

Академия наук СССР  
Институт славяноведения и балканистики

На правах рукописи

Ольга Алексеевна ТЕРНОВСКАЯ

СЛАВЯНСКИЙ ДОЖИНАЛЬНЫЙ ОБРЯД  
(ТЕРМИНОЛОГИЯ И СТРУКТУРА)

(Специальность 10.02.03 - славянские языки)

Автореферат  
диссертации на соискание ученой степени  
кандидата филологических наук

Москва 1977

Работа выполнена в Институте славяноведения и балканистики АН СССР.

Научный руководитель — доктор филологических наук профессор Н.И.Толстой.

Официальные оппоненты:

доктор исторических наук К.В.Чистов,  
кандидат филологических наук В.В.Иванов.

Ведущее учреждение — кафедра общего и славянского языкознания Белорусского государственного университета имени В.И.Ленина.

Защита диссертации состоится " " 1977 г.  
на заседании специализированного совета (Д 002.97.01) при  
Институте славяноведения и балканистики АН СССР (Москва,  
Трубинковский пер., 30-а).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института славяноведения и балканистики АН СССР.

Автореферат разослан " " 1977 г.

Ученый секретарь специализированного совета  
Г.К.Венедиктов

При построении системы знания о традиционной духовной культуре народа описание его обрядового репертуара является одной из наиболее важных задач. Это обуславливается тем, что большинство форм духовной культуры в своих истоках тесно связано с ритуалом. Одновременно обрядность представляет собой практически неиспользованный источник этногенетических исследований. Между тем у нас в стране вплоть до последнего времени она оставалась своего рода ничейной территорией, так как по сложившейся традиции фактически не являлась предметом фольклористики, интерес же этнографии ограничивались, главным образом, областью материальной культуры (здесь были достигнуты серьезные результаты). Проблема обрядовой терминологии, терминологии духовной культуры вообще, впервые была поставлена лишь в последнее время. В обширной библиографии итоговой книги З.Уйвари<sup>1</sup>, выпущенной к юбилею В.Маннгардта, содержится всего две отечественные работы, посвященные обрядности, — это популярные книги В.И.Чичерова<sup>2</sup> и В.Я.Проппа<sup>3</sup>. Общей особенностью той научной традиции, в русле которой они возникли, является бессознательное игнорирование лингвистического и географического аспектов народной обрядности.

---

<sup>1</sup> Z. Ujváry. Az agrárkultúsz kutatása a magyar és az Európai folklórban. — Múveltség és Hagyomány. *Studia ethnologica Hungariae et Centralis ac Orientalis Europae*, N XI. Debrecen, 1969.

<sup>2</sup> В.И.Чичеров. Зимний период русского земледельческого календаря XVI-XIX веков. М., 1957.

<sup>3</sup> В.Я.Пропп. Русские аграрные праздники. Л., 1963.

Постановка проблемы изучения терминологии духовной культуры, открывая многочисленные неисследованные области, прежде всего актуализирует известный метод "слова и вещи". Необходимость комплексного лингвостнографического подхода к явлениям традиционной культуры диктуется в первую очередь взаимной некомпетентностью этих дисциплин, приводящей, например, к тому, что трактовка обрядовых терминов в словарях часто оказывается неудовлетворительной<sup>1</sup>, а этнографические описания обрядов не содержат нужной лингвистической информации (к особенно серьезным недостаткам следует отнести встречающееся даже в работах высококвалифицированных авторов смешение наддиалектных и узколокальных терминов). Требование параллельного исследования реального и словесного планов при изучении традиционной духовной культуры приобретает особую важность также благодаря тому обстоятельству, что термины часто оказываются единственной осязаемой реальностью такого рода феноменов. Неработанность отрасли знания о духовной культуре славян в настоящее время не всегда позволяет достаточно четко разграничить лингвистический и этнографический аспекты исследования.

"Будущее истории культуры, — писал в свое время создатель метода "слова и вещи" Р.Мерингер, — лежит в объединении науки о языке с наукой о вещах"<sup>2</sup>. При этом для решения общих этногенетических вопросов наибольшее значение имеет сопоставительный анализ географических проекций реалий и терминов, иными словами, сопоставление изограмм и изоглосс (преимущественно изодекс). Известный немецкий этнограф А.Бах с горечью писал о том, что в западноевропейской научной традиции предметом пространственного изучения до последнего времени остаются лишь отдельные моменты, мотивы, "сюжеты" народной куль-

---

<sup>1</sup> См., напр.: Н.І.Талстой. Абрадавая тэрміналогія ў складзе абласнога слоўніка. — "Рэгіянальныя асаблівасці беларускай мовы, літаратуры і фальклору". Тэзісы дакладаў рэспубліканскай навуковай канферэнцыі. 25-26 мая 1973 р. Гомель, 1973.

<sup>2</sup> Цит. по кн.: Й.Йордан. Романское языкознание. М., 1971, стр. 106.

туры, рассматриваемые изолированно<sup>1</sup>. Наша этнографическая наука в области исследования духовной культуры не располагает пока даже географическим описанием достаточного числа отдельных "сюжетов" — примеры применения географического метода к изучению явлений этой области традиционной культуры, как известно, единичны.

Таким образом, перспектива всестороннего лингвоэтнографического описания духовной культуры славян в ее пространственной проекции на первый план выдвигает ряд чисто практических задач. Это составление компендиумов опубликованных сведений и библиографий, систематическое описание архивов, составление вопросников, опирающихся на предварительных анализ материала, уточнение этих вопросников, полевой сбор материала на их основе в строго определенных зонах, по строго определенной сетке (особую ценность имеет описание так называемых архаических зон<sup>2</sup>, данные которых в ряде случаев могут служить критерием истинности реконструкций), составление пробных карт по отдельным темам (или "сюжетам"), выработка представления об инвентаре понятий, реалий и терминов, имеющих отношение к духовной культуре вообще и народной обрядности в частности, выработка представления об инвентаре соответствующих различий.

Диссертация имеет своей целью описание некоторых фрагментов жатвенной обрядности славян и выявление наиболее важных диалектных различий в этой области. Ее основные выводы можно сформулировать приблизительно следующим образом: 1) существует значительная близость между дожинальными ритуалами и соответствующей терминологией восточных и южных славян, которые, таким образом, оказываются противопоставленными западным славянам; 2) между дожинальными ритуалами восточных и

---

<sup>1</sup> А.Васх. Deutsche Volkskunde. Heidelberg, 1960, стр. 88.

<sup>2</sup> См.: Н.И.Толстой. Противопоставлены ли в современной Славии центральный и маргинальный ареалы? — "Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Тезисы третьей конференции на тему "Методика лингво- и этнографических исследований. Маргинальные и центральные ареалы". 10-12 февраля 1975 г." Л., 1975.

южных славян отмечаются определенные различия; некоторые южнославянские формы ритуального плетения носят ярко выраженный субстратный характер; доминальные ритуалы южнославянского типа представлены также у восточных славян (такого рода явления обнаружены на русском севере и западе, а также в области Полесья и, очевидно, отсутствуют в районе Карпат); 3) в пределах восточнославянской зоны противопоставляются великорусская и белорусско-украинская зоны; существует некоторая северо-западная зона восточнославянского этнодиалектного континуума, где постоянно фиксируются архаические явления; 4) в пределах великорусского региона наблюдается соответствие двух основных типов доминального обряда двум основным наречиям русского языка (северному и южному).

Заведомая дефектность материала, с которым предстояло иметь дело, требовала выработки некоторой методики его "дорисовки"<sup>1</sup>. Методика эта заключалась в том, чтобы использовать хорошо изученные зоны в качестве моделей плохо изученных зон. Однако оказалось, что хорошо изученных зон не существует, поэтому в качестве первоочередной встала задача описания некоторых территорий. Критерием их выбора являлась, с одной стороны, степень изученности<sup>2</sup> (имело смысл описание наименее изученных регионов) и степень доступности соответствующего материала, с другой. Этим критериям в наибольшей мере удовлетворяла великорусская зона: русский обряд практически неизвестен исследователям, работающим в других странах, что оказывается ощутимым пробелом в системе знания о духовной культуре славян в целом. Базой для описания великорусского варианта доминального обряда послужили материалы Этнографического бюро кн. В.Н.Тенишева, хранящиеся в Архиве Государственного музея этнографии народов СССР в Ленинграде. В

---

<sup>1</sup> Н.И.Толстой. О традициях и результатах исследований, связанных с этнографической школой К.Мошинского. - "Ареальные исследования в языкознании и этнографии (тезисы докладов)". Л., 1971, стр. 6.

<sup>2</sup> Под степенью изученности в данном случае подразумевается количество и качество публикаций.

качестве контрольной зоны в пределах великорусской территории берется область Костромского края, которая в 1922-1923 гг. была обследована с помощью анкеты "Культ и народное сельское хозяйство", подготовленной и разосланной Костромским научным обществом по изучению местного края (ответы на нее - в общей сложности 977 свидетельств - хранятся в Архиве Костромского историко-архитектурного музея-заповедника, бывш. Ипатьевский монастырь).

Костромская зона оказывается на редкость удачной моделью великорусского региона в целом, поскольку, как показало предварительное исследование жатвенной обрядности этого района<sup>1</sup>, здесь (по линии Буй - Варнавино) проходит граница между двумя основными типами семейной разновидности великорусского варианта дожинального обряда, которые можно определить как северорусский (ритуал последнего снона с закармливанием скотины в Покров, могущий сочетаться с ритуалом пожинальной бороды) и южнорусский (ритуал пожинальной бороды в одной из простейших его форм в сочетании с ритуалом положения хлеба). Причем число элементов великорусского варианта обряда, не имеющих тех или иных соответствий в Костромском крае, так незначительно, что при общем описании великорусского обряда ими практически можно пренебречь. Таким образом, описание великорусской зоны дается в форме конфронтации материалов двух зон (большой и малой).

Реферируемая работа состоит из четырех глав и "Приложения", в которое вошли карты (восточнославянской и костромской зон), а также индекс реалий и терминов; иллюстрации помещаются на отдельных листах, входящих в состав основной части, но не включенных в пагинацию.

Основная часть работы состоит из следующих разделов:  
Вводные замечания.

---

<sup>1</sup> Уже обрядность, связанная с молотьбой дает совершенно иную картину.

Глава I. Дожинальный обряд. Общая характеристика (на примере костромской зоны). Дажнкі малые и вядікія, опашка, замолотная, овин именинник, земля именинница, бабья складчина, бабий праздник, бабье лето, опивальщики, захребетники, звать зятя на барана, баран, бить барана, курочка.

Глава II. Состав и распространение элементов русского дожинального обряда. Мотивировки и интерпретация отдельных форм (сопоставление великорусской и костромской зон; некоторые славянские параллели).

1. Ритуал пожинальной бороды (завязать, заплести, завить и т.п. бороду или бородку кому-либо, завязывать куколкой, полоть бороду, поливать бороду, пожинальница, шапка, постеля, двор, кружок - окрежне, oblega, солнышко).

2. Ритуал изгнания мух в его отношении к обрядам, связанным с насекомыми, и некоторым иным календарным обычаям (мух гонять или выгонять, хоронить мух, выводить клопов и тараканов, морозить тараканов, погребение на паламидата, mušī raj, хозяин, полевой домовый).

Глава III. Система ритуальных предметов славянского дожинального обряда и их терминология. Основные традиции дожинального обряда славян. Особенности русского варианта ритуала последнего снопа.

Глава IV. Ритуал отбирания спорины.

1. Пережин и его отношение к зажину (на примере костромской зоны).

2. Терминология и семантика пережина.

Сопровождающие работу карты охватывают более широкий круг материала и обычно не просто иллюстрируют, но и дополняют ее описательную часть (например, карта, посвященная ритуалам, связанным с серпом, не вошедшим в состав II-й главы, структура которой является открытой).

Необходимость построения раздела, посвященного общей характеристике обряда, на основе узколокальных, но относительно полных материалов обуславливается тем обстоятельством, что



неточности, характерные для описаний обрядов со слабо выраженной противопоставленностью элементов разных уровней могут быть компенсированы только количеством описаний. Анализу структурных разновидностей обряда предшествует функциональная классификация элементов обрядового действия. Элементы обрядового действия, его минимальные отрезки, неравноценны функционально. Одни из них являются самостоятельными, т.е. могут встречаться в контексте разных действий и, в частности, в позиции  $\Phi$   $\mathcal{M}$   $\Phi$  (где  $\mathcal{M}$  обозначает такое действие), а другие бывают связанными. Связанные (служебные) элементы всегда находятся в строго определенном положении по отношению к некоторому самостоятельному действию и не могут употребляться вне сочетания с ним, а если встречаются в независимой позиции<sup>1</sup>, то в функции того действия, постоянным спутником которого они выступают обычно. Служебные действия лишь разворачивают, уточняют, дополняют самостоятельные. Самостоятельный элемент является, таким образом, кратчайшим вариантом ряда тождественных функционально, но по диалектам различающихся формально совокупностей обрядовых действий, которые будут называться актами. Акт представляет собою единицу, дифференцирующую различные ритуалы. Акты не равноценны в этой своей способности. Те из них, которые отличают данный обряд от максимального числа иных обрядов, будут называться основными в противоположность второстепенным (свойственным ряду ритуалов), сопутствующим (необрядовым) и универсальным (т.е. принципиально объединяющим разные ритуалы). Отсутствие основных актов лишает обряд собственного качества, для сохранения качества ему необходимо наличие хотя бы одного из таких актов. Вероятность появления основного акта велика, но зависит от территориального фактора и степени сохранности ритуала (также различной в разных областях).

На этих основаниях выделяется набор актов (иными словами суммарный инвентарь) дожинального обряда костромской зоны, который практически тождествен набору актов дожинального

---

<sup>1</sup> Эти случаи настолько редки, что практически не имеет смысла принимать их в расчет.

обряда всей области, заселенной русскими (что само по себе является фактом, достойным внимания): 1) ритуал работы по-мочью, 2) ритуал пожинальной бороды, 3) ритуал последнего снопа, 4) ритуал, связанный с серпом, 5) ритуал перекаत्या-ния по земле, 6) ритуал изгнания мух, 7) гадание, 8) наблю-дение за приметами, 9) катание на лошадях, 10) танцы, 11) варка пива, 12) трапеза, 13) молебны, 14) приношения в храм, 15) чтение молитв, 16) пение песен. Могущее вызвать сомнение уравнивание некоторых вербальных и реальных элементов обу-славливается тем, что только с точки зрения их равенства возможно единое описание таких несхожих явлений, как, напри-мер, полный обряд в одном населенном пункте и чтение в той же ситуации молитвы - в другом.

С точки зрения своей структуры обряд оказывается двух-частным образованием. Каждая из его частей может распадаться на ряд эпизодов, характеризующихся единством времени и места. Число эпизодов, составляющих первую часть обряда (собственно обряд), детерминировано хозяйственным календарем. Эти эпизо-ды отделены друг от друга временными лакунами разной протя-женности. Структура второй части обряда (общее празднество) была стертой уже в начале XX в. Если буквой А обозначить со-вокупность собственно дифференцирующих обрядовых действий, а буквой Б - общее празднество, связывающее дожинки с рядом празднеств типа братчин, то общая формула обряда будет иметь вид: А + Б. Поскольку число эпизодов, составляющих первую часть обряда, стремится к числу выращиваемых сельскохозяйст-венных культур, ее можно представить как  $A = a + b + в \dots$  где строчные буквы обозначают отдельные эпизоды<sup>1</sup>. Тогда набор основных структурных разновидностей обряда примет вид следующей схемы (знаком "∩" обозначается слияние или нераз-личение форм, а знаком "→" действительный или логический переход одной формы в другую<sup>2</sup>):

---

<sup>1</sup> Число растений, культивируемых в одном населенном пункт-е, как известно, весьма ограничено.

<sup>2</sup> Вопрос о том, является ли возможным логический переход форм действительным фактом диахронии, представляет собой специальную тему исследования.

$$A + B \begin{cases} \rightarrow A \cup B \rightarrow A = a + b + v \dots \rightarrow a + b \begin{cases} \rightarrow a \cup b \rightarrow a \\ \rightarrow a \cup b \rightarrow b \end{cases} \\ \rightarrow A \cup B \rightarrow B \end{cases}$$

Наиболее характерны для великорусов три типа дожинального обряда: обряд, состоящий в исполнении некоторых действий при завершении как озимой, так и яровой жатвы ( $A = a + b$ ), обряд, приурочиваемый к завершению озимой жатвы ( $A = a$ ), и обряд, приурочиваемый к завершению яровой жатвы ( $A = b$ ). Последний имеет весьма выразительную географию (север и запад великорусской зоны).

Для обряда со структурой  $A = a + b$  основным принципом композиции является редупликация ритуала пожинальной борозды и (или) кувыркания с изменением или без изменения соответствующих мотивировок. Наличие в эпизоде "б" ритуала последнего снопа является диалектной чертой преимущественно северной ориентации. На русском севере ритуал, сопровождающий завершение яровой жатвы, захватывает два разделенных большим сроком момента хозяйственного календаря — день окончания жатвы и день, когда скотина запирается на дворе, и ей впервые дается зимний корм (перед этим ее закармливают обрядовым снопом), поэтому его можно представить как двухчастный ( $b = m + n$ ). В таком случае общая схема дожинального обряда этой зоны примет следующий вид:  $A + B + n \in A$  (где " $\in$ " — знак принадлежности элемента  $n$  системе  $A$ ). Ритуал  $B$  (общее празднество) оказывается как бы включенным в ритуал  $A$  (собственно обряд), что, очевидно, является основанием для возникновения случаев неразличения ряда осенних празднований на этой территории. Первая часть эпизода "б" ( $m$ ) может включать и обычно включает обрядовую трапезу, которая составляет и основу ритуала  $B$ , т.е. празднества, оторванного во времени от последнего дня жатвы. При этом имеющиеся материалы обычно не позволяют разграничить трапезу  $\in m$  и трапезу  $\in B$ . Очень часто оказывается, что  $m \cup B \rightarrow m = \alpha + \beta$  (где  $\alpha$  — собственно обряд, а  $\beta$  — общее празднество).

Существующие описания празднования, известного в этнографической литературе под названием успенщины, госпожинок, оспожинок, спожинок, вспожинок, дожинок, обжинок и т.п. и приурочивающегося этнографами ко дню Успения (15/28 августа) или Рождества (8/21 сентября) Богородицы, отличаются крайней неопределенностью, являясь своего рода бродячим мотивом, возникшим в пору зарождения русской этнографической науки, и, очевидно, никогда не рассматривавшимся позднейшими исследователями самостоятельно: "На Спожинки, там, где к этому времени заканчивается жатва, по деревням устраивают мирскую складчину, варят братское пиво и пекут праздничные пироги из новой муки ... На пирушку созываются все родные и добрые соседи — пировать Успенщину. В урожайные годы в этот день колят купленного на мирские деньги барана"<sup>1</sup>.

Приуроченность празднования по поводу окончания жатвы к какому-либо церковному празднику для русских, в общем, не характерна. Повсюду исполнение обрядов и празднование регламентируются прежде всего хозяйственным календарем, который зависит от географических и климатических условий. Церковные праздники, как правило, используются только для освящения зерна и плодов, однако в костромской зоне освящение непосредственно не связано с дожинальным обрядом, поскольку отсутствуют свидетельства, согласно которым последние колосья освящались бы.

Описание празднования, сопровождающего дожинки (Б), оказывается затруднительным благодаря отсутствию надежных свидетельств. Наибольший интерес вызывает традиция связанных с жатвой бабьих праздников, которая, очевидно, должна быть признана глубоко мотивированной не только с точки зрения историко-хозяйственной, но и с точки зрения мифологической (земля именинница, бабье лето). Логически она может являться одной из наиболее архаичных форм жатвенного праздника, ср. в Македонии: "Пиршество, сопровождающее начало сева, как и начало и завершение жатвы или молотбы, называют бабина, а остальные

---

<sup>1</sup> Коринфский А.А. Народная Русь. М., 1901, стр. 367-369.

пиршества ... называют крчма<sup>1</sup>.

Структурные типы дожинального обряда оказываются диалектными образованиями, характерными для обширных этногеографических регионов. Однако задача реконструкции обряда на структурном уровне в настоящее время не осуществима. Для ее решения, прежде всего, необходим материал, собранный по специальной программе (такая программа может быть составлена на основе осуществленного описания). Кроме того, задача реконструкции дожинального обряда на уровне его структуры останется не разрешимой до тех пор, пока не будут установлены основные закономерности развития цикла календарных обрядов в целом.

Более доступными для целей реконструкции оказываются единицы низших уровней. Вторая часть работы посвящена описанию трех актов дожинального обряда в его русском варианте. Два из них (ритуал перекаtywания по земле, стерне или колосьям и ритуал изгнания мух) составляют специфическую особенность великорусской разновидности дожинок. Ритуал пожинальной бороды в своей основе, очевидно, представляет собой нечто вроде универсалии, что не мешает ему одновременно выступать и дифференцирующей чертой определенных регионов.

При описании ритуалов кувыркания и изгнания мух основное внимание уделяется выяснению их места в системе близкородственных ритуалов. Цель раздела, посвященного ритуалу кувыркания, заключается в том, чтобы показать специфику его семантики в составе великорусского варианта дожинок (он расценивается как ритуал-омоним среди иных видов календарного кувыркания) и противопоставленность его кувырканию, входящему в цикл весенних обрядов.

Описанию жатвенного ритуала изгнания мух предшествует классификация русских суеверных способов изведения насекомых, имеющая следующий вид:

---

<sup>1</sup> М.С.Филиповић . Обичаји и веровања у Скопској Котлини. - Српски етнографски зборник. Живот и обичај и народни, књ. 24, Београд, 1939, стр. 494.

А. Внесение некоторых предметов (виды земли, виды воды, виды растений, виды животных, части тела животных, орудия труда, детали ходовой части телеги): 1. собственно внесение (способы); 2. положение (к матице, порогу, печи).

Б. Вынесение и изгнание насекомых: 1. изгнание: а) собственно изгнание, б) метание веником и уничтожение сора; 2. изгнание и подкладывание (бросание вслед); 3. подкладывание: а) подкладывание с опосредованным относом, б) подкладывание с прямым относом, в) подкладывание с прямым относом и закапыванием (похороны), в<sub>1</sub>) пародирование акта похорон без погребения; 4. вытягивание: а) собственно вытягивание, б) перетягивание, в) вытаскивание на коромысле.

В. Обегание вокруг жилья.

Г. Вербальный обряд.

Отмечается, что с точки зрения своего построения жатвенный ритуал изгнания мух основывается на внесении и изгнании с помощью вносимого предмета. Он свойствен части северных и западных великорусов (в пределах костромской зоны входит в состав обрядового комплекса северо-восточного типа, но образует здесь два дистактных ареала) и бытует в двух основных разновидностях – западной (Смоленск – Петербург), где смыкается с жатвенными обрядами типа изгнания животных, и восточной. Последовательное использование ветвей в жатвенном ритуале изгнания мух и отсутствие у них функции украшения позволяет сопоставить его с западноевропейским дожинальным ритуалом внесения ветви или дерева и высказать предположение о мифической основе русского ритуала изгнания мух.

Анализ сопровождающих ритуал заговоров заставляет сделать вывод об одном свойстве терминологии действующих лиц дожинального обряда – принципиальной неясности значений, основывающейся на одновременной реальности и ирреальности соответствующих персонажей.

Подробное описание форм ритуала пожинальной бороды у восточных славян является основой для последующей классификации ритуальных предметов и связанных с ними типов самого ритуала

в пределах всей области, заселенной славянами. Ритуал пожинальной бороды условно рассматривается как двухчастный. Первую его часть можно назвать собственно ритуалом пожинальной бороды. Она состоит в изготовлении этого предмета. Вторая часть, по существу, является ритуалом, посвященным пожинальной бороде. Наиболее сложные формы первого ритуала представлены в ряде северных русских областей и — частично — в Полесье. Второй ритуал тяготеет к югу и оформляется в некоторую последовательность действий уже на запад и юг от административной границы РСФСР. Выделяются основные и дополнительные формы ритуала первого типа. Им соответствуют и определенные формы самой реалии: 1) отсутствие действий с несжатой горстью колосьев (несжатый участок поля), 2) завивание в жгут (жгут), 3) плетение (коса), 4) нагибание (в той или иной форме, включая заламывание), 5) связывание (пучок колосьев, связанный чем-либо в том или ином месте). Особую разновидность, очевидно, образует трехчастная борода, засвидетельствованная в Поволжье (Нерехта — Арзамас — Свияжск).

К дополнительным элементам формы пожинальной бороды относятся: 1) постеля, 2) шапка, 3) кукла (пожинальница), 4) крест. Ритуал изготовления шапки и куклы, распространение которого (юго-восток севернорусской зоны), очевидно, не связано с колонизационными потоками, шедшими с запада, сопоставляется со словенской (Прекмурье) дожиночной игрой, состоящей в намеренном трехкратном скрывании пучка несжатых колосьев (dóžnjek) под связываемыми напоследок снопами. Возможность такого сопоставления обуславливается наличием некоторых севернорусско-словенских соответствий в области жатвенной обрядности и ее терминологии. К наиболее существенным из них относится, очевидно, наличие префикса по- у дериватов глагола жать в обрядовой терминологии дожинок. Дожиночные кресты сопоставляются с крестами, изготовляемыми для предотвращения градобития и увеличения плодородия, а также крестами, используемыми для вызывания дождя. Эта традиция расценивается как весьма архаическая, однако поскольку в данном случае трудности, создаваемые отсутствием необходимого количества доброкачественных

описаний усугубляются допустимостью позднейшего христианского влияния, утверждение остается гипотетичным.

Как отмечается в главе, посвященной классификации ритуальных предметов славянского дожинального обряда, восточнославянская зона является зоной максимального разнообразия форм пожинальной бороды. Именно у восточных славян этот ритуал поддерживается традицией так называемых заломов, которые с точки зрения формальной тождественны или близки большинству вариантов пожинальной бороды (за исключением некоторых ее сложных форм), а с точки зрения семантической приближаются к ритуалам, связанным с отбиранием спорины (последние антитетичны зажинальному обряду и, по существу, представляют собой не что иное как нечистый зажин). Сложные формы пожинальной бороды, связанные с плетением, скручиванием и сгибанием колосьев, отмечены, главным образом, на части русских территорий, тяготеющих к северу, в западнорусских и северо-восточных белорусских областях и в Полесье. Среди них особый интерес вызывает борода в виде косы, засвидетельствованная в некоторых областях новгородской колонизации, в полесско-мазовецкой зоне и у западных болгар, поскольку в ней можно усмотреть соответствие начинающемуся от земли колосу известных и за пределами индоевропейского ареала легенд об осквернении хлеба (собачья доля, собачий или кошачий хлеб и т.п.). Архаизмами разных эпох, которые могут дать выразительные ареалы при картографировании, являются также использование в ритуале пожинальной бороды красных ниток (шерстяной пряжи) и использование камней.

При переходе к классификации ритуальных предметов славянского дожинального обряда отмечается, что форма ритуального предмета — одна из наиболее ярких этнодифференцирующих обрядовых черт. Несмотря на то, что дожинальный ритуал издавна привлекал внимание исследователей, единого списка этих реалий не существует. Число предметов, изготавливаемых из последних колосьев, очень велико, а границы между ними достаточно неопределенны, благодаря функциональному сходству этих предметов в сюжете обряда, существованию переходных явлений и известной



независимости соответствующей терминологии. Сюда относятся разнообразные типы пожинальной бороды и обрядового снопа, круглые и дугообразные венки, дожиночные пирамиды, смыкающиеся с венками-коронами, vázanice, дожиночные кресты, дожиночные солнца, плоские треугольники, прямоугольники, многоугольники, плетенные всевозможными способами, и сделанные из них конструкции, сооружения с соломенными подвесками, równianki, особой формы букеты из цветов и колосьев, антропоморфные чучела разных видов, соломенные сооружения на трех или четырех ножках, отличающиеся от równian'ok, украшенные колосьями дерева, шести, серпы и т.п.

Все предметы дожинального ритуала, изготавливаемые из колосьев и соломы (обряд с использованием дерева и ветвей является смешением ритуалов внесения дерева и колосьев<sup>1</sup>) с точки зрения их формы условно можно разделить на предметы более и менее сложные. К первой группе относятся: пожинальная борода в своих разновидностях, оставляемая несрезанной, пожинальная борода, срезаемая после исполнения всего ритуала пожинальной бороды, сноп (срезание предшествует ритуалу, что меняет сам обряд, делая ритуал пожинальной бороды необязательным). Со снопом функционально сливаются антропоморфные чучела, распространенные в ареале бытования снопа, но, насколько можно судить в настоящее время, никогда не выступающие с ним в одном варианте обряда одновременно, т.е. в пределах одного эпизода (своего рода аллоформы). Предметы, которые с точки зрения их внешнего вида могли бы быть интерпретированы как зооморфные чучела, известные, к примеру, по рождественскому циклу обрядов, очевидно, отсутствуют (у поляков изредка встречались случаи использования живых животных и птиц, например, привязывали к венку петуха). Исключением является и антропоморфная кукла в функции пожинальной бороды (ср. пожинальница). Вторую группу образуют сложные формы плетения, а также венки, представ-

---

<sup>1</sup> Если опустить слово гај, набор значений которого лишь предстоит выяснить, терминология славянского дожинального обряда не содержит следов терминологии деревьев.

ляющие собой явление межобрядовое, что выражается в относительной обособленности их наименований в разных обрядах (соответствия русск. венок и корсна)<sup>1</sup>. Границы между простыми и сложными формами ритуальных предметов не всегда достаточно четки, ср., например, плетение обрядовых треугольников кошечкой, встречающееся у болгар, где, как уже говорилось, отмечена и борода в виде косы, или возможность получить простейший венок, срезав бороду, завитую в кольцо<sup>2</sup>; мазовецкая трехногая równianka очень напоминает засвидетельствованную здесь форму пожинальной бороды (три косы, связанные наверху), тем более что при strojeniu przepiórki (т.е. бороды) и плетении równianki поют одну и ту же обрядовую песню о перепелке<sup>3</sup> и т.д., и т.п. В дальнейшем автор ограничивается, главным образом, описанием лишь тех типов реалий (с каждым из них связан определенный тип ритуала), которые имеют вероятные терминологические корреляты. Если терминологию ритуальных предметов славянского дожинального обряда определить как совокупность их наименований, имеющих те или иные межславянские соответствия (исключаются единичные, а также локальные, типа польск. plon, perpek, названия), то сюда войдут четыре группы терминов: 1) зооморфные наименования (производные от названий козы и перепелки<sup>4</sup>), 2) наименования, восходящие к прасл.

---

<sup>1</sup>Некоторая часть венков связана, очевидно, с неясным межобрядовым ритуалом завивания (ср. русск. завивать березку, завивать бороду, завивать капустку, завивать невесту и т.п.), который в своей календарной разновидности соотносится, в частности, с определенными видами хороводов. В диссертации затрагивается тот тип дожинок, который сводится к использованию в этой функции свадебного обряда.

<sup>2</sup>Напомним, что характерной чертой троичных обрядов является не просто плетение венков, а плетение венков (и кос) из несрезанных веток (в частности, завивание веток в кольцо).

<sup>3</sup>O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 28, Mazowsze, cz. V. Wrocław-Poznań, 1964, стр. 100, 104, 106.

<sup>4</sup>Наименования других животных, известные по классическим работам мифологического характера, в функции названий ритуальных предметов дожинального обряда не засвидетельствованы.

\*borda , 3) антропоморфные наименования (\*baba, \*baba), 4) наименования, восходящие к дериватам глагола \*zetl . Последние благодаря своей семантике не зависят от предметно-мифологического уровня обряда.

Основное противопоставление видов дожинального ритуала у славян связано с изоглоссой слова \*borda в обрядовых значениях. Наименования ритуальных предметов, восходящих к прасл. \*borda , противопоставляют восточных и южных славян западным славянам, что позволяет предположить здесь различие, относящееся к эпохе формирования древнейших западных и восточных диалектных особенностей праславянского языка. Лексема \*borda охватывает два основных типа реалий и соответствующего ритуала, которые, в свою очередь, противопоставляют в пределах этого ареала восточных славян южным славянам: собственно ритуал пожинальной бороды и ритуал срезания бороды после исполнения ритуала первого типа. Последний с точки зрения формальной является своего рода переходным образованием между ритуалом пожинальной бороды и ритуалом последнего снопа (антропоморфные наименования), который начинает преобладать у западных славян и продолжается далее на запад. У западных славян засвидетельствована также не совсем ясная традиция ритуальных букетов, быть может, восходящая к ритуалу срезания бороды. Букеты эти отмечаются и на прилегающих к западнославянским землям Украины, и на юге Белоруссии. Ритуал последнего снопа помимо западных славян представлен на части запада южнославянской зоны (западная группа южных славян, как известно, по некоторым признакам тяготеет именно к западным славянам), а также на севере и западе великорусской территории, где он имеет ряд особенностей, которые сближают его с дожинальным ритуалом южнославянского типа, причем, видимо, преимущественно в восточной разновидности последнего (гадания о женихе с захватыванием колосьев). Однако есть основания предполагать, что в севернорусском варианте обряда сохраняются некоторые черты более глубокой архаики (ср. упоминавшееся использование ветвей). Ритуал последнего снопа встречается также у белорусов, очевидно, ослабевая к югу и юго-за-

паду белорусской территории – в районе Полесья не отмечено антропоморфных наименований ритуальных предметов, возникающих в зоне распространения ритуального снопа (гродненский бородатый сноп). В полесско-мазовецкой зоне концентрируются зооморфные наименования ритуальных предметов, которые расцениваются как следы представлений, являющихся архаизмами более отдаленных эпох.

#### Публикации по теме диссертации

1. Лексика, фразеология и синтаксис русских магических заклятий на урожай. – Материалы XXII научной студенческой конференции. Литературоведение. Лингвистика. Тарту, 1972. 0,07 п.л.
2. Словесные формулы в урожайной обрядности восточных славян. – Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Ленинград, 1974. 0,7 п.л.
3. О взаимоотношениях славянской урожайной и скотоводческой обрядности. – Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Тезисы третьей конференции на тему "Методика лингво- и этногеографических исследований. Маргинальные и центральные ареалы". 10–12 февраля 1975 г. Ленинград, 1975. (Совместно с А.Ф.Журавлевым). 0,08 п.л.
4. Рецензия на книгу: Ю.З.Круть. Хліборобська обрядова поезія слов'ян. Київ, 1973. – Советское славяноведение, 1975, № 2. 0,3 п.л.
5. Понятие диалекта и принципы классификации славянских диалектов. – Советское славяноведение, 1975, № 5. 1 п.л.
6. Ареальная характеристика восточнославянской дожинальной обрядности. – Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Ленинград, 1977. 0,3 п.л.
7. Лексика, связанная с обрядами жатвенного цикла (материалы к словарю). – Славянское и балканское языкознание. Карпато-восточнославянские параллели. Структура Балканского текста. Москва. (В печати). 3 а.л.
8. К статье Д.К.Зеленина "Східнослов'янські хліборобські обряди качання й перекидання по землі". – Сборник памяти Д.К.Зеленина. Ленинград. (В печати). 0,75 а.л.
9. Этнодиалектное членение Костромской зоны по данным жатвенной обрядности. (По материалам анкеты "Культ и народное сельское хозяйство"). (В печати). 0,12 а.л.

Подписано к печати 20/IV-1977 г.  
Объем 1,25 п. л. Тир. 200 экз. Зак. 149  
Офсетное производство 3-й типографии  
издательства "Наука"  
Москва, К-45, ул. Жданова, 12/1.

