160;</td>
</tr>
<tr>
<td>сидение на П.</td>
<td>120;</td>
</tr>
<tr>
<td>целование П.</td>
<td>24;</td>
</tr>
<tr>
<td>&quot;печина&quot;:</td>
<td>128, 129;</td>
</tr>
<tr>
<td>П. труба:</td>
<td>24, 92, 107, 114, 118, 120, 173;</td>
</tr>
<tr>
<td>заглядывание в П. трубу:</td>
<td>161;</td>
</tr>
<tr>
<td>смотрение в П. трубу:</td>
<td>120;</td>
</tr>
<tr>
<td>кидание &quot;птичек&quot; в П. трубу:</td>
<td>114;</td>
</tr>
<tr>
<td>запрет смотреть в П. на свадьбе:</td>
<td>162</td>
</tr>
<tr>
<td>Пешкий, пешие:</td>
<td>135</td>
</tr>
<tr>
<td>Пиршество:</td>
<td>158</td>
</tr>
<tr>
<td>Питера св. день (22.П):</td>
<td>105</td>
</tr>
<tr>
<td>Платок:</td>
<td>150</td>
</tr>
<tr>
<td>Платье подвенечное:</td>
<td>110</td>
</tr>
<tr>
<td>Плетень:</td>
<td>118</td>
</tr>
<tr>
<td>Плодородие, урожай:</td>
<td>77, 80, 82, 92, 121, 133, 146, 175;</td>
</tr>
<tr>
<td>гадание об У.:</td>
<td>17, 43, 44;</td>
</tr>
<tr>
<td>У. (прогностика):</td>
<td>59, 92, 95, 107, 120, 127, 130-133, 146, 153-156;</td>
</tr>
<tr>
<td>отсутствие П., неурожай (прогностика):</td>
<td>49, 106</td>
</tr>
<tr>
<td>Плотник:</td>
<td>42</td>
</tr>
<tr>
<td>Плуг:</td>
<td>125, 139, 142</td>
</tr>
<tr>
<td>Поветь:</td>
<td>118-120</td>
</tr>
<tr>
<td>Повитуха:</td>
<td>73, 74, 174, 175</td>
</tr>
<tr>
<td>Погреб:</td>
<td>168</td>
</tr>
<tr>
<td>Подбрасывание вверх предметов:</td>
<td>92, 118, 142;</td>
</tr>
<tr>
<td>см. также Ложка, Яйцо</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Подворотня:</td>
<td>смотрение через П. на улицу: 89</td>
</tr>
<tr>
<td>Подкуривание:</td>
<td>82</td>
</tr>
<tr>
<td>Подконик:</td>
<td>52;</td>
</tr>
<tr>
<td>Просадывание хлеба по П.:</td>
<td>60, 61;</td>
</tr>
<tr>
<td>см. также Окно;</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>запрет крошить хлеб на П.:</td>
<td>52</td>
</tr>
<tr>
<td>Поезд (свадебный):</td>
<td>56</td>
</tr>
<tr>
<td>Пожар:</td>
<td>33, 50, 138, 172;</td>
</tr>
<tr>
<td>П. как кара:</td>
<td>108, 137, 138;</td>
</tr>
<tr>
<td>отведение П.:</td>
<td>29, 42</td>
</tr>
<tr>
<td>Поклон (земной):</td>
<td>103, 116, 132</td>
</tr>
<tr>
<td>Покойник:</td>
<td>22, 24, 34-36, 45, 46, 48, 77, 78, 81, 82, 99, 120, 148-150, 155, 158-162, 170;</td>
</tr>
<tr>
<td>&quot;нечистый&quot; П.:</td>
<td>67;</td>
</tr>
<tr>
<td>родственники П.:</td>
<td>82, 86, 162</td>
</tr>
<tr>
<td>Поле:</td>
<td>51, 102, 119, 128, 130, 131, 153;</td>
</tr>
<tr>
<td>угор П.:</td>
<td>131, 132;</td>
</tr>
<tr>
<td>бегание по П.:</td>
<td>153;</td>
</tr>
<tr>
<td>валяние, катание людей, хлебов по П.:</td>
<td>16, 17, 154;</td>
</tr>
<tr>
<td>зарыивание хлебцев на П.:</td>
<td>131, 133;</td>
</tr>
<tr>
<td>обход вокруг П.:</td>
<td>130;</td>
</tr>
<tr>
<td>помещение хлебцев на П.:</td>
<td>131, 133;</td>
</tr>
<tr>
<td>разбрасывание по П. хлебцев и остатков трапезы:</td>
<td>133, 154;</td>
</tr>
<tr>
<td>хождение в П.:</td>
<td>17, 102, 116, 117, 153, 156</td>
</tr>
<tr>
<td>Полет:</td>
<td>- имитация П.: 113, 117, 118</td>
</tr>
<tr>
<td>Полидемонизм:</td>
<td>99</td>
</tr>
<tr>
<td>Половые органы:</td>
<td>87</td>
</tr>
<tr>
<td>Полотенце:</td>
<td>40, 62, 81, 97, 153;</td>
</tr>
<tr>
<td>П. как мост между мирами:</td>
<td>52</td>
</tr>
<tr>
<td>Полотно:</td>
<td>38-40, 46, 47;</td>
</tr>
<tr>
<td>см. также Оппозиции</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>Поминальные дни:</td>
<td>36, 37, 45-47, 51, 81, 110</td>
</tr>
<tr>
<td>Порог:</td>
<td>17, 28, 39, 78, 134, 139, 161, 162, 164, 165;</td>
</tr>
<tr>
<td>закладание животных на П.:</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>166;</td>
<td></td>
</tr>
<tr>
<td>помещение &quot;креста&quot; на П.:</td>
<td>134;</td>
</tr>
<tr>
<td>сидение на П.:</td>
<td>166;</td>
</tr>
<tr>
<td>запрет сидеть на П.:</td>
<td>39, 166;</td>
</tr>
<tr>
<td>запрет давать что-л., здороваться через П.:</td>
<td>166</td>
</tr>
</tbody>
</table>
Предметно-тематический указатель

Последний: 50, 64, 65, 67, 69, 74-76, 81, 97, 174, 185; - П. спонга ритуал: 74-76; - П. ребенок см. Ребенок, дети

Постный: 90-92

Пояс: 77, 121

Правый: 25, 26, 30, 41; - П. рука: 77; - П. рукав: 72

Предок, предки: 45, 46, 48, 49, 62, 82, 83, 108, 120, 132, 145-147, 167, 185, 187

Пресный: 86, 90, 111, 115, 124, 149; - П. (кислый): 46-47

Престольный праздник: 124

Причащение: 85


Пресфора: 131; - П. благовещенская: 133

Проталина: 118, 119

Прут: 102; - П. от кросен: 84

Прядение: 12, 13, 22, 113, 115, 16; - П. 40 нитей: 101

Прятанье: - П. детей во ржи: 157; - П. людей за хлеб: 156; - П. под подушку предметов: 85, 86; - П. хлебов в посевах: 155, 156; - П. хлебцов в соломе: 114

Пляха: 116


Путь см. Дорога

Пшено: 36
Пчеловодство: 126, 127, 129, 134
Пятка: - помещение монеты под П.: 72

Разбойник, вор: 15, 44, 164, 165; - доля Р.: 133
Раздела имущества ритуал: 41, 58
Рай 33, 153, 164
Рак: 103, 104; - сбор Р.: 104
Ракия: 104, 109
Растительное божество: 18, 19
Река: 52, 88; - Р. = граница миров: 119, - хождение на Р.: 17, 88
Рекрут: 34
Речь как объект гадания: 84, 87-89, 95
Решето: - смотрение сквозь Р.: 161
Род: 9, 25, 29, 58, 72, 77, 118, 119, 185
Родители: 142, 157; - смерть Р. (прогностика): 162
Родственники: 62, 109, 159; - Р. первого встречного (см.): 86
Роженица: 68, 73, 74, 168
Рубаха: - Р. нижняя: 74; - подол Р.: 107
Русалка: 19, 31, 151, 155
Рынок: - хождение по Р.: 87
Рюмка: 88

Сад: 118; - С. фруктовый: 117; - С. невесты: 146
Сани: 117, 166, 175; см. также Возвышенност Сарай: 117, 118
Свадь (свада, сват): 14, 18, 54, 72
Свекр, свекровь: 85, 89
Свеча: 58, 60, 109, 111, 157, 159, 164
Свинья: 31, 80; - С. как первый встречный: 88; - скармливание хлеба С.: 80
Свист: 161, 165
Святки (Коляда, Коляды - с 25. XII по 4. I): 21, 46, 82-84, 130; - вечер перед К.: 46; - 2-ой день К.: 96
Священник: 150; - обливание С. водой: 135
Свекр, свекровь: 85, 89; - С. яровых: 130, 133; - засевание борозды песком: 151
Семья: 128
Сен: 126, 128, 131; - С. яровых: 130, 133; - засевание борозды песком: 151
Сирота, сиротство: 39, 63, 132, 162, 166; - сиротство (прогностика): 63
Скамья: 150
Скатерть: 150
Сковорода: 36, 87, 90
Сковородник: 88
Скоромный: 84, 91, 136, 152
Скотоводческая обрядность: 133
Смотрение сквозь хлеб: 10, 88, 89
Собака: 60, 66, 84; - С. как первый встречный: 88; - лай С.: 84, 86, 87, 95, 96
Соболь: 102
Солнце: 121; - солярный мотив: 21
Солома: 21, 47, 114, 117, 119, 120, 154, изготовление гнезд из С.: 107; - посыпание деревьев соломой: 84, - посыпание дороги С.: 84; - застилание стола сеном и С.: 120; см. также Прятание
Соль: 22, 42, 58, 77, 85, 128; - хлеб-С.: 22, 55; - хлеб и С.: 60, 62, 72, 129, 166; - акты соления теста как оберег; 22; - а. пересаливания как провокация жажды: 85, 86; отказ от С. в магии. 86; прикосновение к хлебу и С.: 160
Сон: 79, 81, 85, 88, 96, 102, 121, 163; - С. (прогностика): 63; - явление жениха во С. см. жених; - имитация С.: 85; - разгадывание С.: 128; - сонник: 129
Сосед, соседи: 87, 88, 109; - хождение к С.: 87, 88
Соха: 113, 116, 125, 131, 139
Средопостие см. Крестопоклонная неделя
Ссора см. Запреты, Прогностика
Старики: 39, 40, 154, 167; - старуха: 40; - большая смертность С. (прогностика): 119
Степана св. день (2-ой день католического Рождества): 82
Стог: - одонье С.: 113, 114, 120
Стол: 17, 18, 21, 22, 41, 45, 47, 63, 64, 72, 78, 80, 81, 89, 94, 95, 126, 150, 152, 161, 162; - вождение вокруг С.: 18; - запреты по отношению к С.: 41
Столяр: 148
Странник: 81; - странствующий бог см. Бог
Струпья: 87
Стук: 81; - С. в тарелки: 24; см. также Запреты
Стул: 150
Сума, торба: 25, 39, 40, 80, 126, 131, 134
Супруги: 56
Счет ритуальный: 104
Сын/дочь: 179; - С/Д. (прогностика): 72, 73, 175
Сырой (хлеб): 29, 37; см. также Оппозиции

Тарелка: 24; см. также Стук
Творог: 136
Телега: 117
Тесть, теща: 72, 179
Топор: 42; - ломка Т. (прогностика): 83
Троица (49-ый день после Пасхи): 151; - канун Т.: 47; - троицко-семицкие ритуалы: 155; - "завивание березки" на Т.: 151; - "завивание венков" на Т.: 169; - "крещения кукушки" обряд: 151; - "кумление": 151, 155
Туцин день (5.1): 166
Туча: 136, 164, 187
Угол: - У. красный, передний: 18, 152, 165; - У. дома: 61, 62; - У. поля: 131, 132
Уголь: 128
Удача (прогностика): - У. в труде: 139; - У. в сватовстве: 86; - эротическая У.
см. Эротика
Улитка: 104; - сбор У.: 104
также Подворотня
Улы: 19
Урожай см. Плодородие
Усекновения главы Иоанна Предтечи день (29.VIII): 46
Урбана св. день (25.V): 104
Утюгник: 36

Фартук: 175
"Федоровская" (Феодоровской иконы Божьей Матери день - 14.Ш): 111
Фольклорные жанры: - веснянка: 117-121; - загадка: 18, 19, 87; - заговор: 19;
147; - живые песни: 121; - причитания: 165; - проклятия: 49, 51; - сказка: 19

Хозяева: 17, 156; - хозяйка: 18, 19, 20, 25, 26, 30, 35, 36, 57, 60, 110, 119; -
хозяин: 17, 18, 43, 44, 60, 77, 78, 86
Холостой: 65
Холст: 82
Хомут: - смотрение сквозь Х.: 161
Хомяк: 131
Хоругвь: 119
Хитрой день (9.Ш): 95
Христосование: 151

Целование: Ц. на свадьбе: 56; - Ц. хлеба: 49, 50, 60
Целый, целостность: 36, 37, 59-63, 66, 67, 69, 70, 72, 78-81, 126, 153, 169, 170,
185
Церковь: 20, 31, 38, 72, 81, 82, 86, 102, 134, 150, 153, 167, 168
Чердак: 62
Черепки: 174, 175
Черт: 26, 147, 161, 164, 165; - вызывание Ч.: 161
Числа: 1: 126; - 1 (лишний): 116, 126, 129; - 1 (из 40): 116; - 2: 15, 29, 40, 42,

Чудесный: - Ч. зачатие: 73; - Ч. помощник: 148; - Ч. рождение: 162
Чужой: 65-68, 78; - Ч. ребенок см. Ребенок, дети

Шаманизм: 188
Шапка: 117
Шест: 113, 117
Школьник: 109, 112
Шуба: 161

Щепка: 123; - ритуальные акции с Щ.: 107, 108; - запекание Щ.: 127

Эпитет "сквозной симпатический": 19, 73

Юрьев день см. Георгия св. день. Гадания

Яичница: 154, 158
Яйцо: 51, 104, 106, 107, 120, 153; - Я. красное: 152; - подбрасывание Я. вверх: 154; - катание Я.: 120
Ярила: 87
Ярмо: 125
Ящерица: 101; - изгнание Я.: 101
Карта I: Ареальное распределение словосочетаний *gybati / *bъgati korvaj
по данным свадебного фольклора

○ *bъgati korvaj
* *gybati korvaj
Карта II: Ареальное распределение обычая выпекания основных видов фигурного печенья 9. III.

- "жаворонки"
- "кулики"
Карта III: Ареальное распределение обычая выпекания "креста" на Средопостье и обрядов с его участием

- обычай обхода дворов с "крестами" на Средопостье
- участие средопостного "креста" в ритуалах засевания и уборки
- участие средопостного "креста" в ритуале первого выгона скота
- обычай выпекания "крестов" в другие календарные праздники
Карта IV: Календарная и локальная привязка обрядов с "лестьницей" на восточнославянской территории

- "лестьницы" в погребальной обрядности
- выпечение "лестьниц" на Вознесение
- выпечение "лестьниц" на Верную субботу
- на Иоанна Лествичника
- на майского Николу /Миколу/
- в качестве свадебного печенья
- локализация обряда дома
- локализация обряда в поле /в лесу, на погосте/
- подбрасывание вверх яиц при обряде в поле
- выпечение "божих онуч" /блинов, лепешек/ на Вознесение


258. Даниленко, Борис: Окозрительный устав в истории богослужения Русской церкви. 1990. 143 S.


266. Зализняк, А. А.: «Мерило Праведное» XIV века как акцентологический источник. 1990. X, 183 S.


268. Рахилина, Екатерина В.: Семантика или синтаксис? (К анализу частных вопросов в русском языке.) 1990. X, 206 S.

* * *


275. Страхов, Александр: Культ хлеба у восточных славян. Опыт этно-лингвистического исследования. 1991. VI, 244 S.
Вольтер Nachdruck im Verlag Otto Sagner, München

Петр Андреевич Гильтебрандт

СПРАВОЧНЫЙ И ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫЙ
СЛОВАРЬ К НОВОМУ ЗАВЕТУ

Nachdruck besorgt von
Helmut Keipert und František Václav Mareš

Mit einer Einleitung
„Zur Geschichte der kirchenslavischen Bibelkonkordanzen“
(Band I)
und einer Einführung in
„Die neukirchenslavische Sprache des russischen Typus
und ihr Schriftsystem“
(Band II)

(Sagners Slavistische Sammlung, hrsgb. von P. Rehder. Bd. 14.)


Gesamtpreis: 860,- DM.

Verlag Otto Sagner, Postfach 340108, D-8000 München 34


The book at hand is a remake of the only existing and by chance preserved makeup copy of the prohibited and up to now missing 10th volume of the “Literaturnaja Œnciklopedija”. This remake thus complements the volumes 1 to 9 and 11 published by A.V. Lunačarskij et alii (Moscow 1930-1939, reprint 1983) of this Encyclopaedia of Literature and publishes for the first time such an extensive and important entry as “Russkaja literatura” (cols. 88-397). This unique makeup copy is slightly damaged in several places and contains numerous proofmarks, a small number of columns are missing (486, 487, 4 cols. following 834, 4 cols. following 846) and likewise several illustrations.

Insgesamt 938 Sp. Format 25 x 17, 5 cm. Hard cover.

180,- DM.

Bestellungen an:

Kubon & Sagner
Buchexport - Import GmbH
Postfach 34 01 08
D-8000 München 34
Telefon: (089) 52 20 27 - Telegr. buchsagner muenchen
Telex: 5 216 711 kusa d