

Д. К. Зеленин

ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Говоры севернорусские

Группа севернорусских говоров
1–Поморская
2–Олонецкая
3–Западная
4–Восточная
5–Владимирско-Поволжская

Говоры южнорусские

Группы южнорусских говоров
6–Южная
7–Тульская
8–Восточная

Говоры среднерусские

Группы среднерусских говоров
9–Псковская
10–Западная
11–Восточная

Говоры белорусские

Группы белорусских говоров
12–Юго-западная
13–Северо-восточная

Говоры переходные от белорусских к южнорусским

Говоры украинские

Группы украинских говоров
14–Северноукраинская
15–Южноукраинская
16–Карпато-угорская

Говоры переходные от украинских к белорусским

Говоры переходные от украинских к южнорусским

Нерусские (менее 50%) среди восточных славян

Восточные славяне (менее 50%) среди других народов

Границы групп говоров

Границы групп говоров приблизительные

Города

90 0 90 180 км

Комитаты Венгрии
I–Спишский
II–Шаршинский
III–Абауй-Торнский
IV–Земплинский
V–Ужгородский
VI–Бережский
VII–Угочский
VIII–Мармарошский
IX–Сатмарский
X–Соболчский

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ДРУЖБЫ НАРОДОВ
ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ
им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ



«НАУКА»

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА



Серия основана
в 1983 году

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Ю. В. Бромлей (председатель)
В. Н. Басилов (зам. председателя)
С. И. Брук (зам. председателя)
Б. Н. Путилов (зам. председателя)
Б. Г. Гершкович (ученый секретарь)
Г. М. Бонгард-Левин
Н. А. Бутинов
О. К. Дрейер
И. С. Кон
Ю. И. Семенов
В. К. Соколова
С. С. Цельникер

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Д. К. Зеленин

ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ



сканирование и верстка www.bolesmir.ru

Москва 1991

ББК 63.5 (2)
348

D. Zelenin
RUSSISCHE (OSTSLAVISCHE) VOLKSKUNDE
Walter de Gruyter & Co.
Berlin und Leipzig 1927

Перевод с немецкого
К. Д. ЦИВИНОЙ

Примечания
Т. А. БЕРНШТАМ, Т. В. СТАНЮКОВИЧ и К. В. ЧИСТОВА

Ответственный редактор и автор послесловия
К. В. ЧИСТОВ

Утверждено к печати
Институтом этнографии АН СССР

Зеленин Д. К.
348 Восточнославянская этнография. Пер. с нем. К. Д. Цивиной. Примеч. Т. А. Бернштам, Т. В. Станюкович и К. В. Чистова. Послесл. К. В. Чистова. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — 511 с.: ил. (Этнографическая библиотека).

ISBN 5-02-0165700-0

Труд крупнейшего советского этнографа Д. К. Зеленина (1878—1954), члена-корреспондента АН СССР с 1925 г., был впервые издан в 1927 г. на немецком языке в Германии. Это первое обобщающее изложение этнографии русских, украинцев и белорусов. Послесловие характеризует историю книги и ее значение для современной этнографии. В книге много иллюстраций.

Для этнографов, а также читателей, интересующихся историей этнографической науки.

З $\frac{050\ 500\ 0000\text{-}009}{013(02)-91}$ КБ-8-75-90

ББК 63.5(2)

ISBN 5-02-0165700-0

© Перевод на русский язык и послесловие: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1991

ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Институт этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР и Главная редакция восточной литературы издательства «Наука» начиная с 1983 г. издают книжную серию «Этнографическая библиотека».

В серии публикуются лучшие работы отечественных и зарубежных этнографов, оказавшие большое влияние на развитие этнографической науки и сохраняющие по нынешний день свое важное теоретическое и методическое значение. В состав серии включаются произведения, в которых на этнографических материалах освещены закономерности жизни человеческих обществ на том или ином историческом этапе, рассмотрены крупные проблемы общей этнографии. Так как неотъемлемой задачей науки о народах является постоянное дополнение фактических данных и глубина теоретических обобщений зависит от достоверности и детальности фактического материала, то в «Этнографической библиотеке» найдут свое место и работы описательного характера, до сих пор представляющие интерес благодаря уникальности содержащихся в них сведений и важности методических принципов, положенных в основу полевых исследований.

Серия рассчитана на широкий круг специалистов в области общественных наук, а также на преподавателей и студентов высших учебных заведений.

Ранее в серии были изданы следующие книги:

Морган Л. Г. Лига ходеносауни, или ирокезов. Пер. с англ. М., 1983.
Леви-Строс К. Структурная антропология. Пер. с франц. М., 1983, 1985.
Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. М., 1988.
Радлов В. В. Из Сибири. Страницы дневника. Пер. с нем. М., 1989.

Предлагаемая ныне читателю книга выдающегося русского и советского этнографа Д. К. Зеленина (1878—1954) «Восточнославянская этнография» была впервые издана на немецком языке в 1927 г. в Германии и до сих пор по-русски не издавалась. Этот труд является своеобразной, непревзойденной по широте и охвату материала энциклопедией, характеризующей культуру и быт восточнославянских народов — русских, украинцев и белорусов — конца XIX—начала XX в.

В планах серии на ближайшие годы издание книг В. Г. Богораза «Материальная культура чукчей» (пер. с англ.), М. Мосса «Общество, обмен, личность. Труды по социальной антропологии» (пер. с франц.), избранных работ Л. Я. Штернберга, Н. Ф. Сумцова и др.

ОТ РЕДАКЦИИ

Предлагаемая читателю книга является переводом на русский язык монографии Д. К. Зеленина, изданной в 1927 г. в Берлине на немецком языке издательством «Walter de Gruyter» под заглавием «Russische (Ostslavische) Volkskunde». Berlin—Leipzig, 1927, XXVI, 424 с., 5 цв. таблиц, карта. Перевод этой книги давно ожидался этнографами, а особенно теми, кто интересуется этнографией восточных славян. В 1970-е годы в служебном обращении был рабочий (черновой) перевод, выполненный покойной С. Н. Могилянской. Однако подготовить его к изданию оказалось невозможно — он требовал слишком большой редакторской правки. Перевод, публикуемый в настоящем издании, принадлежит К. Д. Цивиной и отредактирован (так же как и остальные части книги) К. В. Чистовым.

Иноязычные названия (за исключением некоторых украинских и белорусских, доступных читателю, владеющему русским языком) переводятся на русский язык. Если ссылки приводятся в тексте, это означает, что подробные библиографические данные приводятся в соответствующем библиографическом разделе главы. Так же как у автора, сведения о варьировании форм или комплексов культуры снабжаются пометками: «севрус.», т. е зафиксировано в севернорусских губерниях, «южрус.» — в южнорусских, «рус.» — общерусские, «укр.» — украинские и «белорус.» — белорусские явления. Указания на уезды, в которых бытовали те или иные компоненты культуры, иногда не сопровождались сведениями о том, каким губерниям принадлежат эти уезды. Поэтому в настоящем издании произведены необходимые уточнения.

Все даты народного календаря даны, как и у Д. К. Зеленина, по старому стилю. Библиография выверена de visu. Библиографические отсылки даны у Д. К. Зеленина на заключительные параграфы каждой главы, в которых содержится обзор литературы вопроса. Отсылки на другие главы оговариваются редакцией.

В Приложении дается список иллюстраций. Указания на архивы и фототеки, из которых они извлечены, даны в обзорах литературы в конце глав. Некоторые иллюстрации невозможно воспроизвести по техническим причинам, и им были подобраны аналоги, в основном из архива Ленинградского отделения Института этнографии АН СССР. Список терминов (так же как географические указания и библиография) выверен М. А. Рубцовой. Подготовка иллюстративного материала осуществлена И. С. Кызласовой.

Примечания подготовлены: к гл. «История восточнославянской этнографии» и «Введение. Четыре восточнославянских народа» — К. В. Чистовым, к гл. I и III—VIII — Т. В. Станюкович, к гл. II (параграфы о рыболовстве и пчеловодстве) и IX—XII — Т. А. Бернштам; к § 23—25 гл. II — А. Е. Финченко. Примечания содержат преимущественно указания на литературу, вышедшую после 1927 г. В некоторых случаях авторы примечаний стремились привлечь внимание читателей к тем разделам книги, в которых сосредоточены наиболее устаревшие концепции или материалы.

Особо следует сказать об этимологических экскурсах Д. К. Зеленина. Их много, и они важны для понимания процесса формирования восточнославянской лексики, связанной с архаическим слоем традиционной культуры. Так как современная оценка этимологий, предлагаемых Д. К. Зелениным, требует специального лингвистического анализа, авторы примечаний, не будучи специалистами в этой области, отсылают читателей к наиболее современному этимологическому словарю русского языка М. Фасмера, переведенному на русский язык, переработанному и дополненному О. Н. Трубачевым (*Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. I—IV. М., 1964—1973), в котором содержится этимология большинства терминов, встречающихся в книге.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Основной задачей моей «Восточнославянской этнографии» является сравнительный анализ народной культуры восточных славян.

Лишь в очень немногих разделах моей книги я имел возможность использовать уже существующую этнографическую литературу. За самым небольшим исключением различные явления восточнославянской народной культуры не только не были изучены с помощью сравнительно-исторического метода, но даже не имеют научного описания. Появляющиеся в печати работы в большинстве случаев принадлежат перу любителей; они не полны, не удовлетворяют читателя и лишены иллюстраций. Например, из трех основных типов восточнославянских молотильных цепов, бытующих до наших дней, описан пока только один; до сих пор нет ни одной точной зарисовки так называемой плетеной бороны, типичной для восточных славян, а тот рисунок, который был помещен этнографическим отделом Русского музея в «Материалах по истории России» за 1910 г., в основном неточен.

Я был вынужден почти по каждому вопросу дополнять и исправлять имеющиеся печатные материалы. Мне помогли в этом мои непосредственные наблюдения над жизнью восточных славян, сделанные в разное время и в разных местах, коллекции столичных и провинциальных этнографических музеев и, наконец, рукописное собрание Географического общества. Я включил сюда также в сжатом виде результаты моих собственных еще не опубликованных этнографических исследований; это касается лаптей, женских головных уборов, сарафанов и др.

И мои собственные наблюдения, и имеющиеся в моем распоряжении материалы в большинстве случаев относятся не к современной послереволюционной эпохе, а ко второй половине XIX и началу XX в. Поэтому состояние культуры народа, нарисованное в этой книге, может показаться устаревшим. Однако это верно лишь отчасти. По существу, сегодняшний быт восточнославянской деревни, главным образом его материальная сторона, все еще полностью зависит от традиционной культуры. В связи с экономическим упадком, вызванным войной и революцией, материальная культура восточных славян явно возвращалась к старым формам. Поэтому невозможно понять сущность современной русской деревни без знания традиционной культуры народа, описанной в этой книге. С другой стороны, современное русское крестьянство переживает

такой радикальный переворот в своем мировоззрении и образе жизни, что неоднородный и постоянно меняющийся облик современной русской деревни пока еще никак не может служить отправной точкой обобщающего этнографического исследования.

В связи со своеобразием использованных вспомогательных источников в этой книге сохранено прежнее административное деление страны на губернии и уезды, тем более что границы расселения народов, явившихся предметом изучения, далеко не совпадают с границами нынешних республик — РСФСР, УССР и БССР.

В решении сложной задачи подбора иллюстраций для данной работы мне оказали большую помощь этнографические музеи, особенно Московский музей Центральной промышленной области, Харьковский музей Слободской Украины, Костромской государственный музей, Центральный музей народоведения в Москве, Русский музей в Ленинграде, Дом-музей И. С. Никитина в Воронеже. Администрации и сотрудникам этих музеев, а также молодым харьковским ученым Вере Билецкой и Марии Корневой за их помощь приношу здесь свою благодарность.

Кисловодск
20 мая 1926 г.

Дм. Зеленин

ИСТОРИЯ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ ЭТНОГРАФИИ

§ I. Общие сведения по истории восточнославянской этнографии. § II. Сбор этнографических материалов о восточных славянах в целом. § III. Работы мифологической школы. § IV. Последующие труды, посвященные духовной культуре восточных славян. § V. Исследования в области материальной культуры восточных славян. § VI. Украинская этнография. § VII. Белорусская этнография. § VIII. Современная русская этнография. § IX. К истории русской этнографии. § X. Литература.

§ I. Изучая восточнославянскую этнографию, можно выделить два периода: 1) начальный этап этой науки и 2) период научного сбора материалов. Естественной границей между обоими периодами является 1847 год — год основания Русского географического общества, которое начало свою деятельность с систематического сбора этнографических материалов и раэработало для этой цели специальную программу.

Для истории восточнославянской этнографии особенно характерны тесный симбиоз со смежными науками, преимущественный интерес к фольклору и преобладание любителей над специалистами.

В то время как в XVIII в. вновь воэникшая наука — русская этнография в работах путешественников-натуралистов теснейшим образом связана с естественными науками, в XIX в. она опирается на фольклор, диалектологию, славистику, эемлеведение, статистику, историю и археологию, а в наши дни — на социально-экономические науки и краеведение.

Такая недифференцированность обычно является естественным следствием недостаточного развития отдельных отраслей знаний. В данном случае, однако, существовали и особые причины. В России центрами специальных научных исследований служили соответствующие кафедры университетов и учреждения Академии наук. Однако нигде не было кафедры этнографии. Ученые, работавшие в области этнографии, представляли в университетах другие дисциплины, например русскую и западноевропейскую литературу, как А. Н. Веселовский, В. Ф. Миллер, А. Н. Пыпин, Н. Ф. Сумцов, А. А. Лобода, М. Н. Сперанский, Е. В. Аничков, братья Б. и Ю. Соколовы, А. М. Путинцев и др.; восточнославянские языки, как А. А. Шахматов, А. И. Соболевский, Е. Ф. Карский,

М. Г. Халанский, Д. К. Зеленин; славистику, как В. И. Ламанский, А. Л. Погодин, или историю, как И. Н. Смирнов в Каэани. Нет поэтому ничего удивительного в том, что они нередко пытались объединить этнографические исследования с предметом своих основных занятий.

В связи с отсутствием в прошлом кафедр русской этнографии, соэданных лишь в самые последние годы, все научные исследования в области этнографии России сосредоточивались в ученых обществах. Из них следует наэвать Этнографическое отделение Русского географического общества в Петербурге, Этнографический отдел Общества любителей естествоэнания, антропологии и этнографии при Московском университете, Историко-филологическое общество при Харьковском университете, Общество истории, археологии и этнографии при Каэанском университете, а эа пределами России — Научное общество имени Шевченко во Львове. Эти общества основали первые русские этнографические журналы: «Этнографическое обоэрение» в Москве в 1889 г., «Живую старину» в Петербурге с 1890 г., «Матеріяли до українсько-руської етнології» во Львове с 1899 г. Ранее эти же общества иэдавали «Записки РГО по отделению этнографии» с 1867 г., «Труды этнографического отдела» в Москве с 1866 г., «Етнографічний збірник Наукового товариства імені Шевченка» во Львове с 1895 г. Примечательно, что первые тома «Записок РГО по отделению этнографии» содержали также чисто археологические статьи; так, например, в томе 9 эа 1882 г. (с. 1—164) была опубликована большая работа И. С. Полякова «Исследования по каменному веку в Олонецкой губернии, в долине Оки и на верховьях Волги». В журнале «Живая старина» диалектологические статьи встречаются так же часто, как этнографические. С другой стороны, в яэыковедческих русских журналах иногда появлялись статьи этнографического характера — например, в «Филологических записках» в Воронеже и в «Русском филологическом вестнике». Еще в 1925 г. мы находим в украинском этнографическом журнале «Записки Етнографічного товариства» в Киеве (кн. I, с. 37—41) чисто яэыковедческую статью В. С. Ганцова «Чергові эавдання української діялектольогії» («Очередные задачи украинской диалектологии»).

Помимо ученых обществ центрами раэвития русской этнографии являлись этнографические музеи. Однако музеи приобрели такое значение лишь совсем недавно, так как в России долгое время господствовало представление о муэеях исключительно как о кунсткамерах, т. е. собраниях раритетов и всевоэможных курьеэов. Молодые этнографы получали в муэеях только практическую подготовку, при полном отсутствии какой бы то ни было теории. Подобную же практическую подготовку дала многим этнографам, например П. П. Чубинскому, П. С. Ефименко, А. А. Макаренко, политическая ссылка, заставившая их жить в иноэтнической среде.

§ II. Нет необходимости долго задерживаться на начальном этапе русской этнографии, который характеризуется работами самоучек: И. П. Сахарова (1807—1863), автора книги «Сказания русского народа о семейной жизни своих предков» (Ч. I—III. СПб., 1836, 1837), и А. В. Терещенко (1806—1865; см. ниже, § 6). Из работ этого времени только книги И. М. Снегирева (1797—1868) «Русские простонародные праздники и суеверные обряды» (Вып. I—IV. М., 1837—1839) и «О лубочных картинках русского народа» (М., 1844; 2-е изд., 1861 г.) сохранили некоторое значение до наших дней.

В 1847 г. только что основанное Русское географическое общество в Петербурге опубликовало свою этнографическую программу и обращение ко всем, интересующимся этнографией, с предложением присылать в Общество описания и материалы. Живейшее участие в составлении этой программы принимал Н. И. Надеждин (1804—1856); в ней отводится надлежащее место и материальной культуре. По всей стране, главным образом в центральных губерниях европейской части России, было распространено более 7000 экземпляров этой этнографической программы и опросных листов. Опросные листы имели большой успех: ежегодно стали поступать сотни ответов; к 1852 г. их было 1290, среди которых многие оказались весьма обстоятельными и исчерпывающими.

Часть наиболее ценных описаний народного быта, поступивших в ответ на опросные листы, была без сокращений опубликована в журнале РГО «Этнографический сборник» (вып. 1—4. СПб., 1853—1864). Редакторами этого журнала были Н. И. Надеждин, К. Д. Кавелин (1818—1885), Н. В. Калачов (1819—1885) и В. И. Ламанский (1833—1915). Наиболее обстоятельные и значительные описания народной жизни принадлежали Н. Анимелле — «Быт белорусских крестьян» (вып. 2. СПб., 1854, с. 111—268) и А. Машкину — «Быт крестьян Курской губернии, Обоянского уезда» (вып. 5. СПб., 1862, с. 1—119). Недостатком этого ценного журнала является отсутствие иллюстраций.

Основная часть описаний, полученных Географическим обществом в ответ на вопросник, осталась неопубликованной. Эти рукописи составили особый ученый архив и дали обширный материал русским фольклористам, например В. И. Далю, А. Н. Афанасьеву, П. А. Бессонову, И. Я. Худякову, Л. Н. Майкову, А. М. Смирнову. Однако сведения о материальной культуре народа никем использованы не были, и в настоящее время они частично вошли в незаконченную работу Д. К. Зеленина «Описание рукописей Ученого архива РГО» (вып. 1. Пг., 1914, 10+1—483 с.; вып. 2. Пг., 1915, 4+ +485—988 с.; вып. 3. Пг., 1916, 4+989—1279 с.)[1].

Этнографическая программа, опубликованная в 1847 г. Географическим обществом, вызвала приток материалов не только в само

[1] Далее — ОР РГО.

Общество, но и в провинциальные издания. В то время как для сельских жителей, в том числе и помещиков, она послужила толчком, заставившим их обратиться к описанию народной жизни и сбору этнографических материалов, для редакций официальных местных газет, выходивших с 1839—1849 гг. во всех губернских центрах под названием «Губернские ведомости», она стала стимулом к публикации таких материалов. Поэтому в «Губернских ведомостях» 50-х и 60-х годов, а иногда и позднее мы находим целый ряд описаний местного народного быта, особенно свадебных и похоронных обрядов и т. п., причем во многих провинциальных газетах была опубликована и сама программа РГО.

Основанные вскоре после этого во всех губернских городах статистические комитеты, главной задачей которых было статистическое изучение соответствующих губерний, проявляли к этнографическим описаниям не меньший интерес и помещали ценный этнографический материал в своих «Памятных книжках», «Трудах», «Сборниках», «Календарях», особенно в 1860—1880-х годах.

Позднее в роли собирателей и издателей местных этнографических материалов стали выступать Архивные комиссии некоторых губерний, также отводившие этнографии второстепенное место, после археологии и истории. Наконец, в последнее время, после революции 1917 г., сбором, а отчасти и изданием этнографических материалов занялись местные музеи и краеведческие организации.

В области исторической этнографии труды более общего характера принадлежат А. А. Шахматову (см. ниже, § 6) и Л. Нидерле. Последний посвятил восточным славянам один том своего монументального труда «Slovanské starožitnosti» («Славянские древности». T. IV. Praha, 1924, исторический раздел). Кроме того, в этой области работали языковеды, такие, как А. И. Соболевский, Е. Ф. Карский, А. Е. Крымский, а также историки — раньше М. П. Погодин, а в наши дни Дм. Багалей и М. С. Грушевский.

§ III. Исследования обобщающего характера появляются редко. Кроме того, обычно они посвящены не всем восточным славянам, а отдельным восточнославянским народам (см. §§ VI—VIII). В таких работах основное внимание уделяется религии и обычаям восточных славян. Старая работа А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифологическими сказаниями других родственных народов» (т. I. М., 1865, 800+3 с.; т. II, М., 1868, 4+784+IV с.; т. III, М., 1869, VII+840+2 с.) в свое время имела большое значение, однако давно уже утратила всякую научную ценность. А. Н. Афанасьев был наиболее последовательным сторонником мифологической школы, возводившей все земное к небесному началу. Теории Гримма, Шварца и Макса Мюллера доведены им до крайности. В своих работах Афанасьев использовал статьи из малодоступных русских провинциальных изданий,

однако даже пользоваться его трудами только как собранием материалов также не рекомендуется, так как он не всегда разграничивает объективное изложение фактов и собственные субъективные выводы.

Почти то же самое можно сказать о небольших мифологических работах известного украинского филолога А. А. Потебни (1835—1891) «О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. I. Рождественские обряды. II. Баба-Яга. III. Змей, волк, ведьма». (ЧОИДР. М., 1865, кн. II, с. 1—84; кн. III, с. 85—232; кн. IV, с. 233—310); «О доле и сродных с нею существах» (Древности. Труды Московского археологического общества Т. I, вып. 2. М., 1867, с. 153—196); «О купальских огнях и сродных с ними представлениях» (Там же, т. I. М., 1867, вып. 3 [май, июнь], с. 97—106 и вып. 4 [июль—август], с. 145—153).

Некоторые из трудов Н. Ф. Сумцова (1854—1922) также проникнуты идеями мифологической школы, однако в меньшей степени и притом только ранние. Позднее он освободился от влияния этой школы. Многие работы Сумцова посвящены исключительно украинскому народному быту (§ VI). Из других его сочинений следует назвать «Хлеб в обрядах и песнях» (Харьков, 1885, 137 с.); «Культурные переживания» (Киев, 1890, 408 с.) — двести небольших статей, которые печатались в журнале «Киевская старина» в 1889 и 1890 гг.; «О свадебных обрядах, преимущественно русских» (Харьков, 1881, 206 с.).

§ IV. А. Н. Веселовский и Д. Н. Анучин, а отчасти В. Ягич и В. Ф. Миллер (1848—1913) направили этнографические исследования по новому пути: от метода мифологического они перешли к культурно-историческому. А. Н. Веселовскому мы обязаны главным образом историко-литературными трудами и исследованиями устной народной традиции. Однако и в них, особенно в сочинении «Разыскания в области русских духовных стихов» (вып. 1—6, СПб., 1879—1891), изданном в качестве приложений к томам «Записок отделения русского языка и словесности Академии наук», и в других его работах разбросано множество материалов и замечаний о русских народных обрядах и верованиях, о странствующих муэыкантах и т. п. В меньшей мере это относится к работе В. Ягича (1838—1923) «Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik» («Христианско-мифологический пласт русского народного эпоса». — ASPh. 1875, Bd 1, с. 82—133). Из работ А. Н. Веселовского следует еще упомянуть «Гетериэм, побратимство и кумовство в купальской обрядности» (ЖМНП, ч. 291, СПб., 1894, февраль, с. 287—318), «Судьба-доля в народных представлениях славян» и многие другие. Из трудов Д. Н. Анучина (1843—1923) назовем «Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного обряда. Археолого-этнографический этюд» (Древности. Труды Московского археологического общества. Т. XIV. М., 1890, с. 81—226).

Все названные исследования окончательно утвердили в русской научно-этнографической литературе сравнительно-исторический метод. Им пользуются все современные ученые в области восточнославянских верований и обрядов. См.: Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня на западе и у славян. Ч. I. От обряда к песне. СПб., 1903, XXVIII+392 с. (ОРЯС, т. LXXIV, № 2); он же. Язычество и древняя Русь. Пг., 1914, XXXVIII+350+ 11 с. (Записки историко-филологического факультета Санкт-Петербургского университета, ч. CXVII); Харузина В. К вопросу о почитании огня. — ЭО, LXX—LXXI, 1906, № 3—4 и др.; Богданов В. Древние и современные обряды погребения животных. — Там же, CXI—CXII, 1916, № 3—4, с. 86—122, и др.; Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Вып. I. Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916, 312 с.; он же, Русские народные обряды со старою обувью, ЖС, XXII, 1913, вып. 1—2, с. 1—16 и др.; Максимов А. Несколько слов о куваде — ЭО, XLIV, 1900, № 1, с. 90—105, и др. Следует назвать еще работу финского ученого В. Мансикка «Die Religion der Ostslaven. T. I. Quellen» («Религиозные верования восточных славян. Т. I. Источники»). Helsinki, 1922, 408 с., а также книгу Л. Нидерле «Život starých slovanů. Základy kulturnich starožitnosti slovanských». («Жизнь древних славян. Основы древнеславянской культуры»), второй том которой (Praha, 1916) посвящен славянской мифологии.

§ V. Значительно меньше работ посвящено материальной культуре восточных славян. Здесь еще больше бросается в глаза преобладание описания над исследованием. Изучением восточнославянского жилища занимались главным образом немецкие ученые: К. Рамм и В. Герамб (см. ниже, § 119). Труды А. Харузина посвящены преимущественно белорусскому жилищу: «Славянское жилище в Северо-западном крае. Из материалов по истории развития славянских жилищ» (Вильна, 1907, 341 с., ил.). Книга М. Красовского «Курс истории русской архитектуры. Ч. I. Деревянное зодчество» (Пг., 1916, 402, 6 с.) — работа архитектора, а не этнографа; она посвящена в основном церковному зодчеству.

Ряд исторических работ посвящен одежде восточных славян: «История русской одежды» П. К. Степанова, из которой вышел только первый выпуск, об одежде скифо-сарматской эпохи (Пг., 1915—1916, 34 с.); работа С. Стрекалова «Русские исторические одежды» (Вып. I. СПб., 1877, 25 с., 27 табл. ил.) охватывает период с X по XIII в. В. А. Прохоров в своей книге «Материалы по истории русских одежд и обстановке жизни народной» (СПб., 1881, 36 с., ил.) рассматривает историю русской одежды по XII в. включительно, а в своей работе «Русские древности» (СПб., 1876, 50 с., 44 рис.) дает подробное описание русской одежды XVI и XVII вв.

Самая большая подборка материалов по одежде восточных славян содержится в книге В. Ф. Миллера «Систематическое описание

коллекций Дашковского этнографического музея» (Вып. III. М., 1893, III, 224 с.).

До самого последнего времени этнографы почти совсем не интересовались хозяйственными занятиями восточных славян. Сведения о них приходится искать в работах агрономов и экономистов, главным образом в периодических изданиях Петербургского Вольного экономического общества и особенно в земских сборниках статистических сведений. Стоящее особняком этнографическое исследование Д. К. Зеленина «Русская соха, ее история и виды. Очерк из истории русской земледельческой культуры» (Вятка, 1907, 189, IV с., 23 чертежа) содержит перечень литературы.

Несколько больше внимания было уделено рыболовству, изучением которого довольно много занималось Министерство земледелия и государственных имуществ. В 1860—1875 гг. оно выпустило девять объемистых томов «Исследования о состоянии рыболовства в России», с приложением четырех альбомов иллюстраций. В дальнейшем оно опубликовало ряд монографий, посвященных рыболовству на разных реках; этнограф найдет здесь обширный материал о технике рыбной ловли, особенно в монографиях Н. А. Верпаховского, И. Д. Кузнецова, А. А. Макаренко и др. В исследовании У. Т. Сирелиуса «Über die Sperrfischerei bei den finnisch-ugrischen Völkern» («Лов рыбы речными заграждениями у финно-угорских народов», Helsingfors, 1906, 485 с.) отведено место и севернорусскому рыболовству (с. 328 и сл.).

Это же министерство издало обобщающий труд об охоте: Силантьев А. А. Обзор промысловых охот в России. СПб., 1898, 619 с. с иллюстрациями, картами и библиографией.

В 1872 г. Департамент торговли и мануфактур при Министерстве финансов создал комиссию для изучения так называемых кустарных промыслов (название которых, очевидно, происходит от немецкого слова Kunst). В состав этой комиссии вошли и представители ученых обществ. Комиссия с 1879 по 1888 г. опубликовала 16 томов под общим названием «Труды комиссии по исследованию кустарной промышленности в России» (СПб., Вып. 1—16). Как бы в качестве продолжения этого издания Отдел сельской экономии и сельскохозяйственной статистики при Министерстве земледелия выпустил в Петербурге в 1913 г. 4 тома с иллюстрациями «Кустарная промышленность России. Разные промыслы». Значительно меньше дают этнографу «Отчеты и исследования по кустарной промышленности в России» (Т. I—X. СПб., 1892—1912). Что же касается описания отдельных отраслей кустарных промыслов, то их очень много, причем преобладают статистико-экономические материалы. Указатель этих работ имеется в книге Д. К. Зеленина «Библиографический указатель русской этнографической литературы о внешнем быте народов России. 1700—1910» (СПб., 1913, гл. V «Хозяйственный быт»).

О русском народном искусстве, которое так тесно связано

с материальной культурой, существует очень большая литература, однако лишь немногие из этих работ представляют этнографический интерес. Таковы исследования В. Воронова «Крестьянское искусство» (М., 1924, 139 с. с ил.), В. Стасова «Русский народный орнамент. Шитье, ткани, кружева» (Вып. I. СПб., 1872, 25 с. с ил.) — книга, в которой сделана попытка полностью возвести русский орнамент к финскому и персидскому, А. А. Бобринского «Народные русские деревянные изделия. Предметы домашнего, хозяйственного и отчасти церковного обихода» (Вып. 1—12. М., 1910—1914), Н. Симакова «Русский орнамент в старинных образцах тканей, эмали, резьбы по дереву и кости, чеканного, литейного и гончарного дела» (Вып. I—II. СПб., 1882), С. Писарева «Древнерусский орнамент, с X по XVIII в. включительно, на парчах, набойках и других тканях» (СПб., 1903, 2 отд. л. текста, 213 л. изобр.).

§ VI. До сих пор речь шла только о тех этнографических работах, которые относились одновременно ко всем восточнославянским народам или к нескольким из них. Что же касается отдельных восточнославянских народов, то, пожалуй, наибольшее внимание в этом отношении было уделено украинцам. Во всяком случае, имеется разностороннее научное исследование Ф. Волкова по украинской этнографии «Этнографические особенности украинского народа» в сборнике «Украинский народ в его прошлом и настоящем» (Т. II. Пг., 1916, с. 455—647, с ил.). Несмотря на крайнюю сжатость, а местами и схематичность изложения, этот свод этнографических материалов о жизни украинцев весьма полезен.

Подъем национальной культуры украинцев после основания самостоятельной Украинской Советской Республики до сих пор не стимулировал развитие этнографической литературы. Правда, в 1925 г. в Киеве были основаны два этнографических журнала, однако пока что каждый из них представлен лишь одним не слишком большим выпуском. Речь идет о журнале «Етнографічний Вісник», который начала издавать под редакцией А. М. Лободы и В. П. Петрова этнографическая комиссия Украинской Академии наук, и о «Записках Етнографічного Товариства», первый томик которого выпустило Этнографическое общество в Киеве.

Из современных киевских этнографов изучением материальной культуры занимаются главным образом местные музейные работники А. Онищук и Л. Шульгина, авторы статей о физическом воспитании детей, о пчеловодстве и о пасхальных обрядах; специалисты по искусству. В. Щербакивский, автор работы «Українське мистецтво. І. Деревляне будівництво та різьба на дереві» («Украинское искусство. I. Деревянное строительство и резьба по дереву») (Львів — Київ, 1913, IV, 127 ил.) и ряда других исследований, Д. Щербакивский, Н. Макаренко. Народной музыкой занимается Кл. Квитка, автор книги «Народні мелодії» (Ч. I, Київ, 1917, с. 1—128 и ч. II, Київ, 1918, с. 129—229).

В Киеве центром этнографических исследований раньше был журнал «Киевская старина», выходивший в 1882—1906 гг. (см. «Систематический указатель» к этому журналу И. Ф. Павловского и В. А. Щепотьева, Полтава, 1911). Затем стало издавать свои «Записки» Украинское ученое общество. Еще раньше в Киеве научно-этнографические интересы концентрировались в 1861—1862 гг. вокруг журнала «Основа», а в 1873—76 гг. — вокруг Юго-Западного отдела Русского географического общества, выпустившего два тома своих «Записок».

В теперешней столице Украины Харькове украинской этнографией занимаются только молодые ученые В. Е. Билецкая (§ 87) и Р. С. Данковская. Украинское искусство изучают С. Таранушенко, автор книг «Старі хати Харкова» («Матерьяли до історії українського мистецтва. Вып. I. Будівництво». Харків, 1922, 16 с., 27 табл., ил.), «Хата по Елисаветинському пр. під ч. 35 в Харкові» (Харків, 1921, 60 с., 12 табл. ил.), «Пам'ятки мистецтва старої Слобожанщини» (Харків, 1922, 114 табл. и ил.), и его ученики. Однако раньше, в 1877—1922 гг. центром этнографической науки в Харькове являлось Историко-филологическое общество при университете. Здесь работали Н. Ф. Сумцов (§ III), который помимо многочисленных статей, посвященных отдельным вопросам украинской этнографии, написал обширный труд «Слобожане. Історично-етнографічна розвідка» (Харків, 1918, 240 с.), В. В. Иванов, издавший сборник «Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. Очерки по этнографии края» (т. I. Харьков, 1898, I, XXXII, 1011 с.), П. В. Иванов (1837—1926), автор книги «Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда, Харьковской губернии» (Харьков, 1907, 216, IX с. Сб. ХИФО. 1907, т. XVII) и других работ (см. § 137, 145 и 170).

В Екатеринославе работали этнографы Дм. Эварницкий и В. А. Бабенко (§ 87). В Полтаве значительный вклад в изучение местных кустарных промыслов внесли земские чиновники В. И. Василенко, М. А. Русов, С. И. Лисенко и И. А. Зарецкий (§ 55, 87, 110, 119). В Чернигове в 1869—1905 гг. издавался «Земский сборник Черниговской губернии», в котором было напечатано много статей этнографического содержания. В Житомире на Волыни Общество исследователей Волыни издавало свои «Труды», а после 1917 г. — «Праці», в которых этнографический материал принадлежит перу В. Г. Кравченко (т. V, XII, XIV; см. § 22).

Львов со своим Научным обществом им. Шевченко издавна являлся центром украинской этнографии (§ I). Здесь работали Хв. Вовк (Ф. К. Волков, 1847—1918) — см. § 87 и 137, издатель с 1899 г. журнала «Матеріяли до українсько-руської етнольогії», В. Гнатюк (см. ниже — § 55, 87, 137), Я. Ф. Головацкий (§ 100), В. Шухевич (§ 87), А. Онищук, Ф. Колесса, М. Зубрицкий (1856—1919), М. Могильченко, В. Пещанский, А. Ригель и др.

Одним из центров украинской этнографии по-прежнему оста-

ется Ленинград. Здесь работают В. Перетц, председатель Украинского научного общества; В. Данилов (см. § 137 и 145); Б. Г. Крыжановский (§ 87); И. Абрамов (§ 64); К. Копержинский, А. Заремба, Н. Фриде, а раньше — Н. Коробка (1872—1921), К. Шероцкий (1886—1919) — автор книги «Старовинне мистецтво на Україні» (Киев, 1918) и др. Здесь в 1776 г. вышла в свет одна из первых работ по украинской этнографии «Описание свадебных украинских простонародных обрядов, в Малой России и в Слободской Украинской губернии, також и в Великороссийских слободах, населенных малороссиянами употребляемых, сочиненное Григорьем Калиновским, армейских пехотных полков, состоящих в Украинской дивизии, прапорщиком» (СПб., 1776), которая впоследствии была перепечатана в «Архиве историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемом Николаем Калачовым» (Кн. 2. М., 1854, отделение VI, с. 75—88) и в «Харьковском сборнике» (Вып. 3. Харьков, 1889, с. 163—174).

Особую роль в истории украинской этнографии сыграла экспедиция, организованная в 1869—1870 гг. Русским географическим обществом. Ее возглавлял П. П. Чубинский (1839—1884). Результатом этой экспедиции явилось семитомное издание: «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край, снаряженной Русским географическим обществом. Юго-западный отдел. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским» (СПб., 1872—1877).

Не менее существенный вклад в изучение украинского народа внесли польские ученые, особенно в 1860-е годы, когда в польском обществе усилилась так называемая «хлопомания», т. е. демократическое стремление молодежи сблизиться с украинским простым народом. Описанию украинского народа посвящены следующие книги: Oskar Kolberg. Pokucie. Obraz etnograficzny. T. I—IV. Kraków, 1882—1889; Nowoselski A. Lud ukraiński (jego piesni, bajki, podania, klechdy). T. I. Wilno, 1857, X. 282 c.; Rulikowski E. Opis powiatu Wasilkowskiego I. Warszawa, 1853, 243 c.[1]. Ряд этнографических статей об Украине появился в журнале Краковской Академии наук «Zbiór wiadomści do antropologii krajowej» (1879—1889). В нем печатали свои работы О. Кольберг, И. Коперницкий, А. Подберезский, С. Рокоссовская, Ф. Колесса, Юз. Мошиньская, Г. Поповский, И. Земба, Т. Жулиньский и др. Несколько работ по украинской этнографии напечатано также в польском журнале «Wisła» (т. IV) и др.

§ VII. Центрами современной духовной жизни белорусов являются города Минск (столица Белорусской Советской Республики), Витебск и Смоленск. Однако крупнейшие авторитеты в области

[1] *Кольберг О.* Покутье. Этнографическое описание. *Новосельский А.* Украинский народ (его песни, сказки, легенды, предания). *Руликовский Э.* Описание Васильковского повета. — *Ред.*

белорусской этнографии находятся в Ленинграде; это академик Е. Ф. Карский и сотрудник этнографического отдела Русского музея в Ленинграде А. К. Сержпутовский. Хотя многотомный труд Е. Ф. Карского «Белоруссы» (см. § 6) посвящен главным образом белорусскому языку, однако он является также и серьезным исследованием по белорусской этнографии, не затрагивая лишь материальную культуру. Таковы т. I. — «Введение в изучение языка и народной словесности» (Варшава, 1903, X+466 с., с 2 картами) и т. III — «Очерки словесности белорусского племени. I. Народная поэзия» (М., 1916, V+557 с.). В первом томе приводится этнографическая карта белорусов, вышедшая в 1917 г. в несколько измененном виде отдельным изданием (см. § 6). Ср. также последнюю работу Е. Карского «Geschichte der weissrussischen Volksdichtung und Literatur» (Berlin und Leipzig, 1926, X, 202 с.) «Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte» [1].

А. К. Сержпутовский, автор многочисленных ценных статей о материальной культуре и обычаях белорусов (см. ниже, § 22, 35, 55), в настоящее время работает над обширным трудом, посвященным белорусской этнографии [2].

Об исследованиях в области белорусской этнографии Н. А. Янчука и М. В. Довнар-Запольского см. ниже, § 6.

В Минске помимо университета имеется научно-исследовательский Інстытут Беларускай культуры (основан в 1922 г.), однако он до сих пор не выпустил ни одной работы по белорусской этнографии. С 1925 г. Центральное бюро краеведения в Минске издает журнал «Наш край» [3]. В Витебске Институт краеведения Витебского округа начал издавать нерегулярно выходящий сборник «Віцебшчына» под редакцией М. Каспяровича; первый том вышел в 1925 г. Ученые, занимающиеся здесь этнографией, — И. П. Фурман, автор труда «Крашаніна, Матар'ялы да гісторыі яе ў Віцебшчыне» (Віцебск, 1925, 30 с., XXV табл.), М. Каспярович, автор работы «Народны арнамэнт» (Віцебск, 1925, 30 с., XXV табл.) и др.

В Смоленске кроме Государственного университета есть еще два государственных музея, выпустивших в 1924 г. первый выпуск журнала «Труды Смоленских государственных музеев». В нем среди прочих статей напечатана ценная работа Е. Н. Клетновой «Символика народных украс Смоленского края» (с. 111—126, 3 табл. ил.). В настоящее время ученые-этнографы Смоленска работают главным образом в области искусства — например, Е. Клетнова, С. Ширяев, М. Щакацихин, Н. Ефимов.

В прежних губерниях с белорусским населением центром изучения этнографии был город Вильна (ныне — Вильнюс). Здесь

---

[1] «История белорусского фольклора и литературы» в серии «История славянской народной поэзии и литературы». — *Ред.*

[2] Имеется в виду многотомник «Быт белоруса», оставшийся неизданным (сост. *Бондарчук В., Федосик А., Сержпутовский А. К.* Минск, 1966, с. 37). — *Ред.*

[3] С 1931 г. журнал стал называться «Савецкая Краіна». — *Ред.*

еще в 1867 г. был основан Северо-западный отдел РГО, просуществовавший до 1876 г. и затем возрожденный в 1910 г., когда вышла в свет первая книга «Записок Северо-западного отдела РГО». В 1904—1910 гг. Виленское генерал-губернаторство издавало «Виленский временник». Две первых книги (1904—1907) содержали такие ценные работы, как первый том книги Е. Ф. Карского «Белоруссы. Введение в изучение языка и народной словесности» (Кн. 1, 466 с.), «Славянское жилище в Северо-западном крае» Ал. Харузина (Кн. 2, с. 161—501, 202 ил.) и сочинения Н. Я. Никифоровского: «Нечистики. Свод простонародных в Витебской Белоруссии сказаний о нечистой силе», «Описание крестьянского жилого дома в дер. Загорье, Волковыского уезда, Гродненской губ.» и «Сведения о белорусских крестьянских постройках в Вилейском уезде Виленской губ.» (там же, с. 3—103, с. 105—136 и с. 137—160).

Н. Я. Никифоровский (1845—1910) посвятил свою деятельность Витебской Белоруссии. Он был одним из лучших исследователей материальной культуры. Так как в Витебске не издавались никакие журналы, он публиковал свои этнографические работы на страницах газеты «Витебские губернские ведомости» [1]. Впоследствии они вышли в виде отдельных изданий; это книги «Очерки простонародного житья-бытья в Витебской Белоруссии и описание предметов обиходности. (Этнографические данные)» (Витебск, 1895, VIII+548+CLIV с., 1 карта, 4 чертежа в тексте) и «Простонародные приметы и поверья. Суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах» (Витебск, 1897, 348 с.). На страницах «Полоцких епархиальных ведомостей», № 10—22 за 1903 г., печаталась его работа «Освященные предметы и отношение к ним простонародья Витебской Белоруссии». В специальном журнале «Этнографическое обозрение» в 1892—1899 гг. были помещены восемь его статей под общим названием «Очерки Витебской Белоруссии» (см. ниже, § 145).

Подобным же образом публиковал свои работы другой выдающийся белорусский этнограф-собиратель Е. Р. Романов (начиная с 1898 г. в «Могилевских губернских ведомостях», а в 1889—1896 гг. в «Витебских губернских ведомостях»). Кроме того, он с 1886 по 1912 г. выпустил девять томов своего труда «Белорусский сборник» (Киев—Вильна—Витебск). Эту работу он посвятил главным образом фольклору Могилевской губернии, и только 8-й ее выпуск «Быт белорусса» (Вильна, 1912) содержит описание белорусской народной жизни (см. ниже, § 22). Этнографические материалы из Могилевской губернии содержатся также в книге А. С. Дембовецкого «Опыт описания Могилевской губернии» (Кн. 1—3. Могилев-на-Днепре, 1882—1884).

[1] В 1894—1895 гг. — *Ред.*

Белорусам Смоленской губ. посвящены работы В. Н. Добровольского. Основные из них упомянуты ниже (§ 55, 87, 137, 170); они печатались главным образом в изданиях Русского географического общества. Белорусами Черниговской губ. занимались М. Н. Косич и Г. Н. Есимонтовский (см. ниже, § 64 и 119). М. Н. Косич, кроме того, написала работу «Литвино-белорусы Черниговской губернии, их быт и песни» (ЖС, XI, 1901, вып. 2, отд. II, с. 221—260 и вып. 3—4, отд. II, с. 1—88).

Белорусам Минской губернии посвящен труд Н. А. Янчука «По Минской губернии, заметки из поездки в 1886 г.» в «Трудах Этнографического отдела Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете» (т. IX, 1889, с. 57—112). О них же написан ряд статей А. Васильева в газете «Минские губернские ведомости» (1877—1879) и в «Виленском вестнике» — о свадебных и погребальных обрядах, календарных праздниках и внешнем быте (1880—1881 и 1885 гг.) и, кроме того, статья Е. А. Ляцкого «Представления белоруса о нечистой силе» в ЭО (VII, 1890, § 4, с. 25—41).

Этнографические работы М. В. Довнар-Запольского собраны в первом томе его книги «Исследования и статьи» (Киев, 1909, т. I, II, 486, 1 с.); наиболее ценная — «Белорусская свадьба в культурно-религиозных переживаниях» (с. 61—146). Эта статья печаталась по частям в ЭО (XVI, 1893, № 1, с. 61—88, № 2, с. 47—63, № 4, с. 26—33). М. Федоровский (M. Fedorowski) в книге «Lud białoruski na Rusi Litewskiej. Materialy do etnografii slawiańskiej, zgromadzone w latach 1877—1891». T. I. «Wiara, wierzenia i przesady ludy z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokołki» [1] (Kraków, 1897) дает богатый материал о верованиях белорусов.

Дальше в соответствующих разделах даются ссылки на труды П. В. Шейна (§ 35, 119, 155), Н. Анимелле, Ю. Ф. Крачковского, и И. Еремича (§ 22), А. Киркора (§ 55), А. Богдановича (§ 155) и П. Демидовича (§ 178).

§ VIII. Этнографическая литература о русских, разумеется, обширней, чем об украинцах. Россия занимает значительно бóльшую территорию, чем Украина, и народный быт здесь гораздо разнообразней, тем более что, в сущности, мы имеем дело с двумя самостоятельными русскими народностями (см. ниже, § 2). Отсутствие обобщающей работы по этнографии русских дало нам право поставить Украину на первое место по этнографической изученности (§ VI). Что касается обеих русских народностей, то культура южнорусского народа изучена меньше, чем севернорусская.

Изучение русской этнографии по-прежнему сосредоточено в Ленинграде и Москве. В Ленинграде центром является Этнографи-

[1] «Белорусы Литовской Руси. Материалы по славянской этнографии, собранные в 1877—1891 гг.» Т. I. «Вера, верования и суеверия из районов Волковыска, Слонима, Лиды и Соколки». — *Ред.*

ческое отделение РГО, которое возглавляет С. Ф. Ольденбург; он же — редактор нового этнографического журнала «Этнография», первый номер которого должен выйти в Москве летом 1926 г. Орган Этнографического отделения РГО «Живая старина» прекратил свое существование в 1917 г., и понятно, что это обстоятельство не могло не сказаться на темпах этнографических работ Общества. Наряду с ним возникли новые центры: Академия истории материальной культуры, во главе которой стоит Н. Я. Марр и в которой в качестве научных сотрудников-этнографов работают Д. А. Золотарев, Д. К. Зеленин и др.; секция живой старины при Научно-исследовательском институте по изучению сравнительной истории литератур народов Запада и Востока (председателем этой секции является Д. К. Зеленин, а руководителем Института — Н. С. Державин), кафедру восточнославянской этнографии на географическом факультете Ленинградского университета занимает Д. К. Зеленин. Большую работу в области этнографического изучения восточных славян ведут также музеи Ленинграда, особенно Этнографический отдел Русского музея. Там работают Д. А. Золотарев, Б. Г. Крыжановский, А. К. Сержпутовский, А. А. Макаренко и др. Сейчас отдел выпускает третий том своего сборника «Материалы по этнографии России» [1]; два первых тома вышли в 1910 и 1914 гг. В последние годы Русский музей, так же как и Академия истории материальной культуры, организовал несколько экспедиций в различные области России для сбора этнографического материала. Предварительные сообщения о результатах их работы опубликованы в сообщениях музея и в брошюре «Этнографические экспедиции 1924 и 1925 гг.» (Л., 1926, 100+ +1 с.). В печати находится книга «Крестьянские постройки Ярославско-Тверского края» — издание Государственной Академии истории материальной культуры [2].

В Москве в 1917 г. перестал выходить журнал «Этнографическое обозрение»; одновременно замедлился темп работы этнографического отдела Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете, чьим органом был этот журнал. Возникли новые этнографические центры. Это — Московское отделение Академии материальной культуры, во главе которого стоит В. В. Богданов. Был основан также новый музей Центральной промышленной области с этнографическим отделом, которым руководят В. В. Богданов и Б. А. Куфтин. Этот музей занимается народной культурой как раз наименее изученных районов. Бывший Румянцевский музей преобразован в Государственный музей этнографии и обогатился новым отделом. Во главе этого музея стоит Б. Соколов.

---

[1] См.: Материалы по этнографии России. Т. III, вып. 1. Л., 1926. — *Ред.*

[2] См.: Крестьянские постройки Ярославско-Тверского края. Верхне-Волжская этнологическая экспедиция. Л., 1926, XVI, 176 с. — *Ред.*

В провинциальных городах живейшее участие в этнографическом изучении края принимают краеведческие организации и музеи. К сожалению, работа краеведов очень часто совершенно лишена специального характера; их деятельность нередко отличается тем, что они не отделяют этнографическое изучение от социально-экономического, и порой последнее полностью вытесняет первое. Однако, несмотря на это, и здесь уже появилось несколько ценных этнографических работ. В своей двухтомной книге «Современная деревня. Опыт краеведческого обследования одной деревни» (М., 1925, 260 с., 5 табл. карт, 212 с.) М. Я. Феноменов описывает севернорусскую деревню Гадыши Рождественской волости Валдайского уезда Новгородской губ., уделяя при этом основное внимание материальной культуре (кроме одежды); благодаря большому количеству иллюстраций эта книга выгодно отличается от всех русских работ такого рода, которых, впрочем, весьма немного.

Вообще за последние годы очень возрос интерес к изучению материальной культуры. Так, например, в городке Тотьма Вологодской губ. в 1924 г. вышла книга Д. П. Осипова «Крестьянская изба на севере России (Тотемский край)» (Доклады Научного общества по изучению местного края при Тотемском музее имени А. В. Луначарского. Вып. 1, II, 20 с., 8 ил.). В Калуге местное общество истории и древностей выпустило ценную работу М. Е. Шереметьевой «Крестьянская одежда Калужской Гамаюнщины. Этнографический очерк» (Калуга, 1925, 29 с., 9 ил.).

Особенно много этнографических работ издают краеведческие общества и музеи Костромы, Воронежа, Рязани, Архангельска, Перми, Вологды, Иркутска и других мест.

В Костроме издаются «Труды Костромского научного общества по изучению местного края», содержащие много этнографических статей В. И. Смирнова, Г. К. Завойко (см. ниже, § 55, 137, 155), Н. Н. Виноградова (§ 87, 137), М. Зимина и др.

В Воронеже Общество для изучения Воронежского края выпускает «Воронежский краеведческий сборник» (третий выпуск вышел в 1925 г.) и «Известия Общества для изучения Воронежского края» (в 1925 г. вышло 6 номеров); основными сотрудниками там являются С. Н. Введенский, А. М. Путинцев, Н. В. Валукинский, Ф. И. Поликарпов, Г. И. Фомин и др. В № 3—6 «Известий» в числе прочего напечатана обстоятельная (12 с.) работа Г. И. Фомина, посвященная совершенно неисследованному моменту народного быта — кулачным боям: «Кулачные бои в Воронежской губернии». В 1921 г. также в Воронеже был издан под редакцией А. М. Путинцева первый выпуск «Воронежского историко-археологического вестника».

В Рязани в 1924—1925 гг. вышло восемь номеров «Вестника рязанских краеведов», основными сотрудниками которого были М. Д. Малинина, Н. И. Лебедева, Б. А. Куфтин и др. Работа М. Д. Малининой «Очерки Рязанской Мещеры» (1925, № 3(7),

с. 1—20) посвящена народному быту совершенно неизученной области, где древнее финское население было вытеснено славянами.

В Иркутске в последние годы было издано 4 объемистых выпуска этнографическо-краеведческого сборника «Сибирская живая старина»; главными его сотрудниками являются М. К. Азадовский, Г. С. Виноградов, П. П. Хороших и др.

Было бы лишней тратой времени и не имеет смысла перечислять здесь все местные краеведческие издания, в которых часто появляются этнографические статьи. Д. К. Зелениным (ZSPh, Bd I—II, 1924—25) опубликован на немецком языке их обзор за 1914—1924 гг.

§ IX. В исторической литературе мы находим пространные описания старинного русского народного быта. Уже в 1860 г. историк Н. Н. Костомаров опубликовал в журнале «Современник» (1860, т. LXXX, № 3 (март), с. 5—62, и № 4 (апрель), с. 293—350) и выпустил отдельным изданием краткий очерк быта русских в XVI и XVII вв.: «Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях» (СПб., 1860, 214 с.). Более документированное и обстоятельное описание жизни старой Москвы мы находим в книгах историка И. Забелина «Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст.» (т. I, ч. I. М., 1862, XVI+530 с. +IX л. ил. и т. I, ч. 2. М., 1915, XX, 900 с., 3 л. ил.) и «Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст.» (М., 1872, VIII, 680, 166 с., 8 л. ил.). В старое время жизнь при московском царском дворе была по своим формам очень близка к народному быту, отличаясь от него только богатством и пышностью.

В этнографической же литературе до сих пор нет ни одного обобщающего труда по русской народной культуре. Очень серьезную попытку восполнить этот пробел предпринял князь В. Н. Тенишев. Этот меценат, юрист по профессии, в 1898 г. разослал составленную им чрезвычайно подробную программу описания народного быта Центральной России: «Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России» (Смоленск, 1898, 229 с.) [1] и учредил Этнографическое бюро князя В. Н. Тенишева, в которое следовало направлять ответы на этот опросный лист. Число лиц, принявших участие в этой работе, равнялось 350. Это были сельские священники, учителя, помещики, волостные старшины, фельдшеры, иногда даже крестьяне; за эту работу им платили. На основании собранных таким образом материалов в 1903 г. были изданы два ценных труда по русской этнографии: 1) Попов Г. Русская народно-бытовая медицина. СПб., 1903, VIII, 404 с. и

[1] См.: *Тенишев В. Н.* Программа этнографических сведений о крестьянах Центральной России. Смоленск, 1897, 150 с.; см. также: *Фирсов Б. М.* Теоретические взгляды В. Н. Тенишева. — СЭ. 1988, № 3, с. 15—27; *он же.* «Крестьянская программа» В. Н. Тенишева и некоторые результаты ее реализации. — СЭ. 1988, № 4. с. 38—49. — *Ред.*

2) Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903, III, 526 с. Тогда же было начато печатание большого двухтомного сборника, составленного князем В. Н. Тенишевым, — «Быт великорусских крестьян-землепашцев». Однако смерть Тенишева прервала печатание уже после первых листов, и это издание так и не увидело свет.

Мы располагаем лишь описаниями народного быта отдельных русских губерний, однако это работы в большинстве случаев недостаточно обстоятельны и точны и, как правило, без иллюстраций. Более обширны материалы по северным губерниям. Уже в 1877—1878 гг. появилась книга П. С. Ефименко об Архангельской губ. «Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии» (Ч. I. Описание внешнего и внутреннего быта. М., 1877, 221 с.; ч. II. «Народная словесность». М., 1878, 276 с.), изданная Московским обществом любителей естествознания, антропологии и этнографии (Известия ОЛЕАЭ, т. XXX. Труды этнографического отдела, книга V, вып. 1 и 2). Эта работа не утратила своего значения и до наших дней, хотя, в сущности, это всего лишь механическая подборка отдельных неравноценных описаний, полученных от разных авторов — корреспондентов Ефименко. Превосходным дополнением к этой книге является упомянутая в § 35 работа П. Г. Богатырева.

О народном быте русских Вологодской губ. можно получить довольно точное представление на основании ряда работ этнографов Н. А. Иваницкого (см. ниже, § 22 и 35), М. Б. Едемского (§ 110 и 137) и Гр. Потанина — «Этнографические заметки на пути от города Никольска до города Тотьмы» (ЖС, IX, 1899, вып. 1, с. 21—60). Быт населения Олонецкой губ. описали Н. Н. Харузин (см. § 35), Г. И. Куликовский (см. § 137), П. Н. Рыбников — «Этнографические заметки о заонежанах» («Памятная книжка Олонецкой губернии на 1866 год», Петрозаводск, 1866, ч. II, с. 3—37).

В этнографическое изучение Костромской и Владимирской губерний внесли свой вклад Г. Завойко (§ 55 и 155), В. Смирнов (§ 119 и 137), Н. Виноградов (§ 87 и 137), сибирские губернии изучали А. А. Макаренко (§ 55, 64, 87 и 155), К. Д. Логиновский и Ф. Зобнин (§ 55); М. Ф. Кривошапкин («Енисейский округ и его жизнь». Т. I—II. СПб., 1865, 378 с. и 188 с.+68 с. приложение + +2 л. табл.); И. А. Молодых и П. Е. Кулаков («Иллюстрированное описание быта сельского населения Иркутской губернии». СПб., 1896, 2, III, 242 с., ил.); М. К. Азадовский (§ 137), Г. С. Виноградов (§ 110); А. М. Селищев («Забайкальские старообрядцы. Семейские». Иркутск, 1920, 81 с., 4 л. ил., 2 л. факсим.).

Быт населения Саратовской губернии описал А. Н. Минх («Народные обычаи, обряды, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861—1888 гг.». СПб., 1890, II+ +152 с. — «Записки РГО по отделению этнографии», т. 19, вып. 2).

Народный быт Рязанской губ. — В. Селиванов (§ 87) и О. П. Семенова-Тянь-Шанская (§ 137). Народный быт Курской губ. описали А. Машкин в «Этнографическом сборнике» (вып. V. СПб., 1862, с. 1—119) и И. Абрамов («О курских саянах», — ЖС, XV, 1906, вып. 3, с. 203—220). Быт населения Воронежской губ. описали Н. Второв («О заселении Воронежской губернии». — «Воронежский Юбилейный сборник», т. II. Воронеж, 1886, с. 260—293). А. М. Путинцев и Ф. И. Поликарпов. Калужская губерния и ее быт отражены в работах Г. Потанина «Гамаюнщина» («Памятная книжка Калужской губернии на 1862 и 1863 гг.». Калуга, 1863, с. 233—244), Д. Малинина и Е. Елеонской (§ 100). Невозможно перечислить здесь работы по всем губерниям.

§ X. Литература. Большой четырехтомный труд А. Н. Пыпина по истории русской этнографии называется ниже, в § 6. Авторами других значительных работ, посвященных истории восточнославянской этнографии, являются следующие ученые: М. Грушевский («Развитие украинских изучений в XIX веке и раскрытие в них основных вопросов украиноведения». — Сборник «Украинский народ в его прошлом и настоящем». Т. I. СПб., 1914, с. 1—37); Н. Ф. Сумцов («Современная малорусская этнография». Ч. I. Киев, 1893, IV+168 с. Ч. II. Киев, 1897, 85 с.); В. Дорошенко («Наукове товариство імені Шевченка у Львові (1873—1892—1912 рр.)» Київ — Львів, 1914, 86, 2 с. — работа, в которой дана история этого наиболее значительного научного общества Украины); Н. Ф. Сумцов («Діячі українського фольклору». — ХИФО, т. 19. Харків, 1910, с. 1—37).

Заслуживают упоминания наиболее существенные библиографии восточнославянской библиографической литературы. Библиографический указатель литературы по материальной культуре восточных славян и их соседей, принадлежащий перу Д. К. Зеленина, назван ниже, в § 6; дополнением к нему является обзор того же автора Die russische (ostslavische) volkskundliche Forschung in den Jahren 1914—1924 (I—III). — ZSPh. 1924, Bd 1, № 1—2, с. 189—198; III Schriften allgemeinen Inhalts. — ZSPh. 1925, Bd 1, № 3—4, с. 419—429; IV. Materielle Kultur. Nachträge zu I—III. — ZSPh. 1925, Bd 2, № 1—2, с. 202—213.

Указатель статей, напечатанных в журнале «Этнографическое обозрение», составленный Г. И. Куликовским и доведенный до 1909 г. (включительно), вышел в качестве приложения к этому журналу (1893, вып. 3; 1898, вып. 1; 1902, вып. 4; 1906, вып. 1—2; 1910, вып. 1—2); указатель снабжен предметными индексами; точное его название «Указатель к „Этнографическому обозрению“». Много хуже обстоит с библиографией к другому русскому этнографическому журналу — «Живая старина»; она доведена только до 1907 г. и не имеет предметного указателя; она вышла как приложение к журналу за 1908 г., вып. 2, 3 и 4 и за 1909 г., вып. 4, под названием: Виноградов Н. Алфавитный указатель к «Живой

старине» за 15 лет ее издания (1891—1906). СПб., 1910, 2+69 с. Указатель к журналу «Киевская старина», составленный И. Ф. Павловским и В. А. Щепотьевым, назван выше, в § VI.

Существуют чрезвычайно ценные работы, посвященные специально этнографической литературе о Сибири. Это: Межов В. И. Сибирская библиография. Указатель книг и статей о Сибири на русском языке и одних только книг на иностранных языках за весь период книгопечатания. Т. I—III. СПб., 1891—1892 (этнография в т. II), с предметным указателем; Азадовский М. Литература по этнографии Сибири за последнее десятилетие XIX века. Перечень статей в периодических изданиях 1891—1900. — СЖС, вып. II. Иркутск, 1924, с. 191—222 и Слободский М. Литература по этнографии Сибири в этнолого-географических повременных изданиях 1901—1917 гг. Ч. I. — Там же, вып. III—IV. Иркутск, 1925, с. 219—240.

Введение

ЧЕТЫРЕ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ НАРОДНОСТИ

§ 1. Неточность обычного деления восточных славян на три группы. § 2. Две русских народности: южнорусские (акающий говор) и севернорусские (окающий говор). § 3. Условия объединения двух русских народностей. § 4. Возникновение четырех восточнославянских народностей. § 5. Русские и финны. § 6. Литература.

§ 1. Восточных славян обычно подразделяют на три основных группы: русские, белорусы и украинцы (по прежней терминологии — «русские южной Руси», «малороссы»). Эта классификация — не столько этнографическая, сколько историко-политическая. Русские — славянское население древнего Московского государства, украинцы — славяне древнего Киевского княжества, объединившегося с Москвой в 1654 г. во времена гетмана Богдана Хмельницкого, белорусы (или «русские западной Руси») — те восточные славяне, которые в конце XIV в. были включены в состав Литовско-Русского государства.

С этнографической и диалектологической точки зрения такое деление восточных славян на три ветви неудовлетворительно, так как при этом не учитываются резкие различия между обеими группами русских. Южнорусское население (т. е. русское население Рязанской, Тамбовской, Воронежской, Курской, Тульской, Орловской и Калужской губерний) этнографически и диалектологически отличается от севернорусского (в Новгородской, Владимирской, Вятской, Вологодской и др. губерниях) значительно больше, чем от белорусов. Поэтому с полным правом можно говорить о двух русских народах: севернорусском (окающий говор) и южнорусском (акающий говор).

§ 2. Несмотря на значительное смешение, явившееся следствием более поздних миграционных потоков, обе названные русские народности резко отличаются друг от друга типом жилища, одежды и другими особенностями быта. Это этнографическое своеобразие, отличающее южнорусский народ от севернорусского, будет рассмотрено в различных главах этой книги. Здесь мы лишь вкратце остановимся на диалектных, языковых различиях.

Севернорусское население относится к окающему говору, т. е.

оно сохранило в своем произношении древний безударный звук *о* во всех таких словах, как *голова, колокол, вода* и т. д. Напротив, южнорусские, так же как и белорусы, относятся к акающему говору, т. е. не сохранили в произношении древние безударные *о* и *е*, а произносят вместо них либо звук *а*, либо редуцированные (качественно и количественно ослабленные) звуки: *гълава* (*ъ* — обозначение редуцированного звука), *ко́лъкъл, вада́*, реже: *hалава́, калакала́, биряга́* (множ. ч. от *берег*), *дяряве́нскай, сяло́* или *сило́* (*село*). Первоначальному *г* у севернорусских соответствует взрывной, а у южнорусских, как и у белорусов, — спирант (γ, h). В 3 л. ед. ч. у севернорусских твердое *т* (*идет, хо́дит*), а у южнорусских и у белорусов — *т* палатализованное (*идёть, хо́дить, нисёть*). В родительном падеже прилагательных и местоимений у севернорусских преобладает окончание *-во* (*ково́, чево́, до́брово, зло́во*), а у южнорусских — окончание *-hо* (*каhо́, чиhо́* или *чяhо́, до́бръhа*).

Севернорусская лексика также сильно отличается от южнорусской в названиях самых обычных действий и предметов деревенского обихода; например, севрус. *борони́ть* соответствует южрус. *скоро́дить*, севрус. *ухва́т* — южрус. *рога́ч*, севрус. *муто́вка* — южрус. *колото́вка* и т. д. Неудивительно, что это ведет подчас к недоразумениям. Севернорусские староверы, пересилившиеся в Уфимскую губ. (Белебеевский уезд) из Нижегородской, долгое время не соглашались признавать русскими своих новых южнорусских соседей из Тульской губ.: они считали их особой нацией и даже дали им новое имя *надызы́* (от южрус. слова *нады́сь*, т. е. *недавно*).

§ 3. Удивительно, что такие случаи редки и что не было найдено особое наименование для двух русских народностей. Между тем с точки зрения исторической этнографии почти полное слияние двух русских народностей вполне объяснимо.

Этому прежде всего способствовало наличие у них с древних времен общего политического и одновременно культурного центра — Москвы.

Уже само географическое положение Москвы недалеко от границы между двумя русскими народностями способствовало быстрому распространению на север и на юг московской культуры и новых миграционных потоков из Москвы. Правда, первоначально город Москва находился на территории севернорусской народности, южная граница которой проходила по среднему течению Оки. Однако уже в XIV—XV вв. вся территория между Окой и Волгой вокруг Москвы была занята смешанным русским населением.

В XIV—XV вв. южнорусские степи (территория будущих Тульской, Орловской, Воронежской, Курской и частично примыкающих к ним губерний) постепенно становились все более безлюдными. Все население этих степей бежало от постоянных напа-

дений и военных походов крымских и ногайских татар. Орды степных кочевников каждую весну вторгались в эти земли, грабя и уничтожая все на своем пути. Иногда они доходили на севере до Оки, и лишь очень редко им удавалось переправиться через реку, продвинуться еще дальше и начать осаду Москвы.

Мирное земледелие в южнорусских степях становилось невозможным, население уходило оттуда. Часть его бежала в леса и болота, лежащие к западу и востоку от степей, часть — в земли граничащих с ними Польши и Литвы. Основная же масса южнорусского населения ушла в то время из степей на север, за Оку, которая надежно защищала их от крымских кочевников.

Таким образом, между Окой и Волгой, т. е. на территории будущей Московской губернии и вокруг нее сконцентрировалась основная масса южнорусских беженцев. Они оставались там не менее столетия и жили в тесном общении с исконным севернорусским населением Московского междуречья. Лишь в XVI столетии началось постепенное возвращение беженцев на старые места — в южнорусские степи.

В результате длительной совместной жизни обеих русских народностей между Окой и Волгой здесь возникла этническая общность, которую обычно называют среднерусской. Это носители переходных говоров — от севернорусского к южнорусскому.

В зону среднерусских переходных говоров вошел также культурный и политический центр — Москва. Так как новая культура этого центра сложилась в результате тесного взаимодействия обеих частей русского народа — севернорусской и южнорусской, эта новая московская культура оказалась равно близкой им обеим. Тем легче могли ее усвоить все русские. Московский говор, который лег в основу русского литературного языка, оказался равно близок как южнорусскому, так и севернорусскому говору: южнорусскому — аканьем, хотя и ослабленным, а севернорусскому — сохранением взрывного *г*, твердым конечным *т* в спряжении (*несёт*), окончанием родительного падежа прилагательных и местоимений на *-во* и т. д. Если бы в основу русского литературного языка лег один лишь южнорусский говор с присущим ему сильным аканьем, севернорусским подобный язык был бы чужд и малопонятен.

Ослабление московского аканья и одновременно сохранение старой орфографии на основе окающего произношения устранило препятствия на пути объединения обеих русских народностей.

Здесь уместно заметить, что область среднерусских переходных говоров впоследствии несколько сдвинулась к востоку от Москвы. Это произошло в основном в XVII в., в Смутное время, когда усилились миграционные потоки русских в направлении с северо-запада на юго-восток.

§ 4. Хотя среднерусская (т. е. московская) культура широко распространилась как на юг, так и на север России и это продвиже-

ние продолжается по сей день, однако не может быть и речи о полном слиянии двух старых русских народностей, северной — носительницы окающего говора и южной — носительница акающего говора. Мы имеем полное право говорить о двух русских народностях, не выделяя третью, среднерусскую, т. к. эта последняя образовалась лишь недавно путем смешения элементов обеих старых народностей.

Для этнографии особенно важно разграничить эти две различные, хотя и очень близкие друг другу народности, а не рассматривать их как одну и ту же. Поэтому в дальнейшем речь все время будет идти о двух разных русских народностях. Таким образом, всех восточных славян можно разделить на четыре народа: украинцы, белорусы, севернорусские (окающий диалект) и южнорусские (акающий диалект).

Теперь мы подходим к вопросу о происхождении этих четырех восточнославянских народов.

Уже в самых ранних древнерусских летописях мы находим этнографическое описание восточных славян IX в., которое летописец дает, исходя главным образом из преданий того времени, отчасти же — основываясь на их быте. Там еще нет речи о названных нами четырех народностях. Вместо них мы находим двенадцать других племен. Это поляне, древляне, северяне, тиверцы, уличи, бужане или дулебы, кривичи, ильменьские словене, полочане, дреговичи, радимичи и вятичи. Летописец отмечает различия в свадебных и погребальных обрядах полян и вятичей. Из этого можно сделать вывод о различиях в образе жизни всех двенадцати племен.

Как соотносится это древнее деление восточных славян на двенадцать отдельных племен с теперешним делением на четыре ветви? На этот вопрос пытался ответить А. Шахматов.

По его мнению, уже в VI в. восточные славяне под именем «анты» (Ἄνται, Ἄντες) были известны византийским историкам. (Л. Нидерле и М. Грушевский отождествляют антов с южными русскими.) Эти анты во второй половине IV в. пришли в бассейн Припяти и позднее расселились по Днепру и Днестру. На этой территории и ищет Шахматов прародину русского народа.

В VII и VIII вв. восточные славяне распались на три племени. Восточная группа русских, фигурирующая в древнейших рукописях под названием вятичи, проникла на восток и заселила области по северному течению Дона; ей впоследствии принадлежала Тьмутаракань — третий после Киева и Новгорода значительный культурный центр Древней Руси. Северные русские распространились к северу; летописец называет их словенами (на оз. Ильмень возле Новгорода), кривичами (по верхнему течению Волги и Западной Двине и у истоков Днепра, т. е. в Смоленске, Витебске и Пскове) и полочанами (на Западной Двине, у Полоцка). Южные русские остались на древнейшей территории, т. е., согласно тер-

минологии летописи, поляне — на Днепре, около Киева, древляне — в Полесье, дулебы — на Буге, уличи и тиверцы — на Днестре, северяне — на Десне, Сейме и Суле, дреговичи — между Припятью и Двиной.

Таким образом, современные украинцы являются потомками южных древнерусских племен, а современные севернорусские (окающий говор) — потомками северных древнерусских племен.

Что же касается восточных древнерусских племен, или вятичей, то из них вышли современные южнорусские (акающий говор), а также белорусы. Из донских степей, опустошаемых печенегами и половцами (куманами), вятичи ушли на север и северо-запад. На севере, в Рязани, они явились предками современных южнорусских (акающий говор). На северо-западе, на территории современной Белоруссии, вятичи слились с населением, которое представляло собой смесь южнорусских и польских элементов; таким образом возник белорусский народ.

Такова вкратце теория Шахматова о происхождении четырех восточнославянских народностей. Ее нельзя считать общепризнанной в современной науке.

Е. Карский считает предками белорусов дреговичей, радимичей и частично кривичей — из Полоцка и Смоленска. По его мнению, белорусы в период литовского господства (в XIII—XIV вв. и позднее) ассимилировались с северянами, вятичами и даже с некоторыми балтийскими племенами, например с ятвягами и восточной голедью. Т. Лер-Сплавиньский выдвигает новую гипотезу: он считает, что первоначально существовали две группы: северная — предки современных севернорусских и южная — предки украинцев, белорусов и южнорусских.

Нельзя не признать, что, несмотря на некоторые еще не решенные вопросы, все же наиболее убедительное объяснение всей совокупности известных нам этнографических и диалектологических фактов до сих пор дает теория Шахматова.

§ 5. Еще и в наши дни довольно широко распространено мнение, что русский народ появился в результате смешения славян и финно-угорских племен. С этой точкой зрения ни в коем случае нельзя согласиться. Хотя и не вызывает сомнений, что русский народ, так же как и все народы на земле, смешанного происхождения, однако пока у нас нет никаких оснований считать, что в образовании русского народа финноязычные элементы играли значительную роль.

Массовая ассимиляция финноязычных групп началась очень поздно, во всяком случае, значительно позже того времени, к которому русская народность уже сформировалась. Сами обрусевшие финны отличают себя от русских, так же как отличают их и их соседи. Народ не забыл, что он иного происхождения, и сохранил своеобразие языка и быта. Напротив, у настоящих русских мы не

находим никаких заметных следов смешения с финно-уграми ни в языке, ни в традиционной культуре.

Все финноязычные племена, упоминаемые в древних русских летописях, сохранились до нашего времени, и даже под своими прежними названиями. Исчезло лишь одно название — мурома, однако вполне вероятно, что древние мурома составляли одну из трех ветвей современной мордвы (мордва, мокша и каратаи). Сохранились весь под названием вепсы или чухари; меря — как мари или черемисы; мещера — как мишари; менее вероятно, что заволоческая чудь — это саволакс и часть карелов, и т. д. Если вспомнить, что многие финноязычные группы под влиянием ислама тюркизовались и теперь называются татарами, тептерями и башкирами и что, с другой стороны, многие из них погибли от эпидемий и в борьбе с суровой природой севера и с соседями, то нельзя не удивляться, что им все-таки удалось в столь тяжких условиях сохраниться в качестве самостоятельных народов.

Несомненно, однако, что теперь финно-угорские народы живут в основном не на тех территориях, на которых застала их история. Это вполне понятно, так как они уходили от своих новых соседей. Иногда этому отступлению предшествовали жестокие кровавые бои; многие из них упоминаются в летописях XII—XIII вв., а многие так и остались не упомянутыми. В других случаях финны бежали, не вступая в открытую борьбу. То обстоятельство, что теперь финноязычные народы (как обрусевшие, так и необрусевшие) по всей Восточной Европе живут вдали от больших рек, в болотах и на неплодородных землях, не оставляет никаких сомнений в том, что они уступали силе. Поэтому идиллически мирная колонизация русскими северо-восточной Европы, заселенной раньше финноязычными племенами, — это одна из созданных историками легенд. Стоит только вспомнить колонизацию русскими вятских земель, происходившую в более позднее время и более известную, чтобы составить себе ясное представление о том, как эта колонизация проходила. Вотяки и черемисы жили на берегах Вятки испокон веков, здесь были их города. Теперь они живут в лесистых и болотистых местностях вдали от берегов Вятки и от других больших рек. Разумеется, финно-угорские народы, занимавшиеся рыбной ловлей, не по доброй воле покинули берега рек, дававших им пропитание. Еще в XVIII в. вятские финноязычные группы бежали в дремучие леса из тех земель, где действовали предприимчивые христианские миссионеры.

§ 6. Литература. Созданная А. А. Шахматовым теория происхождения восточнославянских народов (§ 4) изложена им в книгах «Очерк древнейшего периода истории русского языка» (Энциклопедия славянской филологии. Вып. 2. Пг., 1915, 2+ +XXVIII+L+368+1 с.) и «Древнейшие судьбы русского племени» (Пг., 1919, 64 с.). Теория Лер-Сплавиньского — в «Rocznik Slawistyczny» (т. IX. Kraków, 1924, с. 23—71). Воззрения Е. Ф. Кар-

ского содержатся в его книге «Белоруссы» (т. I. Варшава, 1903, с. 3—29; т. III. М., 1916, с. 3—4; ср. также его работу «Русская диалектология. Очерк литературного русского произношения и народной речи великорусской». Л., 1924, с. 81 и дальше), Л. Нидерле в его труде «Antové» (Sitzungsberichte der Königl. Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, Klasse für Philosophie, Geschichte und Philologie, Jahrgang 1909. Prag, 1910, с. 1—12).

О двух русских народностях (§ 2) см.: Зеленин Д. К. Великорусские говоры с неорганическим и непереходным смягчением задненёбных согласных, в связи с течениями позднейшей великорусской колонизации. СПб., 1913, гл. 3 (с. 33—73) и гл. 19 (с. 525—532).

Надо указать также наиболее значительные общие труды по восточнославянской этнографии. Среди них нет ни одного, охватывающего весь круг вопросов. Полностью устарела и не удовлетворяет читателя работа А. Терещенко «Быт русского народа» (СПб., 1848, в 7 частях). Напротив, в четырехтомном труде А. Н. Пыпина «История русской этнографии» (СПб., 1890—1892) содержится обширная и обстоятельная подборка сведений по истории этой науки. Два первых тома посвящены общему обзору статей о русском народе и его этнографии (VIII+424 с. и VIII+ +428 с.), третий том (СПб., 1891, VIII+425 с.) — украинской этнографии, а четвертый (СПб., 1892, XI+488 с.) — белорусской и сибирской.

Общий обзор материалов по украинской этнографии имеется в работе Ф. Волкова «Этнографические особенности украинского народа» (в сборнике «Украинский народ в его прошлом и настоящем», под ред. Ф. К. Волкова, М. М. Грушевского, М. М. Ковалевского и др. Т. II. Пг., 1916, с. 455—647).

«Этнографический очерк Белоруссии» Н. А. Янчука (в сборнике «Курс белоруссоведения. Лекции, читанные в Белорусском народном университете в Москве, летом 1918 года». М., 1918—1920, с. 152—184) приходится признать совершенно неудавшимся. Более основательна работа М. В. Довнар-Запольского «Белоруссы. Этнографический очерк» («Россия». Под ред. В. П. Семенова. Т. IX. СПб., 1905, гл. V, с. 126—227); вновь напечатана в книге: Довнар-Запольский М. В. Исследования и статьи. Т. I. Киев, 1909, с. 257—316. Основополагающая книга Е. Карского «Белоруссы» (т. I—III, 1903—1922, в 7 книгах) посвящена главным образом белорусскому языку, однако в т. I и III содержится также очерк этнографии белорусов (за исключением материальной культуры).

Е. Ф. Карским составлена и издана «Этнографическая карта белорусского племени» (Пг., 1917, IV, 32 с., 1 карта в масштабе 1 дюйм=40 верст); впервые она помещена в книге Карского «Белоруссы», т. I (Варшава, 1903). Заменой этнографической карты других восточных славян можно считать «Диалектологи-

ческую карту русского языка в Европе», составленную Н. Дурново, Н. Соколовым и Д. Ушаковым (изд. РГО в Петербурге в 1914 г. в масштабе 1 дюйм=100 верст). На всех прочих этнографических картах России не показана граница между северными и южными русскими.

Подробные библиографические сведения о трудах по этнографии восточных славян содержатся в работе Д. К. Зеленина «Библиографический указатель русской этнографической литературы о внешнем быте народов России. 1710—1910. (Жилище; Одежда; Музыка; Искусство; Хозяйственный быт.)» СПб., 1913, XXXIX, 733, 3 с. (Записки РГО по отделению этнографии, т. 40, вып. 1). Дополнением к этому указателю служит: Zelenin D. Die russische (ostslavische) volkskundliche Forschung in den Jahren 1914—1924. I—III. — ZSPh. Leipzig, 1924, Bd 1, N 1—2, c. 189—198; ZSPh. 1925, Bd 2, N 1—2, c. 419—429; 1925, Bd 2, N 1—2, c. 202—213. О фольклоре см.: Гринченко Б. Д. Литература украинского фольклора. 1777—1900. Опыт библиографического указателя. Чернигов, 1901, 4+317 с.

Особенно много материалов по этнографии восточных славян содержится в следующих изданиях: 1) Этнографический сборник РГО. Т. I—VI. СПб., 1853—1864; 2) ЖС. 1890—1910; 3) ЭО. 1890—1916; 4) Зеленин Д. К. Описание рукописей Ученого архива РГО. Вып. I—III. Пг., 1914—1916.

I. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ

§ 7. Системы земледелия. § 8. Рало. § 9. Плуг. § 10. Соха с перекладной полицей. § 11. Соха с неподвижной полицей. § 12. История сохи. § 13. Косуля. § 14. Борона. § 15. Полевые работы и связанные с ними обряды. § 16. Зажинки. Косьба и жатва. § 17. Укладка и сушка снопов. § 18. Дожинки. § 19. Заломы. § 20. Овины. § 21. Молотьба. § 22. Литература.

§ 7. В наши дни основным занятием восточных славян является земледелие. По свидетельству древнейших летописей, относящихся к начальному периоду русской истории, так было и в древности. В 946 г. княгиня Ольга говорила древлянам: «Вси гради ваши... делают нивы своя и земле своя» (Лаврентьевская летопись, 946 г.). У нас есть все основания считать земледельческое орудие, известное под названием *ра́ло*, древнеславянским — как само орудие, так и его название (§ 8).

В настоящее время господствует трехполье: озимые посевы, яровые посевы и пар. В некоторых областях уже перешли к многополью и севообороту, однако есть еще места, в которых сохранились старые системы земледелия: подсечная в лесных районах и залежная — в степных. По-видимому, трехполье появилось у восточных славян не раньше XV в., а до этого преобладала подсечная система: с помощью примитивных орудий легче было обработать лесистую почву, чем степные земли, и уберечь посевы от кочевников проще было в лесу.

По́дсекой (диалектные названия: *се́ча, ля́до, ляди́на, ′пал, кули́га, плелка, ни́ва, дерба́, чищо́ба, новина́, на сука́х се́ять*) называют при подсечной системе лесную поляну, на которой вырубили и сожгли лес, чтобы удобрить почву золой и пеплом.

В начале лета, мае или июне, когда весь растительный мир в полном цвету, деревья на поляне валят, подрубая их как можно ближе к земле, и оставляют сохнуть на месте. Очень редко, если деревья еще небольшие, их сжигают сразу; зто называется *сыросек*. Поваленный лес должен покрыть поляну по возможности равномерно: при этом корни травы оказываются под ровным слоем листьев, хвои и сучьев и подопревают. Высохшие сучья и ветки сжигают, иногда осенью того же года, но чаще весною следующего.

При этом стараются сжечь также дерн и корни травы. Поэтому кучи горящего дерева (*валы́, валки́*) перекатывают с помощью длинных деревянных вил по всему участку. Эта работа носит название *катать валки* и является одной из самых тяжелых и грязных работ. Все участвующие в ней задыхаются в огне и в дыму, покрыты сажей и смолой, одежда их обгорает, руки обожжены. Бывает и так, что угоревшие углежоги сгорают заживо. Иногда сучья и ветки сжигают, связав их в большие вязанки (*кубыши́*, реже *тютежи*) и прикрыв дерном. Обгоревшие стволы пускают на дрова. Если же дрова не нужны, то эти стволы, иногда расколов, складывают в штабеля и дрова поджигают. На подсеке остаются только пни, из которых более мелкие выкорчевывают, а большие оставляют в земле: они постепенно сгнивают и удобряют почву.

Свежая подсека не требует ни удобрения, ни обработки почвы. Сеют прямо в золу — весной ячмень, лен, горох, пшеницу, просо, летом сажают репу, осенью сеют рожь и пшеницу. После посева семена запахивают бороной — *суковáткой* (§ 14) или же просто елью или граблями. Иногда перед посевом подсеку рыхлят мотыгой, боронят и даже вспахивают легкой сохой без полицы (§ 10). Подсеку можно несколько раз возделывать без удобрений, она требует очень незначительной обработки и дает сравнительно высокий урожай. Когда она истощена, ее забрасывают, и она снова превращается в пустошь, в покос или зарастает кустарником. Под *пустошами*, которые так часто упоминаются в памятниках XVI—XVII вв., следует понимать именно такие заброшенные подсеки с истощенной почвой. Лет через 10—20 земледелец возвращается к прежней подсеке и снова вырубает и выжигает ее. Иногда подсеки удалены от селения на большое расстояние, и тогда на время летних работ там строят специальные помещения для людей и скота. Такие подсеки носят название *зáймка, почúнок* и нередко становятся центром, вокруг которого возникает новое селение.

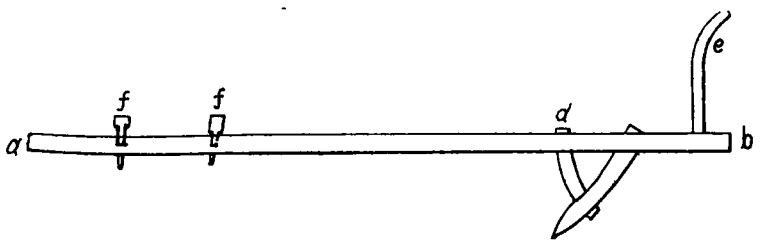
Подсечное земледелие играло значительную роль в истории заселения северо-восточной Европы и Сибири. В поисках новых плодородных и пригодных для расчистки подсек русские нередко совершали большие переходы в несколько сотен верст и таким образом заселяли отдаленные земли.

Система подсечного земледелия одинакова у всех восточных славян. На Украине, где преобладают степи, оно встречается очень редко; в севернорусских районах и у белорусов оно бытует до сих пор. На северо-западе, особенно в бывшей Петербургской губ., преобладает выжигание дерна (*кютицы, кубыши*), характерное для Финляндии и для прибалтийских финнов вообще.

В степных областях, где много свободной земли, до наших дней сохранилась *перелóжная*, или *зáлежная* система земледелия. После 2—3 лет земля должна 2—7 лет (а раньше даже несколько

десятилетий) отдыхать и используется при этом под пастбище (*толóка*) или под покос. Переложное земледелие существует и теперь, например, под Оренбургом, Херсоном, в Южной Сибири.

§ 8. Древнейшим из восточнославянских земледельческих орудий, сохранившихся до настоящего времени, несомненно, является украинское *рáло* с одним сошником. В основных чертах оно идентично *черкýше* с одним сошником, а также западнославянскому ridlo, ruchadlo; русская соха с двумя сошниками является следующей стадией развития этого же рала.



1. Украинское пахотное орудие рало. 1768 г. (по Гюльденштедту). Черниговская губ.

У всех этих пахотных орудий, характерных для славян, нет полоза, что резко отличает их от плуга; они предназначены главным образом не для отваливания пласта земли, а для рыхления почвы. Корпус рала и сохи не четырехугольный, как у плуга, а треугольный. Одну сторону этого треугольника образует *стебло*, или *жéрдка*, *грúдка* (рис. 1, a—b), заменяющее оглобли, вторую — *рáльник*, или *кóписть*, т. е. рассоха, на которой укреплена режущая часть — сошник; третья сторона — *жáбка* (рис. 1, d) — перемычка, соединяющая стебло и ральник. Гюльденштедт в 1768 г. описал такое рало из Полтавы и Чернигова; в этом орудии не было ни одной железной части, оно было сделано целиком из дерева [1].

Украинцы в конце XIX в. делали такое рало еще более примитивным способом: они отыскивали не очень толстое деревце (11—15 см в верхнем срезе) с корнем, идущим под прямым углом к стволу. Этот вырытый из земли корень длиною в 80 см служил ральником, а ствол длиной в 2,5 м — стеблом. Наверху приделывали рукоятку из палки, и рало было готово. В лучшем случае рассоху подбивали железом.

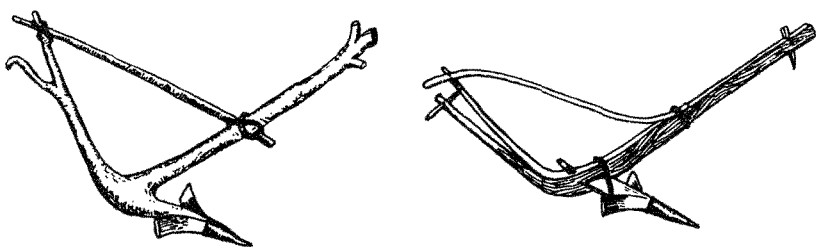
Теперь, как правило, пользуются ралом не с одним, а с 3—5 сошниками без рукоятки; оно похоже скорее не на пахотное орудие, а на борону. Чаще всего рало применяют при перепахивании земли, вспаханной плугом, а также при первой вспашке

[1] См.: *Гюльденштедт А.* Описание некоторых в Малой России употребляемых плугов. — Технологический журнал. СПб., 1804, Т. I, ч. 2. с. 3—31. — *Ред.*

старой мягкой пашни (на жнивье). Вообще на подсеке и на мягкой земле совсем несложно с помощью рала подготовить поле под посев. Преимущество рала в том и заключается, что его просто сделать и им легко пользоваться (пара волов или одна лошадь); это говорит о его древности.

В 964 г. вятичи сообщили князю Святославу, что они платили хазарам дань по «шьлягу[1] от рала». Есть все основания полагать, что речь идет именно о вышеназванном типе этого орудия.

Севернорусская *черкýша* с одним сошником, по-видимому, больше не существует, однако в северо-восточной Европе ею пользовались еще недавно. В настоящее время она под влиянием сохи (§ 10) превратилась в пахотное орудие с двумя сошниками. Она, как и укр. рало, служит для повторной вспашки, для запахивания семян после косули (§ 13) и для окучивания картошки. Черкуша, как и рало, не разрезает почву и не отваливает пласт, а *рвет* землю и тем самым рыхлит ее. Полицы у нее нет. Название *черкуша* связано с глаголом *черкать*, потому что черкуша не пашет землю, а черкает ее, царапает, цапает, прокладывая тонкие узкие борозды.



2. Белорусское пахотное орудие сошка. Минская губ.

Белорусскую *сóшку* (см. рис. 2) отличает от украинского рала с одним сошником и от русской черкуши лишь один существенный признак: у нее по обеим сторонам сошника (так называемый *нарóг*, укрепленный на деревянном *роге* или *спичаке*) имеются две небольшие полицы (*паліцы*). Это две немного выгнутые наружу дощечки, которые отбрасывают землю на сторону. Теперь такой сошкой окучивают картофель, прокладывают на картофельном поле канавки для стока воды и т. д. На рис. 1а изображены две разновидности сошки. Слева рог составляет одно целое с рогачем и одновременно служит грядилем. Справа рог вставлен в рогач под углом 45° и закреплен прочной веревкой (*узвá*).

[1] Монета. — *Ред.*

К переднему концу рогача приделан валёк с оглоблями для запряжки.

§ 9. Помимо рала в древнейших русских летописях (981 г.) упоминается также *плуг*. Правда, можно думать, что летописец назвал так рало, поскольку речь идет о вятичах, которые в своих лесах едва ли могли пользоваться плугом. Однако в древнейшем русском своде законов — в «Русской Правде» говорится: «Дал ему господин плуг и борону, от него же копу емлеть». Конечно, здесь имеется в виду настоящий плуг и железная борона; едва ли кто-нибудь согласился бы платить подать за рало: было слишком легко сделать это примитивное орудие, и борона была при нем не нужна.

Конечно, было очень трудно обработать степную почву с помощью рала, и появление в южнорусских степях наряду с ним настоящего плуга вполне закономерно. Так, русские, переселившиеся в XIX в. в Сибирь, были вынуждены отказаться от сохи и заменить ее орудием типа плуга, у которого передняя часть была поставлена на колеса.

Этимология слова плуг неясна. Старые ученые — Гримм, Лотгнер, Крек, Шлейхер — были склонны считать его славянским. Ретороманское plo̯um, от которого теперь производят слово «плуг», не объясняет суффикса. Русское *плуга* (простой народ обычно употребляет эту форму женского рода) имеет у рыболовов Новгорода также значение «поплавок сети». Связь с глаголом «плыть», «плавать» очевидна. Ясно также и обычное значение суффикса — «уга». Плуг отличается от рала наличием полоза (подошвы) и представляется чем-то плывущим или ползущим по земле; ср. русские местные названия орудий типа плуга: *ползу́ха*, *ползу́н*, так же как русское название части плуга *по́лоз*. Первоначальное значение тюркского названия плуга *саба́н* — «сани с полозьями». Остается однако неясным, имеем ли мы в plugъ: pleu — «плавать» лишь народную этимологию или действительно корень этого загадочного слова.

В украинских степях до наших дней сохранился тяжелый деревянный плуг, для которого требуется 16 волов. Это орудие типа обычного европейского плуга и очень напоминает старый тюрингский плуг XVI—XVII в. Корпус этого плуга не треугольный (как у рала и сохи), а четырехугольный, причем четырехугольник неправильный. Стороны этого четырехугольника образуют: верхнюю — грядиль, нижнюю — полоз, заднюю — чапига и переднюю — стойка (*жа́бка*, или *сто́вба*). Эта последняя соединяет грядиль с чапигой и одновременно регулирует с ее помощью глубину вспашки. Чапига (*чепі́га*) служит также ручкой для пахаря, и обычно ее делают вместе с полозом из одного куска дерева. Деревянный полоз плохо скользит по земле, и поэтому пахать украинским плугом очень тяжело. На тонкий передний край полоза (так называемая *колодка*) насажен лемех (*леміш*),

имеющий форму прямоугольного треугольника. Непременной принадлежностью украинского плуга являются также резец (*чересло*, *різак*), полица (*поли́ця*) и ось (*колі́шня*). Более мелкие части плуга: *хвостови́к* — клин, регулирующий глубину вспашки; *заборозе́нник*, *забо́розник* и *пасклин* — клинья, которые вбивают с разных сторон около резца, чтобы регулировать ширину пласта; *ко́чет*, *ко́четень*, *ко́гут* — маленький клин на острие грядиля для деревянного кольца, соединяющего плуг с передком.

Мы видим, что вся терминология, связанная с плугом, — славянская, и только *граді́ль* (грядиль, иначе *стріла*, *вал*) следует считать германским заимствованием, пришедшим еще в праславянский период (EW, I, 349). Говоря о терминологии, следует добавить, что названия основных частей плуга — *леміш*, *полиця* и *перо* идентичны названиям соответствующих частей русской сохи (§ 10). *Жа́бка*, *сто́вба* и *чепіга* совпадают с названиями соответствующих частей рала.

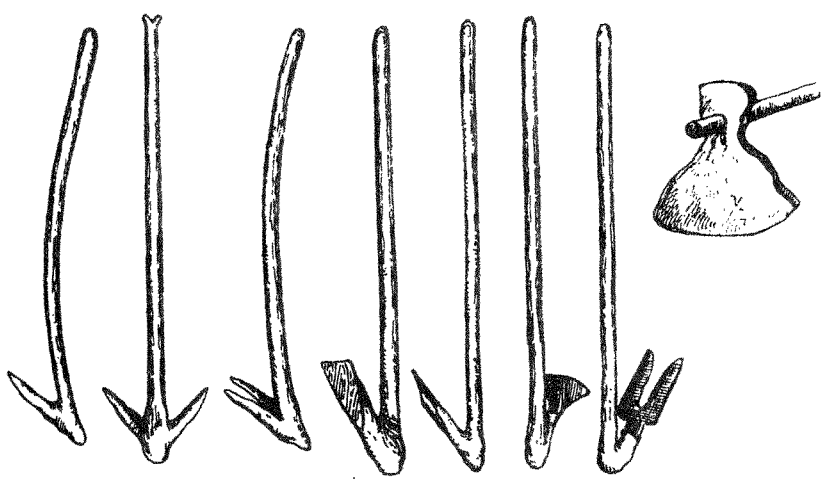
В отличие от украинцев русские и белорусы плуг архаического типа не сохранили, и это вполне объяснимо: на подсеках плуг был непригоден, т. к. быстро ломался бы на сучьях и ветках. Его трудно было бы везти в лес, и еще труднее пахать им в лесу на небольшой лужайке между пнями; наконец, — и это главное — перевернуть на подсеке пласт земли и обнажить подпочву (а именно это и делает плуг) значило уничтожить все результаты труда. Кое-где русские еще помнят плуг, например в полустепных районах Опольщины во Владимирской губ. (около Юрьева-Польского), где в памятниках XVI в. упоминались «плужные железа». На северо-востоке Европы, в Вятской губ. и вокруг нее, широко распространено легкое пахотное орудие типа плуга, которое называют *ле́мех*. В отличие от сохи и рала оно имеет подошву. В нем можно видеть наследие старого плуга. Почти идентичен украинскому плугу так называемый *саба́н* — тяжелый деревянный плуг, широко распространенный у тюркских и частично финно-угорских народов Восточной Европы. Русские Уфимской, Оренбургской, Самарской и соседних с ними губерний заимствовали его у татар, что подтверждается татарским названием *сабан* (точно так же, как и названием резца — *ширт*). Есть, однако, все основания полагать, что первоначально кочевники-скотоводы тюрки заимствовали его у восточных славян.

§ 10. Вплоть до нашего времени подсеки нередко обрабатываются вручную. Причины этого таковы: часто бывает очень трудно и даже невозможно пройти там с сохой; весьма затрудняет также вспашку сохой масса пней и корней деревьев. Мотыгу, которой возделывают подсеки, севернорусские называют *тя́пка*, *ца́пка*, *копани́ца*, *копы́ло*, *карапу́ля*, *копа́ч* и т. д. О самом процессе говорят: *ца́пать*, *копы́лить*, *тя́пать*, *карапу́лить*. Это орудие похоже на топор с длинным топорищем, причем железное лезвие насажено

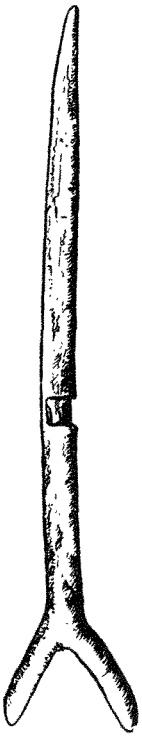
не вдоль топорища, как у обычного топора для рубки дерева, а поперек (см. рис. 3).

Кроме такой мотыги при обработке подсек пользуются особой разновидностью одноконной сохи без полицы. Ее называют: *пало́вая соха*, т. е. соха, которая предназначена для *па́ла* (подсеки); *цапу́га* и *цапу́лька*, т. е. она *цапает* землю подобно мотыге (*цапка*); *пряму́ха* или *пряму́ша*, так как тупые ральники этой сохи стоят на земле почти вертикально, а не под углом (как у обычной сохи); *дры́нда* (т. е. «прыгающая»), потому что она часто перепрыгивает через корни деревьев; *благу́ша* (от *благо́й* — капризный). Назначение этой сохи — рыхлить почву подсеки, перемешивать ее с золой от сожженных сучьев и запахивать семена. У этой сохи нет приспособления для переворачивания пласта. Своими тупыми, короткими, прямыми ральниками она не может перерезать корни деревьев; она не поддевает корни снизу, а перескакивает через них. Землевладельцы Тверской губ., которые хотели, чтобы на их землях снова вырастал лес, сдавали вырубки в аренду лишь с условием, что арендатор не корчует пни и пашет не сохой, а исключительно цапулькой.

Из этой двуральной цапульки, после того как к ней была приделана полица (*отва́л, присо́х, напо́лок, шабала́, кляпни́*), получилась обыкновенная русская соха, которая действительно *пашет*, т. е. не только *черкает*, *цапает* землю, но также загребает ее, протаскивает разрыхленную почву и откидывает ее в сторону. Русский глагол «пахать» идентичен диалектному севернорусскому (Новгород) глаголу «пахать» со значением «мести, вымести мусор метло́й». В сохе функцию метлы выполняет полица; отсюда и пословица: «Не соха пашет, а полица».



3. Мотыги: белорусская — Минской губ., севернорусская — Вологодской губ.



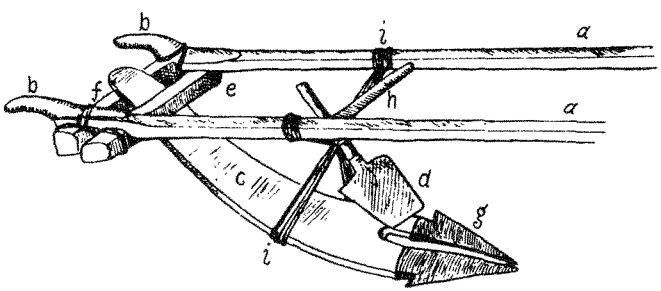
4. Полица южнорусской сохи. Харьковская губ., Змиевский уезд

Во многих русских диалектах глаголы-синонимы *пахать* и *орать* употребляются по-разному. Первый употребляют только применительно к сохе с полицей, второй — к орудиям типа плуга.

Полица обычно имеет вид лопаты различной формы, сужающейся книзу или в середине и всегда немного выгнутой. Бывают однако и такие полицы, которые похожи не на доску, а на палку (см. рис. 4); назначение такой полицы — не отваливать пласт, а разбивать попадающиеся комья земли.

Корпус сохи представляет собой правильный треугольник. Верхнюю сторону этого треугольника образуют оглобли (см. рис. 5; так называемые *обжи, вóбужи*), всегда соединенные друг с другом поперечиной (так называемый *перечень, спóрник, перевяслок, веретено, пáсынок*). Задние концы обжей иногда служат пахарю рукоятками (как на рис. 5).

Задней стороной треугольника сохи является *рассоха*, или *плотина* (*плáха, лýкоть, лáпа, плоть, плутúло, свáра*), цельная или состоящая из двух частей, но всегда с раздвоенным нижним концом (*нóжки* или *рóжки*), на который насаживают ральники. Прямая рассоха бывает только у цапульки. Рассоха сохи всегда выгнутая, так что раздвоенный нижний конец направлен не вертикально вниз, а под углом вперед. Такое направление обеспечивается различными способами соединения рассохи с обжами. Соединение это осуществляется с помощью рогаля (*рогáч, сголóвыш, сголóвье, оголóвье, острáк*) — короткой (80 см) плахи, в средней части толстой, а на концах обтесанной так, что эти концы могут служить для землепашца рукоятками. К рогалю прикрепляются задние концы обжей.



5. Севернорусская соха с перекладной полицей. Пермская губ.

Верхнюю часть рассохи либо вдалбливают в середину рогаля, либо зажимают между рогалем и поперечиной (так называемый *валёк*, *корёц*, *испóдник*), причем последние на концах связывают веревками. И в том и в другом случае можно изменить величину угла, который образует рассоха с обжами и с поверхностью земли. Этим регулируется глубина вспашки: чем острее угол, тем горизонтальнее направлены ральники и тем мельче борозда. Если рассоха вставлена в рогаль, угол можно уменьшить, забивая в рогаль позади рассохи клинья; тогда соха пашет мельче. Если забить клинья спереди, достигается противоположный результат.

Третью, переднюю сторону треугольника сохи образуют так называемые *подвой* (*земляникú*, *перемёт*, *черемуха*, *мутикú*, *перекрёст*, *вóйло*, *стýжень*, *притýжина*, *струна*). Их делают из гибких прутьев, часто из ветвей черемухи или из веревок; реже это деревянный стержень или железный прут. Подвои связывают нижнюю часть рассохи с серединой обеж. Уменьшая или увеличивая длину подвоев, уменьшают или увеличивают тем самым угол между рассохой и поверхностью земли, что позволяет регулировать глубину вспашки. Кроме того, к подвоям прикрепляются рукоятки полицы.

У сохи нет подошвы или полоза; она обращена к земле вершиной треугольника и стоять не может, так что пахарь должен все время держать ее. Из-за своей неустойчивости соха обычно идет неравномерно, толчками, легко поднимаясь, опускаясь или падая на бок. Не приученная к этому лошадь всегда страдает от постоянных толчков; однако даже лошадь, заморенная и обессиленная зимней бескормицей, в состоянии тащить соху.

У сохи всегда два ральника (*лемéш*, *омéш*, *сошни́к*). Они бывают различной формы, отличаются друг от друга шириной и длиной, способы прикрепления их к рассохе также разные. На каменистой или песчаной почве пользуются так называемыми *коловыми* ральниками, т. е. узкими и длинными; они похожи на зубило или *кол* (клин), тупые и не разрезают землю, а рвут ее, как тупой кол. Наталкиваясь в земле на камни или крепкие корни деревьев, они не гнутся и не ломаются. Чаще встречаются так называемые *перовые* ральники, т. е. ральники в форме пера, они крепились под большим или меньшим углом к рассохе, на которую они насаживались. Этот вид ральников шире в верхней части, чем коловые, и несколько острее. На рис. 5 изображена такая *перовая соха*, т. е. соха с перовыми ральниками. Дальше мы покажем (§ 11), что у некоторых видов сохи перо ральника может быть загнуто вверх, образуя зачаток резца.

Обычно в соху впрягают лошадь, для чего и служат обжи. Как правило, запрягают без дуги, концы обеж сохи просто привязывают к гужам. Запряжка без дуги позволяет регулировать глубину вспашки: чем ниже опускается чересседельник и перед-

ние концы обеж, тем больше становится угол между рассохой и землей, и соха при этом пашет глубже. Напротив, если передние концы обеж поднимаются с чересседельником выше, соха пашет более мелко.

Для пахаря удобнее запряжка с дугой. Правда, при этом труднее вытаскивать соху из земли (обжи упираются и мешают), зато соха гораздо устойчивее: она не заваливается набок и не погружается слишком глубоко в землю; лошадь при этом идет более ровно. Запряжка без дуги рассчитана на очень слабых лошадей. Сошная тяга при этом распределяется таким образом: треть падает на плечи лошади (хомут), вторая треть — на ее спину (чересседельник), а последнюю берет на себя пахарь, все время поддерживая соху руками. Характерно, что финноязычные народы (например, вотяки) чаще пашут с дужной запряжкой.

Бывают сохи с дышлом; в этих случаях запрягают двух волов (особенно в Белоруссии). В Сибири тяжелые и громоздкие сохи имеют передки на колесах (так называемые *колесýхи* или *колесянки*).

Железные ральники обыкновенной русской сохи, даже перовые, относительно узки: ширина их обычно равна 18 см. Было подсчитано, что, для того чтобы вспахать при этой ширине ральников один гектар земли, пахарь с лошадью и сохой должен проделать путь в 58 км. Обычно не вся поверхность узких ральников сохи является рабочей. Во-первых, они укреплены на рассохе не строго горизонтально, а несколько под углом друг к другу и врезаются в землю желобком, что уменьшает их ширину, а одновременно и ширину борозды. Во-вторых, русский (а также литовский) пахарь нередко пашет не всей шириной ральников, а лишь половиной или 3/4 этой ширины. Если пашут *на оба омеша*, т. е. держат соху прямо, так что ральники работают всей своей поверхностью и ширина борозды равна полной ширине обоих ральников, — это *широкая*, или *редкая вспашка*. Хорошие пахари предпочитают так не пахать. Они *берут на один омеш*, т. е. наклоняют соху на бок, пока один из ральников не станет вертикально, а другой окажется в горизонтальном положении. (Именно поэтому ральники устанавливают под углом друг к другу.) При таком способе вспашки ширина борозды равна ширине одного ральника, так как второй, стоя на ребре, подрезает землю не снизу, а только сбоку. В этом случае речь идет о *частой вспашке*. Между этими двумя крайними способами существуют промежуточные стадии. Так, например, часто пашут *на полтора омеша*. Разумеется, это делает труд пахаря более тяжелым.

§ 11. Описанные (§ 10) сохи отличаются от орудий типа плуга не только отсутствием подошвы или полоза, но также тем, что они не переворачивают пласт. У них нет режущей части, чтобы отваливать пласт, а их полица развита слабо, так что она пласт не переворачивает и не отваливает. Назначение описанных нами типов

сохи — только рыхление земли. Для поднятия целины они непригодны.

Следующие виды сохи являются переходными к пахотным орудиям типа плуга. Правда, у них нет подошвы или полоза, но постепенно их приспосабливают к отваливанию земли и переворачиванию пласта.

В уже описанных типах сохи полица укреплена не неподвижно; она может перекладываться со стороны на сторону. При такой перекладной полице можно вести пахоту «взад-вперед», т. е. не описывать круг, как при работе с плугом, а, проведя борозду, вести следующую рядом с нею. Это преимущество сохи с перекладной полицей особенно существенно на узких полосах земли, а также на склонах, где трудно и неудобно идти кругами. Все остальные разновидности сохи лишены этого преимущества: полица у них неподвижна, и они всегда отваливают пласт на одну и ту же сторону; поэтому их и называют «односторóнки».

Простейшая разновидность односторонки отличается от сох, описанных выше, лишь тем, что левый ее ральник поставлен вертикально («поставлен на ребро»), а полица неподвижно укреплена около этого левого ральника. Левый, стоящий на ребре, ральник выполняет роль резца, подрезая пласт сбоку, поэтому ширина борозды здесь равна ширине правого ральника. Для отваливания пласта у этого типа сохи, так же как и у всех других односторонок, с правой стороны рассохи иногда есть деревянная полица (*крылó, окрылок, перó, кичúга*, реже *отметáч, óрик*). Этот тип сохи господствует в Белоруссии (так называемая литовская соха) и в Московской губ. Он проник и в Восточную Пруссию, где известен под названием Zoche, Stagutte.

У других односторонок оба ральника установлены горизонтально, но левый край (*перо*) левого ральника загнут вверх под углом немного больше правого. Этот загнутый край служит резцом, т. е. подрезает пласт сбоку: его называют *резéц, брúла* (он напоминает отвисшую губу). Ральник с брылой называется *мужичóк*, а правый горизонтальный ральник — *жóнка, бáба, лéжень*. Этот тип сохи распространен по всей Сибири. В большинстве случаев она с абжена передком на колесах. Очень распространена она и в Европе, у севернорусских к северу от Твери. У этого типа сохи бывает как бы зачаточный полоз, хотя не всегда и не обязательно.

Другие разновидности сохи имеют резец (*отрéз, рез, резóк, чертеж, чертéц*), который иногда является отдельным пахотным орудием, предшествующим сохе. Русские употребляли его как особое орудие уже в старину; вероятно, он был пережитком старого плуга. На запасном дворе царя Алексея Михайловича (XVII в.) в селе Измайловке под Москвой было таких отрезов 1130, а сох — 400. Соха, если впереди нее идет отрез, прекрасно

поднимает целину и может заменить плуг. Один автор назвал такой отрез «русским плугом».

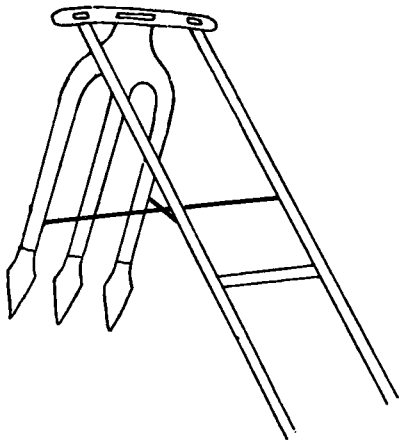
Дальнейшее развитие русской сохи привело к новому типу пахотного орудия — к косуле (§ 13) с лемехом.

§ 12. В отличие от рала соха не является орудием, общим для всех восточных славян. У украинцев она встречается крайне редко и, вероятно, появилась там поздно. Так же поздно соха проникла к финнам, литовцам, полякам и даже в Восточную Пруссию. В старых памятниках она упоминается лишь с XIV в.

Почти во всех славянских языках слово *соха* значит «вилообразная палка», «вилы с двумя зубьями». Для сохи такие вилы обязательны: это рассоха, нижний конец которой раздвоен и имеет два зуба для ральников. Как правило, сохой называют только пахотное орудие, у которого два ральника. Лишь в редких случаях сохой называют орудие с одним ральником (см. рис. 2). Это объясняется тем, что такая развилка у него все-таки имеется на другом конце, наверху; она служит рукояткой.

Немецкий ученый Л. Рау, автор работы «История плуга», высказал предположение, что соха развилась из двузубой мотыги, которой пользуются в Карпатах и на побережье Адриатического моря. Нам известно, что двузубую мотыгу употребляют и белорусы (рис. 3), но нет никаких оснований считать, что от нее произошла русская соха. Соха отнюдь не была древнейшим пахотным орудием славян; до ее появления славяне пахали с помощью рала. И конечно, соха возникла из рала, а не из мотыги. В пользу этого говорит и одинаковая терминология (*лемéш, рáльник, жабка*). Особенно показательно слово «ральник», собственно и означающее «принадлежность рала», и вполне закономерно считать, что ральник был взят непосредственно от рала (о рале см. § 8).

Возможны два варианта: 1) единственный ральник рала был разделен на две части; 2) к уже имеющемуся у рала ральнику прибавили еще один, и таким образом возникла соха. Все говорит в пользу второго варианта. Простейший (коловый) ральник сохи ни по форме, ни по функциям ничем не отличается от ральника рала. Естественно, стремление ускорить работу вынуждало пахаря-славянина либо увеличить количество ральников у однозубого рала, либо сделать шире поверхность ральника. Он предпочел первое. На лесной почве, где много корней, так же как и на каменистой, широкий ральник непригоден: корни и камни крайне затрудняют ход широкого ральника и легко ломают его; широкий ральник хуже рыхлит землю, разбивая ее на крупные комья. Русский пахарь стремится главным образом разрыхлить почву (об этом говорит и то, что он отдает предпочтение сохе). Промежуток между двумя ральниками помогает обходить корни и камни, а узкие ральники, наталкиваясь на них, не ломаются; наконец, лошади легче при двух и даже трех узких ральниках, чем при одном широком.



6. Севернорусская соха с тремя сошниками. Костромская губ.

Таким образом, русский пахарь, чтобы ускорить свою работу, прибавил к древнему однозубому ралу второй ральник и тем самым создал двуральную соху. Кое-где прибавили впоследствии еще один, третий ральник: так возникла «тройная соха» Костромской губ. (рис. 6). Показательно, что сохой с тремя ральниками пользуются там, где считается грехом пахать одноральной косулей, потому что она — новое пахотное орудие. Точно то же самое происходило и на юге Украины, с той лишь разницей, что там прибавляли к примитивному однозубому ралу помногу новых ральников (иногда семь и более), так что рало превращалось в борону.

От старого плуга русский землепашец сохранил только резец, превратив его в особое орудие — отре́з. Он использовал его, поднимая целину, пока не приспособил к этой работе свою соху.

§ 13. Косуля — севернорусское пахотное орудие с одним лемехом. Ее возникновение относится, очевидно, к концу XVI или даже к началу XVII в. Название «косуля» не связано, как это часто думают, со словом «коса». Русский народ называет косулями косые, т. е. асимметричные предметы и те существа, у которых одна половина туловища не соответствует другой. Поэтому русские крестьяне называют косулями все виды сохи-односторонки с неперекладной полицей (§ 11). Если сохи с перекладной полицей совершенно симметричны (§ 10), то сохи-односторонки такой симметричностью не отличаются: левый и правый ральники не парны, а полица — на одной стороне. В научной сельскохозяйственной литературе принята более точная терминология: косулей называется только севернорусское пахотное орудие с одним лемехом и одним отрезом, но без полоза и без подошвы.

Сходство между косулей и сохой очень велико. Одинаков их корпус, в основе которого лежит треугольник. Однако непременной принадлежностью косули является отрез, который режет пласт сбоку. Наличие отреза делает в сохе-односторонке ненужным левый ральник, который стоит на ребре или имеет брылу (§ 11), чтобы подрезать пласт сбоку. Функция этого левого ральника переходит к отрезу. В ходе дальнейшего развития левый ральник вовсе исчезает. При наличии отреза функция правого

ральника (лемеха) ограничивается лишь тем, что он подрезает пласт снизу. Этим определяется и форма лемеха косули: он лежит горизонтально и довольно широк. Незначительные различия в форме отдельных видов косуль объясняются лишь теснейшей связью косульного лемеха с отвалом, что способствует лучшему отваливанию пласта. Бывают и такие косули, у которых лемех и отвал представляют собой цельный железный лист, соответствующим образом выгнутый.

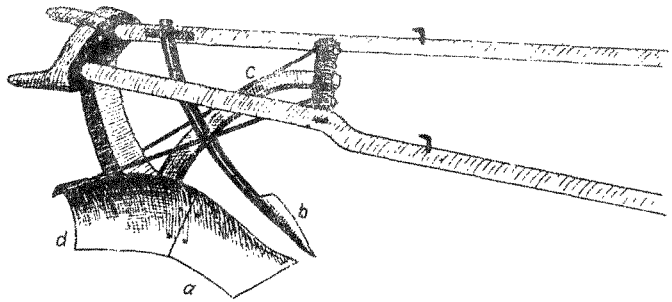
Органическое родство косули с сохой не оставляет сомнений в том, что косуля возникла непосредственно из сохи как усовершенствованный ее вариант.

Наименования частей косули и сохи очень близки друг другу. Однако у косули конец рассохи не раздвоен, и ее называют уже не *рассоха*, а *плоти́на*. Сошным подвоям у косули соответствует выгнутый деревянный стержень, через середину которого проходит отрез; этот стержень называется *во́йло, сту́жень, грядиль, упо́рка, сковоро́дник, подмо́га, отре́зное дерево, армо́, ольмо́*. Ральник косули обычно называют *ле́мех*.

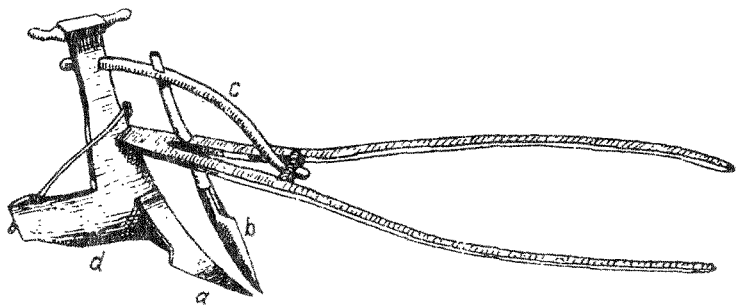
Корпуса косули и сохи очень похожи. По строению различают два типа косуль: 1) так называемая костромская косуля, корпус которой близок к корпусу сохи, и 2) так называемая ярославская косуля, у которой задние концы оглобель укрепляются не в рогале, а в середине плотины, и обе оглобли гнутые (см. рис. 7 и 8). Первый тип древнее второго, на котором бесспорно сильнее сказалось культурное воздействие.

Географическое распространение косули дает нам основание считать, что центром, из которого это пахотное орудие разошлось по северо-восточной Европе, была западная часть Костромской губ. или восточная часть Ярославской. К востоку оттуда косуля распространена меньше, чем к западу (на Урале и в Сибири ее вовсе нет). Это объясняется встречной волной, которая принесла с Урала так называемую *кураши́мку*. В 1870 г. кузнец Паюсов из Курашима Кунгурского уезда Пермской губ. усовершенствовал местную соху, и эта усовершенствованная разновидность сохи быстро распространилась под названием *кураши́мка*. Это — пахотное орудие с небольшой подошвой и с лемехом в форме равнобедренного треугольника.

§ 14. Из двух функций бороны: 1) рыхлить землю под посев и 2) прикрывать землей посеянные семена — первую выполняют старые славянские орудия — рало и соха. У бороны остается главным образом вторая функция — заборонивать семена. Если бы не было другой этимологии для слова *борона* (корень *bher* быть острым — EW, I, 74), то его значение позволило бы связать его со славянскими словами *оборо́на, брань, бороться*. Родство с этими словами мы понимаем не так, как Миклошич (EW, I, 18), который считает, что это мирное орудие служило оружием. Борона прежде всего сохраняет посевы от грозящей со всех сторон опасности



7. Севернорусский плуг — косуля костромского типа. Вятская губ.

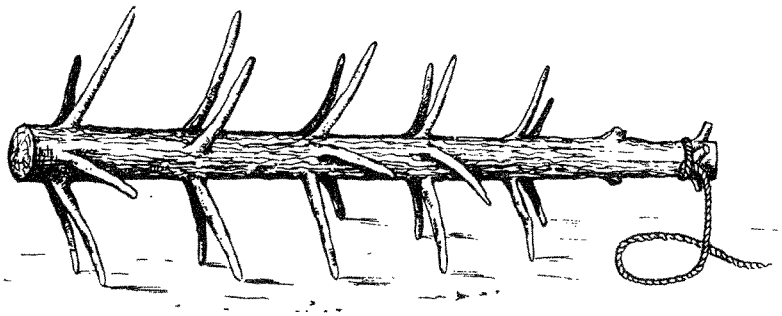


8. Севернорусский плуг — косуля ярославского типа. Ярославская губ.

(«обороняет»). Во всяком случае, народная этимология связывает эти слова друг с другом.

Нам уже известна теснейшая органическая связь славянских пахотных орудий с бороной. Рало легко превращается в настоящую борону (§ 8). Еще одним характерным примером служит описанная А. Сержпутовским белорусская *вершали́на*, или *острога́* (рис. 9). По своему устройству это борона, по функциям же она ничем не отличается от простейшей сохи (так называемая цапулька, § 10), т. е. ее вполне можно отнести к пахотным орудиям. *Вершалина* (собственно *вершина*) — это верхняя часть елового ствола с сильно заостренными сучьями. Основное ее назначение — рыхлить такие подсеки, которые невозможно пахать даже сохой из-за обилия пней и крепких корней.

Бороны восточных славян весьма однообразны. Три существующих вида бороны, последний из которых является порождением новейшей культуры, отличаются друг от друга не своими функциями, а лишь материалом. Эти виды таковы: борона с сучьями

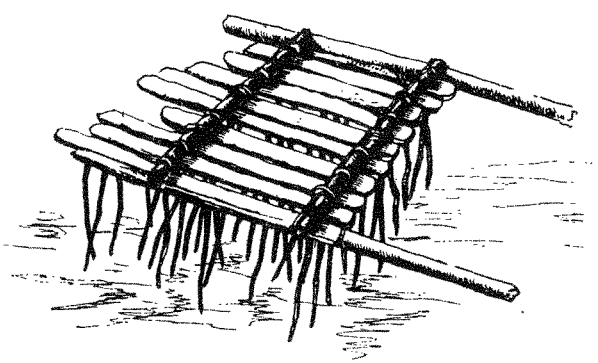


9. Белорусское пахотное орудие вершалина, являющееся промежуточным между сохой и бороной. Минская губ.

вместо зубьев (*суковáтка*), плетеная борона и борона железная (или полужелезная).

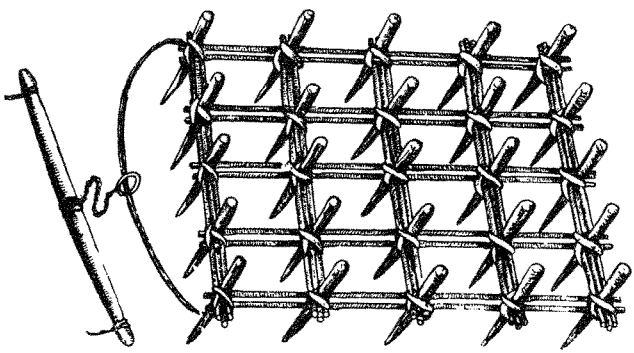
Наиболее примитивная борона из сучьев, *суковатка* — это вершина сосны или ели, которую волочат по пашне, чтобы смести посеянные семена в борозду и прикрыть их землей.

Обыкновенная суковатка (иначе: *смык, éльцы, éльчина, смы́чья, волоку́ша, дерябка*) состоит из 3—8 или более расщепленных еловых или сосновых досок (*боронни́цы*), на нижней части которых имеются сучья 35—80 см длины. Концы этих сучьев заострены и служат зубьями бороны. Такие естественные зубья, наталкиваясь на своем пути на камни, пни и корни, легко гнутся и достаточно эластичны, чтобы разбивать комья земли. Доски скреплены двумя поперечинами и образуют четырехугольник. Две крайних доски несколько длиннее остальных и, когда запрягают лошадь, служат оглоблями (см. рис. 10).



10. Севернорусская борона из сучьев — суковатка. Вятская губ.

Такой суковаткой пользуются главным образом в лесных местностях, особенно на подсеках. Плетеная же борона (*плетенка, кольцева́тка*) употребляется как в лесистых, так и в безлесных районах. Она неизвестна только украинцам. У других восточнославянских народов она везде примерно одинакова и лишь в севернорусских областях нередко бывает немного больше по своим размерам. Если у обычной южнорусской бороны 25 зубьев (у огородников изредка 30), т. е. 5—6 рядов по 5 зубьев, то на севере спорадически встречаются бороны с 72 зубьями (9 рядов по 8 зубьев), хотя обычное их число — 35 (7 рядов по 5 зубьев). Размеры бороны с 25 зубьями — 160—180 см в длину, ширина на 13—17 см меньше длины.



11. Южнорусская плетеная борона.
Тульская губ., Одоевский уезд

Раму плетенки делают из тонких ореховых, еловых или березовых палок (так называемые *хлудцы́*, *батожки́*, *гря́дки*, *о́стряки́*). В каждом продольном ряду рамы две таких грядки, в поперечных — по три. В местах скрещения продольные и поперечные грядки соединены двумя кольцами (так называемые *кацте́лкі*, *віцы*, *вя́зкі*; белорус. *кала́чыкі*), сделанными из дубовых, черемуховых, можжевельниковых или ивовых прутьев. В *гнезда*, образованные скрещением грядок и колец, вставляются сверху *зубья* (*клевцы́*, *клецы́*) 36 см длины и 3 см толщины. Эти зубья имеют форму неправильных шестигранных клиньев с зарубкой на уровне 1/3 их длины. Зубья вставляютсн не вертикально, а с наклоном вперед (под углом 67°). Наклонное положение достигается тем, что третья (средняя) поперечная грядка всегда укрепляется позади зубьев. Зубья передних рядов бороны несколько короче задних: при таком устройстве борона лучше всего движется по земле; кроме того, нагрузка на заднюю часть бороны больше и задние зубья стираются быстрее, чем передние. Зубья делают из твердых пород дерева — дуба, ясеня, клена, березы или рябины.

К переднему краю такой бороны прикреплен лучок из прута (так называемый *бара́н*, *оги́бок*). По нему свободно движутся одно или два прутяных кольца (*побега́ло*, *праснóвка*, *кала́ч*), к которым привязывают оглобли. Благодаря такому устройству борона движется вперед не стороной, а углом, так что каждый зуб прочерчивает особую борозду. Иногда оглоблями служит длинный ивовый прут (*оли́к*). У белорусов баран помещается в центре этого прута (*самоли́к, самойли́к, каблу́к*), длинные концы которого образуют основу внешних боковых рядов бороны. Запрягают в борону без дуги.

Как мы видим, в этой бороне нет ни одного железного штыря или винта. Она такая легкая, что зубья ее входят в землю неглубоко. Если же нужно боронить на бóльшую глубину, на борону кладут груз. Преимущество этой бороны заключается в том, что сломанный зуб можно сразу заменить.

Третий тип русской бороны широко распространен. Образцом для него послужили бороны фабричной выработки. Обычно соединяют друг с другом в виде решетки пять продольных и столько же поперечных реек (по 129 см длины); расстояние между рейками равно 22 см. В местах их пересечения вставляют 25 железных или деревянных зубьев длиной в 22 см. Реже рамой служит прочная деревянная доска, в которую вставлено такое же количество зубьев.

У русского населения Севера *бороновóлок* (обычно это мальчик или девочка) правит, сидя на лошади боком, у русских южных областей и у белорусов он идет за бороной. На твердой почве чаще боронят зигзагами и кругами (*вавилóнами*), а не по прямой.

§ 15. Полевые работы и свя анные с ними обряды. Начало весенней пахоты (так называемая *запáшка*, укр. *заорювáння*), так же как начало весеннего и осеннего сева, сопровождается различными магическими действиями. Сейчас в этих обрядах преобладают христианские элементы и символы: скот кропят святой водой, в семена кладут благовещенскую просфору, молятся перед иконами и т. д.

В южнорусских областях (и только в них) существуют определенные сроки начала пахоты: Чистый четверг на Страстной неделе (Рязань) либо 15-я или 17-я неделя после Рождества, т. е. 1 или 17 апреля (Калуга). Если в начале апреля еще держится зимняя погода и выехать в поле с сохой нельзя, то пашут землю, которой засыпан потолок избы. Соху затаскивают на чердак, и один человек держит ее, как пахарь, а другой тянет, изображая лошадь.

Существуют общие непременные условия для начала пахоты, сева и многих других важных моментов в жизни земледельца. В этот день нельзя ничего никому давать — ни за деньги, ни в подарок, чтобы вместе с отданной вещью не лишиться удачи, необходимой при начатой работе. Начало пахоты, сева, сбора урожая

по возможности стараются приурочить к полнолунию и к так называемому *счастливому* дню. Легкими, счастливыми днями считаются четверг, вторник и суббота (*толстый* день). Эти представления в разных районах неодинаковы, и, например, в Пинском уезде Минской губ. счастливым днем для начала сева считается пятница. Однако в этом случае везде избегают того дня недели, на который в текущем году приходится Благовещенье (25 марта) или, местами, Сретенье (2 февраля). Что же касается времени суток, то предпочтение отдается утру, чтобы никто не мог увидеть или опередить и чтобы не было неблагоприятных встреч. Напротив, белорусы Вилейского уезда Виленской губ. предпочитают начинать сев вечером, чтобы после этого магического и священного акта не заниматься в тот же день никакой другой работой, потому что это привело бы к недороду. Начало и окончание пахоты и сева (конец называется *допáшка, досéвки*) сопровождаются обильной праздничной трапезой всей семьи, что должно магически обеспечить богатый урожай.

При обрядовом начале пахоты обычно проводят лишь несколько борозд (три-четыре). Главное при этом не работа, а добрый знак, счастливое предзнаменование. В начале пахоты магическими считаются те же предметы, что и в начале сева. Так, например, белорусский крестьянин перед началом пахоты катает по земле вареное куриное яйцо и приговаривает: «Пусть мой конь будет таким же гладким и полным, как это яйцо!» Затем он отдает это яйцо первому встречному нищему и велит ему молиться за лошадь (Могилевская губ., Мстиславский уезд). Белорусский крестьянин Пинского уезда Минской губ. после первой борозды бьет своего вола или лошадь по лбу, приговаривая: «Дай бог тебе здоровья и силы». Белорусы Гродненской губ. избегают начинать пахоту на черном воле, чтобы дождь не повредил посевы; если же вол желтоватый, то кто-либо в семье умрет.

Свежая земля первой борозды считается средством против блох и клопов (Саратовская губ.); этой землей посыпают в доме пол. У белорусов Вилейского уезда Виленской губ. дети приносят эту землю тайком от пахаря, благодаря чему «усиливается» ее очистительное свойство.

В начале сева (*засéвки*, укр. *зáсів*) повторяются многие из тех обрядов, которые обычно совершают, начиная пахоту. Однако засевки зачастую носят не семейный, а общественный характер. Для них часто всей деревней избирают человека, у которого *легкая рука*. Нередко при этом бросают жребий: с каждого дома собирают по вареному яйцу, кладут их в шапку, крестьяне вынимают яйца и разбивают их. Сев начинает тот, кому досталось самое полное яйцо (белорусы Мстиславского уезда Могилевской губ.). В русской части Смоленской губ. сев начинает священник, обычно в день Преображения (6 августа); после молебна в поле он сеет рожь, собранную у всех хозяев и освященную в церкви, а после сева

кропит поле святой водой. Белорусы Могилевской губ. кое-где поручают сев мальчику 10—14 лет, который должен начинать работу в праздничной одежде и натощак. Это последнее условие — ничего до работы не есть — обязательно для каждого сеятеля. Вероятно, хлеб должен сеять голодный по той же причине, по которой лен непременно сеет голый, — чтобы расположить к себе духов плодородия.

Как правило, к высеваемым семенам добавляют в магических целях «особое» зерно. Это, во-первых, зерна из первого сжатого снопа, а также из венка, который обычно плетут из колосьев по окончании жатвы. И то и другое зерно святят в церкви либо в день Успения Богородицы (15 августа), либо на Преображение (6 августа). Белорусы Пинского уезда Минской губ. закапывают затем этот венок вместе с вареным яйцом в конце полосы. Назавтра, после окончания работы это яйцо выкапывают и вся семья его съедает. Далее добавляют зерна так называемого *спорыша* (иначе — *спорынья́*, *жи́тная ма́тка*), т. е. стеблей ржи или пшеницы с двумя или с большим количеством колосьев (у белорусов Витебской и Могилевской губ., у севернорусских Новгородской губ. и в других местах). Наконец, используют зерна, освященные на Пасху вместе с куличами и красными яйцами (Енисейская губ.).

Магические предметы, которые употребляют в обрядах, связанных с севом, очень многочисленны и разнообразны. Основную роль играет *святой хлеб*, который сначала кладут в семена или на пашню, а потом съедают. В Архангельской губ. существуют особые *засева́нные хле́бы*; их пекут из зерна первого обмолота и вместе с семенами кладут на божницу и в закрома. Во время сева их кладут в севалку и по всем четырем углам пашни. У других русских особенно большую роль играет «благовещенская просфора», которую святят во время обедни на Благовещенье (25 марта). Кое-где (Орловская губ.) такие просфоры пекут сами крестьяне. Употребление просфор в посевных обрядах упоминается уже в Тамбовской грамоте 1652 г. Иногда просфору вместе с семенами также кладут на пашню; крошки ее сеют. По окончании сева ее съедают; один кусочек дают лошади (Медынский уезд Калужской губ.), а другой, чтобы уберечь поле от града, закапывают в землю вместе с бутылкой святой воды, освященной на Крещение. Кроме того, все восточные славяне употребляют *крестови́к*, *кресте́ц* (белорус. *хрэ́щык*) — хлеб, который пекут в среду четвертой недели Великого поста. Этот хлеб либо сам имеет форму креста, либо наверху у него крест. Его высушивают и хранят в мучном ларе вместе с мукой, из которой пекут хлеб. Во время сева его кладут под семена и на пашню, а потом съедают; иногда при этом расстилают на земле чистую скатерть и пьют водку.

У русских повсеместно распространен обычай запекать в крестовики различные предметы для гаданья. Сев должен начать тот, кому достанется крестовик с зернами ржи, даже если это ребенок

двух-трех лет. Украинцы Купянского уезда Харьковской губ. гадают на крестовиках иначе: когда пекут, в них запекают разные зерна — пшеницу, рожь, ячмень, овес; если какое-либо окажется наверху, считается, что уродится именно этот злак.

Белорусы Гродненской губ. пекут в этот день также хлебцы в виде сохи, бороны, серпа и косы. В таком крестовике можно видеть магическое изображение крестца, т. е. крестообразно сложенных снопов (§ 16). В Старобельском уезде (Харьковская губ.) иногда во время сева мальчик несет крестообразный хлеб, а за ним идет взрослый человек, который сеет.

В качестве магического предмета употребляют также *гро́мни́цу*, особенно белорусы. Громница — это восковая свеча, освященная в Сретенье (2 февраля); нередко ее святят вторично в Страстной четверг и в третий раз на Пасху. Эту свечу ставят в семена, зажигают ее и молятся. Ее берут также на поле. Она должна охранять от грозы, отсюда ее название. Иногда сеятель берет с собой вербу, освященную в Вербное воскресенье, в семена же кладут пасхальное яйцо, которое, как и обычное вареное яйцо, должно магически воздействовать на величину и полноту зерна нового урожая. Иногда, например в Рогачевском уезде Могилевской губ., берут также хлеб, освященный в первый день Пасхи, и просфору.

Первую или три первых горсти зерна сеятель бросает сложенными крест-накрест руками. При этом он говорит: «Уроди, боже, и на чужую долю!» (Старобельский уезд Харьковской губ.) Затем он съедает поднятый с пашни крестовик (Купянский уезд Харьковской губ.). Бывает, что, бросая первую горсть семян, сеятель крестится, кланяется на все четыре стороны и говорит: «Дай, боже, урожай всем православным христианам» (Рыбинский уезд Ярославской губ.). Белорусы Пинского уезда Минской губ. бросают первую горсть семян левой рукой. В Нижнедевицком уезде Воронежской губ. сеятель сперва съедает крестовик, а потом уже начинает сев. Чаще однако придерживаются обратного порядка. И в том и в другом случае стремятся магическим путем обеспечить обилие нового урожая. Съесть хотя бы одно зернышко из посевных семян — значит погубить весь урожай (белорусы Кобринского уезда Гродненской губ.).

В день начала сева все и повсюду обязаны соблюдать чистоту. Надевают белую праздничную рубаху (ту же, в которой принимают причастие, т. е. лучшую из имеющихся). На стол стелят чистую скатерть. Накануне моются в бане. Все это делают для того, чтобы в посевах не было сорняков, чтобы хлеба оставались *чистыми*. В день сева никому ничего нельзя давать, особенно огонь; считается, что иначе солнце сожжет посевы. По этой же причине сеятель не должен вечером зажигать огонь. В эти дни стараются поужинать засветло и лечь пораньше спать, не зажигая огня. Это делают еще и потому, что, согласно белорусскому поверью, нельзя отказывать

соседу, который просит огня; такой отказ может повлечь за собой дурные последствия: потраву посевов скотом, главным образом свиньями (Себежский уезд Витебской губ.). Белорусы Гродненского уезда в день сева или в день *досéвок* (окончания сева) непременно режут к обеду петуха или гуся.

У белорусов существует поверье (Чериковский уезд Могилевской губ.), что если на двух соседних полях одновременно посеяно зерно одного вида, то на одном поле ничего не родится, на другом же будет необычайно богатый урожай. При этом считается плохой приметой, если один из соседей приходит на поле раньше другого, но не начинает сева до его появления. В этом случае белорусы Себежского уезда прибегают к безобидному средству: они переобуваются, наматывая портянки так, чтобы та часть, которая закрывала пятки, пришлась бы теперь на носки, и лишь после этого приступают к севу. Существует и другое, менее невинное средство: в севалку с рожью всыпают три горсти земли и сеют, тихо приговаривая при этом, что посевы соседа должны взойти корнями вверх, т. е. на его поле будет недород. Если останется не засеянным хотя бы самый маленький участок поля, предназначенного под посев, это предвещает смерть одного из членов семьи.

Перед началом пахоты и сева нельзя забивать в землю колья: это значит «забúть» землю, и посеянные семена не взойдут (белорусы Кобринского уезда Гродненской губ. и Чериковского уезда Могилевской губ.). Особенно опасно это, если сеют коноплю. Так же как и при посеве льна, здесь можно наблюдать множество других магических действий. Семена конопли несут на поле на плечах (т. е. высоко, чтобы конопля росла высокой) и надевают штаны из конопляной ткани (чтобы волокна конопли были крепче). По окончании сева вешают эти штаны в амбаре на высокий крюк (чтобы конопля на такую же высоту заполнила амбар) и оставляют их там до тех пор, пока коноплю не свезут в амбар. Когда идут сеять коноплю, ни с кем не здороваются и «не ломают шапки», иначе конопля на поле будет гнуться и ломаться (южнорусские Жиздринского уезда Калужской губ.). В семена кладут вареные яйца и бросают их на поле. Сеятель завязывает себе глаза, говоря при этом: «Как я не вижу белого света, так пусть птицы не видят моих семян» (севернорусское население Забайкалья).

Когда сеют лен, также кладут в семена вареные яйца и вместе с семенами бросают их на пашню. Дети подбирают их с земли и, прежде чем съесть, подбрасывают вверх, приговаривая: «Расти, лен, выше леса стоячего!» Эти яйца может съесть и сам сеятель (севернорусские Вологодского уезда и Тюменского уезда Тобольской губ.).

У русских особенно распространено суеверное требование, чтобы лен сеяли обнаженными. По народному толкованию, в основе этого требования лежит стремление вызвать сострадание природы, чтобы она вырастила лен для одежды. Белорусы Витебской губ.

во время сева льна голыми катаются по земле в тех местах, где потом будут расстилать лен; это делается для того, чтобы лен рос длинным и волокнистым. У украинских девушек Херсонской губ. можно наблюдать в канун дня Андрея Первозванного (29 ноября) такое гаданье: все девушки выходят на улицу, снимают одежду, сеют лен на дороге и заметают его своими рубахами. Суженый должен прийти и забрать этот лен, т. е. девушка увидит своего суженого во сне. В наши дни уже стыдятся сеять лен голыми (иногда так еще сеют в лесах на подсеках), и потому от сеятеля требуется, чтобы он был хотя бы в рубахе, притом непременно в белоснежной (белорусы Чериковского уезда Могилевской губ.), тогда таким же будет и лен. Сеятель также ни в коем случае не должен свистеть. Он обязан хранить молчание и даже на приветствия может отвечать только безмолвным кивком (Черниговский уезд). Свист может привлечь леших: им тоже нужна одежда, и поэтому они могут украсть лен.

Чтобы в пшенице не появились сорняки, во время сева нельзя причесываться и поправлять шапку (севернорусское население Забайкалья).

Говоря о первом севе в обрядовом смысле не следует забывать, что, в сущности, он происходит в Новый год (§ 152). У южнорусского населения Рязанской губ. его проводят 25 декабря, в Рождество, когда между заутреней и обедней пастух обходит дома и «засевает» их со словами: «За живых, за плодовитых, за здоровье хозяину и хозяйке». Или: «Сею, засеваю летней пшеницей, овсом и гречихой, телятам, ягнятам и всем крестьянам». Пастух, так же как и новогодние *посыпáльщики*, получает пирог. Украинцы часто смешивают зерна этих *посівальщиків* с семенами для посева.

§ 16. Обычно началом сбора урожая (*зажúн*, *зажúнки*) руководит женщина, в большинстве случаев хозяйка дома. Иногда для этого избирают женщину старую и богобоязненную или же у которой «легкая рука». Начинает она жатву обычно вечером — разумеется, в «счастливый» день. Жатва серном — самая тяжелая из всех сельскохозяйственных работ (поистине *страдá*), так как жнец весь день находится в наклонном положении под палящим солнцем. Неудивительно, что жнец в первую очередь думает о своем собственном здоровье: в особенности он стремится избежать появляющихся при жатве болей в спине. Ряд магических действий жницы, начинающей жатву, направлен на то, чтобы предупредить именно эти боли. На зажинки не выходят со двора через ворота, а проползают под забором, касаясь при этом спиной только верхней перекладины забора (севернорусские Вологодской губ.). Это прикосновение должно либо передать перекладине боль, либо заимствовать от нее силу и нечувствительность к боли (ср. лечение болезней протаскиванием больного сквозь расщепленное дерево или другие щели — см. § 109). С этой же целью русские и белорусы подпоясываются первым пучком сжатых стеблей,

свитых в жгут, и весь первый день работают с этим поясом. Кокетливые женщины ограничиваются тем, что засовывают такой пучок себе за пояс. Возможно, здесь мы имеем магическое перенесение боли на рожь или скорее — гибкости стеблей на поясницу. Белорусы Себежского уезда Витебской губ. начинают жатву магическим заклинанием: «Дай нам, боже, легко жать, чтоб спина не болела, чтоб руки не слабели, чтобы ноги не немели и голова не горела».

Жница берет с собой на поле еду: кусок хлеба, иногда также кусок свяченого в Пасху хлеба и просфору, освященную соль, кусок творога или сала, иной раз водку и, кроме того, громницу — восковую свечу, освященную в Сретенье (2 февраля). На поле она съедает всю принесенную еду, сидя на первом сжатом снопе или на жнивье: иногда она при этом поет особую песню. Белорусы Быховского уезда Могилевской губ. ставят на сверток с этой едой первый сноп. Первый сноп (*зажи́нный сноп*) обычно невелик, в нем всего три горсти колосьев. Из-за его небольшого объема его нередко называют *боро́дка* — например, белорусы Себежского уезда Витебской губ. Чаще, однако, белорусы называют его уважительно *господа́р*, т. е. хозяин — вероятно, потому, что, принеся этот сноп на плечах домой, его кладут в переднем углу и даже под образа. Прежде белорусы украшали зажинный сноп венком из цветов и колосьев.

Часть зажинного снопа оставляют в поле — очевидно, как жертвоприношение. Белорусы Рогачевского уезда Могилевской губ. оставляют даже весь сноп целиком, причем стоймя. Украинцы Кобринского уезда Гродненской губ. обычно оставляют на краю полосы две положенные крестообразно горсти колосьев. Южнорусские Мосальского уезда Калужской губ. три первых снопа оставляют на поле, а четвертый несут домой.

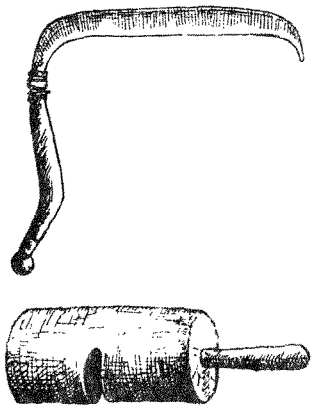
На Преображенье (6 августа) и Успенье Богородицы (15 августа) зажинные снопы или зерно из них несут в церковь и там ставят. Это зерно обычно служит семенами при засевках. Южнорусские Пронского уезда Рязанской губ. дают зажинный сноп овцам, чтоб они лучше плодились, а в Мосальском уезде Калужской губ. зерно из зажинного снопа ссыпают в закрома, чтобы хлеб уродился. Очевидно, в обоих случаях зажинный сноп путают с «последним» (дожинным). Украинцы Старобельского уезда Харьковской губ. считают зерно зажинного снопа целебным средством при грудных и горловых болезнях, а молодые белорусы Мстиславского уезда Могилевской губ. едят его с супом, чтобы девушки их любили.

Обрядовой пищей во время зажинок считается так называемое *пряжмо* — жаренные в масле цельные колосья ржи нового урожая (у белорусов Смоленской и Черниговской губ.). Русские Великолуцкого уезда Псковской губ. варят крутую кашу из свежих ржаных зерен; при этом хозяйка дома бьет каждого ложкой по лбу и приговаривает: «Будь сыт одной кашей!»

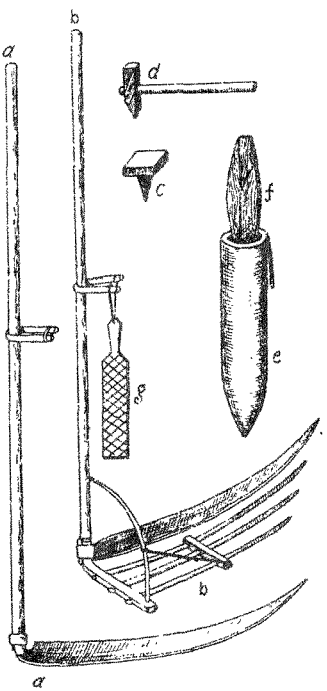
Иногда зажинки сопровождаются еще одним семейным обрядом: приемом в семью молодой снохи. Сжав первый сноп, молодая женщина покрывает его платком или куском холста и, подойдя к свекрови, низко кланяется и просит свекровь благословить ее и принять от нее подарок (т. е. платок или холст со снопа). Свекровь благословляет ее, берет подарок, и вся семья тут же на поле что-нибудь ест (белорусы Слонимского уезда Гродненской губ. и южнорусские Медынского уезда Калужской губ.). В Минской губ. молодая сноха украшает первый сноп холстом не для свекрови, а для своего мужа.

До появления косилок и жаток восточные славяне пользовались при уборке урожая лишь двумя орудиями: серпом и косой. Рожь, пшеницу и ячмень они почти повсюду жали серпом. Полвека тому назад у южнорусских Бирюченского уезда Воронежской губ. считалось большим грехом косить пшеницу косой. Если плохую пшеницу нельзя было сжать серпом, ее вырывали с корнем. Напротив, гречиху, овес и горох почти везде косили. В Северной России часто жнут овес и теперь, а на юге уже давно стали все зерновые косить, особенно если хлеба низкие и редкие. Жнут в большинстве случаев, если не исключительно, женщины. Косят только мужчины, а женщины вяжут за ними снопы. Если жнец сразу же вяжет снопы, то всегда жгутом (так называемое *перевя́сло, вя́зьмо*), свитым из этих же стеблей. У белорусов есть специальное приспособление для вязания снопов, так называемая *цу́рка*. Это небольшая деревянная палочка, длиной примерно в 35 см, с зарубками на одном конце. Жница обычно носит ее на поясе. Она захватывает ею перевясло. Гораздо реже встречается другой метод — жать на *го́рсти*, или *на ру́чки*; им пользуются, если во ржи много сорняков. Жнец срезает стебли серпом и сразу кладет их на землю, «горстями», т. е. маленькими пучками, какие он может захватить рукой. Когда трава в этих пучках высохнет на солнце, он связывает 3—5 таких пучков в сноп. Снопы бывают самой разной величины, от 20 до 80 см в диаметре. Тонкие снопы легче молотить, однако требуется больше времени на то, чтобы их вязать.

На севере (в Вологодской губ. и в соседних районах, а также в Сибири) косят сено только одним видом косы, с коротким, не длиннее 1 метра косовищем (так называемая *горбу́ша*). Эта коса очень похожа на большой, широкий и тяжелый серп, но только без зазубрин на лезвии. Работая этой косой, косарь все время остается в наклонном положении и машет ею попеременно в обе стороны. См. рис. 12, на котором кроме горбуши из Вологодской губ. (по рисунку Н. Иваницкого) изображено *прави́ло* для нее. Эти горбуши, изготовленные местными кузнецами, легко гнутся, когда их правят, даже заложив в прорезь так называемые *прави́ла*. Обычно косы называют *лито́вки* (собственно «литовские», или пришедшие из западных, т. е. белорусских, районов) или *сто́йки*



12. Севернорусская коса горбуша и приспособление для ее правки. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд



13. Белорусские орудия для косьбы — косы и приспособления для затачивания. Минская губ.

(т. е. косы, которыми косят стоя, не сгибаясь). Их употреблению препятствуют кочки, кустарники и низкорослые травы.

Во всех других областях России горбуша неизвестна; там косят обычными косами. Сено, как и плохо уродившийся хлеб, косят *на го́лую ко́су* или *на гребо́к*. В этом случае хлеб не вяжут в снопы, а сгребают как сено. Обычные хлеба косят *на крюк* (*под крюк*, на *грабки́*, на *лучо́к*, *крючить*). *Крюк* — это тоже коса, но только снабженная деревянным крюком, а чаще небольшими граблями (*грабельцы*) с тремя (у белорусов и украинцев) или пятью (у русских) длинными деревянными зубьями. Стебли, скошенные такой косой, остаются на грабельцах и, падая с них, ложатся ровными рядами, колосьями в одну сторону, так что их удобно вязать в снопы.

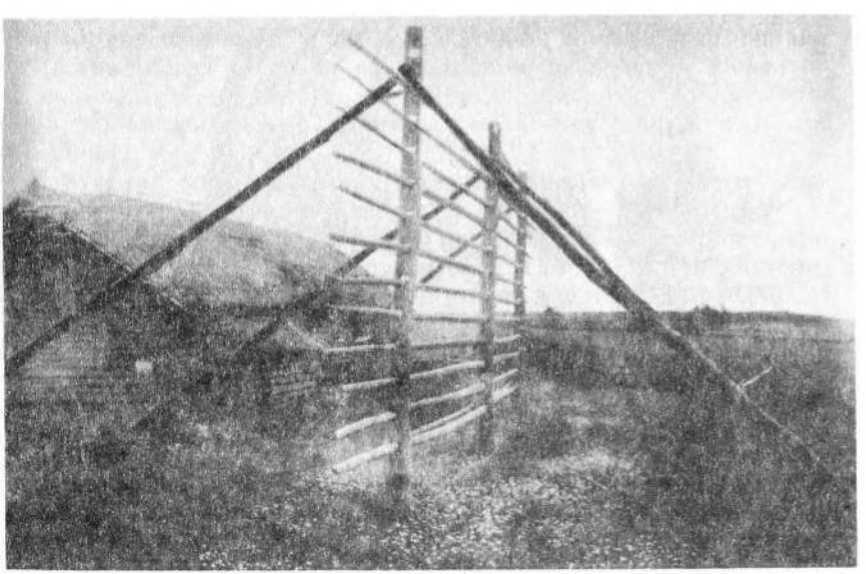
На рис. 13 (по А. Сержпутовскому) изображены белорусские орудия: коса без грабель (*а*), коса с грабельцами (*b*), небольшая наковальня (*ба́бка, клепа́ло, кова́дло*, севрус. *кова́ленка* — *с*), на которой лезвие косы куют или отбивают молотком (*d*), песочница (*е*), т. е. конусообразный сосуд с водой или песком, который косарь носит на поясе и в который кладут точильный брусок (*f*), чтобы точить косу, и, наконец, деревянная лопатка (белорус. *трапы́шка, мента́шка, сцепа́лка*) с нарезкой (*g*), которую окунают в воду, посыпают песком и используют для заточки косы (*лопа́тят*, белорус. *трапы́шат*).

В отличие от жатвы сенокос (укр. *косови́ця*) считается одной из самых приятных полевых работ. Женщины, которые не косят, а только сгребают сено, надевают праздничную одежду. Косари идут на работу с песнями. В артели украинских косарей всегда избирается *ота́ман*, который следит за тем, чтобы работа шла ритмично и никто не от-

ставал на своей *ручке* (т. е. на прокосе шириной в размах косы). Женщины и девушки ворошат скошенную траву граблями, чтобы она лучше сохла. Сухое сено сгребают в длинные *валы́*, которые затем собирают в *ко́пны*, т. е. высокие кучи сена весом по 50—120 кг. Женщины, оставшиеся дома, обычно идут *мыть ложки*, т. е. помогать по хозяйству тем соседкам, у которых в семье много косарей. Здесь пьют *коса́рщину* и веселой гурьбой (так называемая *ведме́дица*, т. е. *медведица*) ходят с песнями по деревне (Сосницкий уезд Черниговской губ.).

§ 17. Укладка и сушка снопов. У восточных славян древнейшим приспособлением для сушки снопов на поле считается так называемый *озоро́д* (белорус. *азеро́д*, севрус. *обзуро́д*, *заро́д*, *за́колья*, *пря́сло*), название которого генетически связано с литовским *žárdas* (сооружение на поле для сушки снопов). Наиболее примитивный вид озорода севернорусские называют *остро́ви́ны*, *остро́й*, *шоро́мы*, а белорусы — *стри́вья*. Это еловые стволы с многочисленными сучьями, поставленные так, что образуют конус. Обычно на них сушат горох (со стеблями), реже — овес, лен в снопах и сено.

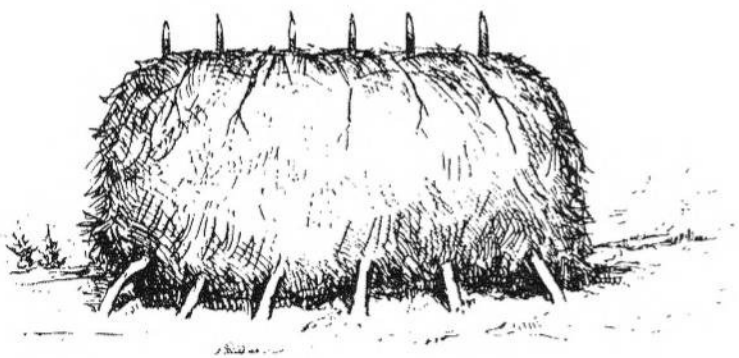
Озород похож на высокий забор или на большую, широкую лестницу (см. рис. 14 — белорусский озород Игуменского уезда Минской губ.). В землю вкапывают два или три столба, в которых на расстоянии 35 см друг от друга сделаны отверстия. Сквозь эти



14. Белорусское приспособление для сушки снопов — озород. Минская губ., Игуменский уезд



15. Белорусский круглый стог сена.
Могилевская губ., Могилевский уезд



16. Севернорусский овальный стог сена.
Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

отверстия пропущены жерди длиной в 4,5 м и больше. Таких жердей бывает от 3 до 15. Иногда вместо столбов в землю рядом друг с другом забивают колья, соединенные попарно. Снопы укладывают между двумя жердями так, чтобы один конец снопа свисал на одну сторону, а другой на другую. Эти сооружения ставят на полях, расположенных недалеко от деревни, с таким расчетом, чтобы преобладающие в этой местности ветры были направлены перпендикулярно к ним.

Из таких озородов позднее развились продолговатые скирды и стога сена. Яйцевидные скирды и стоги возникли из описанных выше простейших *островин*, или *шором*. Русские строго разграничивают эти два вида стогов: 1) круглые или скорее яйцевидные называются *копна́*, *одо́нье*, *стог*, кое-где *кру́глыш*, *каба́н*; снопы в них кладут лучами; 2) продолговатые — *обзуро́д*, *заро́д*, *кладь*, *кладу́ха*; часть между двумя столбами (*стожа́рами*) называют *проме́жек*, *про́йма*, *за́колина*. Круглые всегда выше продолговатых. Ширина этих последних часто равна длине двух снопов. Для южнорусских и белорусов характерны круглые стога и скирды, для севернорусских — продолговатые. Рис. 15 и 16 дают изображение круглого белорусского стога из Могилевской губ. и продолговатого севернорусского зарода из Вологодской губ.

Прежде чем сложить снопы в скирды или отвезти их на ток, их временно укладывают на поле. У восточных славян существует три формы укладки снопов: *суслóн*, или *ба́бка*, *крестéц* и *копа́*. Очевидно, наиболее древней является копа. Она сохранилась у украинцев и отчасти у белорусов. Очень сомнительно, однако, чтобы она всегда состояла из 60 снопов, как теперь. Вероятно, это количество возникло позже (круглое число). Наряду с этой копой появились новые единицы: *полу́кіпок* из 30 и *п'ятка* из 5 снопов.

У русских воспоминание о копе сохранилось только в слове *копна*. У них возникла новая единица: *ба́бка*, или *суслóн* (диалектные названия — *оба́бок*, *сто́йка*, *гру́да*, *кладо́к*). Обычное количество снопов здесь 10, но есть суслоны из 5 (овес и ячмень), 12, 14 и даже 22 снопов. Один сноп ставят в центре, 8 прислоняют к нему также стоймя, и еще одним (реже тремя) прикрывают остальные сверху, как раскрытым зонтом или развернутым веером. Эта покрышка дала суслону названия *бабка*, *обабок*, потому что она похожа на головной убор замужней женщины. У русских этот способ укладывания снопов распространен повсеместно; он известен также белорусам и носит у них название *ба́бка*.

Более новым является третий способ, так называемый *крестéц*, который, однако, характерен только для южнорусских. Хотя он встречается и у севернорусских, но здесь это более позднее культурное заимствование. В этом случае снопы не ставят; их кладут крестом, колосьями друг к другу, а комлями в разные стороны. Последний сноп кладут на них сверху, как крышу. Обычное

количество снопов в крестце — 13, иногда меньше (начиная с 10) или больше (до 20 и более). Крестцы меньше страдают от дождя и ветра, зато в бабках хлеб сохнет быстрее и здесь менее опасны мыши. Для защиты от мышей скирды обычно ставят на довольно высоких местах. Существуют и магические средства защиты скирд от мышей: когда начинают подвозить снопы, в основу скирды закладывают камень (например, украинцы Старобельского уезда Харьковской губ.) или березовые ветки, которыми были украшены дома на Троицу (у белорусов).

§ 18. Конец жатвы (*дожи́нки*, *обжи́нки*) отмечают обильным угощением жнецов и хозяев. При этом основным обрядовым блюдом считается крутая каша или так называемый *сала́т*, т. е. густая каша из овсяной муки с салом и маслом (севернорусские), которая магически содействует плодородию хлебов будущего года. Другие ритуальные блюда — пироги с кашей (Мглинский уезд Черниговской губ.), яичница (у севернорусских — *пожинальница*), иногда блины, пиво, вино и мед. Трапеза происходит в доме хозяина; перед началом хозяину подносят венок из колосьев. Плетение этого венка связано с особым обрядом (*завива́нье бороды*).

А. Розенфельд в 1880 году так описывает этот обряд у белорусов (Минская губ.): «Перед окончанием жатвы в среднем загоне оставляют небольшой круг несжатой ржи; все жнеи три раза обходят вокруг несжатого места и понемножку сжинают его, оставив стебля 3—4, которые потом связывают красной ниткой или лентой; выкапывают около них маленькую ямку и кладут в нее хлеб с солью, приговаривая: „Дай же, Боже, каб на лето урадзило“; затем выпалывают вокруг траву, обернув руку рукавом рубахи или передником. (Прикрытая, не голая рука — символ богатства и изобилия.) Хозяйка сама ломает оставшиеся стебли, не вырывая их из земли, и закапывает вместе с хлебом и солью. Жнеи оборачивают свои серпы житом и приговаривают, обращаясь к серпу: „На, ешь, не кусай моих рук; дай же, Боже, каб хвацило хлеба, каб ўсяго было досыць“. Наконец, жнеи вьют венок из колосьев, собранных на поле или отрезанных от снопа, кладут его на голову девушки, которая умеет *виншо́ваць* (приветствовать), и с песнями идут домой» (ОР РГО, II, 696).

Этот обряд известен не только белорусам, он широко распространен у всех восточных славян. Основные его элементы следующие.

Несколько последних стеблей на поле не сжинают. Этот пучок носит названия *борода*, *коза́*, *козу́лька* (Зарайский уезд, Рязанской губ.) и др., *куст* (белорусы Витебской губ.), *перепели́ца* (украинцы Гродненской губ.). Только в Белоруссии в двух местах (Гродненский и Минский уезды) этот пучок колосьев под конец срезают серпом под самый корень или выдергивают из земли. В этом случае его кладут в середину последнего, обрядового стога.

Вообще же этот пучок *завивают* или *заламывают* так, что колосья свешиваются до земли (украинцы Волыни, севернорусские Никольского уезда Вологодской губ. и Череповецкого уезда Новгородской губ.). Затем землю вокруг него очищают от сорняков и после этого прижимают пучок к земле, положив на него камни (белорусы Брестского уезда Гродненской губ.), или катаются по нему, причем произносят заклинания (белорусы Витебской губ.). Иногда этот пучок вместе с куском хлеба закапывают в землю (Минская губ.). Чаще закапывают или сеют также несколько зерен колосьев *бороды* (украинцы Волыни) или же закапывают только кусок хлеба (белорусы Черниговской губ.), приговаривая: «Дай, Боже, урожая всякому, хоть бедному, хоть богатому!» После этого завтракают, усевшись в кружок (украинцы Волыни, Костромской губ., Бельский уезд Смоленской губ.).

Такая форма обряда представляется нам наиболее древней: в ней отчетливо виден магический сев для будущего года. Дальнейшее развитие привело к следующим вариантам обряда. Несжатый пучок стеблей перевязывают вверху, около колосьев, ржаной соломинкой, красной ниткой или лентой. В Зарайском уезде Рязанской губ. эти несжатые стебли образуют круг диаметром примерно 70 см или меньше. Стебли из середины этого круга сжинают для обрядового снопа. Несжатые стебли круглой *бороды*, связанные наверху, имеют вид игрушечной беседки. Севернорусские иногда делают вокруг *бороды* нечто вроде забора из колосьев ржи (Вологодская и Костромская губ.), а белорусы кладут вокруг нее камешки (Гродненская губ.). Нередко *бороду* украшают цветами (Архангельская, Могилевская губ.). На землю внутри *бороды* кладут камень, изображающий стол, иногда даже четыре камня, на которые укладывают крест-накрест два пучка ржи нового урожая (Минский уезд). Реже кладут на землю вместо камня чистую тряпку, которая, конечно, должна представлять собой скатерть (белорусы Быховского и Гомельского уездов Могилевской губ.). Иногда этот камень поливают водой (Гродненская губ.). Однако кусок хлеба с солью кладут на камень или на тряпку повсюду. Иногда хлеб не кладут на землю, а привязывают к *бороде* (русские Свияжского уезда Казанской губ., Мосальского уезда Калужской губ. и других уездов). Здесь совершенно отчетливо проступает мотив подготовки к трапезе, к жертвоприношению.

Современные народные толкования этого обряда чрезвычайно разнообразны. О несжатом пучке колосьев обычно говорят, что это борода для пророка Ильи (Ильин день — 20 июля), для Бога, для Христа, для Спасителя, для святого Николая. В песнях, однако, эту *бороду*, медом политую и шелком обвитую, почти всегда предназначают хозяину поля. Белорусы иногда называют эту *бороду* долей, выделенной животным (Гродненская губ.), хотя рядом с ней иногда оставляют горсть колосьев и кусочек хлеба для мышей (белорусы Брестского уезда Гродненской губ., украинцы Староконстантиновского уезда Волынской губ.).

У этого обряда имеются зооморфные черты, однако они проступают недостаточно отчетливо. Украинцы Бельского уезда (Гродненская губ.) говорят о завитой бороде: «ізловили перепелицю». С этим можно сопоставить песню, которую поют белорусы Брестского уезда Гродненской губ., притаптывая *бороду* к земле.

Ой вылень, перепелко,
Бо уже у нас жита только!
Як не будеш вылетати,
Будем в поле зимовати!

Не исключено, что это можно рассматривать как заклинание осени, которая снова вступает в свои права и заставляет улетать перелетных птиц.

У русских очень распространено другое, хотя и не характерное, название для *бороды* — *коза́*; оно относится также к той полосе, которая достается жнецу во время жатвы, причем никакой связи с упомянутым обрядом тут нет. Русское слово «коза» имеет различные значения, и вышеприведенное значение может не зависеть от названия животного. Кое-где песня о бородах двух хозяев, красивой и грязной, поется от имени козла (белорусы Витебского уезда, украинцы Глуховского уезда Черниговской губ.); однако украинцы (Сосницкий и Новгород-Северный уезды Черниговской губ.) приписывают ее ворону, а жители лесных районов (украинцы и белорусы Сосницкого уезда и Гомельского уезда Могилевской губ.) — даже медведю. Основная тема этой песни — восхваление хозяина поля — ни в какой мере не связана с возникновением самого обряда. Когда белорусы Минской губ. выпалывают вокруг «бороды» сорняки, они зовут на помощь зверей (медведей, лис и др.) (М. Дмитриев, 1869) [1].

В заговорах, которые произносят в разные моменты обряда, в большинстве случаев выражено желание получить на будущий год хороший урожай, например: «Мы тебе даем, Илья, эту бороду, а ты дай нам кучу зерна!» (Вологодская губ.) или «Вырасти нам на будущий год овес, накорми нашего доброго коня!» (севернорусские Никольского уезда Вологодской губ.); «Пусть к этому хозяину приходят, чтобы покупать и взаймы брать! Кто зерна поест, если девица — замуж выйдет, если молодец — женится. Если женщина — дитя родит; если корова — теленка принесет; если овца — двух ягнят принесет!» (Устюгский уезд Вологодской губ.). В этих заклинаниях вообще много говорится о животных. Так же часто желают счастья жнецам. В Шенкурском уезде Архангельской губ. жнецы, закончив жатву, выкрикивают хором: «Тебе, поле, красота, красота, а мне легота, легота!» Катаясь перед *бородой* по полю, они говорят: «Полюшко, полюшко! Дай силы на

[1] См.: *Дмитриев М. А.* Собрание песен, сказок, обрядов и обычаев крестьян Северо-западного края. Вильна, 1869, с. 249–250. — *Ред.*

другое поле! Коню — сала, полю — навоза, а мне — здоровья! Дай нам боже будущим летом собрать еще больший урожай!» (белорусы Быховского уезда Могилевской губ.). Между тем старшая из жниц, сидя перед «бородой», бросает через голову серпы, чтобы в будущем жницы были здоровы (Зарайский уезд Рязанской губ.). Иногда обвивают также рукоятки серпов соломой, чтобы в будущем не порезать во время жатвы руки (Минский и Гомельский уезды).

Как известно, В. Маннгардт на основании античных и германских источников пришел к выводу о существовании особых демонов хлебов, с которыми связаны аналогичные дожиночные обряды в Германии. Это демоны с характерными зооморфными чертами, они убегают от жнецов и ищут убежища в последнем снопе или в последнем пучке несжатых хлебов. У восточных соседей русских — поволжских финно-угров аналогичные обряды связаны с культом предков. Например, мордва Самарской губ. ежегодно отмечает день поминовения умершего деда (или бабки, отца) следующим образом: осенью оставляют на поле не сжатой часть урожая, и именно здесь устраивают праздник поминовения. Каждый из участников срезает в память об умершем немного стеблей, кладет их к несжатым, повернув к ним колосьями, и, не связав в сноп, оставляет там для умерших. При этом приговаривают: «Дедушка, желаем, чтобы Бог дал тебе на том свете вечный покой, а нам доброе здоровье». После этого едят взятую с собой пищу и пьют вино и пиво (ОР РГО, III, 1295).

В обрядах восточных славян мы не находим отчетливых следов ни того, ни другого культа. Бесспорны лишь магические действия, цель которых — обеспечить хороший урожай на следующий год. Таков, например, магический сев семян из *бороды*, который сразу же приносит богатые плоды и в виде *чистого хлеба*. В других случаях как бы приносят в жертву зерно, однако неясно, кому предназначена эта жертва. Хотя восточным славянам известны духи полей (*полу́дница*, *полеви́к*), однако основная функция этих духов — охрана посевов. Их образ недостаточно отчетлив и ясен, ничто не свидетельствует о их связи с «бородой», и нет также никаких данных о их зооморфных чертах.

Все элементы этого обряда имеют ясно выраженный магический характер. Е. Романов (с. 263) сообщает, как толкуют этот обряд белорусы (Гомельский уезд Могилевской губ.): тщательное выкапывание сорняков вокруг *бороды* должно обеспечить «чистоту» посевов в будущем году: полив *бороды* водой должен предотвратить засуху. Жницы ложатся рядом с *бородой* на землю, чтобы на будущий год тяжелые колосья клонились к земле. Поднявшись с земли, жницы моют руки водой, чтобы на будущий год хлеба были «чистыми». Согласно П. Чубинскому, украинцы заставляют мальчиков проползать под стеблями *бороды*. Вероятно, это следует понимать так: хлеба должны подняться настолько высоко, чтобы

человек мог в них скрыться. У севернорусских Вологодской и Костромской губ. жнут последние снопы в полнейшем молчании: считается, что в противном случае зимою будет реветь скот (вероятно, от голода?).

Связь, которую усматривает Е. Карский («Белоруссы», III, с. 133) между этим обрядом и рождественской карнавальной обрядностью, где фигурирует ряженая коза, приходится признать недоказанной. «Завивание бороды» имеет признаки глубокой древности, а ряженая коза — довольно позднее заимствование с Запада. Магический акт, аналогичный завиванию бороды, пытались увидеть в *зало́мах* (§ 19). Там, как и здесь, растительная сила злаков направляется в землю. При окончании жатвы это естественно; сила растений, сохраняющаяся в течение зимы в недрах земли, весной должна пойти на пользу хозяина поля. Напротив, при заломах сила растений обращена на благо колдуна — соперника (см. ниже, § 19).

Одновременно с завиванием бороды украинцы плетут венок из колосьев, а севернорусские вяжут особый сноп, так называемый *пожинальник, обжи́нок, мирско́й сноп, ку́мушка, имени́нник*. Венок украшают цветами. Его надевают на голову лучшей жнице, приносят в дом хозяина поля и надевают ему на голову. Иногда одновременно с этим венком плетут еще крест из колосьев. Хозяин кладет и то и другое под образа. Затем зерно из колосьев венка святят в церкви и сеют его во время засевок. У белорусов мы видим и венок и обрядовый сноп. Последний они также называют *борода* (Черниговская губ.) и *баба*. Второе название связано с величиной снопа, а также с тем, что иногда (Бельский уезд Смоленской губ.) этот сноп повязывают платком и надевают на него рубаху, т. е. придают ему антропоморфные черты. Сноп этот также ставят под образа. В севернорусских районах, однако, скармливают этот сноп скоту при первом кормлении (*закармливают*) в праздник Покрова Богородицы (1 октября), т. е. с него начинают зимнее кормление скота в хлевах.

У севернорусских с этим снопом связаны обряды изгнания из дома мух и других насекомых. В Вологодской и Костромской губ., выгоняя мух, приговаривают: «Мухи вон, хозяин (т. е. обрядовый сноп) в дом!» Во Владимирской губ. говорят: «Мухи! Мы с поля, а вы в поле!» В Череповецком уезде гонят мух березовым прутом, который при возвращении с поля втыкают в последний сноп (*пожинальник*).

§ 19. По представлениям восточных славян, злые люди, особенно колдуны и ведьмы, устраивают на хлебных полях или, реже, на сенокосах так называемые *зало́мы*, т. е. надламывают хлеба. Эти заломы известны и под другими названиями: *за́крутка* (укр. и рус.), *за́крута* (белорус.), *за́крутень* (белорус.), *завито́к* (белорус. и южрус.), *зави́вка, зово́й, завиття́, заве́ртка* (укр.), *ку́кла, ку́колка* (южрус.).

Заломы устраивают разными способами. Переламывают пучок стеблей так, что колосья прижимаются к земле (это и есть собственно залом). Или пучок стеблей скручивают в жгут и завязывают узлом и при этом часто втыкают колосья в землю (укр.) — это так называемая *зáкрутка*. Иногда свивают в жгут два соседних пучка стеблей и дугой загибают их кверху (Гомельский уезд Могилевской губ.). Бывает и так, что кладут крест-накрест четыре пучка, надломив их внизу, а верхушки, пригнув к середине и перевив их (Минская губ.). Иной раз сплетают стебли в обруч или венок (Мозырский и Слуцкий уезды Минской губ.). Иногда же связывают их волосами, ниткой или красной лентой (Слуцкий уезд).

В наши дни основное значение придают не самому залому, а тем заговорам, которые при этом произносят. Назначение заломов двоякое. Во-первых, отнять у хлебов урожайность; хлеба на такой полосе дадут мало зерна, потому что нечистая сила перенесет это зерно в закрома колдуна, который устроил залом. Во-вторых, он принесет беду хозяину поля или жнецу, или же тому, кто станет есть хлеб из зерен залома. Кроме хозяина нередко страдает и жнец, особенно если он дотрагивается до сломанных стеблей или жнет их, а также скот, который съест сжатую в таком месте солому. Обычно они тяжело и даже смертельно заболевают. Все зависит от заговора. Кравченко приводит такой случай из Глуховского уезда Могилевской губ.: один солдат еще в детстве выучился у своей матери всевозможным колдовским приемам, в том числе и заломам. Время от времени наступает момент, когда он ощущает непреодолимую потребность устроить залом: у него «сердце горит». Если он в этот момент в пути, то понукает возницу: «Быстрее! А не то я устрою залом у тебя на голове!» Обычно этот солдат-колдун устраивает залом, чтобы причинить мелкие неприятности — например, сломать ось при перевозке снопов [1]. В 1911 году в том же Глуховском уезде Кравченко записал образец заговора:

Хто буде жать,
Того буде таскать;
Хто буде малатить,
Того буде калатить;
Хто буде ести —
Той буде на стенку лезти...[2]

Обычно залом устраивают во время цветения ржи и других злаков. Украинцы часто связывают его с ночью на Ива а Купала 24 июня, южнорусские — с семиком, когда во ржи бегают русалки (Мосальский уезд Калужской губ.). Залом появляется ночью перед восходом солнца (Слуцкий уезд Минской губ.) или на вечерней

[1] См.: Этнографические материалы, собранные В. Гр. Кравченко в Волынской и соседних с ней губерниях. Житомир, 1911, с. 18 (ТОИВ, т. V). — *Ред.*

[2] Там же, с. 17. — *Ред.*

заре (Глуховский уезд Могилевской губ.). При этом ведьмы ходят нагие и с распущенными волосами (Гомельский уезд Могилевской губ.). Место для залома выбирают с таким расчетом, чтобы он был виден хозяину поля, — например, у дороги и на краю поля (Слуцкий уезд).

Так как прикасаться к надломленным хлебам очень опасно, а жать их или есть из их зерна еще опаснее, то пользуются различными способами, чтобы их уничтожить. Обычно обращаются к знахарю или к священнику. Нынешние знахари пускают в ход всевозможные безобидные средства, чтобы выманить у легковерных людей деньги. Украинцы прикрывают иногда залом свиным навозом, а сверху — конским. Белорусы сжигают залом прямо на месте, прикрыв его дырявым горшком или щепками от осины, сожженной молнией (Минская губ.). Залом огораживают девятью осиновыми колышками, бросают туда сноп соломы и поджигают ее (Ровенский уезд Волынской губ.). Южнорусские выдергивают залом из земли с помощью расщепленного осинового кола или кочерги (Тульская, Орловская губ.). Если приглашают священника, он читает специальную молитву (в старых униатских молитвенниках предусмотрен особый церковный ритуал сожжения залома); за ем он выдергивает залом рукой, обернутой епитрахилью, и сжигает его (Гомельский уезд и др. районы). Знахарь не всегда сжигает залом. Иногда он бросает его с камнем в воду, чтобы тот, кто этот залом устроил, утонул. Залом даже кладут в чью-либо могилу, чтобы виновник умер (Мозырский уезд Минской губ.).

Обычно исследователи считают заломы разновидностью колдовских узлов (*на́узы*). Однако при этом многое остается неясным; к тому же в заломах очень часто нет никаких узлов. Очевидно, древнейшим следует считать такой залом, в котором колосья втыкают в землю (об этом сообщают Чубинский, Романов и др.). Заговор одного белорусского знахаря (Минск) при заломе звучит так: «Ломаю залом, колосья — вниз, на его волов, колосья в з е м л ю, на его семью!» (Демидович, 1896, см. гл. XII, § 170). В заговорах, связанных с земледелием, очень распространен мотив пожелания зла: пусть вегетационная сила посевов пойдет не вверх, а вниз, чтобы хлеб пророс в землю и хозяин поля не снял урожая. Ср. выше (§ 15) заговор белорусского сеятеля (Себежский уезд Витебской губ.), который не смог опередить человека, сеявшего такие же семена на соседнем поле: «Пусть у соседа рожь взойдет ростками вниз, а корнями вверх!» (Анимелле, 1854). Ср. черемисского знахаря, который весной выкапывает на чужой полосе немного озимых и сажает их корнями вверх на своем поле: этим он отнимает всхожесть у посевов соседа и увеличивает ее у своих (ОР РГО, I, 433).

Если вегетационная сила растений уходит в землю, то знахарь может направить ее на свое поле, что он и делает. В этом мы и видим первоначальную цель залома. Другие виды залома, сопровождаю-

щиеся пожеланиями различных бед, появились позднее: потеря вегетационной силы посевов ведет, разумеется, к болезням и смерти тех, кто должен получить от этих посевов пищу, т. е. семьи хозяина заколдованной полосы и его скота.

Можно установить определенное сходство между заломом и завиванием бороды при окончании жатвы (§ 18). И там и тут колосья втыкают в землю, тем самым направляя туда вегатационную силу хлебов. Однако заломы устраивают в момент наивысшего расцвета растений (во время цветения ржи), в то время как осенью, к окончанию жатвы их вегетационная сила уменьшается. В первом случае ее стараются обратить на благо колдуна-соперника, а во втором — на благо хозяина поля: сохраненная в недрах «матери-земли» в течение всей зимы, она обеспечит буйный рост посевов весной.

У белорусов Корбинского уезда Гродненской губ. кроме заломов существуют еще *обжатые* полосы, т. е. тайком сжинают в конце полосы несколько стеблей. Предполагается, что колдуны и ведьмы, обнаженные, приходят ночью с серпами на поле во время цветения ржи, обходят все поле и сжинают на каждой полосе несколько стеблей, которые прячут в своих амбарах. Благодаря этому нечистая сила во время перевозки снопов с поля переносит в амбары колдунов значительную часть чужого урожая. Если какой-нибудь неопытный колдун обжал вместо цветущей ржи куст, осенью его амбары наполнятся листьями и ветками (Крачковский).

Более широко известны, главным образом у русских, так называемые *прожи́ны*, или *пережи́ны*. Так называют узкие длинные полоски (длиной в полосу и даже в целое поле), с которых совершенно загадочным образом исчезают колосья. Посевы на таких прожинах не вытоптаны, и создается впечатление, будто кто-то уничтожил колосья с воздуха. Эти следы насекомых или удара молнии крестьяне приписывают деятельности колдунов, которые таким способом присваивают урожайность чужих хлебов. Считается, что колдуны привязывают к ногам особые ножницы (Орел, Тула) или икону и передвигаются на них по полю как на лыжах (Пошехонье).

§ 20. Овины. В болотах и лесах, где живут севернорусские и белорусы, до сих пор сохранилась сушка снопов в овинах, хотя теперь это делают редко. До начала XX в. овины существовали здесь повсюду, и лишь широкое распространение молотилок привело к быстрому их исчезновению. В Поволжье и на Урале, где на задах деревень можно еще увидеть заросшие травой ямы на месте прежних овинов, молодежь не имеет о них никакого представления и даже не знает такого слова.

В 1856 г. В. Селиванов описал в Зарайском уезде (Рязанская губ.) устройство, в котором можно узнать зачаток овина. Прежде чем начать мять лен на льномялке, его сушат над ямой. За деревней, в овраге или у реки, выкапывают яму глубиной

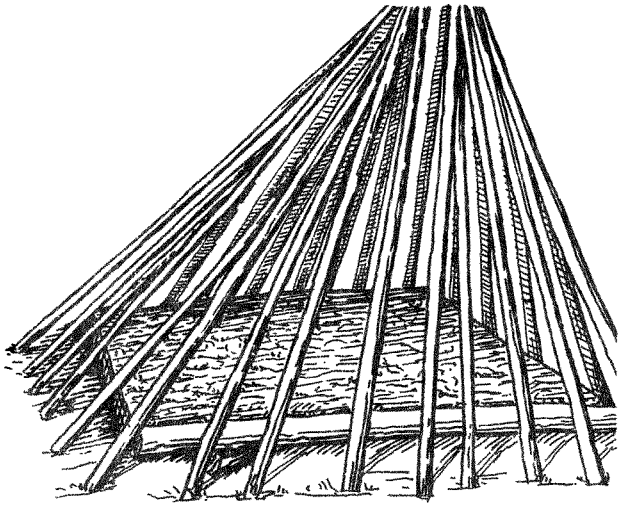
в 1—2 м, шириной в 80 см и больше и длиной в 2 м. В яме разжигают небольшой костер из щепок и хвороста. Над ямой укладывают в длину 2 и 3 жерди. Работница связывает снопы льна, кладет их на жерди над огнем, через полминуты переворачивает их и только после этого начинает мять.

Простейшая разновидность овина для сушки снопов носит название *шиш* (т. е. конус?). Такие шиши сохранились у поволжских финно-угров. У севернорусских их до последнего времени можно было видеть на Средней Волге и в Восточной Сибири. Недавно открытый в Москве музей Центральной промышленной области показал, что шиши, как это ни невероятно, существуют около Москвы в Дмитровском уезде (см. рис. 17—18, выполненный Б. А. Куфтиным и принадлежащий этому музею).

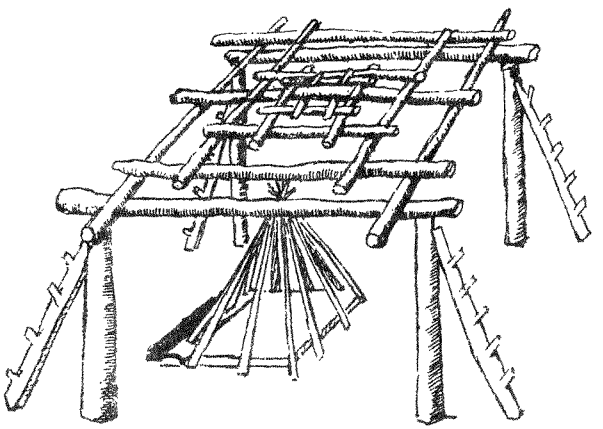
Для шиша выкапывают в земле яму глубиной в 1—1,5 м. Вокруг нее устанавливают конусом 6—12 жердей и связывают их верхние концы. Затем разводят в яме огонь. Около жердей укладывают снопы колосьями внутрь. Современный московский шиш несколько сложней: над ямой устроен помост (так называемый *потни́к*), который покрывает не всю яму, оставляя часть ее (так называемая *ла́зня* открытой, так что в яму можно влезть. Жердей, составленных в конус, гораздо больше, причем часть из них внизу прикреплена к горизонтальному бревну, лежащему около лазни. Вокруг этого конуса (здесь он называется *колпа́к* или *круг*) ставят легкое сооружение (местное название *шиш*). Каркас этого сооружения еще не покрыт соломой (см. рис. 18).

Настоящий овин (белорус. *асець*, *ёвня*) — это грубая бревенчатая постройка, в которой помещается 200—500 снопов (обычное число 325). Он состоит из ямы (*подови́нье*, *зага́ра*, *подла́з*) и верхнего яруса. В яме ставят печь без трубы. Раньше в овинах не было печей, длинные поленья жгли в них прямо на земле. Глубина ямы 150—210 см. Над ее стенками — бревенчатый сруб, или частокол, или каменная кладка. При ширине, равной ширине ямы, длина этого сооружения меньше ее длины. Та часть ямы, над которой сруба нет, служит входом (*предови́нье*, *подла́з*). Она отделена от всей ямы особой стенкой (*кра́сная стена́*), не доходящей до дна на 80 см. Таким образом, получается отверстие, которое служит вентиляционным ходом ямы. Через него же влезает в яму истопник.

Верхний, наземный ярус овина отделен от ямы бревенчатым полом, который непременно обмазан сверху глиной (так называемый *под*). С одной, а иногда и с обеих сторон этого пода оставляют отверстие (так называемая *па́зуха*, *паз*, *проду́х*, *па́зушина*) для выхода дыма и тепла из ямы в овин. На высоте 60 см над подом помещают так называемые *колосники́* (*цапки́*) — жерди для сушки снопов. Этот помост из жердей носит названия *сади́ло*, *суши́ло*, *наса́д*; жерди подвижны, расстояние между ними равно 9—15 см. Потолка у овина нет, от снега и дождя его защищает только крыша.

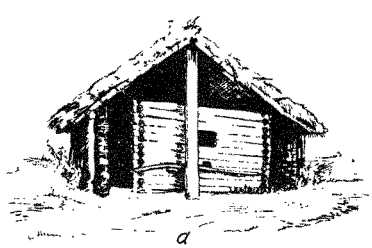


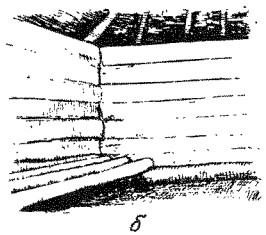
17. Внутренность севернорусского овина (*шиш*).
Московская губ., Дмитровский уезд
(прорисовка Г. В. Шолоховой)



18. Общий вид севернорусского овина (*шиш*).
Московская губ., Дмитровский уезд

Дым и пар, возникающие при сушке снопов, в овине не задерживаются. В его передней стене, обращённой к току, два окна. Верхнее немного больше, и в него забрасывают снопы для просушки и выбрасывают высушенные. Нижнее окно меньшего размера на одном уровне с подом, и через него выметают колосья и зерно, упавшие сквозь колосники. На рис. 19а изображен украинский овин (*осе́ть*) из Черниговского уезда, на рис. 19б — внутреннее помещение овина с тремя колосниками (Слобода Чернечья, фотографии из Украинского музея в Харькове).





19а. Украинская рига (*осеть*).
Черниговская губ., Черниговский уезд

19б. Внутреннее помещение (угол) украинской риги.
Черниговская губ., Черниговский уезд

Гораздо реже, чем в поду, делают пазуху овина в *красной стене*, несколько выше пода (Боровичи, описание Синозерского). В этих случаях дым идет под колосниками в сторону, и угроза пожара меньше.

Рига отличается от овина тем, что у нее нет ямы, т. е. нижнего яруса. В риге сушат снопы под потолком, и в ней непременно должна быть печь, которая находится не под снопами, а сбоку от них.

Согласно народным верованиям, в яме овина живет *ови́нник* или *подови́нник*, *ови́нный батюшка* (белорус. *ёвнік*, *асэ́тнік*, *гуме́ннік*). Облик у него неопределенный. Севернорусские Вельского уезда (Вологодская губ.) считают его человеком обычного роста с длинными, растрепанными, дымчатыми волосами. Полагают, что овинник труслив, так как он убегает от людей. В Пошехонье он появляется в образе черного кота. Функции его также весьма неопределенны. Обычно ему приписывают частые пожары. В Твери рассказывают, что иногда чужой овинник прогоняет хозяина из ямы и даже поджигает овин, хотя при этом неизбежно возникает драка между своим и чужим овинником. Дерутся они головешками. В Пудоже (Олонецкая губ.) овинников считают добрыми духами.

Возможно, в овиннике объединились черты кобольда с чертами духа огня. В одной древнерусской проповеди упоминается молитва

«огню под овином». В наши дни осенью, 4 сентября и 1 ноября, в овине или около него режут кур: петуху отрезают голову и ноги на пороге овина (Пошехонье, Орловская губ.). Разумеется, это можно считать жертвой духу овина. В Тарусе (Калужская губ.) существует обычай — *поминове́ние ри́ги*. Он состоит в том, что по окончании молотьбы пекут блины, приносят их в ригу и кладут там на печь (Харузина, 1906, см. гл. III, § 55). Праздничные дни, в которые запрещено топить ригу, называются *именины овина*, реже — *именины овинника*. Такие дни: Воздвиженье (14 сентября), день Феклы Заревницы (24 сентября) и праздник Покрова пресвятой Богородицы (1 октября).

§ 21. Молотьба. Восточные славяне знали все три способа молотьбы: топтанье, волочение и битье. Преобладает, однако, третий способ — битье цепом.

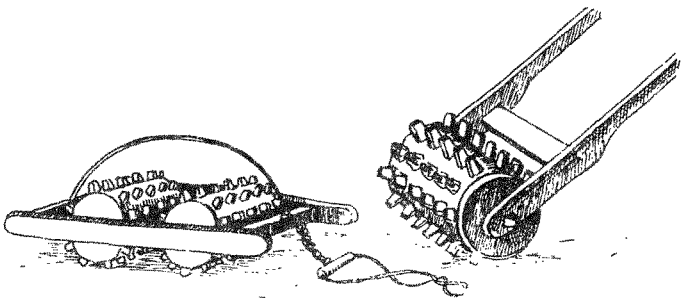
Белорусы, чтобы выбить зерно из колосьев, топчут и растирают просо босыми ногами (Еремич, 1867; Сержпутовский, 1910). Лошадьми топчут колосья двумя способами: без телеги и с телегой. В Твери скошенный овес расстилают на току и ездят по нему на лошадях. На первую лошадь садится мальчик и правит ею так, чтобы она все время шла рядом с тем местом, которое было перед этим пройдено. Повод второй лошади привязывали к хвосту первой, третьей — ко второй, четвертой — к третьей. Если лошадей или быков запрягают в обычную телегу, утяжеленную каким-либо грузом, то зерно вымолачивают не только копыта животных, но и колеса телеги.

Украинцы называют одним и тем же словом молотьбу с помощью скота и телеги и молотьбу катком. Это называется *гарма́ніти, гарманува́ти*. Ток как для того, так и для другого они называют *гарма́н*, а каток — *кото́к, гарма́нка*. Каток делают из известняка. Это вал длиной в 100—120 см. По всей длине у него 4—6 прямых выступов высотой в 7—9 см. Поперечный разрез этого катка имеет вид пятиконечной звезды; радиус каждого луча этой звезды равен 30—40 см. Вращаясь, каток своими выступами вымолачивает зерно (Херсонская губ.).

С этим катком сходна сибирская *молотя́га* (рис. 20). Правда, она сделана не из камня, а из ствола лиственницы, а вместо выступов здесь зубья длиной в 18—23 см. Иногда соединяют два таких валка, вставив их в четырехугольную раму (Иркутская губ.). Похожими деревянными валками из одного или двух коротких березовых стволов с 7 рядами *зубьев* или *пальцев* пользовались уже около 1850 г. Нижегородской губ. Их называли *медведь*. Зубья этого катка были похожи на лошадиное копыто.

У украинцеа Кубани и Бессарабии имеется так называемая *мя́лка*, или *дика́ны*[1]. Это широкая доска, передний конец которой

[1] Новогреч. δουκάνι из древнегреч. τεκάνη широко распространена в наши дни в Греции и Македонии (как сообщает в письме М. Фасмер).



Севернорусский каток для молотьбы.
Сибирь, Иркутская губ.

загнут вверх, а в нижнюю поверхность забиты осколки кремния или мелкие железные пластинки.

Молотьба катком относится к молотьбе волочением. По-видимому, для восточных славян это позднее культурное заимствование.

Древнейшим видом молотьбы битьем следует считать тот, который южнорусские обозначают глаголом *старнова́ть* или *тарнова́ть*. Орудиями при этом еще не пользуются. Работник берет обеими руками сноп или часть снопа за нижний конец и хлещет колосьями о края или стенки бочки, о доску или о верхнюю часть плетеного кузова повозки (Рязанская губ. и другие места). Севернорусские называют такой способ просто *хвоста́ть* (т. е. бить, колотить). Этот вид молотьбы теперь встречается редко и только в порядке исключения, если нужно срочно получить немного зерна на семена или на хлеб. Он непрактичен, так как при нем много зерна остается необмолоченным. После такой молотьбы снопы часто снова сушат в овине и еще раз молотят. Преимущество же его заключается в том, что при этом сохраняется неповрежденной солома. Теперь глагол *старновать* приобрел более широкое употребление и означает всякую молотьбу, при которой остается целой солома и сохраняется сноп (*околóт*, *обмолóток*, *обúвки*). В настоящее время старнованье отличается от обычного обмолота цепами лишь тем, что на нижний конец снопа, развязав перевязь, кладут в качестве груза палку, а после обмолота снопы снова связывают. Впрочем, бывает и так, что снопы при этом не развязывают.

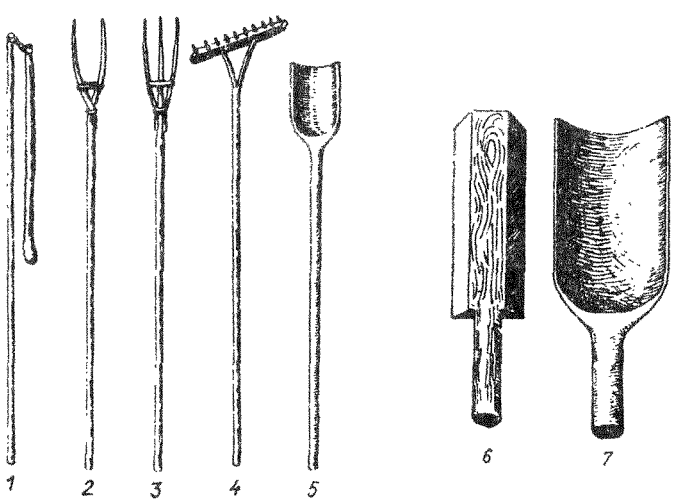
Далее существует молотьба орудием, которое называется *па́лица*, *пра́льник*, *валёк*, *кичúга*. Оно похоже на валёк, которым колотят белье при стирке в реке, только немного больше. Белорусы называют его *праник* (рис. 21, № 6, взято у А. Сержпутовского). Этим орудием везде молотят лен и коноплю. Молотят каждый сноп отдельно, причем верхушку его кладут на доску. Только на севере (Архангельская, Вологодская, Олонецкая, Новгородская губ.) им молотят также и зерновые. Тамошнюю кичигу делают из березового бревна с кривым суком. Сук длиной 140—190 см служит рукояткой,

а само молотило, которым бьют по снопам на току, представляет собою доску длиной 35—45 см, шириной 6—10 см и толщиной 5—7 см.

Иногда семенные коробочки льна срезают ножом или косой; оставшиеся обрывают так называемой *дра́чкой* или на *ри́бальнице*. *Драчка* (от глагола «драть») — это несколько соединенных, параллельных друг другу серпов (Псковская губ.) *Рибальница* представляет собою железные зубья, укрепленные на конце наклонной скамьи. Взяв в руки сноп льна, им проводят по торчащим зубьям рибальницы (Олонецкая губ.).

Остается описать наиболее употребительный и характерный способ молотьбы — цепами. Несмотря на конкуренцию молотилок, это орудие и по сей день встречается у всех восточных славян под разными названиями: *цеп* (укр. *ціп*, рус. диалектное *цоп*), *молоти́ло*, *при́уз* или *приу́зень* (рус.). Цеп состоит из трех основных частей: 1) ручка, 2) било, 3) ремень, связывающий обе части. Ручка цепа — это деревянная палка длиной 150 см и больше. У нее всевозможные местные названия, многие из которых происходят от слова *цеп* (укр. *ціпи́ло*, *ціпи́льно*(*а*), *ціпи́на*; белорус. *цапі́льна*; рус. *цепи́льня*(о), *цепник*, *цепови́ще*); другие происходят от глагола «держать» (южрус. *держалень*, *держа́лка*, *держа́ло*, а также севрус. *ра́товище* — так называют и рукоятку копья или пики, — *дубе́ц*, *ка́дца*, *ка́дочка*, *каду́шка*).

Било — это палка из дубового или другого крепкого дерева длиной 75—95 см, с небольшим утолщением на конце, иногда изогнутая. Ее названия в большинстве случаев связаны с глаголами



21. Белорусские орудия для молотьбы и веяния: цеп, вилы, грабли, лопаты, совки. Минская губ., Слуцкий уезд

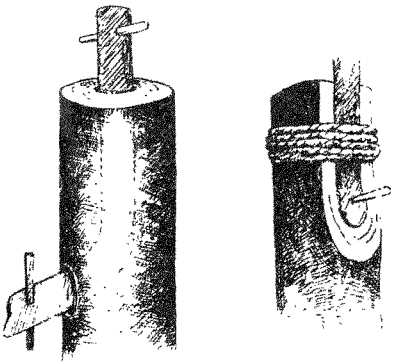
«бить» и «тяпать», как укр. *бич*, белорус. *біч, бичу́к*, рус. *тя(и) пе́ц, тя(и)по́к, тя(и)пи́нка, тя(и)пи́чка, кепе́ц, тяпёнок, би́ло, би́лень*; также рус. *бато́г, валёк, дубе́ц, на́вязень, кий, киёк*. Обычно ручка соединена с билом сыромятным ремнем, иногда ремнем из моржовой кожи, реже из лыка. Этот ремень называется: укр. *ка́пиця*, белорус. *гу́жык*, рус. *пу́то, пу́тце, при́уз, гуж, гу́жина, при́швица*.

Такой ремень прикрепляется к ручке разными способами. В зависимости от этого различают три типа восточнославянских цепов. Для наиболее архаического типа характерно то, что ремень просто привязывают к концам ручки и била. При этом ремень, привязанный к билу неподвижно, свободно вращается вокруг ручки; благодаря этому било при каждом ударе описывает круг (рис. 21, № 1). Этот тип цепов характерен для белорусов, хотя мы и не располагаем достаточными данными для того, чтобы установить области распространения различных типов.

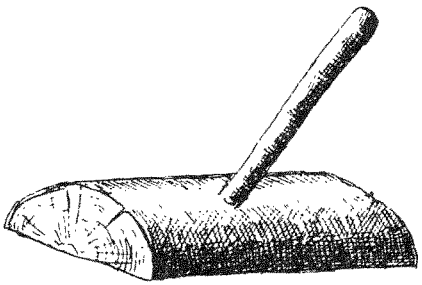
У второго типа на конце ручки имеется воронкообразное углубление. Оно направлено внутрь под небольшим углом и кончается узким отверстием сбоку. Через это отверстие пропускают ремень и завязывают его снаружи узлом, так что он не может проскользнуть в воронку. Этот конец ремня свободно вращается в воронке, а второй конец его неподвижно закреплен на конце била (рис. 22, по рисунку Н. Иваницкого; Сольвычегодский уезд Вологодской губ.). На этом рисунке нетипично то, что углубление здесь одинаково узко на всем своем протяжении. Обычно, как говорилось, оно на нижнем конце шире и имеет воронкообразную форму. Следует еще заметить, что конец ремня, выступающий из бокового отверстия, чаще закрепляется не штифтом, а узлом. Такой вид цепов характерен для северных областей, но известен и в Галиции. Можно предполагать, что севернорусское название ручки *ка́дочка, кадо́шка*, связано с этим воронкообразным углублением. Очевидно, В. Мейеру-Любке был известен только этот тип цепа, который он в своей работе «Zur Geschichte der Dreschgaräte» [1] (WS, Bd I. Ht. 1, Heidelberg, 1909, c. 235) назвал «русский цеп». Мы думаем, что этому севернорусскому типу предшествовал более древний, сохранившийся до наших дней главным образом у белорусов (см. выше, с. 79, рис. 21).

Для украинцев характерен третий тип: он очень близок к мекленбургскому цепу, который также фигурирует в упомянутой работе Мейера-Любке (рис. 33, с. 234). Здесь к двум сторонам одного из концов ручки прикреплен широкий (до 4 см) ремень, образующий петлю. На конце била также имеется такой ремень. Середина каждого из ремней, концы которых привязаны, образует петлю. Сквозь эти петли пропущен третий ремень, тонкий (так называемый *гу́жина, ушива́льник*), образующий небольшое кольцо (диаметром приблизительно 5 см) и связывающий ручку и било.

[1] «К истории орудий молотьбы». — *Ред.*



22. Севернорусский цеп: способ соединения двух его частей. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд



23. Севернорусское приспособление для трамбовки тока. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

Таким образом, получается цепь из трех звеньев: две каницы на концах и гужина в виде кольца посредине.

Украинцы считают длинную связь характерной для белорусов, которых они называют *литвины* (т. е. «литовцы»). Било болтается на длинной связи вокруг ручки; поэтому украинцы называют болтливого человека *литовський ціп*.

Зимой нередко молотят на льду пруда или реки, предварительно убрав оттуда снег, но чаще молотят на току (укр. *тік*, рус. *ладóнь*, *долóнь*, белорус. *такавня́*, *сыробóйня*), который является частью гумна. Обычно это делают под открытым небом. С земли удаляют траву и разравнивают землю трамбовкой (см. рис. 23, Вологодская губ.). В лесах и болотах Севера ток нередко имеет крышу (*кры́тик*) и даже деревянный пол.

При молотьбе снопы расстилают вдоль всего тока в два ряда, колосьями друг к другу. Это называется *посáд*. Работники становятся друг против друга (2—6 мужчин) и в такт ударяют сперва по колосьям одного ряда посада. Продвигаясь постепенно вперед, они доходят от овина до противоположного конца тока. Затем возвращаются к овину и начинают молотьбу колосьев второго ряда, причем один из них бьет по средней части снопов. За ними идет ребенок 9—12 лет и переворачивает снопы, которые еще раз обмолачивают с другого бока. После этого ребенок серпом или топором разрезает перевязи на снопах, и развязанные снопы снова молотят. Теперь надо развернуть снопы внутренней частью наружу. Это делает тот же самый ребенок рукояткой грабель или наиболее сильный из рабочих, который идет несколько впереди и боковым ударом цепа справа налево выталкивает каждый сноп, подставляя его внутреннюю часть остальным молотильщикам.

После этого одни работники ворошат обмолоченную солому граблями, поднимают ее и отбрасывают в сторону, а другие на вилах или на ручке цепа переносят ее с тока в сарай. Оставшиеся колосья сметают на середину тока и дважды снова обмолачивают их цепами. Этим завершается обмолот посада, и на току расстилают новую партию снопов.

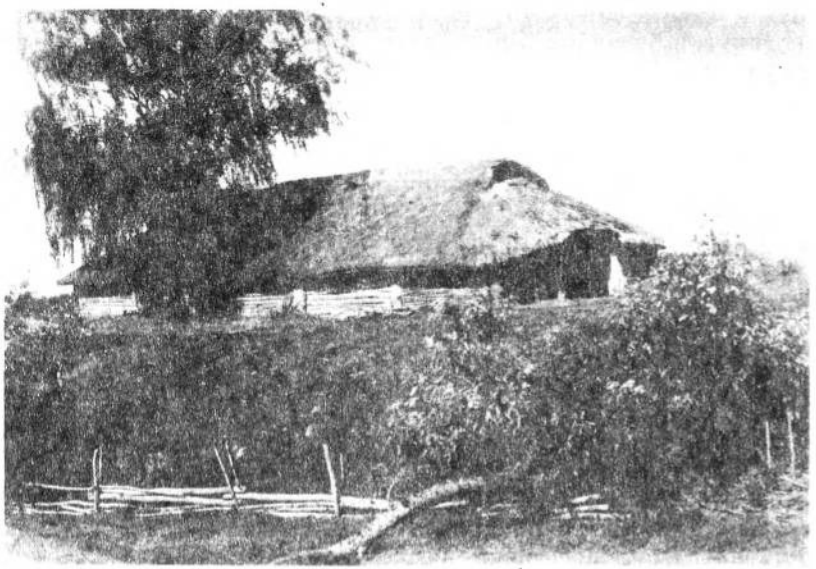
Украинцы посадов не делают. Они кладут на ток два-три снопа, молотят их цепами и затем начинают молотить следующие два-три снопа. Полуобрусевших украинцев Воронежской губ. можно узнать именно по такому способу молотьбы.

Обмолоченное зерно граблями освобождают от мелкой соломы и колосьев и собирают в кучу (так называемый *ворох*) в таком месте, где особенно сильно и равномерно дует ветер. Здесь зерно веют (*кроя́т*), т. е. очищают его от мякины и пыли и отделяют более качественное зерно от плохого. Белорусы веют, сидя на низкой скамье, русские и украинцы работают стоя. Русские поворачиваются к ветру левым боком и широкой лопатой с едва заметным углублением в середине бросают зерно вверх против ветра (под углом 50—70°). Белорусы же садятся на низкий деревянный чурбан или на сухой пень, против ветра, несколько под уголом и небольшой лопаткой с короткой ручкой (рис. 21, № 7) бросают зерно перед собой полукругом. Худшее зерно (*охво́стье*) падает ближе к веяльщику, а хорошее (*голо́вка*), благодаря тому, что оно тяжелее, оказывается дальше. Охвостье служит кормом для скота, головку пускают на семена. Что же касается зерна среднего качества (*середина и хвост*), то оно идет в пищу и на продажу. Нередко зерно очищают и сортируют дополнительно на *грохо́те*, т. е. на большом решете, и на изготовленной фабричным способом веялке.

На рис. 21 представлены (по рисункам А. Сержпутовского) белорусские орудия для молотьбы и веяния (Слуцкий и Мозырский уезды Минской губ.): 1) цеп, 2) вилы, 3) так называемые *траяны́*, т. е. трезубые вилы, 4) грабли, 5) так называемый *шу́пель*, т. е. лопата для веяния, 6) *пра́ник* (валек) для обмолота льна и конопли, 7) веялка, т. е. небольшая лопатка для веяния.

Ритуальным блюдом при начале молотьбы (*за́молотки*) считается крутая каша из разных круп: она магически воздействует на хлеба будущего урожая (Романов, Гомельский уезд Могилевской губ.). По народным представлениям, на гумне живет *гуме́нник*, дух двора, которого часто отождествляют с овинником (§ 20). Севернорусские Лужского уезда Петербургской губ. 1 октября (Покров пресвятой Богородицы) ставят на току ведро пива и оставляют его там на несколько дней; можно рассматривать это как жертву гуменнику (сообщение Лиль-Адама).

Следует сказать еще о хлебных ямах, т. е. ямах для хранения зерна. Эти примитивные устройства сохранились у белорусов и украинцев с древнейших времен до наших дней. Их преиму-



24. Белорусское гумно. Смоленская губ.

щества заключаются в том, что им не грозят пожары, так часто случающиеся в деревнях; они дешевы, так как для них не нужно ни дерева, ни железа; они в известной мере застрахованы от воровства и хищений. В России в последние годы гражданской войны хлебные ямы появились даже в таких местах, где о них уже давно позабыли.

Хлебные ямы роют в глинистой почве. Они имеют круглую или грушевидную форму, т. е. узкий вход (34—45 см в диаметре), который, по мере того как он углубляется в землю, постепенно становится шире. Глубина ямы равна приблизительно 2,5 и даже 5 м, ее вместимость — 10—15 четвертей зерна. Еще недавно такие ямы служили складом зерна для общины (Мглинский уезд Черниговской губ., сообщение Косич). Внутри яму выжигают соломой и обкладывают берестой. Если яма находится не в глинистой почве, ее обмазывают глиной. Отверстие прикрывают доской и засыпают землей. Иногда над ней делают небольшую деревянную кровлю в форме четырехгранной пирамиды. Нередко такие ямы устраивают на гумне, под крышей: там их прикрывают соломой или снопами. В них же иногда прячут и деньги. Так как в такие ямы совсем нет доступа воздуха, зерно сохраняется в них десятилетиями; нередко внутри случайно находят и едят зерно, забытое в яме их дедами.

У севернорусских нет ни хлебных ям, ни даже воспоминаний о них. Однако у них очень распространены ямы для хранения

овощей, особенно репы (*обошные ямы*). Такие ямы часто обкладывают внутри бревнами. Зимой их прикрывают липовой корой или досками и забрасывают соломой. Когда солома засыпана снегом, овощи в яме сохраняются даже при самых сильных морозах.

§ 22. Литература. Земледельческие орудия восточных славян рассматриваются в исследовании Д. Зеленина «Русская соха, ее история и виды. Очерк из истории русской земледельческой культуры» (Вятка, 1907, 189, VI с., 23 чертежа). В книге содержатся многочисленные библиографические данные по отдельным районам. В большинстве случаев это сельскохозяйственные и статистические описания различных местностей. Из этой же работы взят ряд рисунков земледельческих орудий, помещенных в настоящей книге. Рисунки белорусских орудий 1а, 2, 8, 12 и 20 заимствованы из статьи А. Сержпутовского «Земледельческие орудия белорусского Полесья. (К этнографии белоруссов-полещуков южной части Слуцкого и северной половины Мозырского уездов Минской губ.)» («Материалы по этнографии России», т. I, изд. Этнографического отдела Русского музея. СПб., 1910, с. 45—59). На рис. 13 также воспроизведена фотография А. К. Сержпутовского, являющаяся собственностью Этнографического отдела Русского музея в Ленинграде. Рис. 11, 14, 15, 21 и 22 взяты из статьи Н. А. Иваницкого «Сольвычегодский крестьянин, его обстановка, жизнь и деятельность» (ЖС, VIII, 1898, вып. 1, с. 3—74). Рис. 16 и 17 сделаны по зарисовкам Б. А. Куфтина, принадлежащим музею Центральной промышленной области (Москва), а рис. 18а и 18б — по фотографиям Музея Слободской Украины (Харьков). Новая книга М. Я. Феноменова «Современная деревня. Ч. I. Производительные силы деревни» (Л., 1925, 8, 260 с., 5 табл. ил., 97 рис.) описывает севернорусское земледелие Валдайского уезда Новгородской губ.

Много материалов по земледелию у белорусов и связанным с ним обрядам содержится в издании Е. Романова «Белорусский сборник» (вып. 8—9. Вильна, 1912); далее, в старой статье Ю. Ф. Крачковского «Быт западно-русского селянина» (журнал «Чтения в Обществе Истории и Древностей Российских при Московском университете». М., 1873, октябрь—декабрь, кн. 4, с. 91—98); в книге Н. Я. Никифоровского «Очерки простонародного житья-бытья в Витебской Белоруссии и описание предметов обиходности (Этнографические данные)» (Витебск, 1895, с. 433—465); в старых статьях И. Еремича (Эремича) «Очерки Белорусского Полесья» («Вестник Западной России», Вильна, 1867, т. III, кн. VIII, с. 113—114 и кн. XI, с. 104); и Н. Анимелле «Быт белорусских крестьян» («Этнографический сборник» РГО, вып. II. СПб., 1854, с. 217—222, 234—238 и др.).

Об украинцах см.: Труды этнографическо-стилистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Русским Географическим Обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. Т. I—VII. СПб., 1872—

1877; Чернявская С. А. Обряды и песни села Белозерки Херсонской губернии. — Сборник ХИФО. Т. 5, вып. I. Харьков, 1893, с. 82—166 и др. Многие факты, приведенные в настоящей книге, заимствованы из рукописей архива РГО в Ленинграде; об этом см.: ОР РГО. Вып. I—III. Пг., 1914—1916. Кроме того, см. работу Д. К. Зеленина «Библиографический указатель. . .»; passim (см. гл. I, § 6).

О связанных с земледелием обрядах восточных славян см.: Аничков Е. Весенняя обрядовая песня на западе и у славян. Ч. I. От обряда к песне. СПб., 1903, с. 330—360 и др. — Сборник ОРЯС, т. XXIV, № 2; Карский Е. Белоруссы. Т. III, ч. I. Народная поэзия. М., 1916, с. 197—205 и др. В обеих последних работах много библиографических сведений, в § 19 цитируются материалы В. Гр. Кравченко (ТОИВ, Т. V. Житомир, 1911, XIV, 80 с.) и статья А. Сержпутовского «О завитках в Белоруссии» (Очерк из жизни крестьян южной полесской части Слуцкого уезда Минской губ.). — ЖС. XVI, 1907, вып. 1, с. 33—38.

II. СКОТОВОДСТВО, РЫБОЛОВСТВО И ПЧЕЛОВОДСТВО

§ 23. Положение пастуха (взгляды на пастухов). § 24. Первый выгон скота на пастбище весной. § 25. Пастух и его снаряжение (труба и рожок). § 26. Обрядовое очищение коров после отела. Ритуальные праздники, посвященные домашнему скоту и его покровителям. § 27. Куриный бог. § 28. Обряды при покупке и продаже скота. § 29. Защита скота от эпизоотий: опахивание. § 30. Захоронение живого скота; земляные рвы; обыденное полотенце. § 31. Рыболовство. Ловля рыбы руками; черпающие, бьющие и колющие орудия рыбной ловли; крючок. § 32. Ловушки для рыбы. Заколы. Сети и плетение сетей. § 33. Обряды рыбаков. § 34. Пчеловодство. § 35. Литература.

§ 23. Пожалуй, главным источником существования скотоводство служит только для украинцев Карпат — гуцулов и бойков с их горными пастбищами. Во всех других районах скотоводство является для восточных славян занятием второстепенным, которое помимо пищи дает тягловую силу, материалы для изготовления одежды и удобрение.

История земледельческих орудий не позволяет сомневаться в том, что вообще у восточных славян было мало рабочего скота: все их орудия рассчитаны на малочисленный и слабый рабочий скот (§ 11). Плохие породы скота, особенно коров, доставшиеся современным восточным славянам как наследие очень старых времен, также являются свидетельством того, что восточные славяне никогда не были богаты скотом. Степные районы были, как правило, населены иноплеменными кочевниками, а в лесах и болотах корм для скота плохой. Уход за скотом плох и поныне; зимой корову обычно кормят соломой и поят холодной водой. В конце зимы, в бескормицу, бедняки кормят своих коров наполовину сгнившей соломой с крыш гумен и овинов. Нет ничего удивительного, что к концу апреля коровы уже не держатся на ногах. Их поднимают жердями и подвешивают на веревках, а под брюхо подкладывают доску (см.: Преображенский Ф. Описание Тверской губернии в сельскохозяйственном отношении, с. 314; Романов Е. Белорусский сборник, VIII—IX, [1912], с. 53). Этнограф А. Шустиков из Вологды называет местную породу коров «навозная», т. е. основной продукт от них — навоз.

Об исконной нехватке у русских скота свидетельствует также разнообразное и нередко оригинальное решение вопроса о пастухах (тут нет старой традиции!). Во многих севернорусских областях пастухов вообще нет. Скот бродит, как ему заблагорассудится: сдерживают его лишь жалкие плетни и заборы, огораживающие поля. Еще чаще нет пастухов для свиней, гучей и др. И. Еремич в 1868 г. подробно описал, как в Белорусском Полесье свиньи в течение 6—7 месяцев жили в лесу и совершенно одичали; от волков и медведей они спасались тем, что сбивались в плотное каре. Лишь с большим трудом удалось вернуть их домой.

Новгородский крестьянин считает работу пастуха унизительной и достойной презрения. Он предпочитает стать бурлаком, рыбаком, коноводом или батраком. Пастухи в Новгородской губ. — это переселенцы из Витебской и Псковской губ. Пастухи Московской губ. также исключительно пришлые люди — из Зубцовского и Старицкого уездов Тверской губ. Старое название пастуха волов — (*в*)о́*лух* — превратилось в бранное слово и означает «дурак, идиот». У украинцев такого отношения к пастухам нет, но и там, во всяком случае в Новороссийском округе, в пастухи обычно нанимаются молдавские парни из Одесского уезда Херсонской губ. и из Бессарабии, для которых скотоводство является традиционным занятием. Характерно, что украинцы называют пастухов тюркским словом «чабан».

Однако и у севернорусских крестьян есть такие районы, где пастухов уважают и даже боятся. Это в особенности относится к крайнему северу (Архангельская и Олонецкая губ.), где домашний скот находится под угрозой нападения диких зверей и где слабо развито земледелие. Страх перед пастухами порожден главным образом суеверием. Считается, что пастухи — колдуны, связанные с лешими. Народ верит, что пастух заключает с лешим договор, по которому леший обязуется охранять стадо. За это леший получает в течение лета 2—3 коров или молоко из одного, двух и даже трех сосков одной коровы. Для того чтобы скрепить этот договор, пастух произносит заговор и бросает в лес замок, запертый на ключ; леший поднимает замок и отпирает или запирает его, в зависимости от желания пастуха. При этом считается, что скот ходит только тогда, когда замок отперт; если же он заперт, скот либо останавливается, либо ложится. Таким образом, скот полностью зависит от пастуха. Некоторые пастухи, заключая такой договор, обманывают лешего, платят ему всего лишь половину куриного яйца: одну половину пастух съедает сам, а вторую отдает лешему.

Для того чтобы поддержать это суеверие, пастух бывает очень молчалив. Перед началом пастьбы он совершает магический обход стада, причем произносит заговор (так называемый отпуск, оберег), утверждая при этом, что теперь до конца пастьбы ему нельзя ни продать, ни отдать хотя бы одно животное, иначе заговор

потеряет силу. Если же какое-либо животное падет, с него нельзя снять шкуру, а надо закопать целиком. Это, а также воздержание от половых сношений (даже с женой) — условия, которые обычно ставят пастуху в Архангельской губ. (А. Каменев, П. Ефименко). С этим связаны суеверные запреты: женщина не должна показываться перед пастухом босая или без головного платка, в подоткнутой юбке или в одной рубахе, без кофты, девушкам же запрещено водить с пастухами хороводы (П. Богатырев). Впрочем, кое-чему из этого народ дает магическое толкование: например, если во время первого выгона скота у женщины будет подоткнут подол, коровы все лето станут бегать, подняв хвосты (Завойко).

Кроме того, севернорусский пастух часто вынужден считаться с различными запретами (табу). Например, он не должен собирать и есть ягоды и грибы, отгонять от себя в лесу комаров и мух (П. Богатырев), лазить через заборы (он может только перепрыгивать через них), принимать что-либо из рук другого человека (сообщение Хрущева об Олонецкой губ.), употреблять бранные слова и т. д.

§ 24. Первый весенний выгон скота на пастбище обычно приходится на 23 апреля (старого стиля), на день святого Георгия (Юрия), которого считают покровителем домашнего скота и пастухом волков. Бывает, что в силу климатических условий первый выгон скота происходит раньше или позже Юрьева дня; тем не менее соответствующие обряды совершаются именно в этот день. Эту церемонию (*запáсванне гаўя́да*, т. е. начала выпаса скота) белорусы Минского Полесья совершают утром. Делается это следующим образом (А. Сержпутовский, 1908): хозяин дома надевает праздничную одежду; в сумку ему кладут кусок хлеба, соль, крест из теста, спеченный в среду четвертой недели великого поста (так называемый *хрэщык*), три небольших камешка, нож, замок, безмен, топор, куриное яйцо, громницу (т. е. свечу, освященную в церкви 2 февраля) и вешают ему эту сумку через плечо. Затем он с обнаженной головой идет в хлев и выгоняет оттуда во двор весь свой скот. После этого он вытаскивает из соломенной крыши амбара три пригоршни соломы, вынимает из колодца наполненное до краев ведро воды и обносит его вокруг животных, причем идет по движению солнца. Затем он перебрасывает через все стадо камень и брызжет на животных водой. Еще раз черпает из колодца воду и обходит вокруг животных, повторяя эту церемонию трижды. Потом закапывает около ворот замок, безмен, топор и яйцо, разводит на этом месте небольшой костер и бросает в огонь взятую с крыши солому. Проделав все это, он передает сумку пастуху, и тот перегоняет весь скот через огонь со двора на улицу и гонит его в поле или в лес. Хозяин со всей своей семьей идет за ним. Первый день стадо остается на пастбище очень недолго. Хозяин с семьей встречает его при возвращении. Если зарытое в землю

яйцо окажется целым, это считается добрым предзнаменованием: значит, весь скот останется летом невредимым.

Итак, мы видим здесь магический обход вокруг скота, переход скота через очистительный огонь и одновременно через магические предметы. Подобные обряды известны всем восточным славянам и даже литовцам и латышам. Существуют местные варианты, в основном касающиеся магических предметов. Особенно распространено употребление в этом обряде вербы, освященной в Вербное воскресенье: иногда ее заменяют палкой. Магический обход скота повторяет также пастух, обходя на пастбище вокруг всего стада этой деревни.

Белорусы при выгоне скота на пастбище обычно окуривают его освященной травой или ладаном (Шейн). У порога хлева расстилают шубу мехом вверх и кладут на нее кусок хлеба и яйцо. Скот перегоняют через эту шубу, которую потом надевает пастух (Гродненская губ., Шейн). В Смоленской губ. старухи надевают шубу мехом наружу, становятся посреди стада, вырывают у какой-нибудь коровы или овцы клок шерсти и запихивают его в висячий замок, чтобы волки не трогали скотину (Добровольский). Женщины, выгнав скот в поле, перепрыгивают через хворостину, которой гнали скот, чтобы и животные так же скакали, т. е. чтобы они всегда были здоровы и веселы (там же). Чтобы скот был здоров, севернорусские девушки Лужского уезда Петербургской губ. тоже прыгают через прутья вербы, которыми они гнали скот и которые они после этого втыкают в землю (В. Вилльер-де-Лилль-Адам). Кроме того, здесь при ритуальном обходе скота бросают через стадо с одной стороны яйцо, а с другой — топор и закапывают их потом на поле (там же).

Севернорусские крестьяне брызгают водой не на скот, а на пастуха (Пошехонье, Ярославской губ.): это же встречается у латышей и эстонцев. Украинцы Купянского уезда Харьковской губ. перегоняют скот через запертую на замок цепь (*начи́ння*) или через красный пояс: если животное не коснется этих предметов ногой, его не тронет ни один зверь (П. Иванов). Белорусы Пружанского уезда Гродненской губ. берут для этой цели навой, т. е. валик, на который наматывают ткань (Шейн). Употребление в этом обряде пояса очень распространено особенно у севернорусских, которые даже вновь купленных коров переводят через пояс (Завойко), после чего хозяйка тотчас же надевает этот пояс на себя. В Поречском уезде (Смоленской губ.) наряду с поясом употребляли также сковороду и косу (Добровольский). Белорусы Себежского уезда Витебской губ., обходя скот, тянут за собой косу острием по земле (Анимелле); новгородский пастух тащит по земле лезвие «заговоренного» топора, который он после этого всаживает в ворота. Затем он становится на него и молится: через эти ворота гонят потом скот на постбище. Жители Владимира забивают в землю кол около ворот или осиновый кол посреди двора (Завойко).

Особенно большое количество магических предметов мы находим в Вологодской и Олонецкой губ., где пастух произносит длинный заговор (*отпуск*, т. е. скот отпускают в поле) и прогоняет скот между кострами. После этого он берет ушную серу каждого животного, закатанную в воск, замок и ключ, комок земли с чьей-нибудь могилы, немного земли с муравейника, стоящего на перекрестке четырех дорог, топор, нож и прогоняет скот между этими предметами. Затем их закапывает на пастбище и оставляет там до конца летнего выпаса скота (ОР РГО, I, 255). В этих же губерниях скот опрыскивают водой, взятой из трех источников (Н. Харузин). Пастух прячет в лесной чаще по клочку шерсти с головы каждого животного из его стада (там же); другие пастухи, закатав эту шерсть в воск, хранят ее под берестой, которой обвит пастуший рожок. Это делают для того, чтобы скот не разбредался.

Во Владимирской губ. в этот день хозяйка обтирает свой скот рубахой, в которой она спала с мужем; она также ударяет корову своим повойником: считается, что тогда корова придет домой и принесет приплод (Завойко).

Е. Аничков, который изучал обряды, связанные с началом выпаса, приписывает всем им очистительный смысл («Весенняя обрядовая песня», ч. I, с. 322—326 — см. гл. XI, § 155). Это толкование бесспорно по отношению к кострам, опрыскиванию водой, магическим обходам, особенно к железным предметам (коса, топор) и к ударам вербой. Однако не все магические предметы, через которые прогоняют скот, могут устранить нечистоту или предохранить от нее. Например, в этих обрядах употребляют не пасхальные яйца, о которых говорит Аничков, а обычные, и это можно истолковать проще — как магическое выражение пожелания, чтобы скот был таким же гладким, круглым и полным как яйцо, и плодовитым, как курица. Точно так же мех магически обеспечивает богатство, т. е. изобилие скота, безмен — вес откормленного скота, женская рубаха — плодовитость. Целый ряд других предметов явно должен магически воздействовать на скот, чтобы он не забыл дороги домой: повойник и пояс — предметы женской одежды; солома с крыши тесно связана с домом, ткацкие инструменты — с ткачеством; муравьи всегда возвращаются домой, несмотря на то, что есть много других дорог; земля на могиле всегда остается на месте. Вероятно, замок тоже обеспечивает связь между животным и домом; он, так же как и магический обход, может обеспечить невредимость скота. В обрядах, имеющих несомненно очистительный смысл, мы находим другие приемы: ров, вырытый в земле, и всевозможные ворота, поглощающие болезни (§ 30), а также обыденные вещи, которые преграждают этим болезням путь. Диалог пастуха с подпаском о горьком вкусе осины, о неподвижности плахи, о навечно запертом замке и т. д. (Шейн, Добровольский) сохранил свое древнее значение: скот не должен уходить от пастуха и из дому, и волки его не тронут.

Весной гуцульский пастух всаживает топор в левую стену пастушьей хижины, добывает огонь трением с помощью двух сухих поленьев, кладет головешку у ворот, мимо которых проходит стадо, и кропит его водой, в которую он с молитвой бросил угли (Волков).

§ 25. У русских пастухи обычно получают плату натурой: пастух питается и ночует у всех крестьян поочередно, собирает несколько раз в лето продукты, главным образом яйца, и нередко получает от своих хозяев одежду. От каждого из крестьян, чей скот он пасет, он может поочередно получить на один день одежду, которую должен назавтра вернуть. Своя у него только легкая обувь, так называемые *кали́шки* (Завойко и др.). У белорусов предоставляемое пастуху однодневное питание называется *лу́ста*.

В украинских степях пастухи (*чабани́*) обычно объединяются в артели по пять человек. Их глава называется *отама́н*, в артели есть повар (*кашевар*). Как правило, большое стадо овец делят на несколько частей (*ота́ра*). При каждой отаре есть 15—20 овчарок, несколько козлов и *кати́га*, или *чаба́ньска га́рба*, т. е. двухколесная пастушья повозка, которую тянут вручную или впрягают в нее пару волов. Обычно чабаны одеты в сделанные из овечьей шерсти (*йрхо́вые*) штаны, куртку и полушубок. Когда они делают привал, то в центре стоит повозка с продовольствием, а вокруг нее — пастухи и собаки. Когда они снова пускаются в путь, впереди идет *отама́н* с посохом, за ним козлы (а иногда и козы) и лишь потом овцы. По обеим сторонам стада идут чабаны, и заключает шествие повозка с кашеваром. Ночью стадо пасется, постепенно приближаясь к водопою; во время полуденного зноя делают привал. Чабаны овечьих отар вооружены *гирли́гой* (заимствованное тюркское слово); это длинная палка с крюком, которым ловят овцу за ногу. У пастухов рогатого скота — длинная палка с *кувинькой*, т. е. с большим круглым набалдашником.

Украинский чабан нередко сам лечит овец, вытаскивает у них занозы и т. д. Для этого он постоянно носит с собой ланцет, нож, чистый деготь для смазывания ран, кисточку для этой же цели и маленькие щипцы, чтобы вытаскивать из ран червей.

Труба (укр. *трембіта*) — пастуший музыкальный инструмент, общий для всех восточных славян: с его помощью пастух подает сигналы. Деревянная труба гуцулов имеет до 3 м в длину. У русских она короче, однако длина ее не меньше 80 см. Труба русских и белорусских пастухов сделана из прямых деревянных пластин, которые крепко и плотно обвиты берестой. Звук у нее приятный и сильный и слышен на расстоянии 2 км, а в лесу еще дальше. В безлесных местностях бывают также жестяные трубы, а еще чаще — рожки. Рожо́к — это просверленная палочка в палец толщиной и длиной в 25 см и больше. У нее пять отверстий наверху и одно внизу, непосредственно около мундштука. На ее конец насажен полированный коровий рог, похожий на тот, из которого детей поят

молоком, или же ее обвивают берестой, как слуховой рожок. Изображение гуцульского рожка (*ріг*) есть у В. Шухевича («Гуцульщина», ч. III, с. 73, рис. 13. — МУРЕ, т. V. Львів, 1902).

Севернорусские пастухи только 23 апреля начинают дуть в трубу или играть на рожке. До этого дня они подают сигналы лишь щелканьем кнута (белорус. *пу́га*, севрус. *бич*), который является необходимой принадлежностью каждого пастуха.

§ 26. Самки домашних животных, как и женщины, после родов считаются нечистыми. Поэтому требуется, чтобы они в течение определенного срока подверглись ритуальному очищению. Нечистыми считаются также все новорожденные животные: телята, поросята и т. д. В течение первых 12 дней после их рождения есть их мясо запрещено: 12 дней считаются *сроком*. Этот же срок действует и в отношении коров, однако из-за большей потребности в молоке его сокращают до 8 и даже до 6 дней: так как корову доят дважды в день, 6 дней приравниваются к 12 удоям. В первый день нередко доят даже не в подойник, а *в навоз* (на землю), в следующие дни — в *поганый* сосуд, и это молоко спаивают теленку. Такое нечистое молоко называют также *моло́зиво*.

У русских по окончании срока происходит ритуальное очищение коровы; это называется *моли́ть корову*. Обряд заключается в омовении и окуривании коровы. Корову, иногда вместе с теленком, моют прохладной водой, в которую в некоторых местах кладут серебряное кольцо или серебряный крестик. Затем ее окуривают ладаном, который кладут в кадило на раскаленные угли. Изредка вместо ладана берут мох из четырех углов дома, сухую *богородицыну траву* (Thymus serpillum, дикий тимьян) или *душицу* (Origanum vulgare). Из первого чистого молока варят молочную кашу, которую дают корове (Владимирская, Олонецкая, Вологодская, Курская губ. и т. д.). В заговорах, которыми все это сопровождается, просят здоровья для коровы, изобилия молока и рождения не бычков, а телочек. Гуцулы доят корову после отела через обручальное кольцо; в молоко сыплют соль и подмешивают его к пойлу для коровы.

Ритуальные праздники, связанные с отдельными домашними животными и домашней птицей, приурочены к определенным дням, которые посвящены святым, считающимся покровителями этих животных. На Севере эти праздники иногда носят общественный характер, однако обычно они бывают чисто семейными. В день праздника животное забивают и по возможности неповрежденным подают на стол; кости его не ломают. Его съедают с молитвами и заговорами. Кости обычно закапывают потом в хлеву, чтобы животные были плодовиты. Так, например, у севернорусских очень распространен *свиной праздник*, который приходится на 1 января, день святого Василия Кесарийского. По имени святого-покровителя этот обряд получил название *Кесаре́тского моли́ть* (Орел, Курск). В севернорусском Вельском уезде

Вологодской губ. праздник бывает днем раньше, вечером 31 декабря. Ритуальные блюда при этом — *кишки́*, т. е. свиная колбаса с овсяной мукой, и *сморчки*, т. е. шкварки из свиного сала. Перед едой совершается своеобразный магический обряд: все члены семьи берут в зубы колбасу и трижды по движению солнца обходят на четвереньках вокруг стола, приговаривая *чухи-рюхи, чух-рюх*!, т. е. подражают хрюканью и движениям свиней. Затем все садятся за стол и приступают к еде. Цель этого обряда — обеспечить свиньям здоровье и плодовитость (мои записки 1921 г.). На следующий день эти ритуальные блюда несут в церковь к образу Святой девы, ставят их пред ее ртом и говорят: «Ты еси́, и нам даси́», т. е. «ешь и нам дай».

В день св. Флора и Лавра (18 августа) празднуют *конский праздник*. Лошадей кропят около церкви святой водой, а потом в некоторых местах устраивают скачки.

Остальные праздники, посвященные животным, большей частью совпадают с «праздниками по обету», так называемыми — *мольбо́й*, *Нико́льщиной* и т. д. (§ 143). Несколько лучше сохранились обряды, посвященные домашней птице, особенно *куря́чьи именины* в день св. Козьмы и Дамиана (1 ноября). Во время ритуального обеда тщательно следят за тем, чтобы не ломать куриные кости, иначе будут уродливые цыплята. Существует и еще одно суеверие: если в грудной кости съеденной в этот день курицы просверлить дыры и бросить эту кость в курятник, то на следующий год у всех кур будут грудные кости с отверстиями (Тамбовская губ.).

Нет никаких оснований связывать эти зоолатрические праздники восточных славян с тотемизмом. Все они — остатки древних языческих жертвоприношений, связанные с временем убоя этих животных и заготовкой пищи впрок.

Среди многочисленных обрядов Чистого четверга на Страстной неделе мы находим много таких, которые связаны с домашними животными. В этот день севернорусская хозяйка созывает всю свою скотину через открытую печную трубу, выкрикивая кличку каждого животного, а хозяин стоит во дворе и откликается ей, подражая при этом голосу названного животного (Вологодская, Новгородская губ.). Это делается для того, чтобы скотина не отбивалась от стада и от дома. С этой же целью в Череповецком уезде Новгородской губ. срезают в этот день немного волос с хвостов коров и засовывают их в опорную балку двора или запекают их в хлеб, который скармливают всем коровам. Некоторые в этот же день метят весь скот, чтобы он был здоров и благополучен: овцам выстригают шерсть на лбу, а лошадям и коровам из хвоста; курам также выстригают перья из хвоста (Максимов). Мы склонны думать, что на Чистый четверг перенесены обряды, связанные с Новым годом, который раньше праздновался в начале марта.

В некоторых местах русские пекут в Чистый четверг обрядовое печенье для скота, например колобки, и дают коровам по одной штуке, а овцам, чтобы они котились парой ягнят, — по две (Максимов). Гораздо шире распространено такое обрядовое печенье на Рождество (25 декабря) для коров и на Благовещенье (25 марта) для овец. Первое называют *козу́ли* или *коро́вушки* (Архангельская, Новгородская губ.) и пекут его в виде животных, рогатых и безрогих. Очевидно, оно должно заменить прежних жертвенных животных. *Копы́тцами* или *кату́шками* (от глагола «коти́ться») кормят на Благовещенье овец, чтобы уберечь их от болезней (Воронежская губ.), очевидно, это печенье является магическим изображением ягнят.

§ 27. Нужно сказать несколько слов о так называемом *курином боге* у русских. Ни одному животному, за исключением курицы, не выпала честь иметь собственного бога. Куриным богом называют найденный в земле или в реке камешек с отверстием в центре. Его форма, величина и цвет могут быть разными, обязательно лишь наличие одной или нескольких дырок в центре (Тульскан, Тамбовская, Ярославская и другие губернии). Такой камешек вешают в курятнике около насеста, чтобы куры были здоровы и плодовиты. Он особенно необходим в тех случаях, когда курам причиняет вред *кикимора* (§ 157). Иногда его называют *уро́шный камень*, т. е. камень, охраняющий от колдовства, или *куря́чий поп*. В Пошехонье (Ярославская губ.) прикосновением к такому камню, висящему в курятнике, лечат также зубную боль. Мы полагаем, что замена такого камня с естественным отверстием горлышком разбитого кувшина или носиком подойника — более позднее явление.

В Англии, Франции, Швейцарии такие камни вешают в конюшнях и в других хлевах, чтобы защитить домашних животных от колдунов и нечистой силы (Sébillot P. Le paganisme contemporain chez les peuples celte-latins. Paris, 1908, с. 223). В этом курином боге мы склонны видеть древний каменный топор или молоток, принесенный в жертву умершим предкам, точно так же, как в другом обряде им жертвуют старую стоптанную обувь. Как известно, предкам нравятся именно древние вещи и орудия, т. е. такие, какими они пользовались при жизни. В данном случае молоток или топор нужен предкам для того, чтобы одолеть вредящую курам кикимору. Название «бог», возможно, связано с поверьем о том, что ночной крик кур — это их молитва, камень же вешают на стену как икону. Слово «бог» имеет здесь значение «икона», общераспространенное у простых людей.

§ 28. При покупке и продаже скота соблюдается целый ряд традиционных правил и обрядов. При этом принимается во внимание, для чего покупают животное — на убой или на племя. В последнем случае цена выше, так как опасаются, что вместе с проданным животным к покупателю перейдет удача. Белорусы предпочитают не покупать скот для приплода, а выменивать его на

другое животное или на какую-либо вещь. Если же человек, меняющий или покупающий скот, *подго́рний*, т. е. живет ниже продавца, ему не отдадут животное ни за какую цену из опасения, что «счастье с горы под гору скатится»; напротив, тому, кто живет выше, в гору, скот продают охотно (Анимелле). Человек, продающий, меняющий или даже отдающий свое животное или птицу бесплатно, должен тайком вырвать у животного клок шерсти, а у птицы перо и сразу же бросить это себе под ноги; при этом он должен про себя прошептать или подумать: «Мое при мне осталось». В противном случае ему не будет с животными удачи. Нередко злые люди и колдуны срезают волосы у коровы с хвоста, а у лошади — с холки, чтобы продать ее не совсем, а наполовину: покупка окажется для покупателя неудачной, и животное вернется к прежнему хозяину. Чтобы предотвратить это, покупатель вводит лошадь к себе во двор не через ворота, а через сделанный специально для этого пролом в заборе, и при этом ведет ее задом наперед (Логиновский).

Считается общим правилом продавать лошадь вместе с обротью, корову — с подойником или крынкой, поросенка — с соломой. Кроме того, покупатель просит и получает немного денег *на повод́ок*. Сговариваются также о том, кто оплачивает *могарычи́* или *литки*, т. е. выпивку по случаю покупки. Повод (или веревку) передают не голыми руками, а *из полы в полу*: продавец кладет себе на ладонь правой руки полу своей одежды, затем берет этой рукой повод и перекладывает его в правую, также завернутую руку покупателя, которая при этом должна лежать поверх его руки. Такая передача из полы в полу является как бы вводом во владение; ей предшествует *удар по рукам* как начало торгового договора.

При покупке лошади покупатель берет в руку или в свою шапку немного земли из-под ее ног и проводит по спине лошади, а потом трижды обводит ее вокруг себя. Иногда он делает это в своем дворе и тогда обращается к домовому: «Пои, корми и гладь рукавицей!» (Ефименко). Обычно каждое купленное животное вводят во двор в ворота *через пояс*: жена хозяина и он сам снимают с себя пояса, кладут их на землю и надевают их снова лишь после того, как животное через них перестунит. Это делают для того, чтобы скотина не уходила со двора. С этой же целью, купив корову, ее кормят хлебом с печной заслонки (А. Машкин — см. § 11); иногда засовывают клок шерсти животного в щель столба во дворе или закапывают эту шерсть около ворот (Логиновский).

Символика этого обряда известна и понятна. Обернутая, не голая рука — символ богатства. Неотделимый от человека пояс, так же как неразрывно связанная с печью заслонка, магически обеспечивает нерушимую связь животного с двором нового хозяина; на эту же связь указывает шерсть, засунутая в щель столба или зарытая во дворе.

§ 29. Наиболее распространенным у всех восточных славян ритуальным средством защиты животных (а также людей) от эпидемий является опахивание. Этот обряд (с небольшими местными отклонениями) заключается в общем в следующем: женщины и девушки деревни тайно собираются ночью вместе, босые, в одних только белых рубахах, с распущенными волосами. Они впрягаются в соху и проводят ею борозду вокруг всей деревни. Мужчины не должны в этом участвовать, и случайные встречные убегают, опасаясь побоев.

Участницы опахивания поднимают сильный шум. В руках у них косы, печные заслонки, сковороды, ухваты, кочерги; иногда они также щелкают кнутами. В Данковском уезде Рязанской губ. даже палят из ружей. Наряду с этими грохочущими предметами встречается и помело; его либо несут в руках, либо одна из женщин как бы едет на нем верхом. Реже берут с собой пучки лучины или соломы, которые потом зажигают, сухие липовые чурки (*луто́шки*), банные веники без листьев, череп животного (у мордвы — медвежью голову), живого петуха и т. п., и наконец, священные христианские предметы — икону, свечи и особенно ладан в кадиле или просто в горшке с раскаленными углями.

При опахивании соха откидывает землю в сторону, противоположную деревне. Иногда в борозду сыпят немного песка (Курская, Воронежская губ.), реже — семена, которые тайком собирают по всем домам деревни (Нижегородская губ.). В Вологодской губ. кроме сохи тащут перевернутую борону. На перекрестке прочерчивают сохой крест и при этом закапывают в землю ладан или росный ладан. Под конец нередко закапывают в землю живьем собаку или кошку или черного петуха (последнего — даже в мужской одежде; Борисовский уезд Минской губ.) (Шейн).

Женщины, которые тянут соху, часто надевают на себя хомут. В некоторых местах требуется, чтобы это сделала беременная женщина, в других — целомудренная девушка, вдова или еще не рожавшая замужняя женщина. Нередко при этом ставят условие соблюдать целомудрие, так что предпочтение отдается молодой девушке или вдове. В Рязанском уезде существует особое требование: женщина должна быть черноволосой (ОР РГО, III, 1181). В Рязанской губ. пашут две вдовы: мать идет за сохой, а дочь тянет ее. На перекрестке происходит такой диалог: «Кто пашет?» — «Мать на дочери». Иногда число участниц ограничено: 9 девушек и 3 вдовы (Калужская губ.,) 12 девушек (Яранск), но чаще женщин очень много. В Верейском уезде Московской губ. они надевают не женские, а мужские рубахи, а в Саратовской губ. — сарафаны; в Калужской, Минской и Тверской губ. женщины участвуют в опахивании совершенно голыми.

Мужчин допускают к участию в опахивании только в некоторых местностях Рязанской и Тамбовской губ. В Данкове

молодые мужчины идут впереди и палят из ружей. У белорусов Гродненской губ. пашет мужчина; однако он должен быть одним из близнецов, а иногда в качестве пахарей выступают оба близнеца (Шейн). В этих случаях в соху впрягают не женщин, а пару быков-близнецов белой масти. Соха и вся упряжь должны быть также сделаны близнецами. В Минском Полесье опахивают на черных кошках, петухах и собаках (ОР РГО, I, 300), а в Новгородской губ. — на телке (Максимов).

Этот обход подготавливается и совершается в полнейшей тайне, иначе цель не будет достигнута. Если опахивающие встречают на пути какое-либо живое существо, то животное (особенно черное) разрывают на куски, так как видят в нем олицетворенную *коровью смерть* (т. е. эпидемию), а человека забивают до полусмерти. Кое-где опахивание называется также «смерть гоняют».

Часто опахивающие выкрикивают: «Зарублю! Засеку!» (Московская губ.) или: «Секи его! Руби его!» На перекрестках ударяют по земле топорами (Рязанская губ.) или говорят: «Гони, гони! Бей! Долой с нашей земли!» (Тамбовская губ.). В некоторых местах поют веселые песни, чтобы показать изгоняемой смерти, что ее не боятся (Ранненбург). Чаще, однако, поют печальные погребальные песни, например, такую:

Выйди вон (2 раза)
Из подмета, из села!
Мы идем, (2 раза)
Девять девок, три вдовы,
Со ладаном, со свечьми,
Со горячей со золой!
Мы огнем тебя сожжем,
Кочергой загребем,
Помелом заметем,
Попелом забьем!
Выйди вон! (2 раза)

Эта калужская песня — выражение народного представления о том, для чего нужны при опахивании помело, кочерга, печная заслонка и кадило.

В Нижнедевицком уезде Воронежской губ. поют такую песню:

Вот диво, вот чудо:
Девки пашут,
Бабы песок рассевают!
Когда песок взойдет,
Тогда к нам смерть придет!

Легко выявить основные элементы этого обряда. Во-первых, отпугивание *коровьей смерти*, обычно принимающей облик женщины, которая обладает способностью превращаться в разных животных. Отпугивают огнем, криком, угрозами, наготой женщин, а также железными и другими предметами, связанными с огнем очага. Во-вторых, очерчивание железом магического круга, который преграждает эпидемии путь в деревню. Необычный и таин-

ственный характер связанных с этим обстоятельств и условий делает этот круг особенно недоступным для нечистой силы. Нечто сходное с этим — «обыденные» предметы, которые также служат защитой от эпидемий (§ 30). Наконец, умерщвление смерти, воплощенной в черной собаке, птице и других черных животных. Иногда эту персонифицированную смерть не убивают, а живой закапывают в землю. При этом имеется в виду не та смерть, которая осталась вне магического круга, а та, которая находится в деревне: черную собаку или другое черное животное, полностью поглотившее эту смерть, вместе с ней закапывают в землю. Здесь отчетливо выступает очистительный момент этого обряда.

Участие обнаженных беременных женщин и близнецов, высевание песка или зерна — все это также могло бы говорить о магическом укреплении жизненной силы и плодовитости — началах, противостоящих изгоняемой смерти. Однако у нас больше оснований видеть в этом всего лишь стремление создать для такого привычного процесса, как пахота, самые необычные условия. Эту же тенденцию мы наблюдаем и в тех случаях, когда «пашут» на петухе, собаке или кошке или когда выдвигают требование, чтобы соха и вся упряжь были сделаны близнецами.

У украинцев этот обряд встречается редко, только в Полесье; он исчезает под воздействием западной культуры. У белорусов появились новые элементы необычного: в этом процессе принимают участие целый ряд близнецов. Широко распространен у белорусов также обряд с обыденным полотенцем (§ 30), который соперничает с опахиванием. У русских обряд опахивания распространен на севере так же широко, как и на юге, и живет в народе до сих пор.

§ 30. Те же элементы, что в опахивании, но разрозненные мы встречаем и в других обрядах, имеющих целью защиту скота от эпидемий. Например, в Сибири закапывание в землю живых собак и кошек практикуется вне связи с опахиванием, как особое средство прекратить эпизоотию (Логиновский, с. 21). В Корсунском уезде Симбирской губ. живьем закапывают около ворот кошку и зайца, «чтобы овцы плодились» (ОР РГО, 1303) [1]; зайца закапывают головой к дому, а кошку — головой к улице; таким образом, это должно предотвратить еще не начавшуюся, будущую эпидемию. В Саратовской губ. безнадежно больное животное хоронят непременно еще живым и стоя, в глубокой яме недалеко от главных ворот (ОР РГО, III, 1274). Часто вместе с животным, ставшим первой жертвой эпизоотии, хоронят живую кошку или собаку (Нижегородская губ. — ОР РГО, II, 796) или живого зайца (Владимирская губ., Завойко).

То, что животное опускают в могилу стоя, имеет, очевидно, магический смысл; его хоронят стоя, «чтобы оно стояло», т. е.

[1] Отсылка на не увидевший свет четвертый выпуск «Описания рукописей ученого архива РГО». См. с. 12.

чтобы скот водился. Захоронение живого животного, как мы видели (§ 29), символизирует очищение деревни от уже проникшей туда эпизоотии: она входит в живое животное, персонифицируется, и ее вместе с ним хоронят. Закапывание около ворот имеет целью ввести «коровью смерть» в заблуждение: она сразу же при входе должна увидеть, что весь скот уже пал и ей здесь делать нечего. Особенно отчетливо выражен этот мотив в обряде, заменяющем в Тобольске опахивание. Павший скот выносят ночью на крайний двор деревни и закапывают у ворот; затем какая-либо женщина, нагая и с растрепанными волосами, бежит от ворот этого дома к воротам поскотины и обратно, не оглядываясь при этом и приговаривая, что весь скот уже пал и теперь коровьей смерти нечего в деревне делать («Тобольские губернские ведомости», 1864, № 21, с. 161).

В других очистительных обрядах во время эпизоотий используют в качестве очищающих элементов огонь и воду. В Енотаевском уезде Астраханской губ. при вспышке эпизоотии скотину заставляют проплыть по воде (ОР РГО, I, 77). Почти везде скот перегоняют через костер, который при этом разжигают не обычным способом, а «живым» огнем, т. е. огнем, добытым трением двух деревянных чурок (ОР РГО, I, 41, 43). Считается, что такой «живой» огонь гораздо чище любого другого и обладает большей очистительной силой, так как это — самый древний способ добывания огня. Лучшим топливом для очистительных костров считается можжевельник.

Если заразу можно уничтожить огнем и водой, то земля в состоянии поглотить ее; нужно только прогнать больное животное «сквозь землю». Это достигается тем, что на склоне горы или в холме прорывают ров или же на поле устраивают особые «земляные» ворота. Особенно часто роют рвы в Поволжье. Нередко, прогоняя скотину вдоль рва, в нем разжигают костер; в этих случаях скот подвергается действию двух очищающих средств одновременно. Проходя через туннель, больное животное передает заразу земле, точно так же, как болезнь ребенка передают растущему дубу, проделав в нем отверстие, через которое протаскивают больного ребенка.

Белорусы во время эпизоотии или эпидемии ткут «обыденное» полотенце. Женщины и девушки деревни собираются вечером и приносят с собой прялки и различные ткацкие принадлежности. Они должны в течение одной ночи спрясть нитки и выткать из них нужный для полотенца холст. Этот обыденный кусок холста вешают за деревней на так называемой *дороге смерти* в качестве защиты от смерти. В других местах полотенце обносят вокруг деревни. Через него также перегоняют скот, или под ним проходят люди. В последнем случае одновременно разжигают костер, через который должен перешагнуть человек, проходящий под полотенцем. Под конец это полотенце сжигают или закапывают

в землю. Иногда его вешают на деревянный крест, специально для этого сделанный. Этот крест ставят за деревней на поле, в таком месте, мимо которого часто гонят скот. Наконец, такое полотенце вешают также в церкви на икону. Этот обряд совершают ночью, перед восходом солнца. Иногда при этом сжигают все те прядильные и ткацкие орудия, с помощью которых полотенце было изготовлено.

Таким образом, в ряде случаев обыденное полотенце образует магический круг или магическую линию, через которую эпидемия переступить не может. В других случаях обыденное полотенце вбирает эпидемию в себя, как бы поглощает ее.

В севернорусских районах такой обычай встречается редко, еще реже — у мордвы. В севернорусской народной медицине используются и другие «обыденные» вещи, например пиво, творог и т. п. В прошлом у севернорусских был широко распространен обычай строить во время эпидемий «обыденные» церкви. Древнейшие из таких построек относятся к концу XIV в., самые поздние — к XVII в.

Нельзя не видеть в этих обыденных полотенцах и церквах пережиток коллективных работ. Уже их общественный характер делает их в какой-то мере священными; кроме того, они в процессе своего изготовления или постройки не подвергаются воздействию нечистой силы. Поэтому они, с одной стороны, безусловно чисты, с другой — совершенно недоступны для нечистой силы, так как она может оказывать воздействие лишь на такие предметы или при посредстве таких предметов, которые ей известны. Такие обереги, как мак, рыболовная сеть и т. д., действенны лишь потому, что нечистая сила не знает, сколько зерен в головке мака, сколько в сети узлов и т. п.

Впоследствии постройку «обыденных» церквей, так же как изготовление «обыденных» полотенец, стали воспринимать как выражение христианского благочестия. Органическая связь обыденных предметов с эпидемиями не позволяет сомневаться в том, что первоначально они имели другое назначение.

§ 31. Лишь в очень немногих районах рыбная ловля является у восточных славян основным способом добывания пищи. Современное отношение к ней выражено в русской пословице: «Рыбка да рябки́ — потерять деньки».

Наиболее древние способы ловли рыбы теперь применяются довольно редко, так как способы эти были рассчитаны на большое количество рыбы в реке. Для этого не требовалось никаких приспособлений, рыбу ловили руками. При благоприятных обстоятельствах способ этот встречается и теперь. Волков (Украина), Романов и Еремич (Белоруссия) описывают ловлю рыбы руками, мало отличающуюся от того способа, которым животное хватает рыбу лапой. Согласно Еремичу (1868), дети в засушливые годы ловят рыбу в пересохших прудах; в этом с ними соперничают

свиньи. Зимой *на проду́хе*, т. е. когда рыбы, задыхаясь от недостатка воздуха, в огромных количествах скапливаются у незамерзших мест реки так плотно, что воткнутый между ними кол стоит как будто вбитый в землю, тогда надо только брать их руками и бросать на лед. Летом прямо с лодки ловят руками линей и налимов; около берега в ямах и в траве ловят также другую рыбу и раков. Этих последних приманивают по ночам на свет, зажигая на берегу лучину, а также на мясо, которое привязывают к палке (белорус. *ли́бела, ли́било*).

Черпающие орудия рыбной ловли выполняют ту же роль, что и человеческая рука, но с бо́льшим успехом. Таков, например, сачок (*сак, сетка, намет*; белорус. *сачо́к, таптýха, таптáла*; укр. *хвáтка, підсáдка*). Сплетенный большей частью из ниток, он имеет форму конического мешка, укрепленного на деревянном дугообразном ободе и с длинной ручкой (до 650 см). Этим приспособлением рыбу *черпают* (*сакáют, сáчат*) в мутной воде во время ледохода, или кладут его на дно реки и тянут по дну к берегу. Иногда рыбу загоняют в сачок, топая ногами, и т. п. Другое приспособление, очень похожее на это, но без ручки, кладут на дно реки, часто с приманкой, и затем вытаскивают его за привязанную к нему веревку (так называемая *пóмча, подъем*). Иногда при этом рыбу травят кукольваном.

Другой способ рыбной ловли состоит в том, что рыбу бьют тупым или острым орудием. У всех русских и белорусов широко распространен прием глушить рыбу; украинцы этого способа не знают. Глушат рыбу в начале зимы, когда лед еще тонок и прозрачен. Берут деревянную колотушку (*кий, кóлот;* белорус. *даўбавешка, даўбéшка*) и сильно бьют ею по льду в том месте, где видна неподвижно стоящая рыба. Рыба на какое-то время теряет способность двигаться и всплывает наверх, где ее и ловят руками.

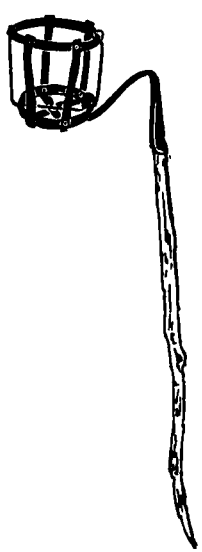
Из острых орудий рыбной ловли у всех восточных славян сохранилась только острога (белорус. *óсті*; укр. *óсті, сандóля, сандóва*). На рис. 25 изображена такая белорусская восьмизубая острога без деревянного черенка, однако чаще встречаются остроги с меньшим количеством зубьев, от трех до пяти. На конце каждого зуба имеется небольшой острый зубец, направленный кверху. Ловлю рыбы острогой русские обычно называют *луч, лучéнье*. Это название связано с тем, что такой вид рыбной ловли возможен лишь в темные осенние ночи, при искусственном освещении. Жгут сосновую лучину, для чего на носу лодки имеется специальное железное приспособление. В Белоруссии его называют *каган* (см. рис. 26), а на севере России — *коза* (см. рис. 27 из Вологодской губ.). Угли горящей лучины падают в воду. В мелких местах, где обычно спит рыба, яркий свет пронизывает воду до самого дна. *Лучéбник* (рыбак, действующий острогой) бьет рыбу острогой и вытаскивает ее. На Белом море при ловле мор-



25. Белорусская острога. Могилевский уезд

ского зверя и рыбы пользуются также гарпуном; там его называют *кути́ло*. В отличие от остроги оно прикреплено веревкой к лодке и имеет лишь один зуб с зазубриной, который, проткнув рыбу, у некоторых видов гарпуна легко отделяется от черенка. Гарпун бросают, острогой же рыбу бьют, не выпуская черенка остроги из рук.

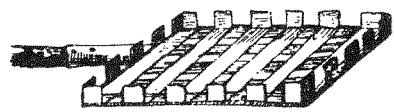
Значительно реже встречается теперь другое колющее орудие для ловли рыбы, так называемый *баго́р*. Это простой железный крюк, укрепленный на длинной тонкой рукоятке. На уральских реках, где до сих пор сохранилась ловля рыбы с помощью багра (багренье), длина черенка колеблется от 5 м (так называемый *сормово́й багор*, т. е. употребляемый при ловле в мелких местах, которые здесь называют *сорма́*) до 18 м. Черенок состоит из трех сделанных из дерева частей: *на́вязь*, *комеле́к* и *багрови́ще*. Багром ловят рыбу зимой. Отыскав место, где остановился косяк рыбы (*ято́вь*), делают во льду прорубь, опускают в нее багор и начинают двигать его вверх и вниз, захватывая при этом рыбу. Очень редко пользуются коротким багром на ремне (так называемый *абра́шка*). Кроме Урала багром пользуются на Байкале, а также на озерах Бессарабии, где украинцы зимой ловят им карпов. Там багор называют *живоді́р*. В реках, впадающих в Белое море, и в Онежском озере применяют так называемые *кокотки́*. Это нечто вроде небольшого якоря, четыре лапы которого имеют острые зазубренные крюки. Кокотки на веревке опускают через прорубь на дно реки и сразу же поднимают их; их погружают и поднимают непрерывно, пока не поймают налима.



26. Белорусское приспособление для освещения воды при ловле рыбы острогой. Могилевский уезд

Общеизвестные удочки отличаются от багров тем, что на крючок удочки насаживают приманку. Однако рыболовные снасти с крючками, но без приманки широко распространены и теперь. Из них следует назвать давно уже запрещенные, но тем не менее применяемые повсюду переметы, которые называют также *черная снасть*, *шашко́вая снасть*, *балбе́рочная*, *самоло́в*, укр. *карма́к*. К длинной тонкой веревке, иногда до 1 км длиной, привязывают на расстоянии 20 см друг от друга крючки, каждый из которых прикреплен к леске длиной до 40 см, с поплавком. Эту снасть натягивают поперек реки, прикрепив ее концы к кольям или камням. Благодаря течению реки крючки начинают

шевелиться и захватывают рыбу за бок или за хвост. Эта же снасть, но с наживкой на каждом крючке, называется *я́русы, продо́льники, кусова́я снасть, животна́я снасть, ма́сельга.*



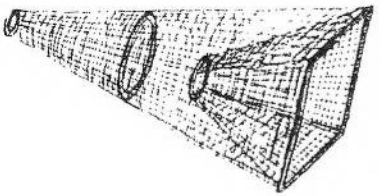
27. Севернорусское приспособление для освещения воды при рыбной ловле. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

§ 32. Следующим типом рыболовной снасти можно считать различные ловушки. Их плетут из тонких прутьев или ниток. Они имеют форму конуса, в который вставлен другой конус, более короткий (см. рис. 28, на котором изображена верша из Вологодской губ. под названием *киньга́*). Снасти этого типа отличаются друг от друга некоторыми деталями и материалом, из которого они сделаны. Часть их делают из прутьев, обычно ивовых. Это *ве́рша, не́рет, мо́рда* и *ме́рда, кинга́, су́рпа, ку́жа, курдю́м, ку́барь*; белорус. *кош*; севрус. *отыку́шка, вересчанка.* Два последних названия (Вологодская губ.) объясняются тем, что в эту снасть втыкают кругом можжевеловые ветки. *Мере́жа, ку́рма, комла́ч, крыле́на, фити́ль, вятель, вентерь*, белорус. *жак* плетутся из ниток; у пяти последних по бокам крылья. *Беда́, хап(б)оша* (южрус.), *я́терь, я́тір* (укр.), *ва́нда, иж* (севрус.) отличаются своими размерами; их делают и из прутьев и из ниток. Ставят их так же, например в местах прорыва мельничной плотины.

Севернорусские рыбаки иногда обмазывают внутреннюю поверхность верши приманкой для рыбы, и такие верши называются *намазу́шки.* Более распространен другой способ заманивать рыбу в вершу. Реку перегораживают забором, сквозь который рыба пройти не может; в середине забора оставляют узкий проем, около которого на дне реки помещают вершу. Рыба за неимением другого прохода поневоле идет в вершу, выбраться оттуда она не может.

Заборы на реках бывают двух видов: 1) легкие, сделанные из тонких досок, из камыша, из соломенной рогожи; их называют *котцы́*, (укр. *кітці*, *ко́ти, гард*; белорус. *котцы́, зако́ты*); 2) крепкие и прочные, которые могут выдержать даже весенний ледоход; их делают из столбов и называют *езы́, зае́зки, зако́лы, запо́ры, жал*, белорус. *ез*, укр. *із.* На рис. 29 мы видим такой закол, который ставят на р. Чилиме в Сибири. До появления пароходов заколами перегораживали в нижнем течении Каму, недалеко от впадения в нее реки Вятки. Теперь на больших реках ставят только *прибре́жники*, т. е. заколы не на всю ширину реки, а лишь на 10—20 м от берега.

Кроме верши и сходных с ней ловушек, о которых уже шла речь, у заколов ставят и другие снасти. К ним относится, например, *куте́ц* — нечто вроде длинного и широкого мешка (*сачка*) длиной 6 м. Внутри мешка пропущены нити, концы которых



28. Севернорусская верша из прутьев для рыбной ловли. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

тянутся к рыболову, сидящему наверху на заколе. Эти концы (*по́слухи*) рыболов наматывает себе на пальцы или вокруг ушей. Благодаря этому он ощущает каждое движение в мешке, вызванное понавшей туда рыбой, и сразу же закрывает мешок. Иногда послухи привязывают к изогнутому пруту, на котором висит колокольчик; звон этого колокольчика служит для рыболова сигналом, что рыба попала в мешок. Закол с такой ловушкой называется *се́жа* (от глагола «сидеть», первонач. «съдъти»).

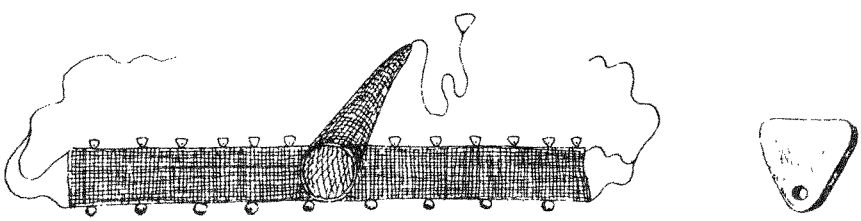
Рассмотрим подробнее еще две своеобразные ловушки, не имеющие ничего общего с заколом. Южнорусские Орловской губ. ставят осенью в глубоких местах близ берега *садки́*. Садок — это большая сделанная из хвороста клетка без одной из стенок и без дна. Такой садок устанавливают на дне реки и прикрывают сверху жердями и щебнем. Поздней осенью, чтобы перезимовать в уединенном месте, туда забиваются целые косяки рыбы. Зимой в морозы рыбаки, поднимая шум, гонят ее оттуда, и напуганная рыба попадает в мешок, приставленный к боковому отверстию садка.



29. Севернорусский закол для ловли рыбы на реке Чулым в Сибири

Украинцы при ловле голавлей в лагунах Азовского моря пользуются так называемой *дорожкой*, или *чака́нкой* (т. е. «сделанной из камыша»). Это нечто вроде камышового ковра, ширина которого 3 м, длина — 15—20 м; края его загнуты кверху и книзу и образуют закраины. В тихие и ясные, но безлунные ночи такие дорожки расстилают на поверхности воды. Известно, что голавли боятся темных предметов и даже тени на воде и всегда стараются через них перепрыгнуть. Прыгнув, они попадают на дорожку, с которой не могут выбраться: этому препятствуют края, загнутые внутрь.

Сети, в сущности, также являются ловушками. В одном виде сетей рыба запутывается в ячеях. Такие сети обычно ставят в воде неподвижно, вертикально; они состоят из двух рядов (*стен*), первый из которых — более редкий, второй же, напротив, чаще. Такой вид сетей носит название *ставны́е сети*. Их местные названия *тенето́* (Псков), *режа́к*, *часту́шка*, *аха́н*, *бо́тальница*, *пла́венка*, *по́плавь*, *мерсо́вка*, *ка́лега*, *мережа*; белорус. *крыга*, *уклéйня*, *сець*; укр. *сіть*, *сітка*, *а́ва*.



30. Севернорусский тягловый невод. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

31. Севернорусский поплавок. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

Другой вид сетевидной ловушки — *не́вод*, состоящий из большого мешка (*матня́*, *ма́тица*, *кнея́*, *корма́*) и *крыльев* по бокам (см. рис. 30). Рыбу тянут в матне. Длина невода, в зависимости от величины реки или озера, колеблется от 85 до 650 м. Большой невод, например *тага́с* на Белом озере, состоит из нескольких частей с ячеями разной величины, имеющих различные названия: *прито́н* или *косяк*, *пале́вка*, *тагасо́к* или *частая*, *мережка*, *редку́шка*. Такой невод требует 25—40 рабочих, которые составляют особую артель с выборным старшиной (*ватама́н*). Обычный невод (*запа́с*, *не́вёд*; укр. *невід*) требует летом 4—12 рабочих, а зимой, когда его тянут подо льдом от одной проруби к другой, 10—14 человек, *керег(в)* *о́д* — 3 человек в лодке, *чап* — 4 человек; *мутни́к* — 2 человек. У *мутника* особенно мелкие ячеи и специальные веревки, которыми мутят воду. Разновидностью невода является также *бре́день* (иначе — *бродцы́*, *волоку́ша*, *волочо́к*, *полозо́к*, *недо́тка*), который два человека тянут по дну озера или пруда.

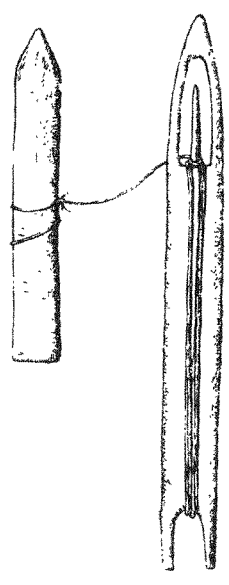


32. Севернорусское бо́тало. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

Как и все сети, невод держится на воде с помощью поплавков (*наплаво́к*, см. рис. 31), привязанных к верхнему краю невода; большой деревянный поплавок, который привязывают к концу матни невода, носит особое название: *ло́вда, плу́га, плу́жка*. По нижнему краю невода привязывают глиняные грузила (*грузи́ло, ки́бас, опо́ка*); нередко это камни, обернутые берестой.

При пользовании целым рядом рыболовных снастей надо напугать рыбу, чтобы загнать ее в сеть. Для этого обычно употребляют *бо́тало* (севрус, *бот, бо́то, бо́тало, мта́ло, имта́ло, бо́талка, бо́тка*; южрус. *болт, хлуд*; белорус. *баўта́ло*; укр. *бовт*); это палка с полым коническим утолщением на конце, которой бьют по воде (*бо́тают*, см. рис. 32). Вместо этого высверленного конуса на конце палки укрепляют полосы бересты (севрус. *ро́халь*). Иногда пользуются палкой с толстым набалдашником (севрус. *то́рбало, то́рбалка*). Прибегают и к другим способам, например пугают рыбу, ударяя деревянной колотушкой по обоим бортам лодки с наружной стороны. Это делают в тех случаях, когда ловят рыбу артелью (севрус. *ко́лот*).

Сети плетут обычно сами рыбаки из конопляных или, реже, льняных нитей различной толщины. При плетении пользуются двумя основными приспособлениями: укр. *гли́ця*, рус. *игóлка* или *челночóк*, которые одинаковы у всех восточных славян и у их соседей (литовцев, финнов и тюрков). У иголки из дерева, длиной в 20—30 см и шириной в 2—5 см, в нижнем конце имеется выемка, а в верхнем прорезь с язычком (см. рис. 33). При плетении сети *иголку* обматывают нитью, закрепленной на язычке прорези и в нижней выемке. *Лопатка* бывает разной ширины, в зависимости от размера ячей сети. Длина *лопатки* — до 20 см (на рис. 33 она слева от иголки). Иногда на конце *лопатки* бывает отверстие, в которое вставляют большой палец левой руки. На *лопатке* плетут петли, закрепляя каждую узлом. Завязывая каждую последующую петлю, пропускают нить через предыдущую. Эти петли — ячеи сети. Когда определенное количество ячей, разное для каждого



33. Южнорусское приспособление для плетения сетей: иголка и челнок. Харьковская губ., Змиевский уезд

типа снасти, сплетено, первый ряд снимают с лопатки и плетут следующий, пропуская при этом нить через соответствующую петлю первого ряда. На рис. 34 изображен белорус (Игуменского уезда Минской губ.), который плетет сеть (по фотографии А. Сержпутовского, принадлежащей Русскому музею в Ленинграде).

§ 33. Среди обычаев рыбаков особого внимания заслуживают жертвы, которые приносят водяному перед началом лова: бросают водяному две-три маленьких рыбки, крошки хлеба, посудину с остатками вина, щепотку табака и т. п. Водяной перегоняет рыбу с места на место и иногда выпускает ее из сети. Неудивительно, что, начиная лов, рыбаки вынуждены с ним считаться. На Онежском озере рыбаки накануне Николина дня (6 декабря) делают на берегу похожее на человека соломенное чучело, надевают на него портянки и рубаху и в дырявой лодке спускают его на воду. Разумеется, оно тонет. Это и является жертвой. Чтобы лов был удачным, севернорусские Вологодской губ. первую забитую острогой рыбу закапывают в землю.

В Пинежском уезде (Архангельская губ.) первую пойманную рыбу всегда съедает сам рыбак. Там же существует своеобразный обычай: поймав маленькую рыбку, рыбаки бьют ее и приговаривают: «Пришли отца, пришли мать, пришли тетку» и т. д., и затем бросают ее обратно в реку (Ефименко).



34. Белорусское приспособление для плетения сетей. Минская губ., Игуменский уезд

В Архангельской губ. рыболовецкая артель перед началом лова разрезает буханку хлеба на куски (так называемые *шахмачи́*) и бросает их в сеть. Затем она на небольшое расстояние протаскивает сеть по льду, после чего атаман вынимает шахмачи из сети и раздает их рыбакам. Рыбаки усаживаются вокруг сети и съедают хлеб, как будто это их улов. Это, несомненно, магический обряд, который должен обеспечить удачный лов.

Очень распространено у русских рыбаков табу на слова. На всех морях и больших озерах запрещено произносить определенные слова: медведь, заяц, поп, лиса и т. п. Слово «медведь» вызывает бурю. Нарушившего этот запрет сажают голым задом на перевернутый котел для варки пищи всей артели и два-три раза поворачивают. Эта процедура считается позорной, и такой *ве́рченый* всеми презираем.

Покровителем рыбаков считается апостол Петр. Петров день, 29 июня, рыбаки празднуют особенно торжественно. Старые рыбаки украшают себя в этот день растением «Петров крест».

§ 34. В народной жизни современных восточных славян охота играет ничтожную роль, в ней обычно сказывается влияние цивилизации, и поэтому заниматься ее изучением мы не станем. Напротив, пчеловодство весьма характерно для всех восточных славян и сохранило много древних элементов.

Древние *бо́рти*, т. е. пчелиные ульи в расположенных на большой высоте дуплах деревьев, в наши дни встречаются очень редко. Ранней весной пчеловоды осматривают южные лесные опушки, разыскивая в тающем снегу отбросы, которые дикие пчелы (белорус. *сле́пат*) выкидывают в это время из своих расположенных в дуплах жилищ. Найдя по этому признаку пчелиное гнездо, они вырезают его и несут домой. Такие дикие пчелы ничем не отличаются от обычных домашних. Реже пчеловоды ставят в этих случаях на борть свою *тамгу* (севрус.) и каждую осень выбирают из дупла соты. В Чистополе человек, которому посчастливилось найти борть, закапывает неподалеку от нее свой топор или шапку, сообщает об этом всей общине и ставит ей *могарыч*. Если же хотят устроить в дереве искусственную борть, обрубают его вершину: такое дерево (так называемый севрус. *верхору́б*) становится толще, а кроме того, это одновременно служит знаком, что никто не вправе его срубить. Нечто похожее встречается и у литовцев.

Гораздо чаще в лесу, на высоких деревьях размещают обыкновенные пчелиные ульи (*коло́ды*), нередко по несколько колод на одном дереве. Севернорусские называют такие колоды на деревьях *кузово́к*.

Белорусские пчеловоды (*зе́мцы*) для того, чтобы достать мед из этих ульев и из бортей, которые нередко находятся на высоте 11—15 м, пользуются специальным приспособлением; это так называемые *жэнь*, *ле́зиво* и *плеть* (см. рис. 35—36, лезиво из Игумен-



35. Белорусское лезиво



36. Белорус на лезиве осматривает ульи. Минская губ., Игуменский уезд

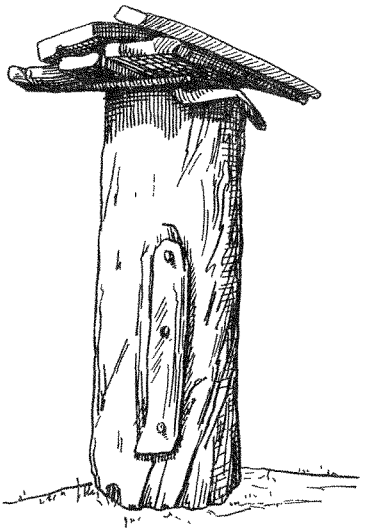
ского уезда Минской губ.). Лезиво состоит из трех основных частей: 1) собственно плеть — веревка длиной более 20 м, не витая, а плетеная из тонких веревочек и потому плоская и мягкая; 2) прикрепленная к одному концу плети небольшая деревянная дощечка, которая служит пчеловоду сиденьем (так называемое *кресло* или *седелка*); на некотором расстоянии от конца плети в нее вплетают деревянный крюк; 3) вторая веревка — обычная, витая, длиной 4 м и более (*лежей*), на каждом конце которой имеется небольшая скоба (*соба́чка*, *ду́жка*). Иногда эту вторую веревку складывают вдвое и связывают в нескольких местах, так что получается ряд петель.

Для того чтобы влезть на дерево, пчеловод пользуется только первой веревкой (*плетью*). Сложив ее свободный конец вдвое, человек охватывает им ствол, связывает веревку узлом в петлю и ставит одну ногу в эту петлю как в стремя. Немного поднявшись таким образом и крепко держась за ствол левой рукой, он правой еще раз бросает веревку кверху, ловит ее левой рукой и снова делает петлю. В эту петлю он ставит вторую, свободную ногу, поднимается вверх и еще выше делает третью петлю. Он повторяет это до тех пор, пока не доберется до улья. Тогда он перебрасывает вторую веревку (*лежею*) через сук и с помощью деревянного крюка вешает на него свою седелку, садится на нее и принимается за дело. Закончив работу, он, сидя на седелке, спускается вниз и снимает веревку с дерева.

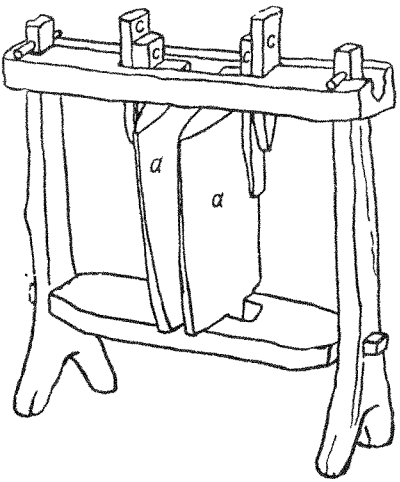
Для того чтобы во время работы на дереве не терять связи с землей, пчеловод опускает вниз специальную тонкую веревку (*хо́бот*) и поднимает на ней с земли все, что ему требуется и что ему подает на этой веревке его подручный.

Чтобы уберечь борти от медведей, которые любят лакомиться медом, на дереве устраивают дощатый помост (*пола́ти*; белорус. *падку́р*, *карва́ть*, *адзе́р*, *пасце́ль*). Иногда такой помост строят на двух соседних деревьях. Ульи ставят на сам помост или над ним и привязывают их к стволу дерева или к крепким сучьям. Под помостом вешают на прочных веревках толстые суковатые чурки. Так как эти чурки прилегают к стволу, они не позволяют медведю забраться на помост. Правда, он может отбросить их лапой, но тогда, отлетая обратно, они его ударяют. Помимо этого в ствол дерева и в нижнюю поверхность помоста забивают острые гвозди, железные и деревянные. Наконец, вешают на дерево колокольчики.

Обычный улей (*коло́дка*, *стоя́н*, *дупля́нка*, *чу́рка*, *пень*) того вида, который и теперь встречается у восточных славян чаще, чем рамочный, — это цилиндрическая колода, часть ствола толстого дерева (см. рис. 37, где изображен белорусский улей из Мозырского уезда Минской губ.). Он бывает до 150 см в длину, а диаметр его иногда достигает 80 см и даже больше. Сбоку у него имеется удлиненное прямоугольное отверстие (*должей*, *коло́зня*) около 60 см в длину и 15 см в ширину, закрытое куском дерева



37. Белорусский улей.
Минская губ., Мозырский уезд



38. Украинская воскобойня.
Черниговская губ.,
Кролевецкий уезд

(*до́лжень*, *должь*) таких же размеров. Этот *должень* белорусы покрывают широкой доской (белорус. *снед*), прибитой деревянными гвоздями. Сверху улей накрывают березовой, липовой или еловой корой и досками. Ульи ставят не только стоймя, но и в полулежачем положении, чем и объясняются украинские названия улья — *лежа́к*, *ле́жень*.

Первый раз вырезают соты обычно в праздник: 20 июля (Ильин день), или 1 августа (так называемый *первый Спас*), или 6 августа (Преображение Господне, или *второй Спас*). Всех присутствующих при этом угощают медом, приговаривая: «На ула́зе и мед едят». Еще недавно почти повсюду имелись так называемые *меду́вые бани*, т. е. особые помещения, где над широкими корытами ставили решета, сквозь которые вытекал из сотов мед (*самотек*).

После этого пустые соты растапливали и еще горячие закладывали в машину для выбивания воска (*воскобойня*, *коло́да*; укр. *воскобійниця*). На рис. 38 изображена такая украинская воскобойня из Кролевецкого уезда Черниговской губ. Между двумя досками в середине машины кладут завязанный мешок с горячими сотами. Эти доски сжимают, забивая в них сверху клинья. Воскобойни других восточных славян устроены так же. Севернорусские используют их и как маслобойки.

Из обычаев, связанных с пчеловодством, особого внимания заслуживает белорусское духовное родство (*сябрына́*). Если выле-

тевший из улья пчелиный рой опустится в улей другого хозяина, оба хозяина становятся *сябра́ми*. Такая *сябрына́* дается богом и потому священна. Духовно роднятся и на других основаниях: если дарят новобрачным «половину своих пчел», если подаренная или даже проданная скотина окажется хорошей. Таким образом, для *сябры́ны* характерно прежде всего совместное владение. В частности, улей, в котором поселился пчелиный рой другого хозяина, становится с этого момента общей собственностью обоих владельцев. *Сябры* становятся друзьями и считают своей священной обязанностью помогать друг другу.

Севернорусские пчеловоды помещают на заборе своей пасеки лошадиный череп. Это пережиток древнего обычая выставлять какую-либо часть принесенного в жертву животного. Теперь это считается оберегом от дурного глаза. Белорусы не подпускают к ульям женщин во время менструаций, так как иначе ульи загниют. Украинцы Подолии начинают кормить пчел сытой, которая сварена на воде, взятой из трех деревень, или даже «волчьим горлом»; считается, что в последнем случае пчелы будут брать мед из чужих ульев. В мае обмазывают летки ульев овечьим молоком, чтобы пчелы скорее роились. На Пасху севернорусские, как и белорусы, кладут в ульи кусочек воска от освященной пасхальной свечи, объясняя это так: чтобы так же радоваться пчелам на своей пасеке, как радуются люди Пасхе.

Воров, которые крадут пчел (белорус. *пчаладзёр*), наказывают более жестоко, чем всех других воров. У украинцев Подолии для них существовало раньше такое наказание: вору распарывали живот и с вываливающимися внутренностями гоняли его вокруг столба, пока он не падал мертвым.

По сообщению Максимова, некоторые пчеловоды в ночь на 6 августа приносят в жертву водяному свежий мед и воск, а иногда и первый пчелиный рой (*первак*), который они бросают в пруд или в болото. Считается, что мед тех пчел, которых посылает в этих случаях водяной, неприятен на вкус и соты не крестовидные, а круглые. Совершенно ясно, что пчеловодам приходится умилостивить водяного, так как они очень страдают от наводнений и сырости. См. также § 144.

§ 35. Литература. Об обычаях, связанных с животноводством, см. приведенные в § 22 работы Е. В. Аничкова, Н. Анимелле, Н. А. Иваницкого, Ю. Ф. Крачковского, Н. Я. Никифоровского, П. П. Чубинского, Е. Р. Романова, И. Эремича. Помимо них: Сержпутовский А. К. Очерки Белоруссии, VI. Запасваніе гаўяда. — ЖС. XVII, 1908, вып. I, с. 29—33; Завойко Г. К. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии. — ЭО. CIII—CIV, 1914, № 3—4, с. 119 и сл.; Богатырев П. Г. Верования великороссов Шенкурского уезда (из летней экскурсии 1916 г.). — ЭО. CXI—CXII, 1916, № 3—4, с. 42—80; Богданов В. В. Древние и современные обряды погребения животных в России. — Там же,

с. 86—122; К вопросу об опахивании. — (ЭО. LXXXVI—LXXXVII, 1910, № 3—4, смесь, с. 175—178) газетные сообщения об опахивании во время эпидемии 1910 г.; Зеленин Д. Троецыплятница. Этнографическое исследование. Вятка, 1906, 54 с. (помимо прочего, о курином боге); Добровольский В. Н. Смоленский этнографический сборник, вып. IV. М., 1903, гл. 10, с. 161—164 (Записки РГО по отделению этнографии, т. XXVII); Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. Т. I—III. СПб., 1887 и 1902 (Сборник ОРЯС, т. 41 и 72); Логиновский К. Д. Материалы к этнографии забайкальских казаков. — Записки Общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела РГО, т. XI, вып. 1. Владивосток, 1904; Харузин Н. Н. Из материалов, собранных среди крестьян Пудожского уезда Олонецкой губернии. — Труды этнографического отдела ОЛЕАЭ, кн. IX, вып. 1. М., 1889, с. 126—131; Вилльер-де-Лиль-Адам В. Деревня Княжая гора и ее окрестности. Этнографический очерк. — Записки РГО по отделению этнографии, т. IV. СПб., 1871, с. 275, 315, 321—322; Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903 (гл. XVIII, «Пастухи», с. 193—196); Зеленин Д. К. «Обыденные полотенца» и обыденные храмы. — ЖС, XX, 1911, вып. I, с. 1—20.

О рыболовстве: Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии, собранные П. С. Ефименко, Часть I. Описание внешнего и внутреннего быта. М., 1877, с. 71 и сл. (Известия ОЛЕАЭ, т. XXX. Труды этнографического отдела, кн. V, вып. 1); Исследования о состоянии рыболовства в России. Т. I—IX. СПб., 1860—1875; Браунер А. Заметки о рыболовстве на р. Днестре и Днестровском лимане в пределах Одесского уезда. — Сборник Херсонского земства. Херсон, 1887, № 3, май—июнь, отдел третий, с. 1—52; Вовк Хв. Українське рибальство у Добруджі. — МУРЕ, т. I. Львів, 1899, с. 33—52; Иваницкий Н. А. Материалы по этнографии Вологодской губернии. М., 1890, с. 35—37 (Известия ОЛЕАЭ, т. LXIX. Труды Этнографического отдела, кн. XI, вып. 1).

О пчеловодстве: Сержпутовский А. К. Бортничество в Белоруссии. — Материалы по этнографии России. Изд. Этнографического отдела Русского музея. Т. II. Пг., 1914, с. 13—34; он же. Очерки Белоруссии. I. Сябрына́. — ЖС. XVI, 1907, вып. 3, с. 149 сл.; Павлевский Т. Народные поверья и заговоры, относящиеся к пчеловодству. — Кубанский сборник. Труды Кубанского областного статистического комитета. Т. V. Екатеринодар, 1899, с. 1—7.

Рис. 28 взят из работы: Макаренко А. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губ. СПб., 1913 (Записки РГО по отделению этнографии, т. XXXVI, с. 10, № 7); рис. 26—31 — из работы: Ива-

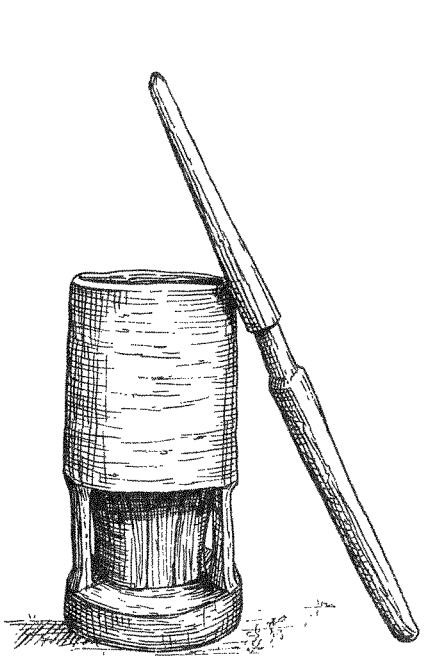
ницкий Н. А. Сольвычегодский крестьянин, его обстановка, жизнь и деятельность. — ЖС. VIII, 1898, вып. 1, с. 3—74; рис. 34— из работы Сержпутовского «Бортничество в Белоруссии»; рис. 33, 35 и 36 воспроизведены по фотографиям Русского музея в Ленинграде, а рис. 24, 25 и 37 — по экспонатам, принадлежащим этому же музею.

III. ПРИГОТОВЛЕНИЕ ПИЩИ

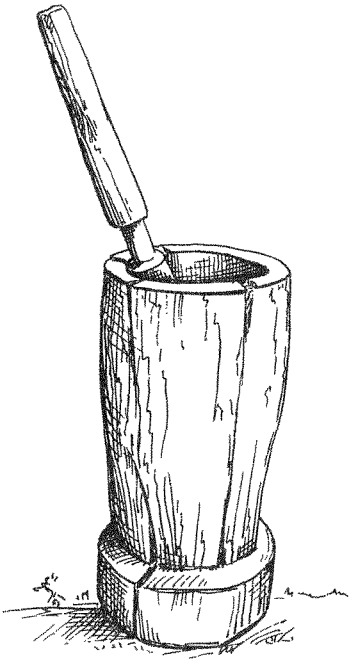
§ 36. Ступа. § 37. Ручная мельница. § 38. Водяные и ветряные мельницы. § 39. Маслобойка. § 40. Добывание огня: огниво. § 41. Добывание огня трением. § 42. Сохранение огня. Особые способы пользования огнем. § 43. Пережитки древнего культа огня. § 44. Изготовление посуды: гончарный круг. § 45. Другие орудия и гончарные работы. § 46. Виды посуды: глиняная, деревянная, металлическая. § 47. Печение хлеба. § 48. Способы приготовления пищи и хранение продуктов питания. § 49. Приправы. Запретная еда. § 50. Национальные блюда. Дикие растения, которые едят сырыми. § 51. Прием пищи. § 52. Напитки: квас из березового сока и зерна; солод; брага и пиво. § 53. Напитки из меда и ягод, чай, водка. § 54. Масло. § 55. Литература.

§ 36. Для того чтобы ячмень, овес, пшеницу, гречиху, коноплю и т. д. можно было употреблять в пищу, надо сперва очистить зерно от оболочки. Для этого его толкут в ступе, что у севернорусских носит особое название — *ша́стать, опиха́ть*. Толченое зерно веют в не очень большом плоском корыте с ручками или, реже, просеивают сквозь частое сито. Севернорусские называют такое веяние *поло́ть крупу́*, корыто носит название *поло́ту́ха*, а остающиеся при этом отходы, которые пускают на корм скоту, — *опша, во́пшина, поло́тица, спо́лки*. Для того чтобы получить хорошую крупу (*за́спу*), севернорусские обычно толкут зерно трижды: провеяв его после первого раза, толкут вторично с водой, просушивают, еще раз веят и толкут в третий раз с мукой или отрубями.

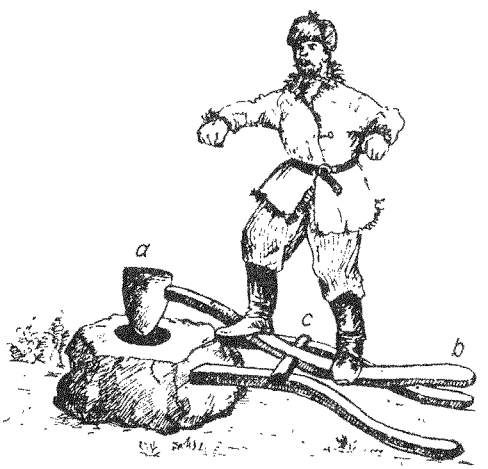
Ручные ступы, которыми при этом пользуются, обычно делают из полой в верхней части деревянной колоды. Высота ступы — 80 см и больше, глубина — 50 см и больше, диаметр — от 40 см. Пест (севрус. *пест*, южрус. и белорус. *таукач*, укр. *товка́ч*) также делается из дерева. Средняя часть песта, за которую его держат, всегда более тонкая. Длина его достигает 1 м, диаметр равен 7 см и больше. На рис. 39 изображена севернорусская ступа из Пермского уезда (по фотографии А. Теплухова). Русская ступа отличается от белорусской (см. рис. 40 — ступа из Игуменского уезда Минской губ.) лишь тем, что по бокам у нее ручки.



39. Севернорусская ручная ступа и пест. Пермская губ., Перский уезд



40. Белорусская ручная ступа с пестом. Минская губ., Игуменский уезд



41. Украинская каменная ножная ступа. Харьковская губ., Купянский уезд

Ножные ступы чаще встречаются на Украине (см. рис. 41 — каменная ступа из Купянского уезда Харьковской губ.). Их делают из лежащей горизонтально толстой деревянной колоды или из большого необработанного камня не менее 80 см длины, ширины и высоты. В колоде или камне выдалбливают углубление, а сбоку приделывают две длинные и прочные рукоятки (*підвалини*), особым образом выгнутые. Эти рукоятки соединены прямой поперечиной с (*вал*), на которую, как на ось, насажен рычаг b (*клюпáч*), также выгнутый особым образом. На конце рычага прикреплен деревянный молот а (*клю́па*), который входит в углубление (собственно ступа) и служит пестом. Работник становится на рычаг b так, чтобы вал с оказался между его ногами. Когда он наклоняется в одну сторону и нажимает ногой на свободный конец рычага b, молот а поднимается. Когда же он нажимает ногой на другой конец рычага, молот входит в ступу и толчет лежащее в ней зерно. Иногда к рукояткам приделывают стойку в форме буквы П, за которую держится работник.

Кроме очистки зерен от оболочек, ступами пользуются и для других целей. В них толкут (южрус. *отáлкивать*) конопляное семя, прежде чем пустить его в маслобойку, а также конопляное и льняное волокно, чтобы размягчить его и полностью очистить от костры. Кожевники толкут в них дубовую и ивовую кору для дубления. Наконец, в них мнут (валяют, толкут) в небольших количествах сукно.

В. Шухевич описывает гуцульскую «ступу походючу» (Гуцульщина, ч. I, с. 104. — МУРЕ, т. II. Львів, 1899), которая отличается от описанной украинской южной ступы наличием колеса с приводом.

У русских Казанской губ. сваха, когда приходят сватать невесту, отыскивает в сенях ступу, в которой невеста толчет лен, и трижды вертит эту ступу вокруг себя. Это объясняется следующим образом: так же трижды обведут невесту в церкви вокруг алтаря, т. е. брак состоится (Можаровский).

§ 37. При толчении в ступе зерно очищается от оболочек, однако размельчается оно при этом незначительно. В результате получается крупа, а не мука, притом крупа довольно грубая (так называемая *кутья́*, *зáспа*). Славянские названия толченого проса (*пьшено*), кукурузы (рус. *пшóнка*), пшеницы (*пьшеница*) происходят от глагола *пьхати*, т. е. «толочь (в ступе)». Как мы видим, это еще не мука. Последняя появилась лишь тогда, когда славянин стал не размельчать зерно в ступе ударами песта, а растирать его одним плоским камнем на другом, также плоским или с небольшим углублением. Соединение двух камней для размельчения зерна дало ручную мельницу, сохранившуюся до наших дней.

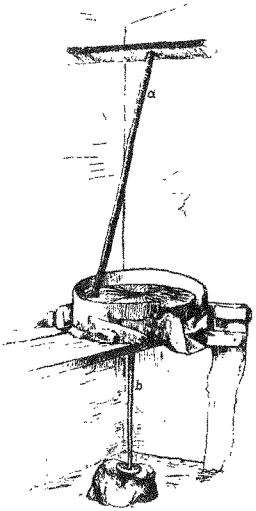
Ручную мельницу часто называют *жернова́* (рус. и белорус. *жóрны*, *жорáнки*; севрус. *клетéц*, *ермáк*; укр. *жóрна*). Как правило,

для получения крупы, для размельчения соли и очень редко для получения муки ими пользуются и теперь. В некоторых районах Украины до сих пор бытует обрядовое растирание зерна в муку на ручной мельнице (*жерновах*): подружки невесты пекут таким способом свадебный каравай (*коровай*). Гончары обычно растирают на ручных мельницах кварцевый песок и окись свинца.

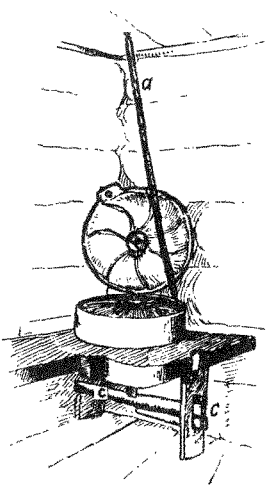
Оба жернова, и верхний и нижний, обычно делают из мелкозернистого кварцевого камня. На севере, где нет соответствующей породы камня, жернова делают из березовых колод, набивая на рабочие поверхности гвозди и железные пластинки. У таких деревянных ручных мельниц в нижнем жернове нет отверстия; в центре у него лишь небольшая выпуклость для того, чтобы не соскальзывал верхний жернов. Таким образом, изменить расстояние между жерновами невозможно, и мука получается всегда одного и того же помола. Обычно же в ручных мельницах можно менять расстояние между мелющими поверхностями жерновов, регулируя таким образом степень размельчения зерна.

В ручных мельницах, в отличие от водяных, сила, вращающая жернова, направлена не снизу, а сверху. На краю верхнего жернова (рус. *ве́рхник*, *бегу́н*; укр. *поверхни́к*) имеется небольшое углубление (укр. *каганéць*), в которое входит нижний конец рукоятки (севрус. *ме́лен*; укр. *погóнач*, *млин*, *жорнівка*); жернов вращают, взявшись за эту рукоятку. (На рис. 44 изображены белорусские *жóрны* из Игуменского уезда Минской губ.: женщина собирается засыпать левой рукой зерно для помола, а правой вращает жернов.) У севернорусских на верхнем жернове, на который почти всегда насажен обод, имеется сбоку небольшой деревянный колышек с отверстием (*кобы́лка*); в это отверстие вставляется нижний конец рукоятки. Нередко рукояткой служит довольно длинный шест, верхний конец которого свободно крепится к потолку, к полатям, к бревну и т. п. и там вращается.

В центре верхнего жернова имеется круглое сквозное отверстие (рус. *ячея́*, *вечея́*; укр. *прогóрниця*, *гóрло*), в которое засыпают зерно. В середину этого отверстия вставлена железная пластинка (рус. *порхли́ца*, *жáбка*; укр. *порклúця*) с круглым сквозным отверстием в центре. В это отверстие вставляется верхняя часть железного шкворня b (*веретенó*, севрус. *пуп*), который проходит через центр нижнего неподвижного жернова (рус. *ни́жник*, *лежня́к*; укр. *спідни́к*), а также через скамью, подставку и т. д. Нижний конец этого шкворня (*веретена*) не всегда крепится одинаково. В украинской мельнице (Харьковская губ.), изображенной на рис. 42, веретено стоит на деревянной колоде, причем под него подложена небольшая дощечка. В севернорусской мельнице из Перми (рис. 43) для этого служит специальный рычаг с (так называемая *подлéгчина*), один конец которого упирается в стену, а второй входит в продольный паз, прорезанный



42. Украинская ручная мельница. Харьковская губ.



43. Севернорусская ручная мельница (без обичайки). Пермская губ., Пермский уезд

в ножке скамейки. Конец рычага, лежащий в этом пазу, можно немного поднять или опустить, забивая под него клин.

Поднимаясь или опускаясь, веретено b регулирует помол: когда оно поднято, поднимается и верхний жернов, который при этом оказывается на большем расстоянии от нижнего, и благодаря этому помол получается более крупный.

На рис. 43 изображена севернорусская мельница из Пермского уезда, без корпуса (*обича́йка*, *оби́чка*) с поставленным на ребро верхним жерновом, на рабочей поверхности которого видны зарубки — следы ковки. Разумеется, нижний конец рукоятки находится при этом не на обычном месте.

Мельницы, изображенные на рис. 42 и 43, стоят в углу избы на неподвижных скамьях. Белорусская мельница на рис. 44 стоит в специальном ящике на четырех ножках. В этом ящике имеется также особый рукав (укр. *мучни́к*, *жо́лоб*), через который высыпается из-под жернова готовая мука. Такие ящики характерны также и для украинских мельниц. Над ящиком украинцы укрепляют перекладину на двух подставках, в форме буквы П (так называемая *кро́сна*); верхний конец рукоятки проходит через отверстие в этой перекладине. Шкворень, поднимающий верхний жернов, обычно упирается в поперечину между ножками ящика.

В. Шухевич описывает под названием *ручний млин* (т. е. ручная мельница) гуцульскую мельницу более сложной конструкции,



44. Белорусская ручная мельница

с колесом. По своему типу она приближается к водяной мельнице, к описанию которой мы переходим (В. Шухевич. Гуцульщина. Ч. I, с. 103—104, рис. 46. — МУРЕ, т. II, Львів, 1890).

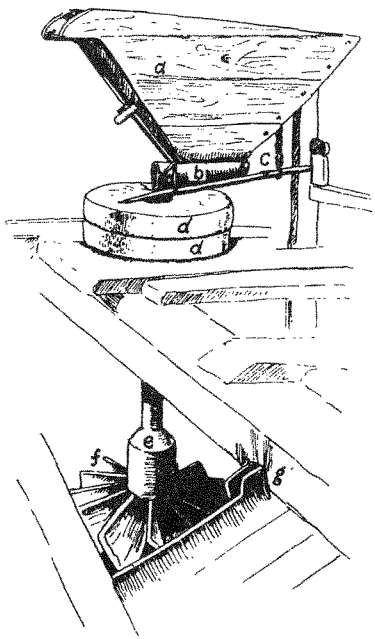
Величина жерновов ручной мельницы обычно равна 40—60 см в диаметре при толщине 10—20 см.

§ 38. Древнейшие водяные мельницы и мельницы с конной тягой основаны не на принципе растирания зерна между двумя камнями, а на принципе дробления. Такие мельницы и теперь встречаются у восточных славян повсюду; их называют *толчея́*, *колоту́ха*, *колото́вка*, *крупя́нка*, *крупору́шка*, *круподра́нка*; укр. *валю́ша*, *ступник*. Для получения муки зти мельницы теперь уже не используются. Они выполняют те же функции, что и ручные ступы (§ 36): очищают зерно от оболочки, дробят крупу, мелют дубовую и ивовую кору для дубления, валяют домашнее сукно и мнут (*ота́лкивают*) конопляное и льняное волокно, подготавливая его для прядения. Эти функции мельницы отражены в ее названиях, перечисленных выше.

На валу водяного колеса, вращающемся на горизонтальной оси, укреплены 30 *пальцев* (*кулаков*), расположенных по спирали. Перпендикулярно им, между двумя вертикальными рамами находится 15 пестов, каждый из которых также снабжен таким *пальцем*. При вращении вала его пальцы сталкиваются с соответствующими пальцами пестов и поднимают их на заданную высоту, затем отпускают, и пальцы пестов падают. Песты и пальцы делают из березы и дуба. Песты часто обиты снизу железом.

В прошлом водяные мельницы с жерновами были у восточных славян не с вертикальными, а с горизонтальными водяными колесами. Такие мельницы с горизонтальным водяным колесом встречаются кое-где и теперь и называются *муто́вка* (то же название, что и у приспособления, которым месят тесто в квашне). В севернорусских памятниках конца XVI и начала XVII в. водяные мельницы с вертикальным, теперь общераспространенным колесом названы «мельница — немецкое колесо».

На рис. 45 изображена по зарисовке А. Теплоухова (1911) мельница-мутовка из Чердынского уезда Пермской губ. Вода течет по желообу g, ударяет по перьям f (всего их 12) водяного колеса и приводит во вращательное движение веретено e. Обычно длина веретена равна примерно 2 м. Его верхний конец проходит сквозь середину нижнего неподвижного жернова и наглухо вставляется в *параплицу* (*порхли́ца*, *жа́бка*) верхнего жернова, который вращается вместе с веретеном. Помол регулируется так же, как и в ручной мельнице (§ 37): веретено e либо поднимают, либо наклоняют с помощью находящегося под ним рычага, и при этом поднимается или наклоняется верхний жернов. На нашем рисунке жернова dd изображены без *обичайки* (*оби́чка*). Над жерновами подвешен большой ковш a (*ковш*, *тюри́к*; укр. *кіш*, *кош*), в который засыпают зерно. На этом рисунке нет также балок, на которых



45. Севернорусская водяная мельница с горизонтальным колесом. Пермская губ., Чердынский уезд

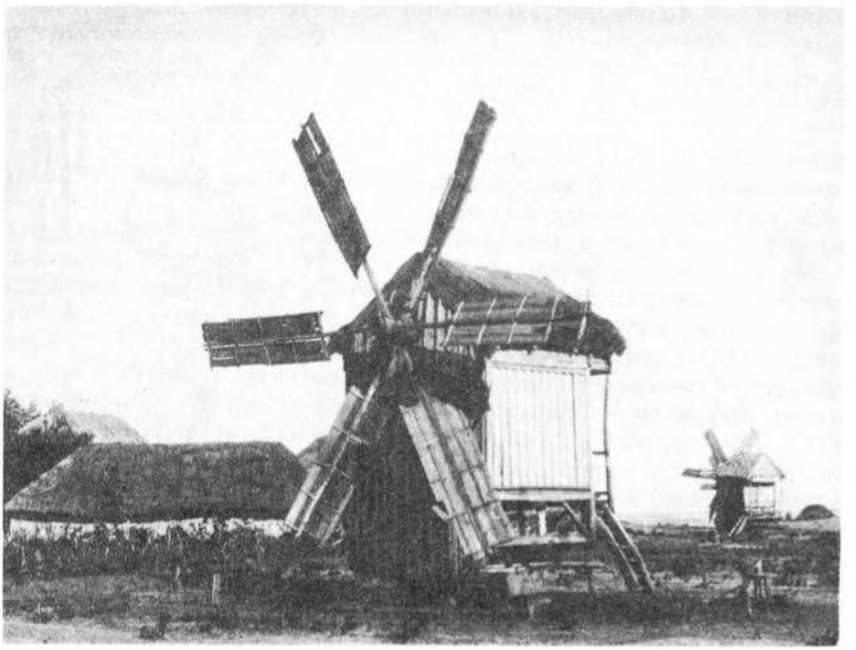
держится ковш. Под ковшом имеется желоб b (севрус. *шабала́*; укр. *кори́тце, кори́тко*), по которому зерно попадает в центральное отверстие (*ячея́*; укр. *прого́рниця*) верхнего жернова. Более или менее равномерное поступление зерна в жернов обеспечивается тем, что рядом с желобом подвешена на двух веревках палочка (*шевело́к*; укр. *спружи́на, пружи́на*). Когда жернова вращаются, она приближается к желобу, затем, столкнувшись с ним, тотчас же снова отлетает и т. д.

Обычно величина жерновов такой мельницы достигает 80—100 см в диаметре и 15—20 см в высоту. В день мелят 82—600 кг зерна — в зависимости от мельницы, скорости течения реки и т. д.

В настоящее время действуют почти исключительно водяные мельницы с вертикальными колесами. Чаще встречаются верхобойные колеса (*наливны́е*), реже — такие, в которые вода ударяет снизу (*по́швенные, наплавные*).

Ветряные мельницы бывают двух типов. Мельницы голландской системы, имеющие подвижную крышу с крыльями, встречаются редко. Более широко распространены мельницы немецкого типа, у которых вращается не крыша с крыльями, а поворачивается на своем фундаменте вся мельница, для того чтобы крылья все время были обращены к ветру. Неподвижный фундамент (севрус. *ба́ба*) такой мельницы бывает разной высоты и обычно имеет форму усеченного конуса. В центре фундамента установлена колонна; вокруг нее и поворачивается верхний этаж мельницы, где находятся жернова и вообще весь механизм мельницы. Крылья сделаны из досок; обычно их 4—6 и очень редко 8. Они всегда имеют форму узкого удлиненного параллелограмма, и только в Черниговской губ. встречаются расширенные, почти трапециевидные мельничные крылья.

Нередко для того чтобы заставить ветряную мельницу вращаться, применяют переносный деревянный ворот (белорус. *каза́к*; укр. *бара́н*), которым приводится в движение длинный



46. Украинская ветряная мельница. Полтавская губ. (замена, из фондов ГМЭ)

рычаг. На рис. 46 представлен укр. *вітря́к* (или *маши́на*) из Роменского уезда Полтавской губ. по фотографии Украинского музея в Харькове.

Владельцев водяных мельниц обвиняют в том, что они знаются с водяными. В народе утверждают, что при строительстве водяной мельницы мельники обещают водяному человеческую голову и потом стараются сделать так, чтобы кто-нибудь попал под колесо и утонул; в противном случае утонет сам мельник. Некоторые обещают водяному не человеческую голову, а скот, «девятое» или другое зерно и т. д. Все обещанное поступает в распоряжение водяного. Этнограф П. Богатырев зафиксировал в 1916 г. такое поверье у севернорусских. Мельники держат на своих мельницах черных петухов, черных кошек и других животных черной масти, потому что они — лучшая жертва водяному (Максимов, гл. II, с. 635). Белорусские мельники в первые заморозки опускают под колесо кусок сала для водяного, окорок или хотя бы свиную кишку, иначе водяной слижет с колеса смазку. Для того чтобы снова подул утихший ветер, хозяин ветряной мельницы бросает в воздух (*на увей вецер*) несколько пригоршней муки (Шейн).

§ 39. Маслобойка. Для получения масла из конопляного и льняного семени русские пользуются тем же самым устройством,

которое все восточные славяне используют как воскобойку. Это приспособление (см. рис. 38) — вертикальный пресс, в котором массу сжимают, забивая в пресс сверху клинья. Севернорусские пользуются им для приготовления как воска, так и масла, и называют его *бойни́к*, *жом*. Для прессовки массу закладывают между двумя вертикальными досками aa (так называемые *ладоши*). Эти доски сближают с помощью клиньев cc, которые забивают сверху обухом топора. Именно благодаря этому забиванию клиньев в пресс и возникло выражение «бить масло».

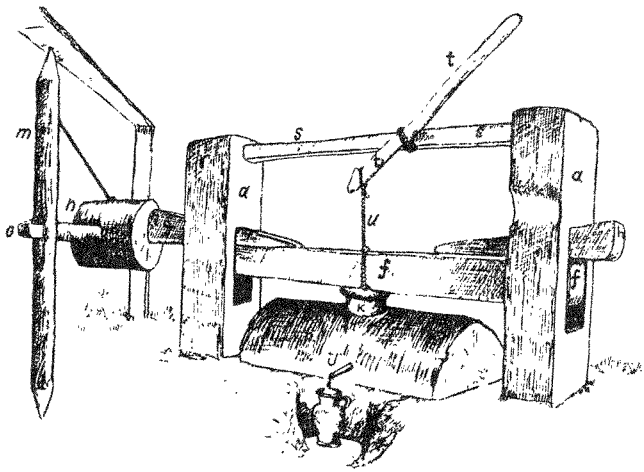
Украинцы теперь уже не пользуются этим приспособлением для получения масла, а применяют его только как воскобойку. Маслобойками служат теперь на Украине гораздо более сложные устройства, которые известны и севернорусским. Нам кажется, что значительная разница в терминологии опровергает предположение о заимствовании этого устройства русскими у украинцев.

На рис. 47 дано изображение украинской маслобойки (*олійниця*) из Харьковской губ. Этот пресс также действует с помощью клиньев gh, однако они расположены горизонтально, и забивают их не сверху, а с боков. Для забивания клиньев имеется специальное приспособление, которое называется *тара́н* и дает этой маслобойке наименование *тара́нная*. Севернорусские называют ее иначе: *барс*, *сокол*, *старуха*, *баба*. Это устройство состоит из дубового столбика m, который свободно вращается вокруг своей оси между землей и потолком или специальной перекладиной. К этому столбу приделана деревянная поперечина o (*ві'є*, *ра́мено*), на конце которой укреплена тяжелая деревянная колода (*довбня́*, *тара́н*; севрус. *барс* и др.). Кроме того, эта колода привязана к столбу веревкой. Она и служит молотом, забивающим клинья gh. Обычно таких таранов бывает два, по обеим сторонам маслобойки. У севернорусских таран, сделанный из камня, подвешен иногда на цепи.

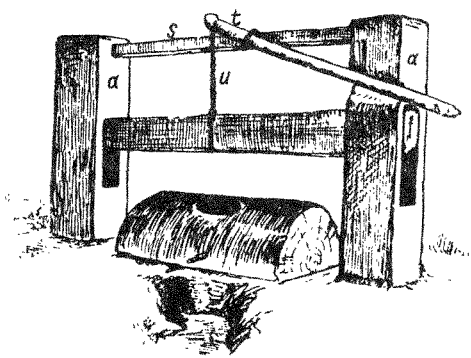
Забитые клинья давят на деревянную перекладину (укр. *стріла*), которая свободно двигается вверх и вниз между двумя вертикальными стойками aa. На земле под этой перекладиной лежит массивная деревянная колода i (укр. *скриня*, *сту́пка*, *гніздова́ коло́да*) с углублением (*гніздо*, *обича́йка*) для прессуемой массы. На вложенные в это углубление семена ставится гладко обточенный цилиндр k (*хло́пець*, *макогін*, *за́сць товка́ч*, севрус. *жом*): он плотно входит в углубление и давит на семена. Полученное масло вытекает из углубления через трубку (*цівка*, *дудка*) в подставленный сосуд.

Когда все масло выжато, клинья gh выбивают молотком и перекладину f поднимают с помощью привязанного к ней рычага t (*підо́йма*). Затем убирают цилиндр k и вынимают из углубления в колоде остатки семян. Во всем этом устройстве нет ни одной металлической части, даже гвоздя.

В разных местах эти маслобойки сильно отличаются друг от



47. Украинская маслобойка в процессе работы



48. То же в нерабочем положении

друга. В настоящее время их стремительно вытесняют винтовые масляные прессы, в которых давление создается не забиванием клиньев, а поворотом винта.

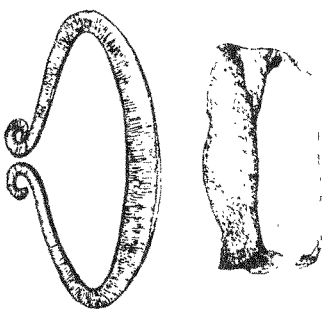
Как в прессе с клиньями, так и в винтовом масло жмут из семян, которые сперва жарят и толкут в ступе. После первого толчения семена смачивают горячей водой, тщательно перемешивают руками (что заменяется так называемым *фалева́ньем* жерновом в маслобойных машинах) и еще раз жарят на сковородке. Лишь после этого семя кладут под пресс. При этом его заворачивают — у русских в холст, а на Восточной Украине в кусок домотканого, не валеного сукна. На Западной Украине для этой цели плетут из волос с коровьего хвоста так называемую *шапку* (также:

волосінка, *кап*) с четырьмя клапанами по бокам. Порция семян, которая идет на одну закладку, называется *маку́ха*; ее обычная мера — полгарнца.

§ 40. У современных восточных славян наиболее распространенными средствами получения огня, естественно, являются спички и значительно реже — бензиновые зажигалки. Однако наряду с ними встречаются и более старые способы добывания огня, и прежде всего — огни́во с кремнем. Это объясняется различными причинами. В 1909 г. белорусский этнограф А. Сержпутовский писал о наиболее отдаленных местах белорусского Полесья, что хотя там и встречались спички, однако для местного населения они были слишком дороги и поэтому мало распространены. Кроме того, простой народ с недоверием относится к спичкам, особенно к «шведским», быстро гаснущим на ветру, и предпочитает добывать огонь старинным способом, с помощью огнива. Во всяком случае, летом 1918 г. я смог без всякого труда купить в Чернигове огниво с кремнем (рис. 49); при этом мне был предложен большой выбор, не оставлявший никаких сомнений в том, что огниво там — обычный предмет.

Огниво (южрус. *пла́шка*, *пли́тка*; белорус. и укр. *крэсіва*, *кре́сиво*) — это металлическая пластинка различной формы. Теперь обычно пользуются огнивами, имеющими форму овального кольца. С одной стороны оно не склепано, и свободные концы отогнуты внутрь или наружу, так что образуются маленькие колечки (*усики*). Человек, высекающий огонь, берет огниво за это место, а другим его боком бьет по обычному кремню. Это называется *высекать*, *вырубать*, *кресать огонь*. При ударе появляются искры. Их ловят на трут, в качестве которого нередко используется обгоревшая тряпка. Обычно льняную тряпку ставят в закрытом сосуде на огонь, так чтобы она обгорела, но не превратилась в золу. В качестве трута применяют также сухие древесные грибы, чаще березовые, иногда сосновые (Polyporus igniarius Fr. и Polyporus formentarius Fr.; рус. *трут*, севрус. *гу́ба*, *чага́*, *щака́*, *бака́*; белорус. *цыр*). Трут обычно держат в коробке с крышкой. Огонь высекают над этой коробкой, чтобы искры попали на трут. После того как от загоревшегося трута разожгут огонь, трут гасят, закрыв коробку крышкой.

С имеющегося трута огонь переносят — реже на сухую бересту (*бере́сто*, *бере́стечко*), солому, паклю, сосновые угли, чаще на своего рода спички, которые делают домашним способом: тонкие лучинки окунают



49. Украинские огниво и кремень
Гор. Чернигов, 1918 г.



50. Белорус с огнивом на поясе и с цепом в руках. 1778 г. (по Ригельману)

в серу и высушивают (*се́ря́нка, серничо́к*; укр. *сірники*). При соприкосновении с тлеющим трутом они вспыхивают.

Все необходимое для добывания огня обычно носят с собой в специальном мешочке (рус. *огни́венка, огни́вница́*; белорус. *агнявіца, магалейка, каліга́*; укр. *гаманéць*).

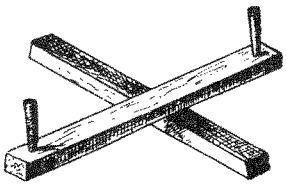
В старое время часто пользовались огнивом, имевшим другую форму: нечто вроде кинжала без рукояти, с тупыми краями и острым концом, длиной 9—30 см. Его носили на поясе на длинном ремне, как нож. На рис. 50 изображено белорусское огниво, висящее на поясе (по рис. А. Ригельмана, 1778 г.).

§ 41. В особых случаях пользуются еще более древним способом добывать огонь: трут друг о друга два куска сухого дерева. Огонь, добытый этим способом, называется *живой, новый, деревянный огонь*, а сам способ — *вытира́ть огонь*.

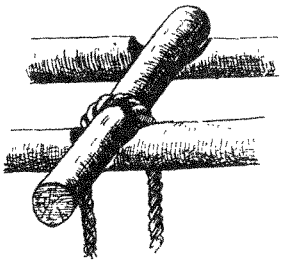
На рис. 51—53 показаны все способы добывания огня, характерные для восточных славян. В сущности, они однообразны. Чаще всего трут куски сухого дерева — березы, ясеня, реже сосны, дуба, можжевельника и др. Пускают при этом в дело и разную сухую домашнюю утварь, например *колосники́*, т. е. жерди, на которых сушат в овинах снопы, скалку для белья, полозья саней и т. д.

Самый простой способ показан на рис. 51: берутся два гладко обтесанных четырехугольных сухих ясеневых бруска в 1 м длины и 10—12 см толщины. В один из них вбиты на концах два маленьких тонких колышка, которые служат рукоятками; в середине другого имеется небольшой желобок, в который положен кусочек берестяного трута. Брусок с трутом кладут на землю или привязывают трутом вверх к какой-либо неподвижной деревянной колоде. На него кладут второй брусок и трут им первый до тех пор, пока не загорится вложенный в нижний брусок кусочек трута.

При втором способе (рис. 52) используют горизонтальные жерди, которые укреплены в каждой избе в 1 м или более от потолка и служат вешалками для одежды (так называемые *гря́дки, шесты́*). На двух таких грядках, расположенных рядом друг с другом, делают зарубки; в эти зарубки кладут поперек



51. Белорусский способ добывания огня трением. Минская губ., Слуцкий уезд



52. Североруссский способ добывания огня трением. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

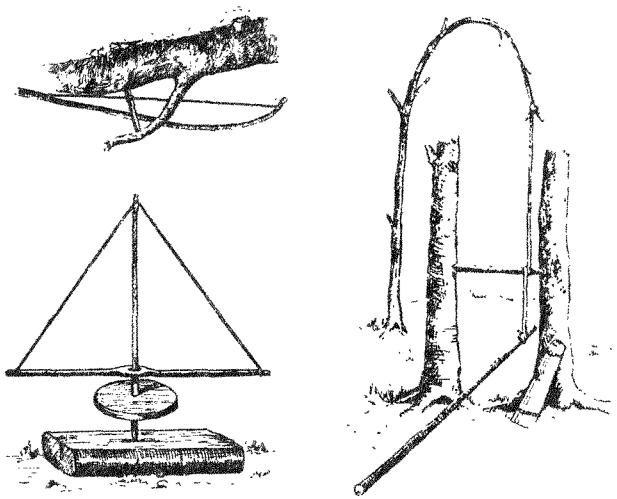
грядок круглую березовую палку (иногда скалку для белья). Через эту скалку перекидывают веревку, и двое стоящих внизу мужчин тянут эту веревку за концы, пока палка не начнет тлеть.

При третьем способе (рис. 53а) обматывают стержень, сделанный из сухого ясеня, крепкой веревкой. Концы веревки привязывают к изогнутой дубовой палке, так что получается лук (белорус. *смык*). Стержень ставят на ясеневую или грабовую колоду таким образом, что нижний его конец оказывается в углублении, а верхний упирается в сук этой колоды. Когда приводят лук в движение, веревка вращает стержень. Иногда колоду с сучком заменяют две рядом расположенные жерди забора.

Приспособление, изображенное на рис. 53б, очень напоминает коловорот. На нижний конец сухого стержня надето деревянное маховое колесо. Немного выше него на стержень надето коромысло, к концам которого привязана веревка, пропущенная через отверстие в верхнем конце стержня. Опуская и поднимая коромысло, вращают стержень, который стоит в углублении, сделанном в сухой деревянной колоде. В этом углублении и появляется огонь, вызванный трением.

При самом сложном способе добывания огня трением пользуются обычным токарным станком, на котором вытачивают деревянную посуду и т. п. Белорусский упрощенный вариант этого способа изображен на рис. 53в. Берутся два стоящих рядом дерева, в стволах которых делаются небольшие углубления. В эти углубления вставлена палочка. К верхушке какого-либо соседнего молодого гибкого деревца привязана веревка, которую обвивают вокруг этой палочки, а нижний, свободный конец веревки привязывают к большой палке. Последняя служит педалью: нажимают на нее ногой и палочка вращается между стволами деревьев.

Все эти способы с незначительными вариантами известны всем восточным славянам, хотя пользуются ими теперь очень редко. Лучше всего сохранились они у белорусов, имеющих особое название для орудия, с помощью которого добывают огонь тре-



53. Белорусские приспособления для добывания огня трением (а, б, в)

нием, — *агневіца*. У севернорусского населения Новгородской губ. также существует для этого специальное название — *вертушóк*.

§ 42. Для сохранения огня служит так называемая *загнéта* (рус. *загнéтка*, *загни́вка*, *горнýшка*, *порск*, *жаратóк*, *бáбка*, *бабýрка*; белорус. *я́мка*, *кóпка*; укр. *припічок*). Это — углубление в боковой стенке так называемого *шестка* перед устьем печи. Обычно загнета находится слева. В это углубление заметают из печи горячие угли и присыпают их золой.

Хорошая хозяйка заботится о том, чтобы там постоянно были горячие угли, так что всегда можно *вздуть огонь*.

Белорусы при переезде в новый дом несут туда сперва огонь из очага: глава семьи кладет горячие угли в горшок и несет их в свой новый дом. Здесь он проносит горшок вдоль всех стен, останавливаясь в каждом углу, затем ставит его около печи и разжигает этими углями дрова. Только после этого можно вносить в новый дом имущество (Шейн).

У севернорусских и белорусов хорошо сохранился старый способ варить пищу и кипятить воду (для разных надобностей) с помощью раскаленных камней. Этому сильно способствовало отсутствие огнеупорной посуды. Если у кого-либо нет, например, котла для пива, он варит свое пиво с помощью раскаленных камней, бросая их в деревянную кадку или в глиняную корчагу. Этот севернорусский способ варки пива называется *спускáть пожóг*. В Вологодской губ. принято варить таким образом овсяный кисель для поминок: ставят на стол деревянную кадку с заквашенной болтушкой из овсяной муки и опускают туда раскаленные

камни. Жидкость закипает, ее размешивают мутовкой и разливают затем в чашки, для еды. В этой же губернии Гр. Потанин наблюдал в 1872 г. варку картофеля с помощью камней: как только раскаленные камни были опущены в горшок с водой и картофелем, стряпуха сразу же закрыла этот горшок другим, пустым.

Еще в 1872 г. белорусы Виленской губ. *пáрили* овес на толокно горячими камнями (§ 50, см.: Крачковский, с. 187 — гл. I § 22). Точно так же у белорусов в 1858 г. с помощью раскаленных камней варили в ведрах и чанах различные весенние травы, из которых затем готовили кушанье «лапеней» (Киркор). Г. де Боплан (G. de Beauplan) в своем сочинении «Description d'Ukranie» (Rouen, 1650) [1] сообщает, между прочим, об одном казаке, который на берегу реки Самары варил уху в деревянном сосуде, бросая в него раскаленные на огне камни.

В севернорусских банях воду для мытья греют исключительно этим способом. У всех восточных славян по сей день *бучат* этим способом белье, полотно и пряжу (§ 74). Севернорусские для того, чтобы отмыть деревянную посуду, кадки и т. п., особенно из-под чего-либо квашеного, выпаривают их следующим способом: вымыв сосуд водой, кладут в него ветки можжевельника, заливают их горячей водой, опускают в воду раскаленный докрасна камень и покрывают сосуд какой-либо теплой одеждой. Таким образом уничтожается кислота в сосуде.

Для этой цели севернорусские обычно греют камни не в печи, а на поле: вокруг кучи камней ставят конусом длинные поленья и поджигают их. Затем камни берут специальными щипцами (из дерева или железа) и переносят их.

§ 43. У всех восточных славян сохранилось множество следов персонификации огня в прошлом и пережитки древнего культа огня. Прежде всего, мы обнаруживаем целый свод предписаний, как обращаться с огнем. В этих предписаниях ощущается двоякая цель: не разгневать огонь и не запятнать его чистоту. Повсюду существует строжайший запрет плевать и мочиться в огонь, бросать в него нечистоты и т. п. Запрещено заметать в печи той же метлой, которой метут полы. Нельзя также гасить огонь, затаптывая его ногами. Его следует задуть или же прижать пальцами или рукой. Поэтому в лесу и в поле нередко оставляют непогашенные костры.

Возможно, в основе украинского поверья, будто «огонь хочет пить», лежит воспоминание о древних жертвоприношениях огню. Поэтому требуется, чтобы в печи всегда была вода и полено дров. Согласно народным представлениям, огню становится жарко, если

[1] «Описание Украины» (Руан, 1650). См. также: *Ляскоронский В. Г.* Гильом Левассер-де-Боплан и его историко-географические труды относительно Южной России. I. Описание Украины. II. Карты Украины. Киев, 1901. — *Ред.*

в печке не стоит вода (М. Васильев). Русины справляют праздники огня, во время которых не работают и огонь не раздувают (Кайндл — гл. VIII § 119).

Того, кто эти правила нарушит, огонь накажет пожаром или болезнью *летучий огонь*, *вóгник* (красная сыпь на лице).

Различают четыре вида огня. Самый чистый и благотворный огонь — это добытый трением двух кусков дерева (§ 41). Этот священный огонь добывают во время эпидемий и эпизоотий; через него прогоняют скот и перешагивают сами, чтобы предохранить себя и скот от заразы. Когда добывают этот огонь, требуется, чтобы все огни в деревне были погашены, т. е. прежние огни считаются осквернеными. Запрещено присутствовать при этом «нечистым» людям, т. е. таким, которые не вымылись после «греха» с женой (Завойко), а иногда и всем женщинам. «Новый» огонь несут во все дома и тщательно хранят его в очагах. Его приносят даже в церковь, поскольку считается, что он угоден богу.

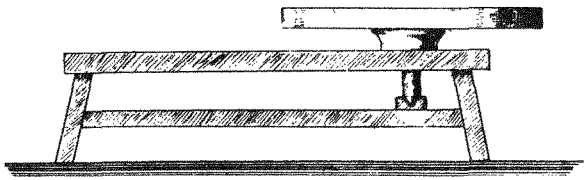
Белорусы добывают «новый огонь» после больших пожаров, чтобы умилостивить злые силы. Это делают также в холодную и дождливую весну или лето, перед переездом в новый дом, иногда в Иванов день (Сержпутовский).

Огонь, полученный с помощью огнива, также считается благотворным, хотя и значительно более слабым, чем добытый трением. Белорусы добывают огонь с помощью огнива во время свадеб, даже если при этом имеются спички или уже горит другой огонь. Что же касается огня, зажженного спичками, то он считается обыкновенным; колдуны и другие злые люди не могут с его помощью причинять вред. Отдать кому-либо спички не считается опасным, в то время как дать любой другой огонь опасно, потому что вместе с ним можно передать берущему свое счастье и благополучие своего дома. Особенно опасно давать кому-либо огонь в начале пахоты, сева, сбора урожая, в дни рождения детей и домашнего скота и т. д., в праздники, в конце поста (*рóзговенье*) и в последний день мясоеда перед постом (*зáговенье*).

Совершенно особое место занимает огонь, возникший от удара молнии. Это страшный небесный огонь, которым бог поражает нечистую силу. Это особый огонь, который от воды не гаснет, а еще сильнее разгорается. Поэтому пожары, вызванные ударом молнии, можно гасить только молоком или хлебным квасом, так как было бы напрасно заливать их водой. Вносить в дом огонь, возникший от удара молнии, боятся и всячески этого избегают.

§ 44. Изготовление глиняной посуды. Гончарное ремесло у восточных славян отличается многообразием: в разных районах оно находится на разных уровнях развития. Наиболее древние формы сохраняются у севернорусских. (Мы почти совсем не имеем сведений о современном состоянии гончарства у белорусов.)

На реке Андоме в Вытегорском уезде Олонецкой губ., в местности, которая славится своей прекрасной огнеупорной глиной,

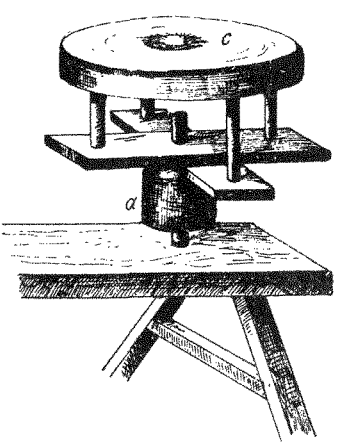


54. Южнорусский ручной гончарный круг.
Калужская губ., Медынский уезд

А. М. Соколов в 1908 г. обнаружил в высшей степени примитивные керамические изделия, которые он сравнивает с самой примитивной керамикой негритянских племен Центральной Африки. «Выделка изделий производится без применения обычно практикуемого приема формирования из одного кома, а посредством выведения стенок сосуда из налагаемых друг на друга валиков, расплющиваемых между пальцами гончара». (Отчеты и исследования по кустарной промышленности в России. Т. IX. СПб., 1911, с. 53—54.) Такой же способ формовки гончарной посуды *налéпом* зафиксирован в Дмитровском уезде Московской губ. (Дмитровский уезд Московской губ. Дмитров, 1924, с. 247.)

У севернорусских преобладает употребление ручного гончарного круга (станка), на котором формуют посуду. Этот станок (рис. 54) представляет собой переносную скамью, на одном конце которой имеется отверстие для вращающегося штыря. На верхнем конце этого штыря неподвижно укреплен деревянный круг 50—80 см в диаметре. Гончар вращает круг левой рукой. Если у одного типа ручного гончарного круга штырь (*веретенó*) вращается, то у другого, не менее широко распространенного типа он закреплен неподвижно, а на конце его вращается конус, обращенный вершиной вниз.

Несколько сложнее гончарный круг севернорусского населения Сольвычегодского уезда Вологодской губ. (рис. 55). Здесь деревянный цилиндр а неподвижно прикреплен к скамье. (На рисунке он немного приподнят, чтобы было видно, каким образом он укреплен.) Сверху у этого цилиндра тонкий стержень, на котором вращается деревянный круг с.



55. Севернорусский ручной гончарный круг. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

Однако круг насажен на стержень цилиндра не непосредственно, а с помощью крестовины из двух дощечек; на их концах укреплены четыре штыря, идущие от находящегося наверху круга. Дощечки с четырьмя штырями вращаются вместе с кругом, в то время как цилиндр и стержень остаются неподвижными.

Украинцам такой ручной гончарный круг совершенно незнаком. Они пользуются исключительно ножным кругом, который гончар приводит в движение ногами (рис. 56). Ножные круги известны также русским, которые кое-где называют их «немецкими». В селе Гжель Бронницкого уезда Московской губ., известном своими гончарным производством, еще в 1860 г. пользовались одновременно обоими типами круга. Ручной гончарный круг называли «русским» и применяли при второстепенных работах. В 1880 г. гончары Горбатовского уезда Нижегородской губ. были знакомы с ножным кругом, но считали свой ручной более удобным. По их мнению, на ручном гончарном круге можно сделать за день столько, сколько на ножном делают за неделю. Этот довод доказывает лишь силу привычки и традиции. Необходимо, однако, заметить, что в этом случае искусство гончара значит гораздо больше, чем качество орудия, и что русские гончары делают на своих ручных кругах очень изящные вещи — например, глиняные самовары (Вятская губ.) или художественные изделия в старорусском стиле (Скопинский уезд Рязанской губ.).

Ножной гончарный круг, обычный для украинских гончаров и нередко встречающийся теперь также у русских, неподвижно прикреплен к лавке у стены, и его нельзя перенести в другое место так же просто, как ручной. Он состоит (см. рис. 56) из двух дисков, параллельных друг другу и насаженных на пер-



56. Украинский гончар, работающий на ножном гончарном круге. Екатеринославская губ., Новомосковский уезд

пендикулярный им вертикальный стержень (*веретено́*). Длина веретена равна обычно 80—90 см. Его делают из дерева или из железа. Нижний конец его вращается в углублении специального камня или железной плиты. На высоте примерно 20—30 см от нижнего конца на веретено неподвижно насажен большой деревянный круг (укр. *спідняк*, *спо́день*, *кру́жка*, рус. *ножни́к*) 80—120 см в диаметре и толщиной 7 см и больше. Гончар вращает этот большой круг обычно правой ногой, левой регулируя его ход. Вместе с большим кругом вращается веретено и малый верхний круг (укр. *верхня́к*, *голо́вка*, *кружа́лко*; рус. *вершни́к*), диаметр которого равен 20—30 см, а толщина 5 см. Немного ниже верхнего круга веретено проходит через деревянную доску (укр. *ко́ник*, *копи́л*, *лиси́чка*, *яремцо́*, *ру́чка*), которая соединяет весь станок с неподвижной скамьей и которую гончар, сидящий на скамье, охватывает ногами.

Украинцы называют вышеописанный гончарный круг *воло́шским* (т. е. румынским), в отличие от более старого *силезского* (*шленского*), теперь исчезнувшего. Этот силезский тип гончарного круга описан, например, в 1853 г. у белорусов Суражского уезда Черниговской губ. (ОР РГО, I, 133). Здесь его называют *ко́ло*, т. е. колесо, круг. Этот гончарный круг отличается от описанного украинского тем, что веретено в нем не вращается, а вбито в пол. На веретено насажено два круга, верхний и нижний, которые вращаются вокруг веретена; друг с другом они соединены вертикальными штырями. Вращая станок, гончар касается ногой то этих штырей, то нижнего круга. Автор сравнивает этот станок с мельничным колесом и дает его размеры: 53 см длины, 36 см и меньше ширины, высота равна 80 см, толщина 13 см; верхний конец веретена, на котором вращается круг, заострен.

И. Зарецкий описал в 1894 г. украинский круг силезского типа из Зеньковского уезда Полтавской губ. Украинцы называют такие круги *голова́тий*, *шестерня*. Головка этого круга имеет форму усеченного конуса, повернутого основанием кверху; это основание иногда бывает четырехугольным. Размеры конуса: диаметр наверху 33 см, внизу до 22 см, толщина 13—20 см. Вертикальных боковых штырей (*спи́ці*) шесть; их длина равна 62—71 см, толщина не более 5 см. У гончарных кругов этого типа из Купянского уезда Харьковской губ. бывало по 12 спиц. Русские теперь совсем незнакомы с гончарным кругом силезского типа, однако вологодская разновидность ручного гончарного круга с четырьмя спицами (рис. 55), а также часто встречающиеся конусообразные русские ручные гончарные круги, вероятно, говорят о влиянии силезского типа.

§ 45. Другие гончарные орудия для формовки (рус. *круже́ние*) посуды просты и немногочисленны, так как основным инструментом служат пальцы гончара. Гончар садится к кругу и берет кусок глины нужной величины. Сжимая этот кусок ладонями и

перебрасывая его с руки на руку, он придает ему форму шара, а затем с силой бьет им по центру верхнего диска. Начиная вращать круг ногой, он руками, смоченными водой, сжимает кусок глины, лежащий на круге, вытягивает его вверх и придает ему цилиндрическую форму (укр. *вивóдити грýдку*). Непрерывно вращая круг и все время смачивая руки, гончар делает затем большими пальцами углубление внутри цилиндра и формует внутреннее пространство сосуда. Затем, поднимая и снова опуская руки, он увеличивает это углубление, делает стенки тоньше и придает сосуду желаемую форму. Действия гончара усложняются в соответствии с формой, которую должно принять изделие. Для дальнейшей окончательной отделки сосуда на гончарном круге — выравнивания стенок, загибания края на горлышке и обработки дна и краев — пользуются деревянным орудием под названием *нóжик*. Соответствующие места стенок сосуда слегка сдавливают между указательным пальцем левой руки, который вводят внутрь сосуда, и деревянным ножиком, который берут в правую руку.

Этот ножик бывает разной формы в зависимости от того, какая изготовляется посуда. Характерно при этом углубление в середине, куда гончар в процессе работы вкладывает большой палец. Длина ножика 8—16 см, толщина 1 см. Края у него тупые. Чаще встречаются ножики с тремя прямыми сторонами, а четвертой закругленной. Для горшков требуется длинный конусообразный ножик, для суповых мисок нож в форме полукруга или сегмента в четверть круга. Деревянным горшечным ножиком восточные славяне пользуются повсюду и называют его обычно одинаково: у севернорусских он кое-где носит название *гладúлка*. Им пользуются также и те севернорусские, которые изготовляют посуду *налéпом*. У всех севернорусских гончаров широко распространено выражение *лепúть посуду*, на основании чего можно сделать вывод, что этот способ существовал еще недавно. При этом способе гончар сначала делает на круге дно сосуда, а потом начинает лепить бока: он мнет в руках глину, лепит из нее валики соответствующей толщины и выкладывает их сперва по периметру дна, а затем друг на друга, пока не получатся стенки нужной вышины.

Налепом работают все восточнославянские гончары в тех случаях, когда надо сделать на сосуде ручку, ушко и т. п. (при этом круг не вращают), а также если сосуд должен быть очень высоким или иметь цилиндрическую форму.

Помимо деревянного ножика севернорусские часто пользуются также мочалкой, тряпкой (*мокрýша*), а иногда и куском овчины. Все эти предметы смачивают водой, оборачивают ими руку и разглаживают стенки сосуда. Украинцам этот прием неизвестен. У гончаров Балахнинского уезда Нижегородской губ. наряду с копьевидным деревянным ножиком существует еще один, овальный, называемый *бочáрка*, толщина которого 0,5 см. В Вятс-

кой губ. иногда вместо ножика пользуются речными раковинами.

Готовую посуду срезают с круга тонкой медной проволокой (укр. *дрот*). У русских вместо проволоки нередко употребляют нитку, а иногда и деревянную лопатку. Русские Дмитровского уезда Московской губ. просто снимают посуду с круга руками, не срезая ее. Вероятно, это связано с местным обычаем делать на гончарном круге знак, который отпечатывается на дне сосуда. Если изделие срезать, этот знак легко может стереться. Знаки здесь такие: крест в круге, звездочка, три-четыре линии, пересекающиеся в одной точке и заключенные в окружность, четырехугольная решетка в круге. Обычай делать знак — очень древний. Горшки со знаками часто находят при раскопках курганов.

Глазировка (укр. *поли́ва*, рус. *мура́вленье*, *оли́фа*) посуды более широко распространена на Украине и находится там на более высоком техническом уровне. У русских применяется почти исключительно метод сухой глазировки, да и тот не часто. Русские делают преимущественно черную посуду. Чтобы придать ей бо́льшую прочность и сделать ее более красивой, применяют *обварку*, которая известна и белорусам. Это делают реже перед обжигом, обычно же после него, когда горшок еще раскален. Для обварки берут болтушку из ячменной муки — два фунта муки на ведро воды; употребляют также ржаную и овсяную муку и обмолоченные головки льна. Горячую посуду окунают в воду, и, кроме того, ее обмазывают перед обжигом крепким раствором соли. На Украине все эти приемы неизвестны. Что же касается обычно применяемого русскими окуривания, благодаря которому посуда приобретает голубоватый оттенок, то этот способ встречается и у украинцев. После обжига в печь бросают одно-два полена или тонкие влажные сучья и сразу же герметически ее закрывают. С этой же целью обожженные горшки покрывают на 6 часов навозом и землей (Арзамасский уезд Нижегородской губ.). Украинцы, так же как и севернорусские, с помощью гладкого кремня (севрус. *лощи́лка*) наносят на голубую посуду полоски и фигурки серо-стального цвета.

При глазировке русские пользуются почти исключительно сухим способом: перед обжигом посуду обмазывают и осыпают порошком из толченого сурика. В большинстве случаев глазированную посуду тоже обжигают только один раз. Украинцы чаще применяют влажную глазировку и непременно двукратный обжиг — до и после глазировки. Русские пользуются ручными мельницами для размалывания глазури крайне редко, у украинцев же это — обычный способ. На Украине печи для обжига горшков почти исключительно круглые, у русских они четырехугольные. Нередко однако у русских для обжига горшков служат обычные русские печи в избах.

До сих пор мы еще ничего не сказали о первой стадии гон-

чарных работ — о подготовке глины для лепки. На Украине встречается даже такой способ, как отмучивание глины (Одесский уезд Херсонской губ. Труды комиссии, VIII, 1882, с. 1835), и общепринятый прием — строгание глины сперва железным стругом (*струг*, *ско́бель*), а потом проволокой, чтобы удалить из глины камешки и т. п. Струг обычно лежит на куче глины (*козёл*) справа от гончара.

У русских описанные способы не применяются. Здесь сначала перемешивают глину деревянным веслом, затем топчут ногами и наконец разминают руками. *Зами́нку*, т. е. глыбу глины весом в 10 пудов, рабочий растаптывает босыми ногами в круглую лепешку, а потом идет по этой лепешке от краев к центру по спирали, так чтобы следы его ног немного заходили один на другой. После того как вся лепешка размята, он скатывает глину в трубку, снова распластывает ее в лепешку и разминает до тех пор, пока глина не примет консистенцию густого масла и не перестанет скатываться в комья.

Вплоть до последнего времени существовал обычай менять глиняную посуду на зерно. На Украине еще в 1880 г. обменивали два одинаковых горшка на то количество зерна, которое поместится в одном из них. В Белоруссии же в 1850 г. условия были менее выгодны для гончаров: за пять горшков давали один горшок овса.

§ 46. По форме глиняная посуда восточных славян делится на три основных типа. Она может иметь форму овала, цилиндра или усеченного конуса, повернутого основанием кверху. Овальные горшки (ср. табл. I, на которой изображены орнаментированные украинские горшки из Полтавской губ.) делают главным образом для варки пищи, причем белорусы иногда оплетают их проволочной сеткой. Очень большие горшки имеют особые названия. Русская *корча́га* употребляется главным образом для изготовления пива и кваса; в украинской *макітре*, *ма́котерте* держат воду и ставят тесто. Украинский *підворотень* имеет в высоту 30—35 см. Очень маленький горшок у южнорусских называется *махо́тка*, у украинцев — *ма́хітка*. Другая группа особых названий связана с назначением данной посуды: *ка́шни́к* (рус. и укр.) используют для варки каши, *золінник* (укр.) — для кипячения воды при стирке, *штени́к* (севрус.) — для варки щей. Очевидно, в эту же группу входит и русский *е(я)го́льник* — маленький горшок для каши. Овальную форму имеют *ты́ква* (укр., табл. I), в которой носят воду, *кубы́шка* (рус.), *барило* (укр.) — бочонок. *Стовбу́н* и *плоску́н* (укр.) названы по их форме.

Цилиндрическую форму имеет кружка для воды (укр. *ку́холь*, *ку́хлик*). Форма неправильного цилиндра у кринок для воды и молока (укр. *глек*, *гле́чик*; рус. *кри́нка*, *бала́кирь*, *горла́ч*, *кубан*; белорус. *гла́дыш*; укр. *ста́вець*, *сло́ик* [см. табл. I]).

Форму перевернутого усеченного конуса имеет украинская

ми́ска, в которой подаются на стол все блюда, затем *яндола́*, *полуми́сок*, *ри́нка*, а также русские *ла́тка*, *пло́шка*, *жарóвня*. В зависимости от назначения в украинских ринках различаются *гуся́тниця* и *порося́тниця*, в которых жарят птицу или поросят.

Особняком стоят украинские сосуды, имеющие теперь скорее декоративное значение, например *гле́чик* в форме кольца на табл. I, старинные сосуды для вина в виде различных животных, особенно барана, льва, медведя и др. (*бара́н*, *ле́ва* и др.).

Непрочные горшки с трещинами севернорусские оборачивают полосками бересты и называют их *мóлостов*, *бе́рестень*.

Деревянная посуда распространена не менее широко, чем глиняная. Различаются следующие типы деревянной посуды в зависимости от способа ее изготовления: 1) долбленая и точеная; 2) бондарная посуда, склепанная из отдельных дощечек, охваченных обручами; 3) гнутая или плетеная из коры или из тонких лучинок.

Ложечники *те́шут*, *теслят* из осиновых чурок (*баклуш*) обычно круглые ложки. Ложка европейской формы, напоминающая лодку (так называемые *долгоно́ски*), — не правило, а исключение. Из дерева делают небольшие ковшики (*ковш*, *коре́ц*, белорус. *ра́жка*) и различные корытца для рубки *се́чкой* (*тя́пкой*) мяса, капусты, грибов и т. д., а также большие плоские корыта (так называемые *но́чвы*, *ночевки*; рус. также *сеяльница*) для просеивания муки, для резки лапши и т. д., кроме того, тарелки и миски. Далее, из твердого дерева вырезают *пря́ничные до́ски*, которыми печатают на больших пряниках (медовых и др.) всевозможные узоры, и маленькие печатки для этой же цели.

Токари вытачивают на токарных станках и нередко вырезают из твердого дерева различные чашки (*ча́шка*, *ста́вец*), в которых подают на стол еду, а также солонки, чарки и т. п. Своеобразен севернорусский *скобка́рь* — березовый ковш с двумя ручками, одна из которых имеет вид гусиной головы, а другая — гусиного хвоста. В скобкаре подают гостям пиво. Хозяин держит сосуд за одну ручку, а гость принимает его, взяв за другую. Пьют через край.

Русские точеные черпаки также часто имеют форму водоплавающих птиц — уток и гусей. В наши дни вышли из употребления русские *бра́тины* — большие широкие чаши, из которых все гости по очереди пили пиво: каждый из присутствующих, отпив из братины, передавал ее соседу. Нередко и у нее ручки имели форму утиного клюва.

Эти разновидности деревянной посуды вытачивают из цельного куска дерева, часто из корня или из наплыва (*кап*). Другой тип посуды — с вставным плоским дном. У севернорусских и белорусов распространены выдолбленные из куска дерева кадки с вставленным дном (*ли́повка*, *ка́долбь*). Их выдалбливают так же, как ульи-дуплянки. Однако гораздо чаще делают кадки и бочки

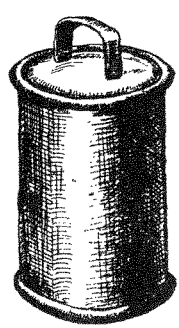
из отдельных дощечек (*клéпка*, *лад*), набивая на них обручи. Эти последние обычно изготавливают из орехового, елового и дубового дерева, иногда из ивового, а бывают даже железные обручи. У кадок только одно дно, на нем они и стоят. По величине, назначению и форме различают следующие кадки: русские — *кáдка*, *квашнá*, *квашóнка*, *чан* или *досчáн*, *перерéз*, *ушáт*, *жбан*, *кóновка*, *шáйка*, *бук*, *ведрó* для воды, *бадья́* — чтобы доставать воду из колодца; украинские — *кадíво* для засолки овощей, *дíжка*, *шаплúк*, *зрíзок*, *кóновка*, *цибáрка*, *жлýкто*. В так называемых *боднях* держат соленое сало, а также хранят в них одежду. Для этого же служат так называемые *кублы*. *Лагýн* используют для хранения дегтя (укр. *мазнúця*). *Баклáга* (укр. *барúло*), у которой два дна, приближается по своему типу к бочке (бочонку) для хранения напитков.

Следует еще упомянуть деревянную утварь для хранения зерна и муки. Ее делают из досок и придают форму четырехугольного ящика. К ним относятся переносный *ларь* и неподвижный *сусéк*, *закрóм*, который ставят в амбаре. Такого же типа переносные ящики с крышками используют для хранения одежды (рус. *сундýк*, укр. *скрúня*).

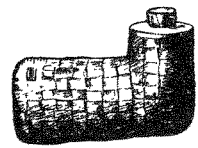
Эти последние делают плотники и столяры, в то время как бочки и кадки изготовляют *бочары* и *бóндари*. Паз для дна, который бондарь вырезает на внутренней поверхности дощечек у дна бочки, сохранил у севернорусских древнее название *утвóр* (у других восточных славян *утóр*), а инструмент, которым при этом пользуются, называется *утвóрник*, *утóрник*, *лáдилище*.

Всевозможные шкатулки и короба гнут из липовой и березовой коры (луба и бересты) и из тонких осиновых, дубовых и сосновых дощечек. Из всех этих предметов только севернорусский *бурáк* или *туя́с* (рис. 57) используется для хранения жидкостей. Это — цилиндр, сшитый из двух кусков бересты. Дно, так же как крышка и ручка, деревянное. Маленькие *крýжки* из гнутой бересты употребляются исключительно для питья воды из реки: они не держат воду. Из луба делают также так называемые *лукóшки* для зерна.

Из веток, древесных корней и иногда из соломы плетут всевозможные корзины: *кошелú*, *кошóлки*, *севáлки* или *сéтива* для сева; *кóши* (белорус.) — соломенные корзины для зерна; *чарýши* (севрус.) — корзины, в которых месят тесто для хлеба. Севернорусские очень широко используют луб и узкие полоски бересты, из которых они плетут корзины для грибов и ягод (*зобня́*, *зобéнка*), *солоники* для соли (рис. 58), огромные *плетнú* с маленьким горлышком, похожим на горлышко бутылки, чтобы уберечь конопляное и льняное семя от мышей. Однако чаще всего



57. Севернорусский сосуд из бересты. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд



58. Севернорусский берестяной сосуд для хранения соли. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

они пользуются коробами с лямками, в которых носят на спине все что угодно (рис. 59; *кошéль, крóшни, пестéрь, пáйва*).

Стеклянной посудой вплоть до самого последнего времени пользовались очень мало. Даже вместо бутылок употребляли всевозможные глиняные сосуды, часто в виде животных (см. выше). Металлической посудой, главным образом медной, реже чугунной, пользовались широко, хотя она была распространена меньше, чем глиняная и деревянная. На Севере были в употреблении большие сосуды из красной меди, такой же формы, как горшки, — так называемые *мéдянники*; в них грели воду. Теперь для этого служат чугунные горшки (*чугýнники*). Очень широко были распространены также медные кружки, ковши, сковороды, так называемые *яндовы́*, — огромные чаши для пива и вина, соответствующие деревянным братинам.

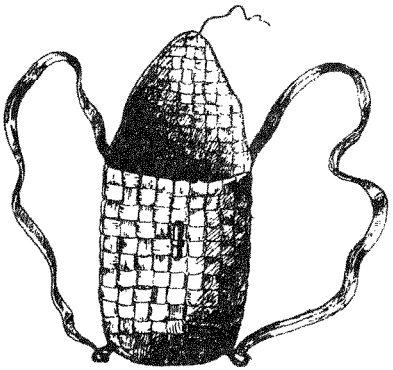
Самовары теперь обычно делают из латуни, раньше их делали из красной меди. Из листа меди паяли широкий цилиндр для стенок самовара и два меньших для внутренних труб (*кувши́н*). Нужную форму этому цилиндру придают холодной ковкой (это называется *наводи́ть самовар*). Мелкие детали самовара отливают. В Тульском уезде для восточных рынков делают совершенно круглые, так называемые *персидские самовары*.

Для отливки изделий из меди медеплавильщики пользуются специальными формами для литья (*опóками*). Это — ящик с крышкой, наполненный землей. Землю смачивают и кладут в нее модель отливаемого изделия. Получив отпечаток модели в земле, опоку высушивают и заливают в оставленное моделью углубление расплавленную медь. Затем дают ей застыть, после чего обтачивают полученное изделие на токарном станке и шлифуют его специальным инструментом, так называемым *ворони́льем*.

Кроме медной и чугунной посуды употребляют также стаканы (*стака́н, стопа́, сто́пка*), кружки и миски из цинка. Посуда из листового железа — ведра, ковши, подойники — появилась довольно поздно. Ею до сих пор пользуются наряду с деревянной посудой.

Среди восточнославянских названий посуды много заимствованных, что свидетельствует о силе культурных влияний в этой сфере. Так, слова *яндова* и *ковш* заимствованы из литовского языка [1], влияние которого на восточных славян обнаруживается

[1] По сообщению М. Фасмера, А. Руднев считает, что слово ендова — монгольского происхождения. — *Ред.*



59. Севернорусский берестяной нестерь. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

редко. Очевидно, в этом случае воздействие чужой культуры сказалось благодаря совместному бражничанью. Украинское название бочонка *барило* заимствовано из итальянского языка, возможно от генуэзцев, от которых восприняты некоторые рыбацкие названия ветров. Больше всего заимствований из немецкого языка: *бо́дня* (отсюда *бондарь), бук, кружка, ко́новка, ку́бел, коробья́*, укр. *скри́ня;* из греческого пришли *кадь, лагу́н, лоха́нь, ми́ска,* с Востока — *бадья́, бакла́га, сунду́к, ча́шка, ча́рка.*

§ 47. Предпочтение, которое одни восточные славяне отдают черному, или ржаному, хлебу, а другие — белому, или пшеничному, не совпадают с этнографическими границами. В южных степях — в Новороссийском округе, в Нижнем Поволжье, в Южной Сибири русские, как и украинцы, едят пшеничный хлеб. Напротив, на севере Украины пшеничный хлеб бывает редко. Только белорусы совсем не знают белого хлеба и называют его *пиро́г* в отличие от ржаного, который носит название *бо́хон*; точно так же русские северных областей называют редкий для них покупной пшеничный хлеб *ко́лоб* или *кола́ч*, в отличие от *коври́ги* из ржаной муки и от *корова́я* из смеси ржаной и ячменной муки. Русская пословица «Нужда научит калачи есть» означает, что нужда заставит уйти на чужбину, на Нижнюю Волгу и есть вместо ржаного хлеба (которого там нет) пшеничный. Только после своего проникновения в Нижнее Поволжье и в Южную Сибирь часть русских перешла от ржаного хлеба к непривычному для них пшеничному. В северных областях ячменный и даже овсяный хлеб едят чаще, чем ржаной. Из овсяной муки пекут маленькие хлебцы, так называемые *ряу́шники.* С преобладанием на Севере ячменного хлеба надо сопоставить тот факт, что у севернорусских слово *жито* наряду с общим значением «зерно» имеет и другое — «ячмень»; напротив, у украинцев и белорусов *жито* означает исключительно рожь.

Все другие сорта хлеба различаются в зависимости от чистоты зерна, из которого смолота мука. Н. Никифоровский, исходя из этого признака, устанавливает наличие у белорусов шести сортов хлеба: 1) *чистый* хлеб из просеянной муки из веяной ржи; 2) *пушнэй, пушно́й* (собственно, «с пухом», т. е. с мякиной и высевками) из невеянной ржи и непросеянной муки; 3) *гра́довый* из плохо

провеянного зерна; 4) *пылавэ́й* (собственно *полу*) из смеси ржаной, ячменной, овсяной и пшеничной муки; 5) *мякинный* из ржаной муки с примесью различных высевок, мякины и 6) картофельный хлеб — *бульбяно́й*, состоящий из ржаной муки, смешанной с толченой картошкой. Оба последних сорта, бульбяной и мякинный, едят только в недород или при крайней бедности.

Русские различают три сорта хлеба: 1) *пушно́й*, или *мякинный*, из плохо провеянной ржи и непросеянной муки; 2) *решо́тный* — из ржаной муки, просеянной через очень редкое сито (*решето́*); 3) *си́тный* — из муки, просеянной через обычное частое сито. Этот последний сорт хлеба у многих южнорусских известен также под названием *пирог*. Что же касается слова *ситный*, то так уже довольно давно стали называть в Москве и ее окрестностях белый пшеничный хлеб.

Жители Псковской губ. едят много мякинного хлеба и за это их называют *мякинники*. Утверждают, будто они едят такой хлеб даже в самые урожайные годы. В этом нет ничего невероятного. Об этом обыкновении у севернорусских существует пословица: «Хлеб спори́ть — ребят мори́ть».

У некоторых южнорусских принято замешивать хлеб *на вару́*, т. е. залив предварительно муку кипящей водой. Географические границы распространения этого обычая пока не установлены. Некоторые хлебные изделия, перед тем как сажать их в печь, также обливают кипятком, например, русские *баранки* (отсюда и их название, собственно «об-вара́нки»), украинские *бублики*.

В отличие от русских и белорусов украинцы обычно пекут хлеб из теста без соли. Этот старый обычай проще всего объясняется существовавшими в прошлом высокими ценами на соль, когда чумаки привозили ее на волах из Крыма. В старину, когда господствовало натуральное хозяйство, соль была у восточных славян едва ли не единственным покупным продуктом. Конечно, соль была очень дорога, раз ее так берегли. Этим объясняется и широко распространенная у всех восточных славян примета, что просыпать соль — не к добру. Особенно опасно, если это случается во время еды. Считают, что это приведет к ссоре. Очевидно, это следует понимать так, что хозяин отвечал на порчу такого дорогого продукта бранью.

Все восточные славяне всегда пекут кислый хлеб. Однако известны и пресные изделия: со́чень (рус.), *корж*, *шули́к* (укр.), *корж*, *прасня́к* (белорус.). Обычно их смазывают маслом или салом. Сочни бывают круглые, тонкие, 30 см или меньше в диаметре. Нередко на них кладут творог, сметану или кашу, так что получается нечто вроде *ватру́шек*. Иногда их складывают вдвое и начиняют творогом и т. п.; получается *пирог*.

Часто пекут также пресные блины (рус. *блин*, *лепешка*, укр. *млине́ць* — от глагола «молоть»). Вероятно, блины — очень древнее славянское блюдо из молотого зерна. Кое-где их пекут древним

способом — на углях или в горячей золе. Как правило, они являются ритуальной едой на поминках и в Рождество при гадании.

Закваской обычно служит гуща кваса, реже пивные дрожжи. Как правило, оставляют немного кислого теста от прошлого раза и используют его затем как закваску. Дрожжи (севрус. *мел*) употребляют только для пшеничного хлеба; их делают из солода и хмеля. Для того чтобы вымесить в квашне муку с водой и закваской, севернорусские пользуются *мутóвкой*, а все остальные восточные славяне *весéлкой*. Мутовка — это палка, вырезанная из верхушки небольшой сосны; снизу у нее оставляют несколько (3—7) сучков, длиной не более 10 см, расположенных в одной плоскости и обращенных кверху. Веселка — небольшая деревянная лопатка. Кислое тесто замешивают в квашне (рус. *квашня́*, укр. и белорус. *дря́жа*, *дiжа*), обычно вечером, и это называется *твори́ть* или *растворя́ть квашню*, *дiжу́ замiси́ти* (укр.).

Рано утром хозяйка размешивает муку в квашне (*притворяет квашню*), досыпает муку и замешивает еще раз. Однако так делают не всегда и не везде. Когда брожение в квашне закончится, тесто начинают месить (укр. *мiси́ти*), т. е. добавляют муку и месят тесто рукой, чтобы мука как следует с ним смешалась и получилось тесто нужной густоты. После этого начинают *валя́ть хлéбы* (укр. *дiжу виробля́ти*): хозяйка берет кусок теста величиной с детскую голову, руками придает ей форму шара, кладет на хлебную лопату и затем осторожно сажает в горячую печь. Так делают белорусы. У других тесто сперва кладут в овальную миску (севрус. *чару́ша*), обычно сделанную из древесного корня. В миске хлеб *катают*, подбрасывая его вверх, так что он выпрыгивает из миски и снова в нее падает. В миске хлеб поднимается (*подходит*), и уже после этого его *са́дят* деревянной лопатой в печь.

Перед тем как печь хлеб, под печи тщательно очищают от углей и золы с помощью *помела* (укр. *помело́*). Оно состоит из длинной деревянной ручки, к концу которой привязаны сосновые или можжевеловые ветки, мочало или просто тряпка. Как предмет домашнего обихода, связанный с очагом, помело широко используют в обрядах.

Хлеб пекут не в формах, а чаще прямо на горячем поду (укр. *чері́нь*), иногда на зеленых капустных или сухих дубовых листьях, в западной части Украины — на тонком кружке из соломы. Хлеб обычно бывает круглым, хотя названия у него различные: *коври́га*, *корова́й* (рус.), *бо́хан* (белорус.); последнее — от польского bochen, из средневерхненемецкого wochenze.

Из других видов хлеба следует упомянуть русские *солоники́*, соответствующие украинской *пере́пичке*. Это маленький хлебец из того же кислого теста, из которого пекут обычный хлеб; сверху он посыпан солью, и пекут его, пока печь еще топится, перед сильным огнем, часто на углях. Севернорусские кладут иногда соль внутри хлебца, так что получается нечто вроде пирога с солью.

Белорусские *лапуны́*, *со́чни* отличаются тем, что их пекут на сковороде.

Пирогом (укр. *пиріг*) русские нередко называют обычный хлеб, но более высокого качества, из хорошо просеянной муки. Чаще, однако, пирог — это особая выпечка с начинкой, причем самой разнообразной: с рыбой, мясом, крупой, горохом, ягодами, грибами, капустой и т. д. Пироги бывают также разной формы: круглые, удлиненные, полукруглые, защипанные со всех сторон или сверху, открытые (*растега́й*).

Не буду описывать здесь пряники, *колобки́*, *хво́рост* (рус.), *паляни́ці*, *книши́*, *бу́ханці* (укр.) и др.

Обряды, в которых участвуют хлеб и связанная с ним утварь (например, квашня), очень многочисленны и разнообразны. (Об этом см.: Сумцов Н. Ф. Хлеб в обрядах и песнях. Харьков, 1885.)

§ 48. Из разных способов приготовления пищи и консервирования продуктов варка, печение и сушка распространены у восточных славян значительно шире, чем жаренье и копчение. Последнее почти совсем не принято. Напротив, распространены соление, квашение и вяление на воздухе и на солнце. Своеобразен особый способ жаренья, который называется *пря́жить* (укр. *пряже́ний*). Он заключается в том, что пищу полностью погружают в масло или сало и так варят. Этим способом делают так называемый русский *хворост*. Печенье *пряже́ники* и *пря́жмо* названы так именно по этому способу приготовления. Он очень распространен у тюркских народов, например у киргизов. Нет, однако, никаких оснований считать это заимствованием. У восточных славян преобладает жаренье в закрытой посуде (*жарóвня*, *плóшка*, *ри́нка*), и это восходит к пряжению. Различие заключается лишь в том, что если жарится не мучное блюдо, а мясо или овощи, то они сами дают сок и таким образом кипят не в чистом масле или жиру, а в сильно разбавленном, так что скорее тушатся и даже варятся.

Парят овощи без жира или масла; их ставят в герметически закрытой посуде в горячую печь, и они варятся в собственном соку. Севернорусские готовят этим же способом *паренки* из репы; они отличаются по вкусу от *печени́ц*, т. е. от репы, печенной в печке. Выпечка некоторых пирогов, особенно пирогов с калиной и отчасти с рыбой, основана на этом же принципе. Круглые пироги с калиной тщательно закрывают сверху тряпкой, и они всю ночь *преют* в печи, как и паренки из репы, так что калина с солодом становится уже не горькой, а сладкой. Ягодный сок, так же как сок от рыбы в рыбном пироге, остается внутри пирога.

Своеобразный способ *кали́ть*, *томи́ть* продукты, например яйца, в печи. Их ставят в пустой закрытой посуде в горячую печь. Такие каленые яйца отличаются своим вкусом от печеных. Орехи калят другим способом: завязывают в мешки и ставят в горячую печь. При этом мешки поворачивают с боку на бок, чтобы они не сгорели.

Когда орехи сильно нагреются, их прямо в мешках погружают в холодную воду, затем снова калят, и повторяют это раза три-четыре. Ореховая скорлупа является при этом герметическим сосудом.

Широко распространена сушка продуктов в горячей печи. Так сушат, например, малину, чернику, вишни, рыбу и т. п.

Вяление рыбы отличается от сушки тем, что она сохнет медленно и постепенно не в печи, а на ветру и под лучами северного солнца. Севернорусские вялят рыбу следующим способом: не снимая со свежей рыбы чешуи, ее разрезают в длину, натирают солью и развешивают на солнце, обычно по краю крыши. От птиц ее предохраняют сетью. Так она висит все лето. Точно таким же образом, хотя и реже, вялят соленое мясо.

Рыба, вяленная этим примитивным способом, пахнет гораздо приятнее, чем кислая рыба, которую нередко путают с соленой. Целый ряд старых путешественников — Олеарий, Коллинз, Герберштейн — говорят о пристрастии русских, особенно московитов, к несвежей, дурно пахнущей рыбе. Это же пристрастие к дурно пахнущей рыбе мы обнаруживаем у севернорусских и теперь, особенно на Крайнем Севере. Загадка, почему эта несвежая рыба со скверным запахом не вызывает ни отравлений рыбным ядом, ни даже желудочно-кишечных заболеваний, объясняется тем, что в этих случаях происходит особый химический процесс не засолки, а квашения рыбы. Правда, сперва рыбу солят в бочках, но лишь слегка. Некоторое время бочки с рыбой держат в теплом месте, на солнце, в избе, даже около печи, пока у рыбы не появится сильный кислый запах. Кислая рыба становится совершенно мягкой, так что мясо легко отделяется от костей. Северяне едят такую рыбу, сырую или печеную, не обращая внимания на ее отвратительный запах. Они утверждают, что кислая рыба действует возбуждающе. В Олонецкой губ. кислую рыбу называют *межóнная* рыба (собственно, рыба теплого времени года), а *замежéнилась* рыба означает, что рыба закисла.

§ 49. Из приправ на первом месте стоит соленое свиное сало, излюбленная приправа украинцев и белорусов; напротив, русские его вовсе не употребляют. Украинцы снимают с убитого кабана сало полосками шириной в 13 см, во всю длину туши и разрезают эти «ремни» на куски длиной 13—18 см. Эти куски натирают солью, набивают ими свиные кишки (*здор*), посыпают солью (3 кг соли на 20 кг сала) и вешают в сухом месте на ветру или в сарае. Кроме того, соленые куски сала без потрохов кладут в кадку (*бóдня*). Через месяц сало готово. Его употребляют как приправу к разным блюдам, иногда в толченом виде. Его также жарят на сковороде кубиками по 2 см, без кожи (*смáжене сало*). Русским все это чуждо; они употребляют смалец (растопленное сало) только для жарки.

Приправой к постным блюдам служит *сок*, т. е. маслянистая

жидкость, получающаяся, если растолочь жареное конопляное семя. Украинцы Овручского уезда Волынской губ. готовят еще так называемую *урдý*: растирают в миске сырое конопляное семя, смешивают его с водой, процеживают и варят в горшке. Поднимающуюся при этом наверх белую массу пережаривают с луком и употребляют как приправу. Конопляный *сок*, с незначительными вариантами в способе приготовления, употребляют все восточные славяне.

Белорусы приправляют некоторые блюда, например мясной суп (*юшнік*), свиной и гусиной кровью. Они, как и украинцы, запекают, например, кровь с мукой; это блюдо называется *кровя́нка*. Кроме того, и белорусы и украинцы делают колбасы из крови животных. В отличие от них русские избегают какого бы то ни было употребления крови и считают ее добавление в пищу грехом.

Помимо запрета на кровь существует запрет на употребление в пищу мяса различных животных, птицы и рыбы, обусловленный библейскими заповедями или объясняющийся другими причинами. Нельзя есть конину, кошачье и собачье мясо и мясо хищных животных; кое-где, правда, разрешается есть медвежатину. Не везде допускается употребление в пищу заячьего мяса. В основном этого избегают русские, утверждая, что у зайца кошачья морда и собачьи лапы (Рязанский уезд, Вологодская губ., Шенкурский уезд Архангельской губ. и др.). Русские не едят также мяса белки, между прочим потому, что стараются не уподобляться своим соседям — финнам, употребляющим в пищу и зайчатину, и беличье мясо. Редко и неохотно едят все восточные славяне телятину; разумеется, образованные слои населения составляют исключение. Вероятно, старый обычай не есть телятину вызван хозяйственными соображениями. Теленка следует откармливать, пока он не станет побольше. Староверы и жители Крайнего Севера (Пудожский уезд Олонецкой губ.) не едят свинину; они считают свинью нечистой, поскольку она жрет падаль.

Не употребляют в пищу также мясо хищных птиц. Мясо лебедей тоже не едят, хотя еще в старой Москве оно было обычным блюдом. Этому запрету дают разные объяснения. В Сибири говорят, что у лебедей бывают менструации, что они рождаются слепыми и совокупляются по-собачьи. В Самарском уезде лебедь считается священным символом супружеской любви. В Олонецком уезде, так же как в Вятской губ., это объясняют так: если из пары лебедей один умирает, второй бросается с высоты вниз и разбивается о землю. Во многих местах не едят мясо голубей, особенно белых. Причины разные: говорят, что голуби рождаются слепыми (Псковский уезд), что они «божьи птицы» (Владимирская губ.), что святой дух явился в образе голубя (Шенкурский уезд Архангельской губ.), что голубь — божественный символ (Обоянский уезд Курской губ.). Кое-где, например в Псковском уезде, не едят

и журавлиное мясо; раньше, однако, это была излюбленная еда, и журавлей откармливали как домашнюю птицу. В Самарском уезде приводят такое объяснение: журавли — уроды, так как у них чрезмерно длинные ноги и носы. На этом же основании, как уродов, там не ели раньше и глухарей, потому что они глухие. В некоторых местах не едят перепелов (Сергачский уезд Нижегородской губ.), петухов, (Пудожский уезд Олонецкой губ. и Вологодский уезд), чаек (Шенкурский уезд Архангельской губ.) и т. д. Украинцы Подолии не едят аистов, дятлов, цапель, поскольку это люди, превращенные в птиц.

Во многих местах не едят раков (Владимирская губ., Сергачский уезд Нижегородской губ., Курская губ. и др.); их называют *чертовы вши*, потому что они питаются падалью. Из рыб не едят угря, похожего на змею и не имеющего чешуи (Вятская губ., Шенкурский уезд Архангельской губ.). Голову вьюна считают нечистой и поэтому ее отрывают (Могилевская губ.). Кое-где не едят также налимов, потому что у них нет чешуи, и сигов (Могилевская губ.). В некоторых местах староверы не едят даже картофель, который они называют *чертовы яйца* и употребление которого в пищу еще в начале XIX в. они считали грехом. Требование бывшего департамента уделов Пермской губернии сажать картофель вызвало крестьянские бунты. Многие староверы по сей день считают грехом употребление чая, кофе, сахара и особенно табака. Самовар они называют «антихристово брюхо» (Семеновский уезд Нижегородской губ.) и даже «самоварную воду» без чая и то не пьют. Почти везде сахар считается в постные дни запретным.

§ 50. Далее речь пойдет лишь о той пище, которая характерна для отдельных народностей. Первым и основным горячим блюдом у украинцев и у части белорусов считается *борщ*, т. е. суп из свеклы, а у русских капустный суп — *щи*. В пограничных районах это различие подчеркивается особо. Например, украинцы, отказываясь жениться на русских девушках (*москóвках*), говорят: «Хоть они и красивы, да борщ варить не умеют». Тем не менее это довольно поздний видоизмененный вариант старого кушанья, супа из диких трав, преимущественно из борщевника (Heracleum sibiricum L.). У белорусов и у русских это растение до сих пор сохраняет свое старое название *борщóвник*. Белорусы, особенно Виленской и Минской губ., до сих пор варят из этой травы кислую похлебку и называют ее *борщ* или в польской форме *барщ*. Добавление разных трав, например крапивы, лебеды, характерно и для украинского борща, но его главной составной частью являются свекла (*буракú*) и свекольный квас. Главной же составной частью щей служит капуста. Свекла родится на севере плохо и очень мало там распространена. В некоторых районах Белоруссии щи называют *капустой*.

Очень редко встречается у украинцев сушеная овсяная мука — *толокнó*, общеупотребительное у белорусов и обогатившее целым

рядом блюд русскую кухню. Эти блюда отличаются друг от друга различными добавлениями к толокну, способом замешивания и особенно густотой. Это — русские *дежéнь*, *сухомéс*, *тепня́*, *тепéнька* и др.

Толокно (белорус. также *мілта*) делают следующим способом: овес обливают горячей водой, кипятят с помощью горячих камней или иным способом, сушат в печи, толкут в ступе, просеивают и мелят в муку. Для еды его разбавляют до разной густоты холодной водой с солью, квасом, молоком и т. п. И. Миккола считает эту пищу древнеславянской; она сохранилась также у словенцев. Если финское слово talkkuna несомненно заимствовано из русского языка, то вопрос об отношении этого слова к монгольскому talxan остается нерешенным. В Азии широко распространено и слово и блюдо.

Кулáга характерна для русских, однако ее знают и белорусы, называющие ее *кулáга* или *саладýха*. Русские называют ее также *тесто*. Это кислое тесто из ржаной муки и солода, которое не пекут, а парят.

Для всех русских характерно употребление в пищу *тю́ри*, *тю́рьки*; это — кусочки черствого черного хлеба, размоченные в квасе или в воде, иногда с добавлением чеснока или конопляного масла. Белорусы называют эту еду *цю́пки*, *чекуля́да*; последнее происходит от западноевропейского «шоколад». Ее делают также с молоком и березовым соком (весной).

Несомненно заимствованными являются следующие русские блюда: *лапша* — от тюрков, *пельмени* — от финнов. Лапша известна всем восточным славянам. У севернорусских лапша из более крупных кусков теста имеет и другие тюркские названия: *салмá*, *тукмачú*. Украинская *локши́на* появилась, вероятно, из Венгрии. Пельмени — разновидность пирожков с рубленым сырым мясом, которые варят в кипятке; едят их часто с уксусом и перцем. Финское (коми) слово pel'nän' означает хлеб, имеющий форму уха. Русские делают также пельмени с начинкой из рубленой капусты, грибов или рыбы. Это блюдо знакомо не всем севернорусским, а только жителям Урала и Нижней Волги. На севернорусские пельмени похожи украинские *варéники*. Это — пирожки немного крупнее пельменей; их начиняют творогом, толченым маком, ягодами, бобами, мясом (так называемое *гилуни́*), капустой. Их варят и едят со сметаной, маслом или медом. Вареники известны также белорусам, которые начиняют их толченым конопляным семенем или грибами, варят в воде и затем сушат на горячей печи.

Другое украинское национальное кушанье — *галýшки*; это — кусочки густого пресного теста из гречишной или пшеничной муки, сваренные в воде. Их едят с маслом или со свиным салом с чесноком, а иногда со свекольным квасом. *Узвáр* — специальное рождественское украинское блюдо: сушеные фрукты заливают

водой и ставят на ночь в печь: его едят холодным, добавив немного меда.

Белорусские национальные блюда, кроме упомянутых, следующие: жидкий мучной суп из ржаной, ячменной, овсяной, гречишной, гороховой, бобовой муки или из смеси всех этих сортов, с солью. Он называется *калату́ха* и *баўту́ха*. Едят его горячим, с маслом или салом. Так называемые *камы* — шарики величиной с куриное яйцо, приготовленные из вареных и толченых бобов или гороха, а иногда также из овсяной или гороховой муки. В последнем случае эти шарики варят или жарят. Их едят с молоком или салом. Такие шарики, начиненные кусочками свиного сала, называются *камы́ з варабья́ми*.

Каша и кисель распространены одинаково широко у всех восточных славян. Существует множество видов этих блюд в зависимости от составных частей и способа приготовления.

Следует также упомянуть целый ряд диких трав, которые едят сырыми, причем не только дети, но и взрослые. Иногда сбор некоторых из этих трав превращается в общий праздник, как, например, сбор дикого лука — *резанца* (Allium schoenoprasum L.) и другого вида лука (Allium angulosum L.) на прибрежных лугах Севера (Вятская и Вологодская губ.). Его едят сырым, реже вареным, как приправу к разным постным кушаньям. Сбор лука в начале Петрова поста сопровождается веселыми прогулками молодежи. Белорусы едят оба вида лука сырым.

Все восточные славяне едят в сыром виде кислые листья щавеля (Rumex acetosa L.), стебли и цветы так называемой *заячьей капусты* (Oxalis acetosella L.). Хвощ или дикая спаржа (Equisetum arvense L., *пе́стики*) иногда всю весну кормит целые семьи бедняков, не имеющих хлеба (Иваницкий). Это растение едят и сырым и вареным. Его подземные клубни (*земляные орехи*) на Севере считают лакомством. Едят также клубни хохлатки (Corydalis solida Smith.) и репного кервеля (Chaerophyllum bulbosum L.). Дети едят и *лопуцьки*, т. е. молодые побеги этого растения, а также молодые побеги липы. Молодые листья сныти обыкновенной (Aegopodium podagraria L., *сни́тка*) и борщевника (Heracleum sibiricum L.) дают зелень для овощных супов. Дети едят сырыми стебли этих растений, а также и некоторых других зонтичных (Umbelliferae), например дудника (Angelica sylvestris L.). Съедобны также молодые побеги свербиги (Bunias orientalis L.), стебли козлобородника (Tragopon majus Jacg.), гроздовника (Botrichium Sw.), молодые побеги рогоза (Thypha angustifolia L., *рого́за*), плоды полевой мальвы (Malva rotundifolia L., *кала́чики*, *просви́рки*) и др.

Из деревьев береза и сосна дают весной сок. Его нацеживают из-под коры. Он сладок, как мармелад. Сосновый сок является также целебным средством при легочных заболеваниях. Для получения соснового или березового сока выбирают молодые деревья

15—30 лет. Иногда их валят, но чаще очищают ствол от коры, не срубая дерева, и режут ножом или рвут струной мягкий сочный слой.

В пищу идут также молодые побеги ели во время цветения (севрус. *се́вериха, му́чка, плётка, маре́шка*). Разумеется, к этому надо прибавить различные ягоды, орехи, грибы, дикие яблоки и груши.

§ 51. Восточные славяне едят обычно четыре, реже три раза в день. Завтрак (укр. *сніда́нок, сніда́ння*; белорус. *снядáння*; рус. *завтрак*) съедают ранним утром, в большинстве случаев еще до восхода солнца. Обед (рус. *обед*; белорус. *абяд, за́утряк*; укр. *обі́д*) бывает обычно до полудня между 8 и 11 часами. Рыбаки Архангельской губ. называют юго-восточный ветер *обе́денник* («полуденный ветер»), так как местное население обедает в то время, когда солнце находится на юго-востоке, т. е. от 8 до 10 часов. Третья трапеза (укр. *по́лудень, полу́днання*; белорус. *палу́днак, падвячо́рак*; рус. *по́лдник, па́ужина*) обычно совершается после полудня, между 12 и 14 часами. В Архангельске солнце находится в это время на юго-западе, и поэтому юго-западный ветер там называют *па́ужник*. Ужинают (рус. *ужин*; укр. *вече́ря*; белорус. *вячэ́ра*) обычно перед отходом ко сну, между 6 и 8 часами. Летом, во время полевых работ, ужинают поздно, между 9 и 11 часами, а зимой — сразу после наступления темноты.

Там, где едят только три раза в день, выпадает полдник, к которому вообще ничего не готовят, довольствуясь остатками обеда. Промежутки между двумя трапезами называются *выть* или *упря́жка*; по ним распределяется дневная работа.

Перед едой обычно моют руки и вытирают их полотенцем; затем читают перед иконами молитву и только после этого садятся за стол. Стряпуха, которая подает еду, нередко вовсе не садится за стол, а ест стоя. Тарелки не подаются даже при гостях, так как древний обычай требует, чтобы все ели из одной миски. Стол всегда покрыт скатертью, салфеток не бывает. Вместо них всем гостям кладут одно полотенце, передавая его вокруг стола. Вилки кладут очень редко. Нож, особенно хлебный, специально чтобы резать хлеб, при обеде в кругу семьи дается только хозяину.

Хозяин дома сидит на почетном месте под образами. Когда все уже сидят за столом, он берет буханку хлеба, чертит над ней ножом крест, разрезает ее и раздает ломти членам семьи. У севернорусских суп с нарезанным мясом или рыбой съедают в два приема: сначала хлебают жижу без мяса, а во второй раз хозяин, сказав: «с кусочками!», дает тем самым разрешение брать и мясо. У белорусов хозяин сам разрезает большой отдельно поданный кусок мяса на части и бросает их в суп или ставит тарелку с мясом посреди стола, и тогда каждый берет (нередко пальцами) один или два куска мяса и ест.

Когда хлебают ложками, то каждый раз, зачерпнув еду из

миски и хлебнув, облизывают ложку с обеих сторон и кладут ее на стол. Лишь прожевав пищу и проглотив ее вместе с жижей, снова берут ложку и черпают ею из миски. Тот, кто ложку не кладет, считается прожорливым. Считается также неприличным, сидя за столом, не выпускать из рук хлеб. Благодаря таким правилам приличия обед нередко тянется довольно долго.

В настоящее время эти правила соблюдаются далеко не всегда и не везде. Однако еще недавно они были общепринятыми.

Существует также старый обычай, требующий, чтобы гость прекращал еду, если его больше не *потчуют*, т. е. не предлагают ему есть еще. Нередко получается совсем по поговорке «не стыдно встать из-за чужого стола голодным». Хозяева не перестают *кланяться*, т. е. предлагать гостям еду, приговаривая: «Ешьте на здоровье! Что же вы не едите, дорогие гости? Кушайте еще!» и т. д. Хозяйка, подающая на стол, должна при этом все время кланяться в пояс.

Во время обеда вставать нельзя, даже если вошел старший по возрасту или почетный гость. Ему лишь кланяются, сидя за столом, а на его приветствие «Хлеб да соль!» отвечают: «Хлеба кушать!» и продолжают не спеша есть.

Встав из-за стола, все присутствующие молятся перед иконами. Гости благодарят хозяев: «Спасибо за хлеб-соль!» В своем описании Вологодской губ. 1890 г. этнограф Н. Иваницкий рассказывает: «Рыгать после обеда считается обязательным, особенно в гостях; без этого хозяева будут обижены. Рыгание служит признаком, что человек сыт, и если не рыгается, то стараются вызвать отрыжку искусственно» [1]. Этот обычай существует у многих восточных соседей славян, например у башкир, киргизов, тунгусов. У восточных славян он нигде больше зафиксирован не был. Возможно, что записи Иваницкого относятся к русифицированным зырянам Вологодской губ.

Обычный семейный обед в большинстве случаев состоит из двух блюд: супа и каши или чего-нибудь другого; три блюда бывают редко. На праздничном обеде с гостями может быть до 10—15 блюд. К ужину обычно подается только одно блюдо, например, у украинцев галушки или жидкая каша.

В 1858 г. этнограф Киркор подсчитал, что белорусы Виленской губ. в среднем съедают за день: взрослый мужчина — до 1200 г хлеба, 2 кварты, т. е. приблизительно 1,2 л, пресного супа и столько же кислого; женщина — 850 г хлеба и немного меньше, чем мужчина, супа. Пятилетний ребенок съедает около 600 г хлеба. При этом имеется в виду мякинный хлеб.

На званых обедах сначала подают жидкие кушанья и лишь потом густые; рыбу подают до мяса, а молочные блюда и сладкое печенье после него. Еще совсем недавно у севернорусских суще-

[1] *Иваницкий*, с. 26 (см. § 35). — *Ред.*

ствовал такой обычай: если на стол подавали жареного гуся, то любой гость мог взять на вилку гусиную гузку и, держа ее в руке, перецеловать всех женщин, сидящих за столом. Затем он мог передать эту вилку другому гостю, и тот получал право сделать то же самое (Фенютин). В других местах этот обычай сохранился до наших дней на свадьбах (ОР РГО, I, 6).

§ 52. Из напитков надо сказать в первую очередь о тех, которые дает сама природа. Мы имеем в виду не простую воду, а весенний березовый сок (*берёзовицу*, *берёзовку*). Добыча этого сока известна всем восточным славянам, причем пьют его не только свежим, но и кислым, в виде кваса. Севернорусские заквашивают такой березовый квас солодом (так называемое *сусло*), пивной гущей; украинцы — воском (сотами без меда), сушеным горохом или горячим ржаным хлебом; белорусы — тоже воском, солодом, проросшими бобами и дубовыми щепками.

Способы добычи березового сока не везде одинаковы. Простейший способ состоит в том, что на стволе дерева, из которого собираются брать сок, не выше чем в 80 см от земли делают надрез глубиной около 20 см; сок, скапливающийся в этом углублении, вычерпывают ложкой. Существует и другой способ: в березе пробуравливают отверстие, до сердцевины или менее глубокое, или же надрубают дерево в двух местах топором вдоль древесного волокна, а между этими зарубками делают поперечный надрез. В сделанное отверстие вставляют трубку из бузины или другого дерева или же пристраивают желоб. Под ними ставят или подвешивают сосуд. Чтобы этот сосуд не украли, его помещают довольно высоко и прикрывают ветками. Иногда обрубают сук и у обрубленного конца подвешивают сосуд. Такими же способами добывают и кленовый сок (*кленови́ца*).

Самым распространенным повседневным напитком восточных славян является квас (рус. *квас*, *суро́вец*, *сыро́вец*; укр. *квас*, *сирівець*; белорус. *квас*). Известны три вида хлебного кваса: из муки, из черствого хлеба и из солода.

У севернорусских Вологодской губ. распространен особый напиток, называемый *сулой*, который делают из овсяной муки, смешанной с водой (Иваницкий). Эта жидкая болтушка может остаться пресной, и это еще не квас. Если же такую болтушку из ячменной муки или ячменных отрубей заквасить тестом из квашни, то получается настоящий квас. Он беловатый, и русские иногда называют его *белый квас*, а также *житный квас*, *суро́вец*, *сыровец*. Оба последних названия объясняют теперь тем, что такой мучной квас, в отличие от солодового, не варят.

Этот старейший сорт кваса не только из ячменной, но и из овсяной и ржаной муки был известен всем восточным славянам, однако теперь его делают редко: его вытеснили лучшие, более вкусные и питательные сорта кваса. Русские же употребляют этот квас наряду с солодовым, поскольку солод не всегда есть

в доме и его нельзя приготовить быстро, даже имея все необходимое для этого.

Способы приготовления кваса из сухарей не всегда одинаковы. В некоторых случаях сухари делают из пресного теста. Этот способ распространен у украинцев, которые пекут пресное тесто из ржаных отрубей и потом сушат из него сухари. Эти сухари заливают в бочке кипятком и в течение 6 часов солодят. Затем эту жидкость размешивают, нередко добавляют ржаную муку, заквашивают тестом из квашни и на 24 часа оставляют бродить. Когда такой *сирівець* забродит, его разбавляют холодной водой и, прежде чем пить, дают ему некоторое время постоять. Однако этот напиток украинцы чаще употребляют для приготовления различных блюд, особенно борща летом, когда нет свекольного кваса.

При другом способе приготовления сухарного кваса сухари делают из кислого или солодового теста. Хлебцы, из которых сушат эти сухари, имеют особое название — *квасники́*. Такой *квас на квасника́х* широко распространен у белорусов и южнорусских. Белорусы замешивают густое тесто из ржаной муки, оставляют его на два-три дня и затем пекут из него хлеб. Этот хлеб ломают на куски и сушат из них сухари. Сухари кладут в боченок с холодной водой, иногда в мешке. Через неделю квас, сделанный из квасников, готов. Иногда в него добавляют мед или воск. Белорусы, когда пекут квасники, смешивают иногда ржаную муку с вареным толченым картофелем. Севернорусское население Сибири иногда варит из квасников пиво.

При изготовлении перечисленных сортов кваса солод как особый компонент еще не используется. Солодовый квас, который больше распространен у севернорусских, в сущности, не что иное, как жидкое пиво. Солод, иногда смешанный с мукой или ячменными отрубями, заливают горшком горячей воды, варят и затем ставят на ночь в вытопленную печь. Жидкость, полученную таким способом, севернорусские называют *при́головок*. Ее, нередко вместе с горшком, опускают в кадку с холодной водой, где она быстро начинает бродить. По окончании брожения квас процеживают через редкое сито, ставят в погреб и затем пьют.

Солод (севрус. *ро́ща*) обычно делают из ячменя или ржи. Мешки с зерном погружают в реку или в озеро, где они мокнут в течение двух недель; иногда их замачивают в кадках. Вымоченное зерно рассыпают на соломе на гумне, в риге или же в сарае. Там, прикрытое соломой, оно начинает в темноте прорастать. Когда ростки достигают размеров «пчелиной лапки», зерно сгребают в большую кучу и кладут на нее различный груз — гнет. После этого зерно сушат в доме на печи или даже в печи риги. Высушенное зерно мелят (не очень тонко), иногда добавляя высушенный овес.

Восточные славяне делают с солодом три разных напитка: уже описанный солодовый квас, пиво и брагу. Последняя иногда отли-

чается своим составом от других напитков. Севернорусские варят брагу из овсяной муки со сравнительно небольшим количеством солода, и напиток обычно белого цвета; поэтому его называют *белая брага*, *бра́жка*. Бражку часто пьют горячей, так как от холодной не так быстро хмелеют. Украинцы варят брагу из ячменного солода; ячменный солод ошпаривают кипятком, затем оставляют на 8 часов солодиться, разводят холодной водой и процеживают через сито. Кое-где брагой называют также обыкновенное пиво без хмеля.

В общем, три этих солодовых напитка отличаются друг от друга только более или менее сложным способом приготовления. Наиболее сложен процесс варки пива, которое севернорусские в некоторых местах варят по пять или шесть раз, чтобы оно было гуще и крепче. Поэтому пиво называют по-разному: *пятива́р*, *шестива́р* и т. д.

Пиво варят либо в деревянных бочках, либо в большой глиняной корчаге (*корчажное пиво*), а затем в котлах. В первом случае в бочку с растворенным солодом опускают раскаленные камни. Корчаги ставят в горячую печь на сутки, причем устье печи тщательно замазывают глиной.

Фильтрация пива, или, точнее, *затора*, — также довольно сложный процесс. У севернорусских один из способов фильтрации носит название *сади́ть на стырь*. В дне пивной бочки имеется четырехугольное отверстие, которое затыкают деревянным штырем (*стырь* — слово, заимствованное из немецкого языка, от Steuer). Нижний конец штыря подходит как пробка к отверстию в дне бочки, причем на каждой из четырех сторон штыря и отверстия имеется по четыре бороздки; если штырь чуть-чуть приподнять или просто пошевелить, жидкость течет по этим бороздкам и таким образом фильтруется. Одновременно фильтром служит плетенный из соломы кружок, который лежит на дне бочки и через середину которого проходит штырь. Существует и еще одно приспособление: на соломенный кружок ставят снопик ржаной соломы (так называемая *кита́*, *ки́тка*), колосья которой загнуты внутрь и связаны веревкой. Штырь проходит и через середину этого снопика. В бочке сноп стоит развернутый как круглый веер; сверху на него кладут различный груз. Сноп тоже служит фильтром. Точно такие же фильтры часто устанавливают и в корчагах, в дне которых проделывают для этой цели небольшое отверстие; это отверстие затыкают деревянной пробкой.

Севернорусские вместо кружка, сплетенного из соломы, ставят на дно бочки фильтр из длинных тонких деревянных палочек (*су́рпа*). Сурпа имеет форму вытянутого конуса, основание которого опирается на дно бочки. Через его середину проходит тот же *стырь*, который был упомянут выше.

Южнорусские для фильтрации раствора (так называемый *спуск*) делают в стенке бочки около дна небольшое отверстие.

На дно бочки кладут два куска дерева с желобками на нижней плоскости для стока жидкости. Сверху на них кладут несколько палочек и покрывают их тонким слоем соломы. Всю бочку внутри также обкладывают соломой, так что верхние концы соломы немного выступают над краями бочки.

Иногда фильтром служит широкий мешок из прочного холста, так называемый *ру́сленник*, который опускают в бочку, а верхнюю его часть привязывают по краям бочки снаружи. В этих случаях на дно бочки под мешок кладут еще солому (Зобнин).

Жидкость, вытекающая из бочки с растворенным солодом, — это *су́сло*. Его пьют с перцем и с пареными овощами (*паренки*) и употребляют при выпечке медовых пряников. Для того чтобы превратить сусло в пиво, надо сварить его с хмелем и потом заквасить, чтобы оно бродило. Первый слив сусла, самый густой, называют *перва́к*, *клек*. Второй, когда в бочку с растворенным солодом вторично вливают горячую воду, много жиже и называется *друга́н*, *другода́н*, *полоска́нец*, *брюходу́й*. Хорошее пиво должно быть крепким, сладким и хмельным.

У севернорусских распространено коллективное пивоварение по большим праздникам — так называемый *кану́н*. При этом пользуются общими котлами.

А. Макаренко описывает изготовление пива *на квасника́х* — способ, которым чаще пользуются при изготовлении кваса. Севернорусское население Сибири варит этим способом пиво в тех случаях, когда нет солода. Квасники делают из ржаной муки; пекут их трижды. Для варки пива их размачивают в горячей воде и перемешивают деревянной мешалкой. Полученную смесь сливают в бочку, в которой с помощью небольших раскаленных камней кипятят и солодят ржаную муку. На 8 кг квасников кладут 16 кг или меньше ржаной муки.

§ 53. В старое время излюбленными напитками были так называемые *меды́*. Медовые соты заливали теплой водой и процеживали через сито. Затем туда клали хмель, и все это варили в котле, снимая ситом пену. Сваренную жидкость остужали и заквашивали куском ржаного хлеба, смазанного сахарным сиропом и дрожжами. Пока шло брожение, ее разливали в бочки. Сорта вареного меда различали по соотношению воды и меда, по способу заквашивания, по приправам (ягоды, пряности и т. д.): *обо́рный*, т. е. обваренный, *просто́й*, *пре́сный*, *белый*, *красный*, *боя́рский*, *ягодный* и т. д.

На этот старинный *вареный мед* похожа современная украинская *варену́ха*, но кроме меда в нее, если нет хмеля, добавляют водку (*горі́лку*). Сушеные фрукты — груши, яблоки, вишни, сливы, изюм, винные ягоды и сладкие рожки — заливают водкой и добавляют туда мед и немного испанского перца. Горшок с этой смесью герметически закрывают хлебной коркой, замазывают сверху пресным тестом и на 12 часов ставят в горячую печь. Горячая варенуха вкуснее, чем холодная.

Похожий на нее напиток, но без хмеля и алкоголя, называется *медовый квас*. Белорусские пчеловоды употребляют его до сих пор: соты, из которых вынут мед, 2 часа варят в воде. Полученная жидкость в течение недели стоит в полуоткрытом сосуде и бродит, после чего сосуд плотно закупоривают. В старину медовый квас заквашивали так называемыми *колачами*. Лучший квас назывался монастырским, так как у монастырей были большие пасеки и много меда.

Украинцы делают квас из диких груш и яблок. Груши пекут и кладут на два месяца в бочку с водой; яблоки держат три месяца в бочке сырыми. И в том и в другом случае бочки ставят в погреб. Белорусы делают напиток из брусники и клюквы, добавляя груши и яблоки. В старину делали квас с медом; он был известен под названием *ста́вленый мед*. Свежие спелые ягоды заливали на 2—3 дня водой, после чего ее сливали и на каждые 2—3 стакана этой воды клали стакан чистого меда. Заквашивали ее печеным хлебом или дрожжами, но квасили не сильно; добавляли пряности, а иногда и хмель.

На русских ярмарках, особенно в XVIII в., всегда продавали горячий напиток из жженного меда с пряностями — *сби́тень*. Иногда в него вместо пряностей клали шалфей. Сбитень пили только горячим. В наши дни сбитень сменился чаем, и сравнительно быстрое распространение чая среди населения как раз и объясняется тем, что раньше все пили сбитень. Китайский чай появился на Руси лишь в начале XVII в. и был прислан монгольским властителем в подарок царю Михаилу Федоровичу. Староверы и теперь считают употребление чая грехом. Существуют деревни, в которых и в наше время не пьют чай, но таких деревень немного. Вообще же чай, который пьют иногда с молоком и непременно с хлебом, нередко заменяет крестьянину завтрак. Сахар в чай не кладут, а пьют *через сахар* или в *прику́ску* (откусывая маленькие кусочки). Иногда вместо сахара употребляют изюм. Там, где чай не продается, его заменяют травами: Иван-чаем (Epilobium angustifolium L.) или душицей, (Organum vulgarae L.), чабрецом (Satureja hortensis L.), липовым цветом, листьями яблони, кое-где даже березовым грибом.

В Сибири чаще пьют кирпичный чай, который продают в виде прессованных плиток черного или красного цвета. Севернорусское население Забайкалья готовит этот чай так: плитку толкут в ступе, высыпают толченый чай в чугунок и варят в печи, затем наливают его в высокий глиняный сосуд (так называемая *байда́ра*) и в течение четверти часа переливают поварешкой из байдары в другой сосуд. Иногда всыпают чай в кипяток, а не варят его предварительно в печи; в этих случаях греют воду, бросая в нее горячие камни (Логиновский).

Водку, или хлебное вино, гнали из ячменя, ржи и пшеницы и иногда чтобы она была крепче, перегоняли по 3—4 раза. Домашняя

водка была широко распространена в Сибири, где ее называли *самосидка* (от выражения *сидéть вино*, т. е. гнать). В последние годы вследствие запрета на водку большое развитие получило домашнее изготовление водки, которую называют *самогóн*. Из водки делают различные *настóйки* и *налúвки*, или варят ее со специями (*запекáнка* и *крупнúк*).

Уже к началу XVIII в. исчез древний *поцелуйный обряд*, описанный Корбом в 1698 г. в Москве. Он заключался в том, что жена или дочь хозяина дома, поднеся кубок с вином почетному гостю, ждала, чтобы он ее поцеловал, и затем молча удалялась.

§ 54. Восточные славяне приготавливают масло различным способом. Русские масло перетапливают или сбивают из топленой сметаны. Топленое масло известно под названием *русское*, хотя теперь у русских широко распространено приготовление сливочного масла из свежих сливок, так же как и *чухóнского масла*, т. е. сбитого из сметаны, но не топленого. Украинцы масло не топят.

Коров везде доят два раза в сутки. Из подойника молоко переливают сквозь ситечко в специальные кринки и ставят их в погреб. Через несколько дней снимают сливки, собирают их в большой горшок и ставят его в не очень горячую печь. Топленые сливки выносят на ледник. При охлаждении сыворотка (рус. *пахтáнье*, *сколóтины*, *измя́тина*, *одéнки*, *юрáга*, *сы́воротка*; белорус. *скалатвíны*, *пасмя́цíнне*; укр. *сколóтина*) оказывается на дне горшка. Масло обычно сбивают (*мешáют*, *сбивáют*, *пáхтают*) точно такой же деревянной мутовкой (*колотóвка*, *весéлка*), какой месят в квашне тесто (§ 47). Обычно женщина садится на пол, ставит горшок с охлажденными сливками между ногами, мутовкой протыкает в сметане дырку и через эту дырку сливает сыворотку в отдельную посуду, а оставшиеся в горшке сливки сбивает мутовкой до тех пор, пока масло отделится от сыворотки.

Полученное масло кладут в корытце (*нóчвы*) и несколько раз промывают его холодной водой. Русские перетапливают сбитое масло, ставя его в горшке в печь, после того как в ней пекли хлеб; украинцы и белорусы складывают сбитое и промытое масло в бочки и солят его. Примечательно, что русское обыкновение топить масло неизвестно соседям русских финнам и тюркам. Масса, остающаяся при перетапливании масла на дне горшка (*одéнки*, *измя́тина*), используется при приготовлении пирогов, оладий и т. д.

Простоквашу, остающуюся после того как снимут сметану, также ставят в горшке в не очень горячую печь, а затем выкладывают в решето или в льняной мешок. Последний подвешивают, чтобы стекла сыворотка. Получается творог (*творóг*, *сыр*), который кладут в бочку и накрывают деревянным кружком с тяжелым камнем сверху; при этом выступает оставшаяся в твороге сыворотка, и она препятствует доступу воздуха в творог. Чтобы заготовить творог впрок, белорусы солят его и сушат на солнце или в печи, а также заливают в бочках топленым маслом (так называемая

ма́сленица). На рис. 60 изображена белорусская клетка для сушки творога на солнце (по фотографии Русского музея в Ленинграде).

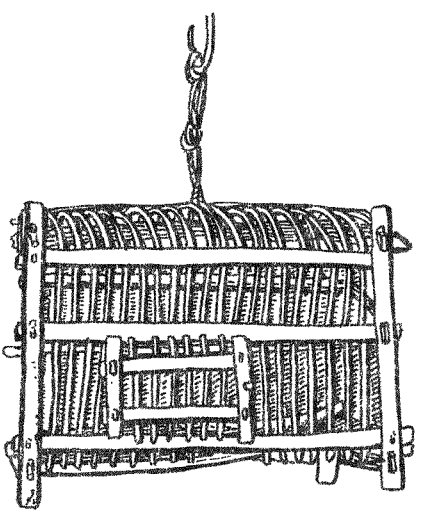
Севернорусские иногда приготавливают к Пасхе немного масла из свежих, нетопленных сливок, для чего наливают их в кринку с плотно закрывающимся горлышком и сбивают, сильно и часто встряхивая ее. Сбитое таким способом масло называют *чухонское*.

Существуют также специальные маслобойки — высокие и узкие, снабженные крышками бочонки, в которых, как поршень, движется палка с деревянным кружком на конце.

§ 55. Литература. О ступах и мельницах у индогерманских народов см. статьи Руд. Меринге́ра: Die Werkzeuge der pinsere-Reihe und ihre Namen (WS, Bd I. Heidelberg, 1909, Ht. 1, s. 3—28); Sprachlich-sachlische Probleme (там же, с. 164—211). Работа В. Шухевича о гуцулах уже упомянута в тексте. См. также: Теплоухов А. Ф. К истории мукомольного производства в западной части Пермской губернии (о мельницах колотовках и мутовках, упоминаемых в великопермских писцовых книгах Яхонтова и Кайсарова). — Труды Пермской губернской ученой архивной комиссии, вып. XII. Пермь, 1915, с. 264—273; из этой же статьи нами взяты рис. 40, 44.

О маслобойном производстве украинцев существует целый ряд работ в издании — МУРЕ, т. VI, Львів. 1905, с. 83—99: статьи П. Литвиновой-Бартош (с. 83—88). А. Веретельника (с. 89—93) и М. Шишкевича (с. 94—99). О русском — см.: Материалы по описанию промыслов Вятской губернии. Вып. II. Вятка, 1890, с. 242—320, Приложения (15, I, XXXV с.).

О добывании огня трением см.: Сержпутовский А. «Очерки Белоруссии. VII. Добывание огня». — ЖС. XVIII, 1909, вып. 1, с. 40—45; из нее же взяты рис. 53, 55—57; Макаренко А. Почитание огня у крестьян-сибиряков Енисейской губ. — ЖС. VII, 1897, вып. II, с. 247—253. Завойко Г. В Костромских лесах по Ветлуге реке. Этнографические данные, записанные в Костромской губернии в 1914—1916 гг. — Труды Костромского научного общества по изучению местного края. Этнографический сборник, вып. VIII. Кострома, 1917, с. 18—22.



60. Белорусская клетка для сушки творога на солнце. Минская губ., Слуцкий уезд (прорисовка Г. В. Шолоховой)

О культе огня: Харузина В. Н. К вопросу о почитании огня. — ЭО. LXX—LXXI, 1906, № 3—4, с. 68—205; Васильев М. Антропоморфические представления в верованиях украинского народа. — ЭО. XV, 1892, № 4, с. 157—169. См. также указанную в § 22 статью Н. А. Иваницкого, из которой взяты рис. 50 и 53.

О гончарстве: Зарецкий И. А. Гончарный промысел в Полтавской губернии. Полтава, изд. Полтавского губернского земства, 1894, II, 126 с. XIV табл,; Могильченко М. Гончарство у с. Олешні у Чернігівщині. — МУРЕ, т. I. Львів, 1899, с. 53—67. Ряд статей имеется в «Трудах Комиссии по исследованию кустарной промышленности в России» (вып. II—XVIII. СПб., 1879 и сл.). Рис. 56 и 57 взяты из статьи Н. А. Иваницкого.

О пище см.: Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. Извлечено из нынешнего народного быта и составлено Николаем Маркевичем. Киев, 1860, V+171+2 с.; Гнатюк В. Народня пожива і спосіб її приправи у східній Галичині. — МУРЕ, т. I. Львів, 1899, с. 96—110; Киркор А. Этнографический взгляд на Виленскую губернию. — Этнографический сборник РГО. Вып. III. СПб., 1858, с. 138—140; Пища и питье крестьян малороссов (составила В. Щ.). — ЭО. XL—XLI, 1899, № 1—2, с. 266—322; Rostafiński J. Burak i Barszcz, Nazwa i rzecz, ich pochodzenie i znaczenie w kolei czasów. (Rozprawy i sprawozdania z posiedzen wydzialu filologicznego Akademii umiejetnosci., t. VIII, Kraków, 1880, c. 314—339); Mikkola J. J. Über einen alten Speisenamen (WS, Bd III, Helf I. (Bogen 1—17) Heidelberg, 1912, c. 84—87); Фенютин А. А. Увеселения города Мологи. — Труды Ярославского губернского статистического комитета. Вып. I. Ярославль, 1866, с. 1—153; приведенные в § 22 работы Н. Я. Никифоровского, Н. Анимелле, Н. А. Иваницкого, Е. Р. Романова, П. П. Чубинского и перечисленные в § 35 работы Г. К. Завойко, П. Г. Богатырева, П. В. Шейна, П. С. Ефименко, Н. А. Иваницкого; книга Н. Ф. Сумцова указана выше, в тексте (§ 47).

Напиткам посвящены те же работы, что и пище. Кроме них: Макаренко А. Канун по сибирским селениям. — ЖС. XVI, 1907, вып. 4, с. 181—199. Зобнин Ф. Из года в год. Описание круговорота крестьянской жизни в селе Усть-Ницынском Тюменского округа. — ЖС. IV, 1894, вып. I, с. 37—64; Костомаров Н. Н. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. СПб., 1860, с. 81—92, 125—138 и др.; Добровольский В. Значение народного праздника «Свечи». — ЭО. XLVII, 1900, № 4, с. 35—51; Логиновский К. Д. О быте казаков Восточного Забайкалья. — ЖС. XII, 1902, вып. 2, с. 182—200; Феноменов М. Я. Современная деревня. Опыт краеведческого обследования одной деревни. Ч. II. Старый и новый быт. Госиздат, 1925, гл. V «Будни и праздники».

IV. РАБОЧИЙ СКОТ, СБРУЯ, ТРАНСПОРТНЫЕ СРЕДСТВА

§ 56. Рабочий скот: упряжка и конская сбруя. § 57. Ярмо. § 58. Волокуши, сани, лыжи. § 59. Колесные повозки, чумачество. § 60. Смазка телег. § 61. Водный транспорт. § 62. Бурлаки. § 63. Переноска грузов. § 64. Литература.

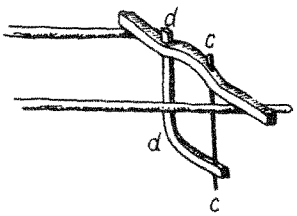
§ 56. Рабочим скотом у восточных славян издавна были лошади. Владимир Мономах на съезде князей в 1103 году рисует такую картину русского земледелия того времени: весной крестьянин начинает пахать на лошади, а половец (куманин) ранит его стрелой и крадет у него лошадь (Повесть временных лет. 1103 г.). Легенда, приведенная в «Начальной летописи» под 912 г., рассказывает о смерти князя Олега из-за любимого коня, причем князь приезжает к месту своей гибели верхом. К 964 г. относится рассказ о князе Святославе, который во время военных походов спал без шатра, положив под голову седло, и ел тонко нарезанное лошадиное мясо.

Позднее на Украине и в Белоруссии рабочие лошади были вытеснены волами, правда не повсеместно, а главным образом в степях. В лесах, по узким лесным тропам езда на волах затруднительна. В последние десятилетия волы на Украине и в Белоруссии снова заменяются лошадьми, причем из чисто экономических соображений: плохая лошадь гораздо дешевле, чем пара волов. Иногда в качестве рабочего скота употребляют также коров.

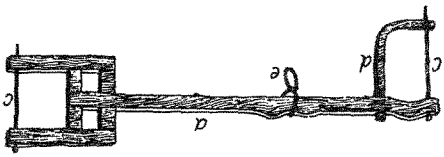
Что же касается русских, то у них рабочим скотом всегда были и по сей день остаются лошади.

Белорусы нередко употребляют для запряжки волов конскую упряжь. У белорусов Черниговской губ. в 1844 г. еще не было деревянного ярма, они надевали на волов лошадиный хомут, подрезая при этом подхомутник, и пользовались при этом дугой (Есимонтовский). В 1895 г. у белорусов Витебской губ. воловья упряжь отличалась от конской лишь тем, что хомут был длиннее, а подхомутник был внизу разделен надвое: на волов хомут не надевают через голову, как на лошадей, а накладывают на шею (Никифоровский). При этом белорусы знают и ярмо, и именно оно является древнейшим из всех видов упряжи, известных восточным славянам.

Обычно восточные славяне при запряжке волов применяют



61. Белорусское коровье ярмо с двумя оглоблями. Минская губ., Слуцкий уезд



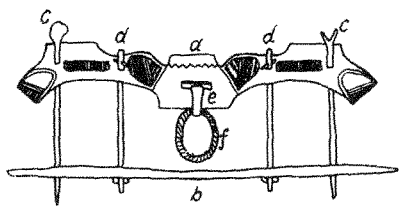
62. Белорусское ярмо для быка и лошади. Минская губ., Слуцкий уезд

дышло с ярмом, а лошадей — две оглобли (укр. *голо́бля*) с хомутом и дугой. Мы уже говорили об исключении из этого правила у белорусов, отдающих предпочтение хомуту. С другой стороны, и у белорусов известны примеры, когда на лошадь надевают ярмо; это бывает в тех сравнительно редких случаях, когда в одной рабочей упряжке оказываются вместе лошадь и вол. Для этого существует особое ярмо, изображенное на рис. 62, на лошадь ярмо надевается поверх хомута.

Второе, более последовательное исключение из этого упомянутого правила мы находим у украинцев юго-западной части Украины. Согласно Ф. Волкову, Днепр является здесь этнографической границей, к западу от которой как волов, так и лошадей всегда запрягают с дышлом, но без дуги и хомута. Оглобли на Западной Украине встречаются главным образом у саней, запряженных одной лошадью, и особенно у сохи, а также при так называемой запряжке *бовкуно́м*, т. е. когда запрягают только одного вола или одну корову. Это утверждение Ф. Волкова уточняется сообщением о том, что во всей северной части Волыни, например в Ковельском и даже Ровенском уездах, всегда запрягают лошадь с хомутом и дугой (ОР РГО, 1, 309, 323 и др.).

Русские вообще не знают упряжки с дышлом. Если им надо запрячь двух или трех лошадей, они более сильную лошадь (*коренни́к*) впрягают в оглобли с дугой, а остальных (*пристяжные*) припрягают без дуги; к гужам привязываются веревочные или ременные постромки.

Однако в зимнее время езда такой упряжкой по глубокому снегу на проселочных дорогах невозможна, поскольку дороги эти очень узки и предназначены лишь для одной лошади. В таких случаях обычно ездят упряжкой *гусем, гусько́м*. Это



63. Украинское ярмо

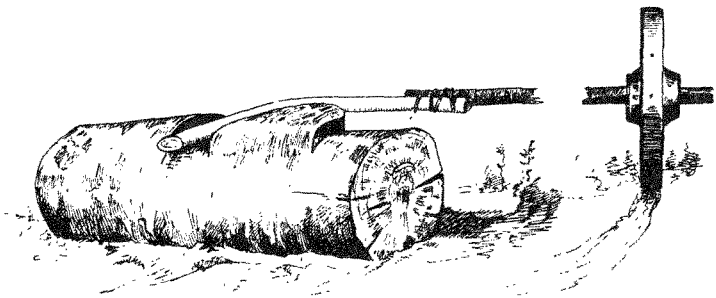
название указывает на сходство с полетом диких гусей, летящих всегда вереницей, друг за другом. При этом способе коренника впрягают, как всегда, в оглобли с дугой; впереди него с помощью длинных веревочных постромок, привязанных к гужам, припрягают вторую лошадь, а перед ней — третью. Боясь увязнуть в снегу, первая лошадь не сворачивает с пути, и вся упряжка дружно бежит по дороге. Кучер правит ею с помощью длинных вожжей и еще более длинного кнута. Однако у русских лишь очень зажиточные люди ездят на двух или трех лошадях.

Что касается конской сбруи, то лишь нарядную ременную сбрую делают специальные мастера-шорники. Рабочую сбрую крестьяне изготовляют сами. Материалом при этом служат главным образом пеньковые веревки и веревки из липовой коры и липового лыка. Шлею и гужи делают из пеньки или липового лыка. У белорусов их изготавливают тем же инструментом (так называемые *рогульки*), с помощью которого плетут себе пояса. У белорусов Черниговской губ. и у русского населения областей, граничащих с Уралом (Уфимской губ. и прилегающих районов), ремень часто вообще отсутствует. Подхомутник (*хомути́на*, *ки́чка*) делают из соломы и холста, реже обтягивают кожей. Гужи изготовляют чаще всего из пеньковой веревки, реже — из сыромятных ремней. Седёлку делают из войлока, реже из соломы, обшитой холстом или кожей, а иногда плетут ее из пеньковой веревки; каркас (рус. *кобы́лка*, укр. *коло́дочка*) — деревянный или железный, с застежкой. Узду (*о́брать*, *недоу́здок*) и повод (укр. *темля́к*), так же как вожжи, чересседельник и супонь, тоже часто делают из пеньки. Русские очень ценят хорошую сбрую и при первой же возможности покупают нарядную упряжь, украшенную жестяными бляшками и бубенчиками. Больше всего щеголяют дугой: ее делают высокой, расписывают и покрывают резьбой. Однако для повседневной работы употребляют низкую, ничем не украшенную дугу.

У русских широко распространено суеверное представление, что если лошадь на ходу распряжется, значит, нарушена супружеская верность.

На рис. 64 изображено приспособление (*гиба́ло*, *бга́ло*), с помощью которого гнут дуги; их изготовляют из серебристой ивы и вяза; об этом см. ниже, § 58.

§ 57. В настоящее время восточные славяне пользуются воловьим ярмом двух типов. Один тип бытует у белорусов (см. рис. 61 и 62). Это ярмо такое же, как болгарское и сербское. Для него характерно отсутствие нижней горизонтальной поперечины, идущей под шеей вола (укр. *під'ярля*, на рис. 63 обозначенное буквой b), и наличие так называемой *кульба́ки* — тонкого вертикального стержня с загнутым нижним концом, который охватывает шею быка с одной стороны и снизу. На рис. 61 и 62 эта *кульба́ка* обозначена буквой d.



64. Севернорусское приспособление для сгибания дуг. Вятская губ., Сарапульский уезд

Другой тип — украинское ярмо (рис. 63), которое ничем не отличается от ярма, распространенного у многих тюркских народов, например у карачаевцев Северного Кавказа. Для этого типа характерно наличие нижней горизонтальной перекладины (b) и четырех вертикальных костылей (c, d), идущих от верхней горизонтальной перекладины к нижней. Из этих четырех вертикальных костылей оба внутренних (d — укр. *сно́зи*, *сні́зки*, *смик*) укреплены неподвижно, а наружные (c — укр. и белорус. *зано́зы*, укр. *за́нізки*) легко выдвигаются вверх.

Украинский тип ярма, несомненно, развился из более древнего, который никогда не был зафиксирован у восточных славян, однако наряду с описанным украинским ярмом он встречается и в наши дни у тюркских народов, в особенности у карачаевцев. Карачаевское ярмо отличается отсутствием нижней горизонтальной перекладины (на рис. 63*b*), притом что имеет все четыре вертикальных костыля. Отсутствующую нижнюю поперечину (укр. *підгі́рля*) заменяет ремень, охватывающий шею вола или осла снизу. Концы этого ремня привязаны к средней и верхней части внешних вертикальных костылей.

Мы склонны считать, что сохранившееся у карачаевцев ярмо — это тот древнейший вид, из которого развился не только современный украинский, но и современный белорусский тип ярма, сходный с южнославянским.

Рис. 63, изображающий украинское ярмо, взят из статьи Ф. Волкова, рис. 61 и 62 с изображением белорусского ярма — из статьи А. Сержпутовского. Белорусское ярмо (рис. 61) применяется при запряжке только одного вола или одной коровы между двумя оглоблями, а белорусское ярмо другого типа (рис. 62) — для одновременной дышловой запряжки вола (слева) и лошади (справа). Лошади надевают деревянную рамку поверх хомута. Кольцо (e), которым крепится дышло, помещается в этих случаях не в середине ярма, а ближе к волу, потому что вол сильнее лошади.

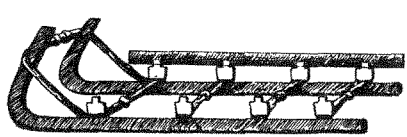
Ниже мы приводим терминологию частей ярма, сохраняя те же обозначения, которые даны на рис. 61—63.

В некоторых районах ярмом называют не только все приспособление целиком, но и его верхнюю часть (a, у украинцев Галиции и Киева). Чаще, однако, ее называют *ча́шовина*, *ча́шина*, *плече́*. Нижняя горизонтальная перекладина (b) называется *підгірля*, *підгірлиця*, *підши́йок*. Названия костылей (c, d) мы уже приводили. Кольцо (e, f), которое служит для соединения ярма с дышлом (укр. *ві'я*, *війце*), украинцы называют *каблу́чка*, *кола́чик*, *облу́к*, *живе́ць*, *ро́скрут*, белорусы — *калач*. Это кольцо к ярму привязывают веревкой или ремнем, который называется *привій* (e), а к дышлу прикрепляют с помощью палочки (*прити́ка*, *прити́кач*).

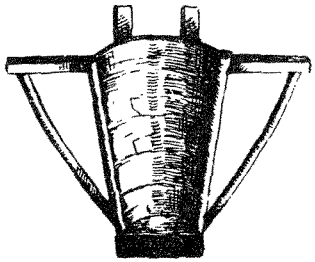
§ 58. Древнейшей из существующих в настоящее время у восточных славян повозок, несомненно, следует считать сани. В болотистых местах Севера их до недавнего времени употребляли не только зимой, но и летом. Древний обычай требовал, чтобы покойника даже летом везли на кладбище на санях; кое-где этот порядок сохранился до наших дней.

Сохранился и древнейший тип саней, так называемые *волоку́ши*, *воло́ки*, *волочу́ги*, *смычо́к*. В Сибири для перевозки сена срубают две тонких березы, в их стволы, как в оглобли, впрягают лошадь, а на ветки кладут сено. Это приспособление называется *воло́ки*. Обычно, однако, волоки, или волокуши, представляют собой две длинные жерди с круто загнутыми наверх концами; эти жерди соединены в двух местах перекладинами. Прямые концы жердей служат оглоблями, а гнутые, обращенные кверху, волочаться по земле. На такую волокушу накладывают снопы, сено, мешки с зерном и т. д. — естественно, в небольших количествах, чтобы слабой лошади было под силу их увезти. Иногда к середине жердей прикрепляют плетенный из веток кузов.

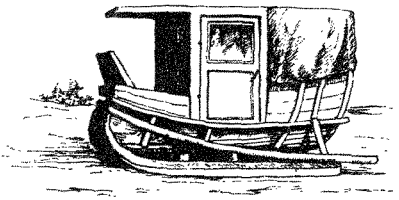
Самый простой вид собственно саней великоруссы называют *дро́вни*. В них нет ни одной металлической части, даже ни одного гвоздя (см. рис. 65). Дровни ставятся на два загнутых спереди *по́лоза* длиной в 240 см. Они идут параллельно друг другу на расстоянии 55 см. На каждом полозе укреплено по 4—6 вертикальных стоек (*копы́лья*, ед. ч. *копы́л*, укр. *копи́л*), высотой примерно в 30 см. На рис. 65 таких копыльев 4 пары. Копылья прочно связаны попарно ветками вяза, черемухи, березы, лещины и др. (так называемые *вязья́*). На верхние концы копыльев насажены прямые четырехгранные брусья (рус. *нащёп*, *нахлёстка*, укр.



65. Севернорусские сани. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд



66. Севернорусский кузов для саней. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд



67. Старая украинская зимняя повозка. Черниговская губ., г. Глухов

на́моржень). На рис. 65 представлен один такой брус. Верхние концы изогнутых полозьев (так называемая *голо́вка*) также крепко соединены деревянной рамкой, идущей от передней пары копыльев (севрус. *ча́повица*, *сту́жень*; укр. *стяго́ль*).

К первой или второй паре копыльев прикрепляют с обеих сторон оглобли. Крепятся они кольцом из пеньковых веревок (рус. *завёртка*, укр. *за́вертень*): его складывают вдвое, в середине несколько раз перекручивают и охватывают им копыл; петли на концах также складывают вместе, и сквозь них пропускают концы оглобель, на которых делают специальную выемку. Пропуская оглоблю сквозь петлю, ее держат передним концом назад, когда же петля оказывается на месте, передний конец оглобли поднимают и перекидывают наперед; при этом кольцо затягивается вокруг копыла.

Сани такой конструкции служат главным образом для перевозки грузов. Для езды на них ставят разного вида кузова. Простейший тип такого кузова изображен на рис. 66. Он сделан из нескольких гнутых деревянных жердей, образующих каркас и покрытых липовой корой. Под кузовом укрепляют сделанный из четырехгранных брусков треугольник (севрус. *кре́сло*, *кря́квы*, *отво́дины*, *о́тводни*; укр. *бі́ло*, *крі́сло*), назначение которого — не дать саням перевернуться. Сани, снабженные таким приспособлением, в большинстве случаев имеют особое название: севрус. *ро́звальни*, *ро́спуски*, *по́шевни*, а с улучшенным кузовом — *кошева́*, *плетю́шка*, *лежа́нка*, *полуса́нки*, *пово́зка*. На рис. 67 изображены старые сани из Глухова Черниговской губ., у которых очень сложный кузов, похожий на карету; они напоминают старую русскую *колыма́гу*, или *капта́ну*, у которой также были двери, а нередко и слюдяные окошки.

Существует приспособление, на котором гнут полозья для саней; этим приспособлением пользуются севернорусские Енисейской губ. Оно называется *ба́ло* (укр. *бга́льня*) и напоминает приспособление, на котором гнут дуги (рис. 64), но бало имеет еще

и ручной ворот для скручивания веревки, привязанной к свободному концу полоза. Перед тем как гнуть полозья, приготовленные дубовые, березовые или другие сучья распаривают либо в специальных помещениях, либо в печах, в банях, а иногда кладут в свежий конский навоз. В последнем случае полозья укладывают рядами на расстоянии 15 см друг от друга. Первый ряд кладут в длину, следующий поперек него и т. д., до 10 рядов по 25—30 полозьев в каждом. В промежутки между каждыми двумя рядами закладывают слой свежего конского навоза толщиной примерно в 20 см и поливают его водой (по ведру воды на каждый полоз). Сверху настилают доски, а на них — слой земли толщиной в 10 см. Полозья лежат там около месяца, после чего их гнут еще горячими.

Гнутые полозья сушат. Для того чтобы они не разогнулись, концы связывают веревкой, соединяют прибитой к ним доской (укр. *на́рвина*) и т. п. Кое-где еще встречаются полозья из выкорчеванных деревьев, т. е. загнутые от природы (*ко́пани*, *ко́панцы*). Такие полозья прочнее и тяжелее, нежели гнутые. Однако деревья такой формы более эффективно применяются при постройке плоскодонок — ими соединяют дно лодки с бортами.

Что касается лыж, то ими пользуются только охотники — на Севере и особенно в Сибири. Делают лыжи обычно из соснового дерева. В средней части лыж прикреплены ремни (*юксы*), в которые вставляют ногу. Длина лыж обычно равна 140—165 см, ширина — 20 см. Передние, а иногда и задние их концы загнуты вверх. Низ обычно подбит шкурой с оленьих или лошадиных ног (*ка́масы*, *подволо́ки*, *подшивки*) или же берестой, чтобы лыжи не скользили в стороны, не скрипели, не примерзали к снегу и не прилипали к нему. На заднем конце лыжи шкура ставится ворсом в обратную сторону, чтобы тормозить на крутых склонах. Лыжи без камасов называются *ка́лги*. Палка лыжника, снабженная крюком, которым счищают с лыж снег, называется *коёк*, *кухтарь*.

§ 59. В 1869 г. этнограф К. Шабунин писал, что в Пинежском уезде Архангельской губ. нет никаких колесных повозок: летом там возили дрова, сено, зерно и пр. на санях (ОР РГО, I, 11). В прибрежных районах Вятской губ. колеса были введены в обиход земской администрацией лишь после 1869 г. (Куроптев. Слободской уезд, с. 158 и 161). Можно привести немало таких сообщений о русском Севере. Совершенно очевидно, что колесный транспорт вошел в обиход недавно, во всяком случае гораздо позже, чем сани.

В Сибири еще и по сей день немало мест, где севернорусские употребляют колеса, не гнутые из цельного куска дерева, а составленные из четырех косяков (*ко́рни*), т. е. из искривленных кусков березы. Такие колеса значительно прочнее, чем гнутые, но зато изготавливать их гораздо труднее. Теперь колеса, собственно ободья (укр. *о́бід*), обычно гнут с помощью специального приспособления, отличающегося от устройства, на котором гнут дуги

и полозья, лишь тем, что *бало* (южрус. *круг, лады́*; укр. *ба́ба, пенёк*) у него имеет форму полного круга.

Прототипом колесных повозок можно считать *валки*, т. е. те бревна, которые подкладывали под тяжелые предметы при их перевозке. У севернорусских существует особое приспособление (так называемые *катки́*) для перевозки бревен: два небольших колеса без спиц, насаженных на толстую ось, к концам которой прикреплены оглобли. Это устройство часто заменяют двумя передними колесами обычной телеги. Кое-где у русских катками называют всю телегу, а у белорусов — только колеса.

Лишь основные части повозки все восточные славяне называют одинаково. Это общие названия — *коло, колесо, ось*, укр. *вісь*; *обо́д*, укр. *обі́д*. Более мелкие детали повозки у отдельных восточнославянских народов называются по-разному; происхождение значительной части этих названий вполне ясно. Из частей колеса следует назвать ступицу (рус. *ступи́ца, сту́пка*; укр. *коло́да, коло́диця*), спицы (рус. *па́лец, спи́ца*; укр. *спи́ця*), шины (название, недавно заимствованное из немецкого языка), втулку (рус. *вту́лка, вту́лок*; укр. *ма́точина, сере́дина*).

Части стана повозки следующие: *дрога* — брус, соединяющий переднюю и заднюю оси повозки (рус. *дрога́, дрожи́на, ро́спуск, гря́дка*; средний брус — *лиси́ца, подли́сок, подли́зок*; укр. *підто́ка*; у бойков — *розво́ра*; в середине повозки — *підге́рсть, підге́йстер*, белорус. *тра́йня*).

На оси — *поду́шка* (укр. *наса́д*, белорус. *узгалаве́нь*); чека (укр. *за́гвіздок*).

Деревянный или железный вертикальный стержень, проходящий через переднюю ось и через укрепленную на ней подушку — шкворень (рус. *шкво́рень, шво́рень, серде́чник, куро́к, стырь* или *штырь* — последнее от немецкого Steuer; укр. *шво́рінь, шві́рень*).

Существуют разные типы колесных повозок. Они отличаются друг от друга главным образом устройством кузова и своим назначением. Древнейший тип — двухколесная повозка; она до настоящего времени известна всем русским под названием *одёр, одре́ц* (*одро́вая теле́га, ондре́ц*), а у южнорусских Тульской губ. носит название *вородун*. Иногда две оглобли такой повозки образуют одно целое с брусьями, на которых установлен кузов. *Бі́да* (укр.) также имеет два колеса, однако это уже явно результат культурных влияний.

Украинцы различают повозки, в которых впрягают волов (*воло́вий віз*, у чумаков — *ма́жа*), и те, в которых впрягают лошадей (*коне́вий віз*). Последние легче, и вместо воловьего дышла у них часто две оглобли. У украинцев широко распространились новые заимствования с Запада: немецкие фургоны, известные в Новороссии под названием *моло́чники* (от реки Молочная в Бердянском уезде, где их изготовляют немецкие колонисты — меннониты); *фуры* (укр. *фу́ра*) и так называемые *фурманки* (укр.

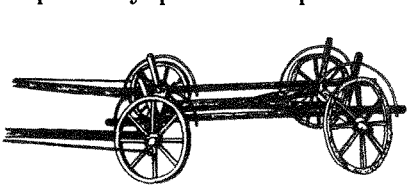
фірма́нка). Так называемые *бендюги* распространены как у украинцев, так и у белорусов. Украинский *літерняк* или *літе́рний віз* предназначен специально для перевозки снопов, так же как великорусская *снопово́зка* или *хлебная телега.* У русского населения восточных районов очень распространена повозка с плетеным кузовом, предназначенная для езды. Ее называют *тарантáс*, *карáндáс*; благодаря своим длинным гибким дрогам, заменяющим рессоры, она известна так же под названием *долгу́ша*, *долгу́шка.*

Что касается кузова, то древнейший его тип можно видеть на рис. 68, на котором изображена повозка из Слуцкого уезда Минской губ., известная под названием *нарáд* (название это связано с немецким Rad — «колесо»). На четырех углах этой повозки укреплены четыре вертикальных колышка (белорус. *ру́чка*, укр. *руч́иця*), забитых в осевые подушки. Над этими колышками перекинуты дужки из веток, концы которых прикреплены к боковым брусьям повозки. Это и есть основа кузова. Через дужки по бокам повозки пропускают доски соответствующей длины, а дно покрывают липовой корой или также досками — и кузов готов. Когда возят навоз, обычно просто вынимают на поле боковые доски и сбрасывают навоз на сторону, иногда же переворачивают повозку на бок.

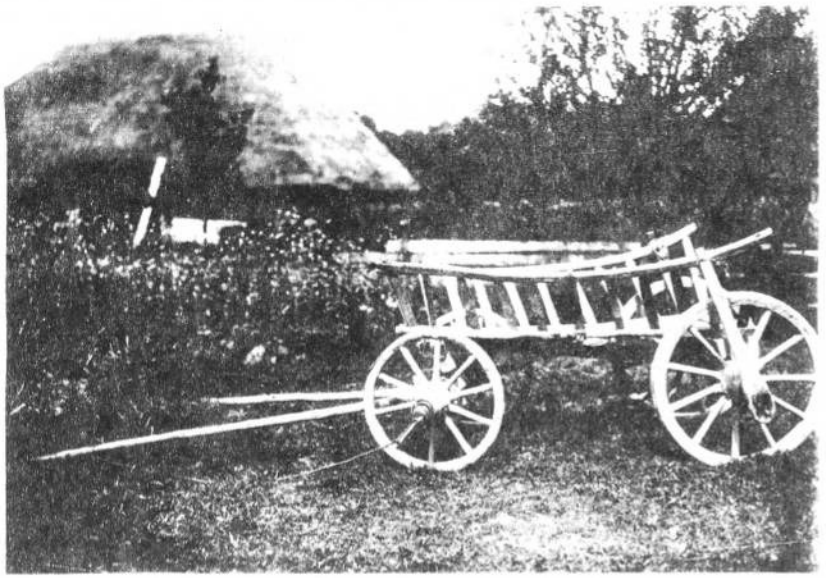
Бывает, что те же четыре столбика по четырем углам повозки служат основой кузова устроенного иначе. Стенки этого кузова очень похожи на лестницу, так что украинцы и белорусы называют его *драби́на*, *драбкú*, *полу́драбок.* На рис. 69 — фотография белорусской драбины из Слуцкого уезда Минской губ. На этой фотографии в числе прочего отчетливо видна *люшня́* (*лучня́*, *лушня́*) — дугообразная подпорка, нижний конец которой прикреплен к концу задней оси, а передний — к верхнему брусу кузова. Она крепит одновременно и колесо и кузов.

У русских такой же кузов чаще делают из деревянных дуг, вершины которых укрепляются на дроге. На концы этих дуг кладут две жерди (*нахлёстка*), а сами дуги покрывают тонкими досками или липовой корой, а иногда оплетают ветками. Повозки с такими кузовами известны у русских под названием *ро́спуск*, *ерандáк*, *плетю́шка.* Иногда плетенный из веток круглый или продолговатый кузов (рус. *ко́роб*, *коробóк*) ставят прямо на дроги. Белорусы делают его четырехугольным и из липового луба (белорус. *кош*, *полукáшка*).

С тяжелым возом, в который впрягают волов (так называемая *мáжа*), связано представление о своеобразном украинском промысле



68. Белорусская телега. Минская губ., Слуцкий уезд



69. Белорусская телега с драбиной. Минская губ., Слуцкий уезд

чумаков (солевозов), ныне уже исчезнувшем. Чумаки — возчики, ездившие на Азовское море за солью и на Дон за рыбой; одновременно они вели торговлю рыбой и солью. Нередко чумаку принадлежал десяток и больше очень прочных возов, в которые запрягалось по паре сильных серых волов. Чумаки никогда не ездили в одиночку, а собирались целой группой (*ва́лка*) и выбирали из своей среды главного (*ота́ман*). Волов они по дороге пасли и сами варили обеды и ужины из взятых с собою из дому продуктов. На возу *ота́мана* всегда везли в качестве живых часов петуха. на Украине существовали целые села, в которых жили исключительно чумаки. В 1892 г. с постройкой железной дороги этот промысел резко сократился и вскоре совсем исчез.

§ 60. Некоторые соседние с русскими народы употребляют для смазки осей масло. Чуваш, прежде чем отправиться на повозке в путь, набирает в рот масла, пережевывает его, кладет на ладонь и смазывает им оси. Восточные славяне, однако, употребляют при смазывании осей исключительно деготь, который находит применение и при дублении кожи (§ 84).

Лучший, так называемый *товарный деготь* выжигают из березовой коры. Такой деготь употребляют не как смазку, а только для смягчения кож. Точно так же теперь для смазывания осей используют деготь из сосны, и особенно из сосновых корней. *Колесный деготь* выжигают из смеси обоих видов дерева.

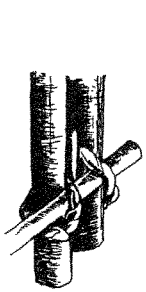
Усовершенствованный способ смолокурения, а именно в железных котлах, был введен в России лишь с 1730 г. До этого было распространено так называемое выжигание в *ямах* — способ, встречающийся и в наши дни. Украинцы называют дегтярни *майда́н* — слово, заимствованное из турецкого языка. В каком-либо сухом месте выкапывают в земле яму конической формы, основанием конуса кверху. Стенки ямы утрамбовываются, а на дно ставят большой сосуд из железа или глины и прикрывают его сверху железной решеткой или чем-либо подобным. Нередко вместо сосуда делают *подъямник*, т. е. выложенную глиной или кирпичем небольшую яму, в которую должен стекать деготь. Из этой нижней (второй) ямы или из сосуда на дне ямы выводится труба для стока дегтя.

Большую верхнюю яму заполняют березовой корой и смолистым деревом, особенно сосновыми корнями (так называемое *смольё*). Сверху кладут мох, а на него — землю и траву. Заложенное в яму топливо поджигают через отверстия, оставленные сбоку ямы или сверху. Когда топливо загорается, их засыпают землей. В нижнюю яму стекает деготь. Позже, чтобы удалить влагу, в яму бросают горячие камни.

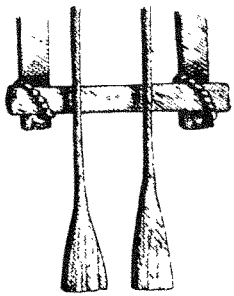
Еще чаще встречается смолокурение в больших глиняных сосудах, так называемых *корча́гах*. На дно продолговатой ямы ставят несколько таких огромных корчаг. Их закрывают специальными крышками, тоже глиняными, с воронкообразными отверстиями в центре. На крышку ставится вверх дном точно такая же большая корчага, набитая берестой и сосновыми дровами. Все это засыпают землей, так что виднеется лишь 0,6 верхней корчаги. Над ней жгут дрова. В раскаленных корчагах береста и сосна тлеют и выделяют смолу, стекающую в нижние корчаги.

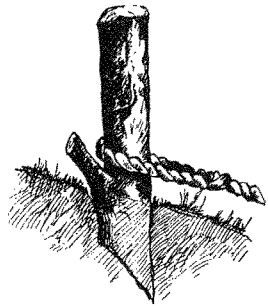
§ 61. Древнейшими средствами передвижения по воде, сохранившимися у восточных славян до наших дней, следует считать *плот*, *паро́м* и так называемую *комя́гу*. Их объединяет то, что все они являются сочетанием двух или нескольких плавучих объектов.

Теперь плоты служат только для сплава леса, однако прежде они, несомненно, являлись также средством передвижения по воде. Плоты делают следующим образом: спустив бревна на воду, их связывают друг с другом ветками, главным образом березовыми. Из веток делают кольцо (*хомут*) такого размера, что он свободно охватывает два соседних бревна: его надевают на концы этих бревен (см. рис. 70). Затем поперек этих бревен кладут длинную березовую или сосновую жердь (белорус. *же́ресть*, севрус. *ро́мшина*); хомут перегибают через эту жердь. В образовавшуюся при этом петлю хомута загоняют под жердью клин (см. рис. 70, справа), крепко связав таким образом пару бревен. Следующую пару бревен этим же способом привязывают к той же самой жерди. Другая такая жердь накладывается на противоположные концы бревен, и их связывают таким же образом. 25—50 связанных друг









70. Соединение двух бревен севернорусского плота. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

71. Севернорусские гребки — рули для плота. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

72. Прикол для севернорусского плота. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

с другом бревен образуют звено (так называемый *челён*) однорядного плота (белорус. *тарок*) и из таких звеньев затем составляют большие плоты (севрус. *поро́м*, белорус. *грабёнка*).

На концах большого плота имеются весла (*гребки́*), выполняющие функцию руля. Они изображены на рис. 71. Чтобы сделать такое *прави́ло*, поперек плота кладут два длинных бревна и привязывают их ветками. К концам этих бревен привязывается поперечина (*соба́чина*) и в сделанные на ней выемки вкладываются весла. На плоту устанавливают также шалаш для плотовщиков. Около шалаша насыпают землю, на которой разводят костер для приготовления пищи.

Чтобы плот причалить, пользуются специальным колом (*прико́л*, рис. 72). Его втыкают в берег, однако нередко плот утягивает с собой и прикол и рабочего, им орудовавшего. При этом прикол пропахивает землю, как плуг.

Плоты для доставки дровяного леса называются *опло́тник*, *обру́б*, а составленные из нескольких звеньев — *кошма́*. Такие плоты огорожены со всех сторон своего рода клеткой из длинных жердей. Место, где связывают плоты, русские называют *плотби́ще*, а белорусы — *рум*.

Комя́га (рис. 73) представляет собою небольшой плот из двух выдолбленных древесных стволов. Каждый из этих стволов — грубо обработанное корыто, такое, из которых кормят скот. У белорусов такое корыто также называют *камяга*. Очевидно, это значение слова — исконное (EW, I, 553). У русских комяга известна под различными другими названиями: *коло́ды*, т. е., собственно, грубо обработанное корыто для кормления скота (под этим названием известен изображенный на рис. 73 экспонат из Ярославля, который

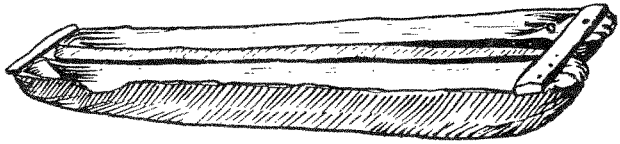
находится в Русском музее в Ленинграде), *ко́рытни*, *ба́ты*, *бу́сы* (ср. древнесканд. Bussa). Белорусскую *комягу*, севернорусские олонецкие *ру́гачи* и вологодские *чу́пас* делают иначе: к корыту из осиновой колоды с каждой стороны прибивают по бревну.

Гребец в комяге одной ногой стоит в одном корыте, а другою — во втором и движется вперед, отталкиваясь от дна, т. е. упираясь шестом в дно озера или пруда. В комяге, состоящей из одного корыта, стоят на коленях. Такое же сооружение, состоящее из двух больших лодок с навесом, теперь известно под старым названием *поро́м*. Оно предназначено главным образом для переправы повозок через большие реки, там, где нет мостов.

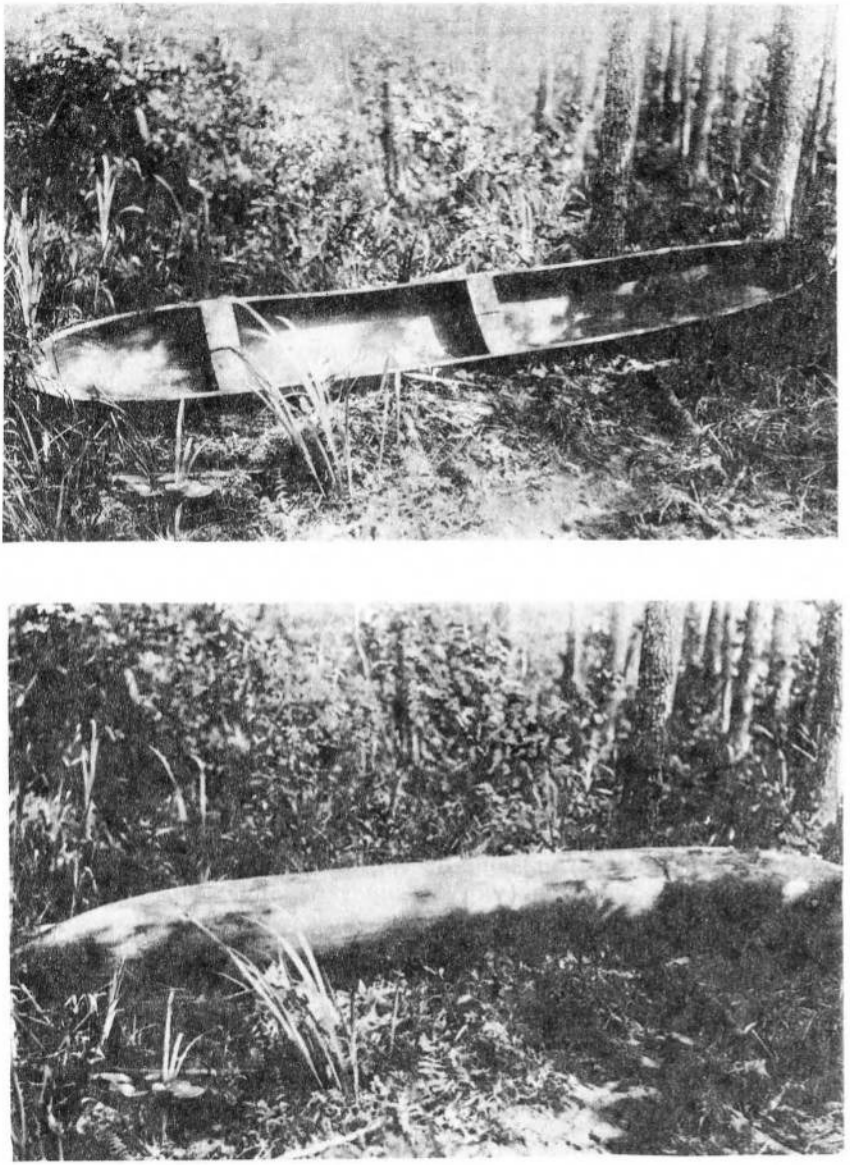
Лодки очень разнообразны, однако из названия еще разнообразнее их типов. Чаще всего встречаются лодки, сделанные из цельного ствола, главным образом из осины (см. рис. 74, на котором изображена белорусская лодка *даўблёнка* из Игуменского уезда Минской губ.). Украинцы и севернорусские распаривают лодки из осины над огнем: лодку при этом устанавливают на столбах на высоте одного метра, разводят под ней огонь и непрерывно поливают ее водой. В распаренное таким образом корыто вставляют изогнутые распорки (севрус. *упру́ги*, укр. *цурки́*), длину которых постепенно увеличивают. По бортам набивают доски (*набо́йки*, *наши́вки*), увеличивающие глубину лодки. Такая лодка называется *дуб* (староукр. *ча́йка*, севрус. *набо́йница*, а без боковых досок *стружо́к*). Такие же лодки, но просто долбленные, которые не распаривают и не расширяют над огнем, имеют другие названия (севрус. *бат*, белорус. *даўблёнка*, укр. *душогу́бка*). Лодки, сделанные из одного ствола и имеющие киль, называют *каю́к*. Общее название для небольших судов *чёлн* (укр. *чо́вен*), *ло́дка*.

Более крупные суда чаще всего носят названия, заимствованные из чужих языков (укр. *галя́ра*; белорус. *гиля́ра*, *берли́н*, *ла́йба*; рус. *ка́рбаз*, *шлю́пка*, *ба́рка*, *барка́с* и др.). Широко распространено обыкновение называть суда по тем рекам, по которым они плавают или на которых были построены. Таковы *гуся́нки*, *белозе́рки*, *у́нженки*, *мокша́ны*, *коло́менки*, *суряки́*, *ти́хвинки* и многие другие.

§ 62. До появления пароходов на Волге и на многих других реках суда, шедшие против течения, приводили в движение люди; этим занимались *бурлаки*. К мачте судна привязывали короткий толстый канат (*бурунду́к*), на свободном конце кото-



73. Севернорусская лодка *комяга*. Ярославская губ.



74. Белорусская лодка из выдолбленного ствола *даўблёнка*.
Минская губ., Игуменский уезд

рого имелся блок. Через блок была пропущена *бечева́* — длинная веревка, за которую и тащили судно вверх по течению идущие по берегу бурлаки. На конце бечевы на расстоянии 6 м друг от друга имеются петли (*ушко*). Сквозь ушко продевается прочная веревка (*то́нька, хвост*) длиной от 2 до 4 м. Привязанный к концу веревки деревянный шар (*чебура́х, чубуро́к, чапуро́к*) удерживает каждую веревку в петле, а на другом конце *хвоста* укреплено железное кольцо. К этому кольцу прикрепляется широкая ременная лямка, перекинутая через плечо бурлака. Впереди идет наиболее сильный и опытный бурлак (*шишка*), за ним — остальные, и последним — снова опытный бурлак, так называемый *завóзня*, который обязан, между прочим, снимать (*ссаривать*) бечеву с камней и кустов, за которые она цепляется. Берег, вдоль которого идут бурлаки, обычно носит название *бечева́, бечёвник*, а также *сакма́*. Иногда судно тянут за два каната (*на две бечевы*) или к основной бечеве привязывают вспомогательную (*подса́да*).

Описанный способ, при котором судно тащили люди, был позже заменен конской тягой, рабочие же правили лошадьми, тянувшими бечеву по берегу, или крутили ворот, чтобы вытащить из воды канат с якорем, с помощью которого шло судно (*конноприводные* суда, заменившие кабестаны, позднее вытесненные пароходами). С появлением пароходов бурлаки превратились в матросов, которые и по сей день частично сохраняют старые традиции волжских бурлаков. Плотовщики же, которых до наших дней иногда называют бурлаками, не имеют к пароходам никакого отношения.

Бурлачество — промысел, которым занимались главным образом русские. Значительно реже встречался он у белорусов. Еще в 1905 году И. Абрамов наблюдал белорусов, которые тащили вверх по Днепру в город Смоленск барки, груженные камнем. Бурлацкие артели объединяли выходцев из северно- и южнорусских губерний, и такие непосредственные контакты способствовали культурному сближению этих двух групп восточных славян (§ 2).

В старые времена народ считал бурлаков свободными, ничем не связанными людьми, «вольными казаками», людьми опытными, знакомыми с жизнью чужих земель и с городской культурой. Это представление, однако, давно уже изменилось: слово «бурлак» означает теперь грубого, неотесанного человека или бездомного бродягу и сельские жители стали смотреть на этих людей свысока.

§ 63. Остается рассказать еще о переноске грузов. Чаще всего груз несут на плечах. При этом употребляют *коромы́сло* (укр. *коромисло*), имеющее большей частью изогнутую, дугообразную форму. Однако у белорусов встречается и прямое коромысло (рис. 75). Русские женщины носят на коромыслах на реку мокрое белье, причем они не вешают его в корзинах на концы коромысла,



75. Белорусское коромысло

а накладывают поровну на оба его конца. Считается особенно ловким нести коромысло с грузом на одном плече.

Для переноски грузов в пути у севернорусских имеется немало приспособлений на лямках, наподобие ранца; это *кро́шни, ку́зов* (севрус., рис. 59), *сума́, песте́рь*. Такие же лямки севернорусские прикрепляют иногда прямо к различным сосудам из березовой и липовой коры; это называется *оброта́ть сосуд, сделать на него, обротку*. Реже всего носят за плечами корзины с маленькими детьми. Южнорусские и другие восточные славяне обычно носят мешки не на спине, а через плечо.

На судоходных реках, особенно на Волге, в Нижнем Новгороде и Рыбинске, существует особый промысел, так называемые *крю́чники*, т. е. рабочие, которые перетаскивают мешки с зерном и другие грузы. У них имеется прикрепленный к короткой веревке крюк, которым они придерживают сверху мешок с зерном на своих плечах. На спине у них иногда особая *подушка*, уменьшающая давление ноши. Сильный грузчик (*горба́ч*) переносит на спине мешок весом 150 кг.

Из более редких способов следует упомянуть переноску тяжестей на голове. Этот способ принят у русских торговцев, которые нередко сперва кладут на голову мягкую круглую подкладку (из кожи и т. п.), а уже на нее ставят корзину или сосуд с разными товарами, чаще всего с продуктами. Севернорусские носят иногда *за ко́шлами, на ко́шлах* детей старше года, т. е. таких, которые уже могут держаться руками за шею того, кто их несет. Ребенок руками охватывает шею, а ногами талию несущего, который поддерживает руками ножки ребенка.

§ 64. Литература. О запряжке и сбруе говорится в работах: Есимонтовский Г. Сельское хозяйство в Суражском уезде Черниговской губернии. Ч. I. СПб., 1846, с. 51—53; ЖМГИ. СПб., 1844, ч. XI, с. 250; там же, ч. XII, с. 3—5; там же, 1845, ч. XV, с. 8, 17, 104; далее, об этом говорится в работах Никифоровского, Романова и Сержпутовского, приведенных в § 22. Рис. 61 и 62 взяты из статьи А. Сержпутовского, а рис. 63 — из статьи Ф. Волкова, названной в § 6.

Сани и колесные повозки рассматриваются в трудах: Ефи-

менко П. Кустарные, отхожие и некоторые сельские промыслы в Сумском уезде. Харьков, 1882 (Труды комиссии по исследованию кустарных промыслов Харьковской губернии, вып. I, с. 18—34); Филиппов Н. А. Кустарная промышленность России. Промыслы по обработке дерева. СПб., 1913, с. 257—296; Рудченко И. Я. Чумацкие народные песни. Киев, 1874, XIII+257 с. Рис. 65 и 66 взяты из упомянутой в § 22 статьи Н. А. Иваницкого, но улучшены здесь нами; рис. 67 сделан по фотографии Харьковского музея Слободской Украины; рис. 68 — из названной в § 22 работы А. К. Сержпутовского; рис. 69 сделан по фотографии, принадлежащей Русскому музею в Ленинграде.

О дегте идет речь в книге «Материалы по описанию промыслов Вятской губернии» (вып. III, Вятка, 1891, с. 1—216) и в уже названной выше статье Г. Есимонтовского.

О судах: Корнилов И. П. О лесопромышленности по реке Унже и о строении близ гор. Кологрива гусянок. — Этнографический Сборник РГО, вып. VI, СПб., 1864, с. 1—34. Рис. 70—72 взяты из названной в § 22 статьи Н. Иваницкого; рис. 74 воспроизводит фотографию, принадлежащую Русскому музею. О древнеславянских транспортных средствах и повозках см. Niederle L. Život stzrych slovanů. Dilu. III, swazek 2. Praha, 1925, c. 437—462.

О бурлаках см.: Вернадский Ив. Исследования о бурлаках. — ЖМВД. Ч. XXIII. СПб., 1857, апрель, с. 71—118 и ч. XXIV. СПб., 1857, май, с. 1—42; Абрамов И. Бурлаки на Днепре. — ЖС. XV, 1906, вып. 2, смесь, с. 35—36. Об отношении народа к бурлакам и о их влиянии на фольклор см.: Зеленин Д. К. Великорусские сказки Вятской губернии, Пг., 1915 (Записки РГО по отделению этнографии, т. XLII), вводная статья, с. XXVIII—XXXVI.

V. ИЗГОТОВЛЕНИЕ ОДЕЖДЫ И ОБУВИ

§ 65. Конопля. § 66. Лен. § 67. Прядение: самопрялка и прялка. § 68. Веретено. Прядение. § 69. Мотовило. Единицы измерения при счете нитей. § 70. Подготовка основы и утка. § 71. Упрощенные ткацкие станки. § 72. Виды обычных ткацких станков. § 73. Терминология ручного ткачества. § 74. Беление холста. § 75. Битье шерсти. § 76. Валяние шерсти и изготовление сукна. § 77. Ковры и их орнаменты. § 78. Плетение обуви из древесной коры. § 79. Плетение шляп из соломы. § 80. Вязание из пряденной шерсти и из другого материала. § 81. Вышивка. § 82. Крашение ткани и ниток. § 83. Набивка тканей. § 84. Обработка кожи: сыромять. § 85. Обработка шкур квашением. § 86. Дубление. Терминология кожевенного дела. § 87. Литература.

§ 65. Из всех производственных процессов, которым посвящена настоящая глава, древнейшими являются обработка шкур (§ 84—86), затем обработка древесной коры (§ 78) и, очевидно, крашение (§ 82). Обработка волокнистых растений началась значительно позже; далеко не всем народам земного шара известно ткачество.

Однако мы описываем отдельные элементы производственных процессов у восточных славян не в порядке их древности, а в соответствии с тем местом, которое им отводится в жизни современных восточных славян. С этой точки зрения на первом месте оказывается прядение и тканье конопли и льна, хотя, конечно, прядение и валяние шерсти восточные славяне узнали гораздо раньше, чем обработку конопли и льна.

На основании различных данных приходится признать, что восточные славяне познакомились с коноплей раньше, чем со льном. Во всяком случае, теперь у восточных славян преобладает обработка конопли. Конопляное масло также употребляют в пищу гораздо чаще, чем льняное (ср. § 39). Показательно и то, что соседние финноязычные народы за очень редким исключением не переняли у восточных славян культуру льна и знают только коноплю. Лишь у севернорусских лен распространен значительно шире, чем конопля. У южнорусских и у других восточных славян преобладает конопля, хотя они знают и лен.

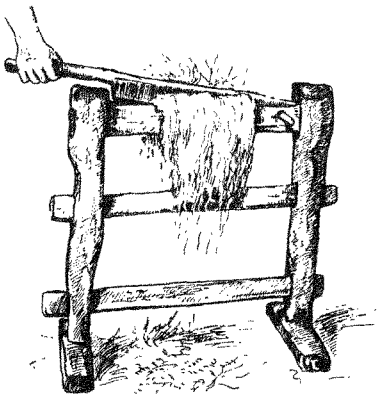
Коноплю обычно сеют недалеко от дома. Участки земли, отведенные под коноплю, имеют особые названия: *конопля́нник*

(южрус.), *підмет* (укр.). Мужские и женские стебли конопли также известны под различными названиями: мужские называются *плоскінь* (укр.), *плосконня́* (белорус.), *поско́нь* (рус.), *зама́шки, дёрганцы* (южрус.); правда, они не дают семян, зато у них лучше волокно, оно мягче и тоньше и по качеству приближается к льну. Мужские стебли дергают гораздо раньше, чем женские, и обрабатывают их обычно особо. Женские стебли называются у украинцев *матірка*, у южнорусских *пене́к, пенька́, моченёц*, у севернорусских — *конопле́*.

Созревшую коноплю женщины выдергивают из земли с корнем; это называется «брать коноплю». Дергают коноплю правой рукой, а держат левой, собирая ее в маленькие снопы (великорус. *пук*, укр. *го́рстка*, белорус. *пучня́*). Снопы перевязывают ржаной соломой или тонкими стеблями конопли в двух местах: около семенных коробочек и у корней. Для просушки снопы составляют корнями вниз в круглые или продолговатые копны, по 50—100 снопов в каждой; чаще всего их ставят на специально для этого сделанный низкий помост из жердей. Украинцы и южнорусские обычно обмолачивают коноплю цепами, не развязывая при этом снопов, или выбивают зерно колотушками. Белорусы и севернорусские срезают семенные коробочки серпом над большой корзиной, затем сушат эти коробочки (*ку́глина*) в риге и молотят их цепами.

Стебли конопли вымачивают в стоячей воде в течение 2—6 недель, в зависимости от температуры воды. Мочат коноплю в озерах, прудах или в специально для этого вырытых ямах (укр. *ко́панка*, южрус. *печери́ца*, белорус. *сажа́лка*). Снопы укладывают в несколько рядов между двумя связанными жердями, сжимают их и придавливают сверху камнями и т. п. Мужские стебли часто не вымачивают, а расстилают как лен на лугу. Женские стебли в большинстве случаев оставляют на всю зиму под снегом, и только южнорусские устраивают кое-где для защиты от мышей особые помосты на четырех столбах высотой в 1,5—2,5 м; кучи конопляных стеблей, положенные на эти помосты, прикрывают сверху соломой. Иногда коноплю замачивают только весной, в апреле.

Кое-где снопы конопли сушат в ригах, банях или коптильнях, а в южных районах преимущественно на солнце и на ветру. Чтобы очистить коноплю, как и лен, от одеревеневшей костры (укр. *термі́дь, кістриця*; белорус. *мя́лле, ла́пка, кастра́, кастрыца*; рус. *костра́, костры́ка, кострица, костри́га, косте́ря, омя́лье*), пользуются мялкой (рус. *мя́лка, мя́лица*; укр. *би́тка, терни́ця*; белорус. *те́рница, мя́лица, мя́ло*). На рис. 76 изображена сравнительно легкая севернорусская льномялка на двух ножках. Мялка для конопли более массивна и часто бывает только на одной ножке. Бревно более 2 м в длину и толщиной не меньше 20 см одним концом упирается в землю, а другой его конец находится на подставке высотой около метра. Вдоль всего бревна идет паз, в который



76. Севернорусская льномялка. Вятская губ., Сарапульский уезд

свободно входит большой деревянный нож на шарнире (рус. *ме́чик, би́ло, язы́к*; белорус. *мя́ло*).

Сноп сухой конопли сначала сильно бьют в мялке, чтобы раздробить костру. Украинцы бьют (*тіпа́ти*) ее о столб, специально для этого врытый в землю, иногда пучки ударяют колотушкой (это называется *лама́ти коноплю*). Затем сноп конопли берут левой рукой и подкладывают его под деревянный нож. Нож высоко поднимают правой рукой и с силой бьют им. Часто ударяя по конопле, ее постепенно передвигают. Украинцы, а нередко и белорусы называют это занятие *трепать* коноплю или лен.

Размятые снопы конопли имеют уже другое название — *жме́ня*. Теперь, чтобы полностью удалить из конопли мельчайшие частички костры, ее треплют плоским деревянным ножом, похожим на кинжал, длиною в 50 см и больше 5 см в ширину (*трепа́ло*). Украинцы употребляют трепало крайне редко; называют они его *пере́чистка*. Вместо этого украинские женщины топчут волокно босыми ногами (*м'яти*): каждый пучок отдельно кладут на землю на доску и мнут его в течение двух часов босыми ногами. Западные украинцы чешут (*дерга́ти*) коноплю на круглой железной щетке с торчащими вверх иглами вместо щетины (*дерга́вка, дерга́льна щітка*). Южнорусские толкут (*ота́лкивать*) коноплю в ступе.

Колотушку мялки для конопли (укр. *ме́чик*) украинцы считают орудием ведьм. Ведьмы зимой ищут мечики, чтобы верхом на них лететь в Киев, причем для этого им годятся лишь такие, которые и зимой остаются в мялке. Поэтому украинские женщины всегда вынимают на зиму мечик из мялки и прячут его в солому на крыше.

§ 66. Лен, так же как и коноплю, женщины выдергивают из земли с корнем (рус. *тереби́ть, рвать, дёргать, брать*) и точно так же связывают его в снопы диаметром в 20 см и более. Для просушки эти пучки либо ставят двумя параллельными рядами на землю, так что каждый пучок опирается верхушкой на соседний, либо вешают корнями вверх, на заборы и специальные козлы. Семена выколачивают разными способами (§ 21). Замачивают лен редко. Почти повсюду его расстилают на лугах тонким слоем,

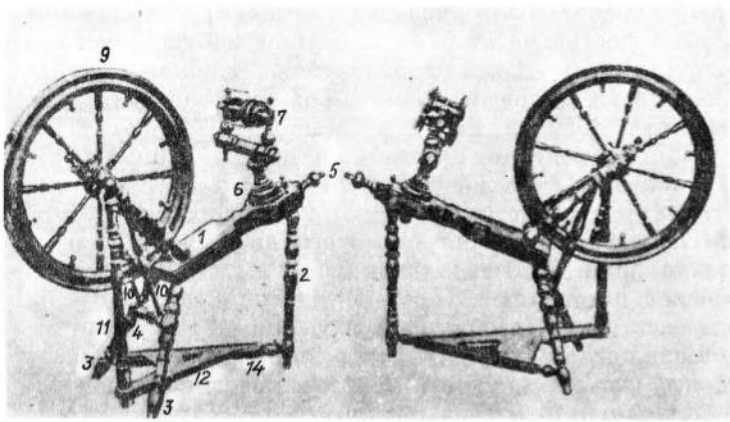
длинными правильными рядами (*стлать лен*). Лен лежит 4—6 недель, пока костра на стеблях не сгниет и будет легко отпадать (*пока улежи́тся*). Тогда лен сгребают серпом с тупым концом, связывают липовым лыком в большие снопы и сушат большей частью в бане или в риге, а иногда и в доме на полатях (ср. § 20, где описан простейший способ сушки в ямах над огнем).

Лен мнут теми же мялками, что и коноплю (см. § 65). Обязательно производится очистка мятого льна с помощью трепа́ла (*трепа́лка*): при этом сноп льна берут в левую руку и бьют его о трепало, потом правой рукой ударяют трепалом по пучку. Нередко лен, уже обработанный трепалом, прочесывают железной щеткой или толкут в ступе, чтобы размягчить волокно, и, наконец, лощат его (*пачесать, чу́пать*) щеткой из свиной щетины (*щеть, щупа́ха*); однако это делают лишь в тех случаях, когда хотят получить более тонкое волокно. Белорусские женщины часто той же самой щеткой расчесывают волосы. Лишь после описанной обработки, волокна льна попадают на прялку.

Единица измерения льняного волокна — *пове́смо* (укр. *повісмо*). Правда, в северных и в южных областях повесмо разное. У русских оно обычно соответствует *горсти*, т. е. обработанному пучку льна; однако в некоторых местах повесмо равно не одной, а двум и даже трем горстям. Украинское повесмо равно 10—12 *жменям*, т. е. снопу. Бо́льшая единица (у русских), *десяток*, равна 10 повесмо, или 20 горстям (последнее даже в тех местах, где повесмо равно трем горстям). У севернорусских есть еще бо́льшая единица *кербь* — слово, которое, очевидно, было заимствовано из шведского языка при торговле со шведами льном (ср. швед. kärfve — «пучок»). В керби 100 повесмо, или 10 десятков еще не чесанного льна.

§ 67. Самопрялка (рус. *самопря́лка, пря́ха, пря́лица, пря́лка*; укр. *пря́дка*) распространена гораздо шире у украинцев, чем у русских. Изготовлением самопрялок занимаются главным образом русские; им принадлежит и изобретение нового типа самопрялки, которая, в отличие от «голландской», известна под названием «русской». Маховое колесо здесь расположено не внизу, как у голландской, а наверху. Кроме того, в русской самопрялке веретено и шпулька обычно бывают больших размеров, чем в голландской, благодаря чему, когда прядут шерсть, предпочтение отдается именно русской. Однако при всем при том русские женщины неохотно пользуются самопрялкой, предпочитая старую прялку.

На рис. 77 изображена русская самопрялка. Доска сидения или скамья (1) расположена наклонно и имеет удлиненную форму; ее длина 60 см, ширина узкого конца 9 см, а широкого — 18 см. Доска лежит на трех высоких ножках; передняя ножка (2) стоит вертикально, длина ее — до 45 см, задние ножки (3) —



77. «Русская» самопрялка. Калужская губ.

наклонные, их длина 30 см, и они соединены друг с другом горизонтальной перекладиной (4). Через переднюю часть скамьи продевается регулирующий винт (5). Прядильное приспособление (6—7) не отличается от голландской самопрялки. В задней части скамьи укреплены два наклонных параллельных столбика (13) длиной в 35 см, к верхним концам которых прикреплена ось колеса (9). Обе подпорки (10) этих столбиков упираются нижними концами в перекладину, соединяющую задние ножки. Конец оси соединен шатуном (11) с подножкой (12). Подножка поворачивается на специальном валике (14) между двумя ножками самопрялки — передней и одной из задних.

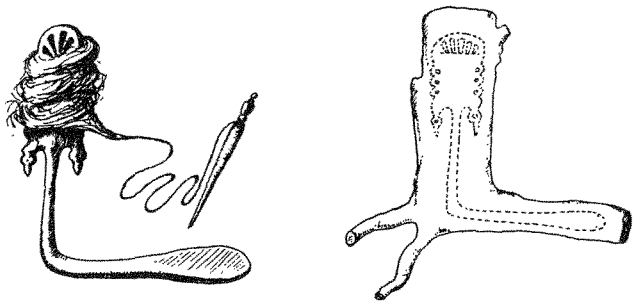
Существует три типа простой прялки. У одного, более распространенного, наверху имеется гребень, благодаря чему такие прялки обычно называются *гре́бень* (укр. *гре́бінь*). На зубья гребня надевают сверху волокно (рус. *ку́жель, куде́ля, мо́чка, мы́чка*; укр. *ку́жіль*), из которого при прядении получается нить.

Гребни делают в основном из кленового дерева. Высота зубьев гребня приблизительно 12 см; каждый зуб имеет в поперечном разрезе форму параллелограмма. Оба крайних зуба в пять раз шире остальных. Гребень в целом очень похож на лопатку, ручка которой вставлена в доску с утолщением на конце (рус. *до́нце, копы́л, гузно́*; укр. *дни́ще*). На одном конце этой доски сидит пряха. Иногда конец гребня вставляют в обычную скамью.

У второго типа прялки (рис. 78 и 79) гребня нет, в верхней ее части обычная доска, а иногда и просто утолщение. Севернорусские нередко делают такую прялку из цельного елового ствола, с корнем. На рис. 80 изображена часть ствола ели с корнем, предназначенная для изготовления прялки. Кудель в такой прялке обычно привязывают ремешком или специальной веревкой (*мутовязь*) и не-



78. Белорусская девушка за прялкой.
Могилевская губ., Рогачевский уезд

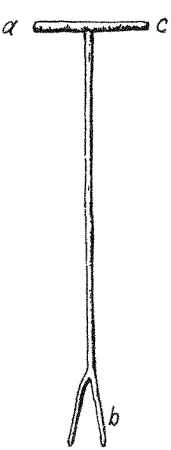


79. Севернорусская прялка. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

редко прибивают гвоздем. Верхняя часть прялки носит здесь название *ло́пасть, личи́нка*, а вся прялка в целом — *пря́сница, пря́селка* (белорус. *куде́ля, пра́сніца*).

В тех случаях, когда верхняя часть прялки является просто утолщением, к которому привязывают кудель, это устройство называется *прядина*. Есть специальное выражение: *прясть на куже́ле, копы́ле*. Чаще так прядут шерсть. Украинцы, почти никогда не употребляющие прялку, при прядении шерсти пользуются палкой с небольшой развилкой на верхнем конце; в эту развилку вкладывают и привязывают огромный пук шерсти около 20 см в диаметре, завернутый в тряпку.

Третий вид прялки употребляют в западных областях Украины; он называется *кужі́лка, кужі́вка, кружі́вка*. Эти прялки отличаются тем, что у них деревянная часть, к которой привязывают куделю, вращающаяся. В доску, на которой сидит пряха (*сідёць, дни́ще*), вставлен вертикальный деревянный стержень (*стебло́, дёржівно*) 80 см длины и 5 см толщины. На верхнем конце этого стержня укреплен деревянный штырь (*шпеньо́к, кужівни́к*), на который насажена свободно вращающаяся круглая деревяшка (*кружі́лка, кужі́вка, ко́чало*). Кудель, свернутую как вата, насаживают на эту кружилку и нередко оборачивают тряпкой.



80. Древесный ствол для изготовления прялки. Вологодская губ.

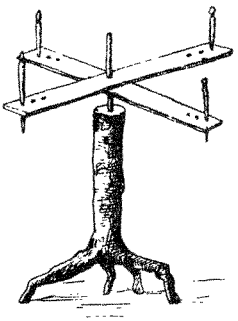
Этот последний тип прялки кроме западной части Украины известен также у белорусов Черниговской губ. Что же касается первого типа, гребнеобразной прялки, то он распространен у восточных славян почти повсюду. У русских и

белорусов с ним соперничает второй тип (рис. 78 и 79). Географическое распространение обоих этих видов весьма неравномерно; оно дает основание предполагать, что гребнеобразная прялка распространилась позже. На гребнеобразной прялке обычно прядут хуже обработанную, плохо вычесанную куделю; предварительно ее на этой прялке расчесывают (*мы́кать*), и при этом на гребне всегда остаются клочья, потому что при расчесывании гребнем часть волокна рвется.

§ 68. Когда прядут на самопрялке, нить навивают на шпульку (рус. *кату́шка*, укр. *кружéць*), а при прядении на простой прялке наматывают рукой на веретено (укр. *веретéно*). Веретена вытачивают из сухой березы на простейшем токарном станке (см. рис. 80). Длина веретена колеблется от 20 до 80 см. Раньше вытачивали веретена с *кружком*: в нижней части веретена на небольшом конусе, на острие которого веретено вращается, делали кольцеобразное утолщение (см. рис. 78). Теперь веретено обычно делают с *головкой*: утолщение имеет шарообразную или цилиндрическую форму (см. рис. 79, на котором изображено веретено, повернутое нижним концом кверху). Бывают и такие веретена, у которых короткий нижний конус переходит непосредственно в длинный верхний.

Утолщение в нижней части веретена играет роль маховика, усиливающего вращение веретена. Иногда, чтобы сделать веретено тяжелее, на нижний его конец надевают деревянный кружок (укр. *кóчальце*) или же металлическое или глиняное кольцо (севернорус. *пря́слень, преслешóк, буёк*). Как показали археологические раскопки, такие кружки из глины или камня (*пря́слицы*) употреблялись уже в далекой древности.

Процесс прядения состоит в следующем: пряха садится за прялку, повернувшись к кудели на прялке не лицом, а левым боком. Левой рукой она тянет за пучок кудели (севрус. *боро́дка*) и вытягивает его в нить, скручивая ее между большим и указательным или средним пальцами левой руки; эти пальцы пряха все время смачивает слюной, беспрерывно увлажняет, потому что ровную нить легче тянуть влажными пальцами. Конец нити она завязывает узлом на конце веретена и, взяв веретено большим, указательным и средним пальцами правой руки, заставляет его быстро вращаться. Левой рукой она продолжает вытягивать волокно до тех пор, пока правая рука, вращающая веретено на полу, не протянется так далеко, что больше уже не может его вращать. Тогда пряха наматывает спряденную нить, так называемую *са́жень*, на среднюю часть веретена и опять завязывает ее на верхнем его конце. Затем она правой рукой снова приводит веретено во вращательное движение, а левой продолжает тянуть нить из кудели. Время от времени она плюет на большой и указательный пальцы правой руки, так как во влажных пальцах веретено крутится ровней. В этих случаях смачивание слюной играет ту же роль, что и смазка гнезда втулки.

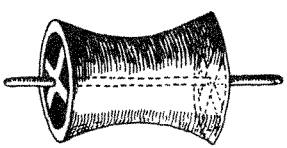


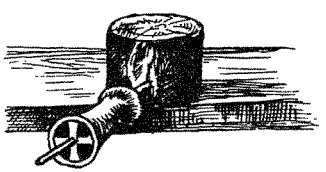
81. Севернорусское мотовило.
Вятская губ., Сарапульский уезд

Таким образом, прядение складывается из трех повторяющихся процессов: 1) вытягивание левой рукой нити из кудели; 2) скручивание этой нити вращающимся веретеном; 3) намотка нити на вращающееся веретено. Три этих процесса повторяются при получении каждого метра нити, причем пряхе требуется на это от одной до двух минут, в зависимости от ее сноровки. Следовательно, за час можно напрясть максимум 60—120 м нити.

Веретено, на которое намотано положенное количество напряденных ниток, при котором пряхе становится трудно продолжать прядение, называется у русских *руче́нька*, а у белорусов *руча́йка*. Однако иногда, если веретен не хватает, нити с двух таких ручениек наматывают на одно большое веретено. Последнее называется *просте́нь*; это — веретено с максимальным количеством ниток. Веретено, на которое намотано ниток меньше, чем положено, и можно намотать еще, русские называют *почáток, почúнок, зачáтыш, запрядыш*.

У украинцев пока не зафиксированы названия веретен с различным количеством ниток; они полное веретено тоже называют *почúнок*.





82. Севернорусские воробы.
Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

83. Севернорусский тюрик.
Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

§ 69. С веретен пряжу перематывают на *мотови́ло* (рис. 81), представляющее собой палку с развилкой на нижнем конце и поперечиной на верхнем. У гуцулов для перематывания ниток с веретена на мотовило есть специальное приспособление, так называемый *веретінник* (он описан в работе Шухевича «Гуцульщина», ч. II, с. 149. — МУРЕ, т. IV. Львів, 1901). Обычная длина мотовила 155 см, но бывают и более короткие, до 55 см. С веретена нитку сначала накидывают петлей на нижний конец (*ви́лка, ро́жки*) мотовила, а затем наматывают попеременно, справа в направлении

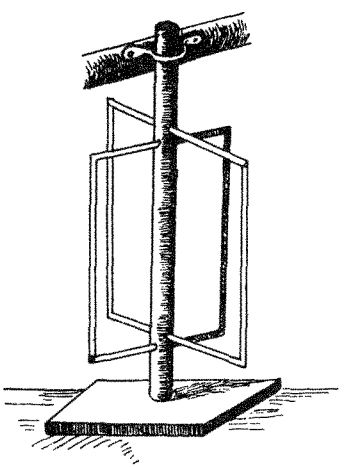
авс, а потом в направлении сва, так что в развилке с нитки перекрещиваются. Нить, намотанная на мотовило четыре раза, служит единицей измерения и называется *нитка*. Мотая пряжу на мотовило, ее одновременно считают. Подсчет не везде одинаков, между прочим, из-за разной длины мотовил. Обычно длина нитки (единицы измерения) равна приблизительно 575 см. Три нитки у русских называются *чи́сменка, чи́сленница*, а у украинцев — *чи́сниця*. 30 ниток (т. е. 10 чисменок) обычно составляют так называемое *па́смо*, которое связывают на мотовиле.

Пасмо служит единицей измерения при определении толщины холста. Обычно ширина холста у восточных славян равна 25—55 см. Чем тоньше нитки, тем больше их ложится в основу при той же ширине. Число пасм при этой ширине основы колеблется от 7 до 14. Семь идет на самую толстую ткань, из которой делают мешки и половики.

Русские помещицы, заставлявшие своих крепостных прясть лен, ввели новую единицу измерения, так называемую *тальку* (польск. talka). Ее величина также в разных местах разная. Чаще всего считают, что в тальке — 20 пучков по 60 нитей или 10 пучков по 120 нитей. Севернорусские кое-где называют тальку *пяти́на*; вес ее приблизительно 400 г.

Очевидно, длина мотовила, от которой в конечном счете и зависит величина всех единиц измерения, была установлена еще в ту пору, когда измеряли локтями, а не более поздними аршинами. Во всяком случае, в 1850 г. у севернорусских в Нижнем Новгороде были зафиксированы мотовила в три локтя длины, а в Макарьевском уезде Нижегородской губ. — в два локтя (ОР РГО, II, 760).

§ 70. Снятый с мотовила моток пряжи (*мот*, укр. *міток*) наматывают на воробы (рус. *воробы, снуйки, баба*; укр. *вите́шка, би́льця*). Это — две тонких длинных дощечки, положенные крест-накрест и вращающиеся на высокой подставке (рус. *ста́йно, вью́ха, подворо́бица*; укр. *што́мпель, ни́тка*). Русские для наматывания пряжи на воробы вставляют в отверстия на концах дощечек четыре веретена, а украинцы — особые пластинки с загнутыми концами, так называемые *ко́ники, качечки́* (т. е. «лошадки», «уточки»).



84. Севернорусская сновальня. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

У русских сматывают нитки с

ворот на большие деревянные шпульки (рус. *тюри́к, турачо́к, трубу́ица, вьюшка*; см. рис. 83). Это — полые цилиндры около 80 см длины и 20—30 см в диаметре. Они вращаются на деревянном или железном стержне, вбитом в стену или в тяжелый деревянный чурбан, стоящий на скамье. Женщина садится между воробами и тюриком и правой рукой крутит тюрик, а левой придерживает сматывающуюся с вороб нить.

В дальнейшем ходе работы следует различать два процесса: параллельно идет подготовка нитей основы и нитей утка. Первый процесс, натягивание основы, носит название *снова́ть* (укр. *снувати*). Только у севернорусских и у украинцев Галиции существует подвижная сновальная (рус. *снова́льно, снова́льня, самосно́вы*; укр. *самото́ка, снува́лка, снува́льниця*), изображенная на рис. 84. Остальные восточные славяне пользуются неподвижной сновальней (укр. *оснівниця, снува́вка*), и женщине, натягивающей основу, приходится ходить около этой сновальни.

Подвижная сновальня является, в сущности, двойными воробами, в которых вместо одной крестовины две. Их концы соединены вертикальными стержнями, на которые наматываются нитки. В отличие от вороб здесь вместе с крестовинами вращается и ось (рис. 82 и 84).

Белорусские, а кое-где и русские женщины снуют основу на стене дома. (Вероятно, отсюда и название единицы измерения холста — стена.) В стену забивают требуемое количество небольших колышков, на которые наматывают с двух тюриков или клубков по две нити сразу. Оба нижних колышка везде называют *чины́, цены́*. Именно на этих колышках разделяются при сновании верхние и нижние ряды основы: здесь разъединяются нити каждой пары. Нити, намотанные на сновальню, сперва пропускают через специальную маленькую дощечку с двумя отверстиями (укр. *ряди́, снува́вник*) — по особому отверстию для каждой нити, чтобы они не перепутались.

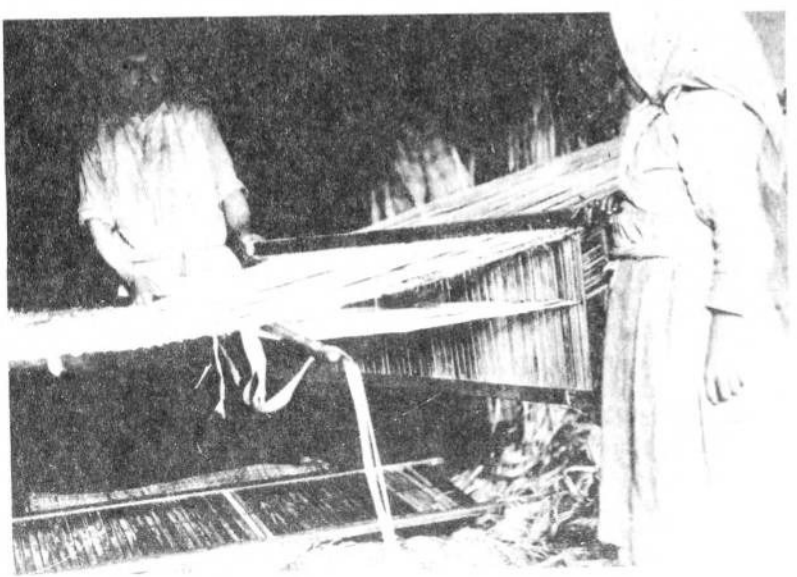
Со сновальни нити основы поступают на ткацкий станок. Что касается нитей утка, то с вороб или с тюриков их перематывают на маленькие трубочки — специальные шпульки (рус. *це́вка*, укр. *ціва, цівка*), которые закладываются в челнок. Для наматывания ниток на цевки пользуются особым шпульным аппаратом (рус. *ска́льно, ска́лка*; укр. *сука́ло, ремісник, шпуля́р*). Чтобы привести его во вращательное движение, нередко применяют лук: его тетива охватывает двойной петлей ось (укр. *шпе́ник, верете́но*; рус. *верете́но*) с колесом (*кружа́ло, кружа́лка*; укр. *ко́лесо*); на острый конец оси насаживают цевку.

Русские сматывают нитки на цевки с вороб или с тюриков. Украинские ткачи в Галиции пользуются для этого особым приспособлением *звіяшки*. Это приспособление отличается от вороб (рис. 82) главным образом тем, что вращение идет не в горизонтальной, а в вертикальной плоскости.

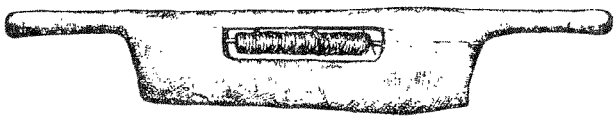
В последние десятилетия у русских появляется новое приспособление для перематывания нитей основы и утка, так называемый *баран*, вращающийся не в горизонтальной, а в вертикальной плоскости (Калужская и Московская губ.).

§ 71. Рассматривая современный ткацкий станок восточных славян, следует различать два основных типа. К первому типу относятся упрощенные станки для тканья рогож, поясов, сит и т. д. Второй тип — обычный ткацкий станок, на котором ткут холст и сукно.

Самый примитивный тип упрощенного ткацкого станка можно видеть на рис. 85. Этот станок сохраняет еще вертикальное положение. Он служит для тканья или плетения рогож. Это — большая стоячая рама, на верхнюю и нижнюю поперечины которой натянуты нити основы, скрученные из лыка. Роль бёрда играет деревянная дощечка с круглыми отверстиями. Из каждой пары нитей основы одну нить пропускают через круглое отверстие в этом бёрде, а другая тянется вдоль бёрда позади него. Благодаря этому образуется зев. Если наклонить бёрдо вперед, зев становится шире. В этот зев вводят нить утка, иногда с помощью длинной деревянной иглы, в ушко которой, как в швейную иголку, вдевают нить. Бывает, что такая деревянная игла имеет на конце только зарубку в виде крючка. Введя иглу в зев одной рукой, второй закрепляют на этой зарубке петлю нити утка и снова, движением



85. Тканье рогож в кулечно-рогожном производстве. Рязанский уезд (замена, из фондов ГМЭ)



86. Южнорусский косарь, заменяющий челнок и набилки. Харьковская губ., Змиевский уезд

этой же руки протягивают петлю утка сквозь зев основы. Иногда роль челнока играет деревянный нож с двумя рукоятками на концах и с отверстием в середине, в котором вращается на оси небольшая шпулька с намотанной на ней нитью утка. Так выглядит русский *коса́рь* (т. е. большой тупой нож), изображенный на рис. 86; им пользуются не при вертикальной, а при горизонтальной основе, для тканья широких поясов (см. рис. 87). Этот косарь одновременно прибивает протянутую нить утка, т. е. играет роль набилок[1], для чего значительно меньше пригодна описанная деревянная игла. Наконец, нить утка продевают через зев основы просто руками. Это делают при вертикальной и при узкой горизонтальной основе (рис. 87).

Когда на упрощенном ткацком станке ткут рогожи, в большинстве случаев пользуются простым бёрдом с толстыми зубьями, но в середине каждого такого зуба имеется круглое отверстие. Нити основы продевают попеременно — одну нить в щель между двумя зубьями бёрда, а другую в отверстие следующего зуба. К средней части верхней рамы бёрда (так называемый *сво́лок*) привязана веревка, конец которой перекинут через блок, висящий на потолке. Когда бёрдо поднимается на этой веревке, в основе образуется зев, так как вместе с бёрдом поднимаются все нити, продетые в отверстия его зубьев. Точно так же, когда с помощью подножки или без нее бёрдо опускают, снова образуется зев и одновременно происходит смещение нитей основы, причем эти перекрещивающиеся нити основы охватывают нить утка.

Роль набилок в этом случае выполняет *трепало* — разновидность деревянного ножа, который, кроме того, употребляют для очистки ниток от костры (ср. § 65 и 66). В станках описанного типа бёрдо играет роль нитов и служит для образования зева.

У следующего типа станка (рис. 87) эту функцию выполняют специальные тонкие деревянные дощечки длиною 6,2 см и шириной 5,7 см; по четырем углам этих дощечек имеются круглые отверстия для нитей основы. Бывает, что вместо таких дощечек пользуются игральными картами, и этот способ тканья иногда называют *ткать на картах*. Обычно этим способом ткут из пестрой шерстяной пряжи сравнительно узкие пояса. Таким образом, это не простой способ

[1] О терминологии, связанной с ткацким станком, см. § 73. — *Ред.*

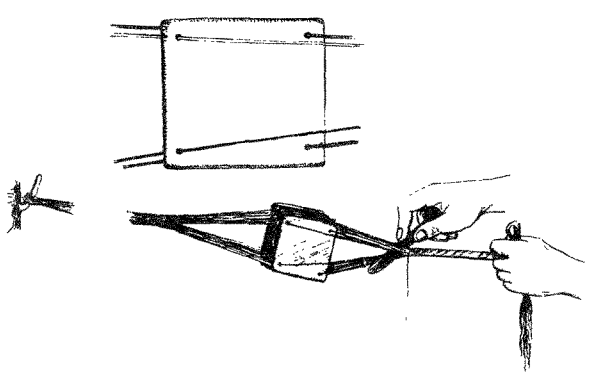
тканья, а сложный процесс изготовления узорной ткани (рус. *перебо́рная ткань*; § 77).

Сквозь каждую дощечку продевают две пары нитей основы — одну пару сквозь верхние, а вторую сквозь нижние отверстия. Такое распределение нитей создает зев основы. Во время тканья рукой пропускают одну нить утка (уток также разноцветный, и поэтому приходится менять нити) сквозь зев, рукою же поворачивают дощечки вперед под углом 80° и прибивают нить утка маленьким деревянным ножом (*коса́рик*). После каждых четырех нитей утка дощечка описывает полный круг. На рис. 87 изображена отдельная дощечка с продернутыми сквозь нее четырьями нитями и, кроме того, процесс тканья. В этих случаях ткачиха держит один конец основы левой рукой, хотя нередко его привязывают к своему поясу, и тогда у нее свободны обе руки. Второй конец основы укрепляется на каком-либо крюке.

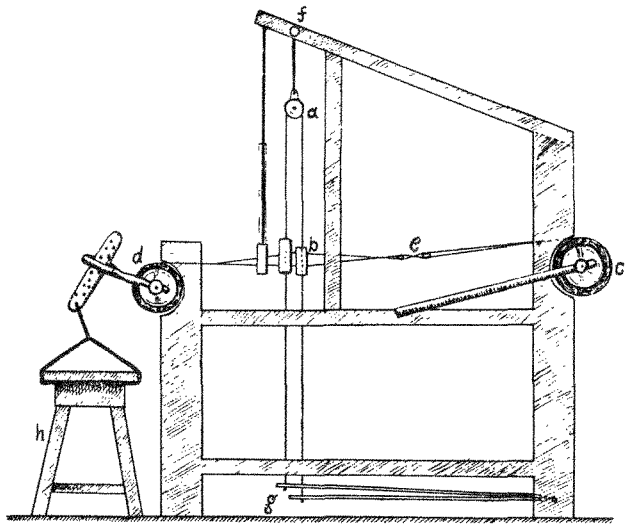
Для того чтобы вытkать более или менее широкий пояс, требуется большое количество дощечек (карт). В этих случаях нити утка продевают не рукой, а либо палочкой, на которую наматывается нить утка, либо с помощью южнорусского деревянного ножа (*коса́рь*), изображенного на рис. 86; при этом косарь одновременно прижимает нить утка, выполняя также и функцию набилок.

Московский этнограф Н. Лебедева сообщает, что южнорусские Пензенской губ. в 1924 г. ткали пестрые узорные пояса коллективно: 10 женщин брали в каждую руку по нити основы и по команде поднимали и опускали руки, перебирая при этом нити, как требуется при тканье. Здесь можно видеть переходную форму от тканья к плетению (§ 80).

§ 72. В наши дни восточные славяне пользуются для тканья



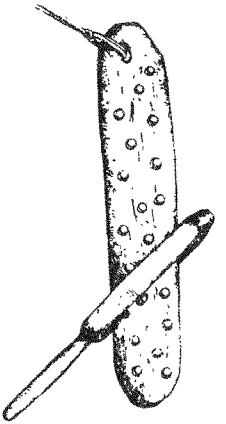
87. Южнорусское тканье поясов *на картах*. Деталь — такая *карта*. Харьковская губ., Змиевский уезд



88. Южнорусский ткацкий станок в разрезе. Курская губ.

полотна и сукна двумя типами обычных ткацких станков: их можно назвать старым и новым типом. Ткацкий станок старого типа преобладает у белорусов и у всех русских. У последних, однако, нередко бывают исключения. Если полотно и миткаль ткут на продажу (в Ярославской, Владимирской, Калужской и Московской губ.), то используют новый, усовершенствованный тип ткацкого станка, распространенный также по всей Украине. Различие между ними лишь в названиях: украинцы в большинстве случаев сохраняют западноевропейские названия многих частей ткацкого станка (§ 73), в то время как русские переносят на усовершенствованный станок старые местные названия и лишь в редких случаях употребляют западноевропейские. Совершенно очевидно, что на севере замена старого ткацкого станка новым шла постепенно и чаще всего путем изменения и усовершенствования старого типа. В то же время приходится признать, что у украинцев замена старого станка новым, заимствованным в готовом виде и целиком на Западе, произошла сразу и механически.

Старый тип восточнославянского ткацкого станка можно видеть на рис. 88, где изображен в разрезе южнорусский станок. Его характерными особенностями являются: наличие всего лишь двух *навоев* (c и d), отсутствие механических приспособлений для закрепления этих навоев, т. е. отсутствие зубчатого колеса и т. п., и, наконец, отсутствие шпарут (см. ниже). Все эти приспособления есть также и в ткацком станке нового типа, известном в Полтавской губ. (по фотографии П. Гнедича).



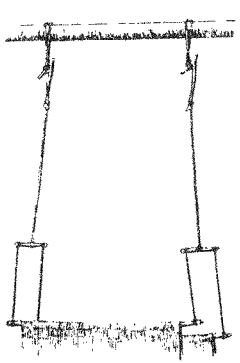
89. Южнорусское приспособление для закрепления навоя. Курская губ.

Характерно для старого станка то, что при тканье на нем шлихтование не производится. Кроме того, при тканье на станке нового типа обычно пользуются челноком, имеющим донышко или двигающимся автоматически, а также набилками с желобком, по которому двигается челнок.

Различные приспособления для закрепления навоя, препятствующие его произвольному вращению во время тканья, бывают и у старого типа ткацкого станка. Обычно для этого пользуются просто палкой (рус. *притужальник*, белорус. *завірыч*), один конец которой воткнут в навой, а другой либо привязан, либо во что-то упирается. На рис. 88 изображено такое приспособление на заднем навое (c). У южнорусских распространено также специальное устройство: свободный конец палки, воткнутой в навой (*сапры́ка*), имеет сквозную прорезь, в которую вставляется дощечка с отверстиями (*рябу́шка*; см. рис. 89). Эту рябушку обычно привязывают к скамье (h), на которой сидит ткач. При движении навоя ткач больше не должен каждый раз заново привязывать палку; ему достаточно лишь переставить колышек в другое отверстие дощечки; в дощечку вставляется колышек (деревянный гвоздь) для того, чтобы она не выпадала из прорези в палке.

Способы подвешивания нитов в этом типе ткацкого станка в разных местах также различны. Обычно веревку для подвешивания нитов перекидывают через блок (рис. 88), однако в станках старого типа блока нет; вместо него имеется нечто вроде коромысла — прямая горизонтальная палка, к обеим концам которой привязаны оба нита (см. рис. 90), а от середины тянется веревка, прикрепленная к верхней части станка (i).

§ 73. В украинской терминологии, связанной с ткачеством, немало немецких, а частью и польских названий, отсутствующих как у русских, так и у белорусов. Сам ткацкий станок украинцы называют немецким словом *верста́т* (Werkstatt), в то время как все другие употребляют общеславянское слово *кро́сно, кро́сна, кро́сны*. Это слово (*кро́сно, кро́сна*) известно и украинцам, однако так они называют главным образом упро-



90. Южнорусский способ подвешивания нитов. Орловская губ., Малоархангельский уезд

щенный станок в виде вертикальной рамы и подобные ему, описанные нами в § 71. Очевидно, все немецкие названия пришли к украинцам вместе с усовершенствованным станком.

Кроме самого ткацкого станка украинцы называют немецкими терминами также его части: *ша́йда* (Scheide) — поперечина, связывающая обе передних стойки; *ма́голь* (отсюда *магівниця*) и *штак* — передний брус и перекладина под ним; русские называют этот передний брус *нагру́дник, грудни́ца*. Галицийские украинцы называют задние стойки ткацкого станка *стати́ви* — слово, заимствованное из немецкого, а нижние поперечины между передними и задними стойками польским термином *слу́пки* (польск. słupki).

Приспособление для механического закрепления навоев, отличающее новый тип восточнославянского ткацкого станка от старого, носит у украинцев главным образом немецко-польское название *трибо́к, триб*; название такого же приспособления у переднего навоя — *цу́га, дзу́га* или *пля́ндра*. *Гнипель* (Gniepel; рус. *навива́лка*) — приспособление для наматывания основы на навой. Для колеса навоя сохранились славянские названия — *воротѝло, су́чка с зубами, пѐсик*.

Наконец, у украинцев имеются наряду со славянскими немецкие названия для бёрда — *блят* (Blatt), далее для набилок — *ля́да, барцо́хи*; для рам нитов — *шо́хта, п(б)арцьо́шки*; для блоков нитов — польск. skrakli, откуда *скракни́к* — верхняя балка, к которой прикреплен блок. Для шпарут — *шпару́та*; для узких тонких дощечек, разделяющих верхний и нижний ряд нитей основы, — *ши́нки*, для клея и шлихты — *шлі́хта*.

Совершенно очевидно, что связанные с ткачеством термины славянского происхождения — весьма древние, большая часть их известна всем восточным славянам, а некоторые из них вообще всем славянам. Общеславянские названия бёрда — рус., белорус. *бёрдо*; укр. *бе́рдо* наряду с немецким *блят*; названия для шпульки — белорус. и рус. *це́вка*, укр. *ці́ва, ці́вка*; для челнока — рус. и белорус. *чаўно́к*, укр. *чо́вник*. Всем восточным славянам известно слово *наво́й*, укр. *навій*; у белорусов встречается старая форма двойственного числа *наво́і*, поскольку навоев два; наряду с этим у белорусов есть и другое название обоих навоев — *коло́дка*; украинцам также известно старое славянское слово для обозначения обоих навоев — *воротѝло*. Русские называют задний навой (c) также *сво́лок*, а передний навой (d) — *при́шва, при́швица*, реже *пришива́льница, расчеко́лда*. Название *при́шва* наряду с названием *голова* известно и белорусам.

Название набилок также общее у всех восточных славян (рус. *наби́лки, набе́лки*; белорус. *на́белкі, на́біліца, на́більніцы*; укр. *набівка* наряду со словом немецкого происхождения *ля́да*).

Ниты (в) носят названия: у русских — *цепки́, ни́ченки, ни́то, ни́тченицы, ни́тницы*; у белорусов — *ніты, нічельницы*; у украинцев — *ничиниці* — от слав. «нить», поскольку ниты делают именно

из ниток; наряду с перечисленными названиями существует и украинское *нáчúння*.

Подножка, или педаль (д): рус. *подно́жки*; белорус. *поножы*; укр. *по́ножі, підніжки*.

Дощечки, разделяющие нити основы на верхнюю и нижнюю части (е): рус. *ценовны́е доски, це́ны, цено́вки*; белорус. *цыны́*. У украинцев это название не зафиксировано, есть только заимствованное *ши́нки*; укр. *горобе́ць* (т. е. воробей) на навое, *шляшчи́на, перебо́рки* соответствуют ценам только по своему назначению. Блоки (а), на которых движутся нити, имеют разные названия, главным образом связанные с названиями животных: *ве́кошки* (т. е. белки), *соба́чки* (рус.); *гарнаста́йкі, соба́чки, чапе́лачка, бірю́лькі* (белорус.), *ми́шки, жабкú, жидкú* и заимствованные из польского языка *скраклі, карпу́льці* (укр.).

Шайбы, вращающиеся в этих блоках, называются: *коте́лочки* (рус.); *кате́лкі, кале́сцы, кружалкі* (белорус.), *коліща́, кільця, покотьо́льці* (укр.).

Верхняя перекладина (і), на которой подвешены блоки и нити, — *панёбніца* (белорус.), *стріла́, же́рдка, скракни́к* (укр.).

Шпаруты, которые имеются далеко не везде, носят названия: *лучо́к, попря́жки, распря́жки, рашпо́ры* (рус.); *пруг* (белорус.); *шпару́тка* (укр.).

Ось, на которой вращается в челноке шпулька: *пружи́на* (рус.); *пру́тик* (белорус.); *сват, сваток, флу́дець, флу́дик* (укр.).

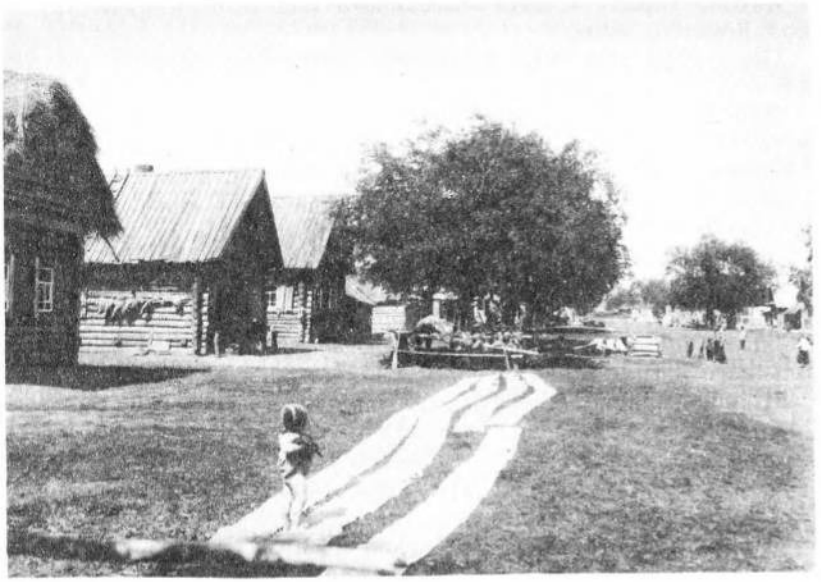
Отдельные петли в нитах называются у русских и белорусов *кобы́лка*; у украинцев *кобúлка* — название нижней петли, верхняя носит название *ко́ник*, а средняя — *очко́, вічко́* (т. е. глаз).

Части бёрда имеют следующее название: зубья — у белорусов и русских *зу́бья*, у украинцев — *тро́стки*, в Галиции — *сказівкú*. Стойки рамы: *пожильни, сволоки* (рус.), *бúльця* (укр.); поперечные перекладины рамы — *чу́рки* (рус.). Минимальное количество зубьев в бёрде — 150, что составляет 5 единиц измерения, называемых *па́смо*; в каждой 30 зубьев.

§ 74. Натуральная окраска льняных и конопляных нитей называется *суровóй* (укр. *суро́вий*). Неотбеленный холст такого цвета не идет ни на белье, ни на одежду. Для этого его следует сначала отбелить; процесс беления одинаков у всех восточных славян.

Первое беление происходит еще до тканья: белят нити в крупных мотках (*мот*, укр. *міток*). У русских беление нитей в мотках и особенно то, что их бьют при этом вальками, одновременно заменяет шлихтование нитей основы; нити теряют грубость и при тканье не рвутся. При втором белении белят уже сотканные холсты (рус. *новина́, холст*; укр. *шмато́к*) длиной в 25—30 локтей, или до 15 метров.

Беление как холстов, так и нитей состоит из четырех процессов, каждый из которых обычно повторяется по три и даже по четыре раза. Первый процесс называется *золúть, па́рить* (укр. *золúти*),



91. Беление холста. Рязанская губ., Касимовский уезд. 1910 г. (замена, из фондов ГМЭ)

т. е. холст подвергают воздействию щелока (раствор золы в воде) и горячего пара. Для изготовления щелока употребляется главным образом древесная зола, кроме золы из черемухи, а также зола из соломы гречихи и стеблей подсолнечника. Растворив золу в кипящей воде, заливают этим щелоком холст или нити и в большом котле или корчаге (укр. *золільник, золінник*) ставят их на 10—14 часов в только что вытопленную печь.

Второй процесс состоит в том, что отстиранный от золы влажный холст расстилают по траве (рис. 91) или, в редких случаях, развешивают на заборах. Нитки в мотках расстилают весной на снегу. Расстеленные на траве холсты надо несколько раз в день смачивать водой. Стараются также подвергнуть холсты воздействию росы, для чего русские оставляют их нередко на всю ночь на траве (этот процесс называют иногда *зори́ть холсты*, хотя обычно он носит название *стлать холсты, белить холсты*). В этих случаях около холстов остаются на ночь девушки, а чтобы девушек развлекать — и парни. Южнорусские расстилают иногда холсты на травах, растущих в реке.

Третий процесс — холсты поливают водой и влажные отбивают деревянными вальками (рус. *валёк*; укр. *пра́ник, прач*).

Второй и третий процессы часто повторяются. Первый способ применяют главным образом в самом начале беления и повторяют его затем два-три раза в течение недели. Иногда его заменяют

золением, что всегда является четвертым, заключительным процессом.

В сущности, золение повторяет первый процесс, но в усложненном виде. Для золения употребляют особый сосуд, который у русских носит название *бук* (нем.), а у украинцев и белорусов *жлу́кто* [1]. Это — выдолбленная или выжженная из цельного ствола липы или ивы бочка (более 1 м в высоту), которую русские делают с дном, а все другие восточные славяне — без дна. В первом случае в дне бочки или немного выше имеется отверстие, которое затыкают деревянным шпеньком. В бочку кладут солому, а иногда сперва две перекладины (укр. *сно́зики*). На солому укладывают мокрые холсты, пересыпанные золой, а поверх них — тряпку (рус. *пепельник*), на которую высыпают слой золы толщиной около 20 см. На золу выливают 9—11 (нечетное число) горшков кипятка, а затем бросают в воду раскаленные камни или куски чугуна (рус. *чигуни́ны*, укр. *ку́ля, ку́лька* — специальный цилиндр с отверстием в середине, сделанный из глины и обожженный как гончарное изделие). Эту операцию повторяют иногда трижды, после чего оставляют холсты в буке на два и более дня.

Если бук без дна, его ставят в корыто или в бочку или же выкапывают в земляном полу дома круглую яму по величине бука, а рядом с ней — еще одну для стока воды. Летом золят холсты во дворе или на берегу реки.

Вообще кипячение воды для золения холстов и белья с помощью раскаленных камней настолько характерно, что в памятниках XVI в., например в Стоглаве, о золении сказано: «камения разжигати» или «жещи».

Намного реже и только в некоторых местах применяют другой способ беления холстов. Так, южнорусские Рязанской губ., вместо того чтобы золить холсты в буках, кладут их на ночь на навоз, разложенный в печи, а на следующий день стирают и расстилают на траве (Селиванов). Там же и в других местах на три дня кладут холсты в кислую смесь, приготовленную из сыворотки с мукой. В Херсонской губ. холст кладут на 12 часов в пресную смесь из воды и муки. На ведро горячей воды сыпят 1200 г ржаных отрубей. На Украине иногда употребляют негашеную известь (укр. *ва́пна*).

§ 75. Овец доят редко, главным образом у белорусов. Стригут их два, реже три раза в год, обычно в начале мая и в конце сентября. Ножницы для этого делают из цельной полосы стали: рукоятка загнута кольцом, поэтому в винте, соединяющем лезвия, нет необходимости. Шерсть прядут и потом ткут из нее различные ткани — сукно, ковры, и т. д. или вяжут чулки, перчатки и т. п. Кроме того,

[1] Фасмер (в письме) рассматривает это как заимствованное литовское žliñktas — «стирка». Žliñkta skalpti — «стирать со щелоком, бучить» (нем. Bückwäsche).



92. Южнорусский инструмент шерстобитов — лучок. Харьковская губ., Змиевский уезд

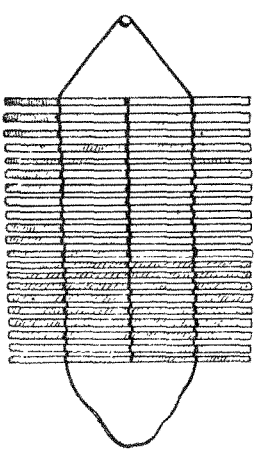


93. Южнорусское било шерстобитов. Харьковская губ., Змиевский уезд

из непряденой шерсти делают войлок (*валять*), головные уборы, обувь и т. д. В обоих случаях шерсть сперва подвергают предварительной обработке: ее чешут (укр. *чухра́ти*) или бьют.

На Украине раньше существовал обычай, по которому женщины собирались вместе, чтобы вручную выбирать из шерсти сор и чесать ее. Такая совместная работа 6—10 соседок, за которую не брали плату, сопровождалась обычно обильным и веселым угощением (ср. § 138). Теперь шерсть чаще всего отдают чесать специальным рабочим, которые либо чешут ее на шерстечесалках (укр. *драпачі́*), либо бьют с помощью приспособлений, изображенных на рис. 92—94. Рабочие последней категории не только бьют шерсть, но и валяют из нее различные вещи; поэтому их называют не только *шерстоби́ты, де́рии, деруны́* или *волнотёпы*, но также *ка́танщики, ва́ленщики, пимока́ты*, укр. *шапова́ли*.

Основной инструмент шерстобита — лук (рис. 92), который чаще называют *лучо́к*, реже *олу́к, шерстоби́ло, струна́*, укр. *лук*. По названию этого инструмента можно предполагать, что раньше его делали из гнутого дерева, однако теперь гнутые луки вовсе не встречаются; они всегда сделаны из прямой палки длиной около 240 см.



94. Южнорусская решетка для битья шерсти. Харьковская губ.

Тетиву лука, сделанную из кишок быка или другого животного (так называемая *струна́*, реже — *тетива́*; белорус. и укр. *струна́*, белорус. иногда также *бры́нда*), натягивают на концы палки с помощью двух деревянных пластин. Эти пластины называются *кобы́лки*. На Украине *коби́лкой* называют лишь меньшую пластинку, а бо́льшая, с круглым отверстием в центре, носит название *тарі́лка*. Этот инструмент вешают на длинной палке на стену так, чтобы он был повернут к рабочему струной.

По этой струне рабочий бьет специальной колотушкой (рис. 93), которая в разных губерниях имеет разные формы. На рис. 93 изображен наиболее распространенный тип, который с незначительными отклонениями можно встретить в Вятской, Тверской, Симбирской, части Нижегородской губ. и на Украине. Колотушка носит названия: *катери́нка, бито́к, би́ло* (рус.); *шляхи́н, клю́чка* (укр.). Для нее характерно отверстие, в которое рабочий просовывает руку, и прямой короткий выступ в форме ключа на переднем ее конце. Этим выступом рабочий тянет струну на себя, одновременно ударяя по ней сверху. Иногда вместо выступа делают зарубку в 2 см; в этих случаях струну не тянут, а только ударяют по ней.

Обычно длина такого била 30—40 см, ширина примерно 10 см, а толщина — 4 см.

Другой тип била зафиксирован в Арзамасском уезде Нижегородской губ. под названием *боёк*; его размеры: 35—45 см длины, 7 см ширины и немного больше 2 см толщины. В середине оно узкое, а на концах широкое; один конец шире другого.

Третий тип отмечен в Ростовском уезде Ярославской губ. Он называется *лучо́к* и действительно представляет собой небольшой лук из дугообразной ветки, концы которой соединены струной; этой струной и бьют.

Шерсть находится под большой струной; ее кладут на решетку (рис. 94), которую вешают на стену. Решетка обычно сделана из тонких (1 см) деревянных планок в 1 м длиной и 2—3 см шириной. Они связаны шпагатом таким образом, что между каждыми двумя планками остается промежуток в 0,5—1,2 см. Реже ее делают из тонких переплетенных полосок лыка, натянутых на четырехугольную раму. Такое похожее на сеть приспособление называется *се́тка*, а сделанное из деревянных планок — *реше́тка*, реже *лучо́к*.

Под ударами била большая струна сильно вибрирует, касается шерсти, взбивает ее, делает мягкой и отделяет сор, который падает в промежуток между планками решетки или в ячейки сетки. Когда шерсть бьют, ее непременно посыпают мукой, иногда даже в равном соотношении, например 400 г муки на такое же количество шерсти.

Старым центром шерстобитного промысла является Нижегородская губ. На Украине и теперь шерстобитами часто работают русские, и есть все основания считать, что инструмент завезен сюда с севера.

§ 76. Говоря о валянии шерсти и изготовлении сукна, восточные славяне употребляют один и тот же глагол *валя́ть* (укр. *валя́ти*); об изготовлении войлока иногда говорят *ката́ть*. Что касается валяной из шерсти обуви (рус. *ва́ленки, ка́танки, пимы́*; укр. *ля́мці*), то она появилась сравнительно недавно. Однако войлочные кошмы (рус. *полсть, во́йлок, во́лик, кошма́*; белорус. *ля́мец;* укр.

ля́мець, повсть) и шляпы из войлока восточные славяне делают издавна.

При валянии битую шерсть раскладывают ровным слоем на куске холста, иногда посыпают ее мукой и непременно смачивают водой. Затем холст с разложенной на нем шерстью сворачивают в трубку и катают ее руками по ровному настилу, а также бьют ее об пол.

Скатанную шерсть *моют*, т. е. окунают ее в горячую воду, мнут или катают по настилу, сперва руками, затем с помощью деревянного валька с утолщением в середине и наконец таким же железным вальком, утолщение которого — не цилиндрическое, а четырех- или шестигранное. Валяную обувь натягивают на колодки и трут специальной доской с поперечной нарезкой (рус. *рубцы́*).

Что касается тканей из пряденой шерсти, то лишь немногие из них плотно ткут и только потом окрашивают (например, ковры, укр. *запаски*). Сукно же обычно валяют, причем тем же способом, после чего оно дает усадку на 25—32 %. У русских сукно валяют и руками и ногами. Мокрое сукно мнут и катают на решетках или трут и бьют в больших корытах, поливая его при этом горячей водой. Этот последний способ называется также *топта́ть сукно*. Наконец, сукно часто валяют в больших ступах (§ 36) руками, ногами или с помощью воды. В суконовальнях на больших водяных мельницах имеются ступы (так называемые *гне́зда*), в которых сукно толкут большими пестами (*толка́ч*, укр. *валю́ша*), по 50—70 м сукна сразу; его валяют сперва в холодной, а потом в горячей воде.

§ 77. В терминологии, связанной с коврами (для которых основным материалом также является пряденая шерсть), немало элементов, заимствованных с Востока: *кили́м, пала́с*. Ковры ткут либо на обычных ткацких станках (§ 72), либо на станках упрощенного типа, часто вертикальных (ср. § 71; укр. *кро́сна, розбія*). Более широкое распространение получили гладкие ковры, без ворса, на которых узор образуют цветные нити утка (килим, палас). Для каждого цвета имеется особый челнок. Их бывает до десяти и даже больше. Однако нередко ткач, изготовляющий ковер, вовсе не пользуется челноком, а руками плетет узор по нитям основы, натянутым на вертикальную раму. При этом иногда не только узор, но и весь фон, т. е. весь уток, выполнен не сплошными линиями, а отрезками и часто не параллельными прямыми, а изогнутыми, точно повторяющими контуры узора. Внешняя и внутренняя границы узора в этих случаях не ступенчатые, а волнообразные. Иногда между нитями узора и нитями фона остаются небольшие незаполненные участки, и тогда ковер напоминает кружева. Раньше у таких паласов часто бывал двусторонний узор, но теперь это встречается очень редко.

Когда палас или какую-либо другую узорную ткань ткут с

помощью челнока на обычном ткацком станке, между нитями основы вставляют специальные тонкие зубчатые линейки (укр. *перебі́рка*, рус. *игóлка*). При этом предварительно связывают те нити основы, которые в соответствии с узором должны лежать над нитями утка. Под каждый такой ряд связанных нитей основы (рус. *цепóк*) вставляют особую линейку, которая при тканье поднимается, а когда соответствующая часть узора выткана, линейку вынимают. У русских такая ткань называется *перебóрная, брáная, бéрчатая* (*узоры брать*), а у украинцев *закладана*. Своим видом эта ткань очень похожа на вышитую (§ 81). Узоры таких тканей для полотенец, скатертей, простынь и т. д. носят у белорусов следующие названия: *кружкáми, рядáми, гречúшкой, дорóжками, елкой, ры́бьей чешуéй, волной, птúцами, зверя́ми* (Добровольский).

Другой, менее распространенный тип ковров — ворсистые стриженые ковры. У русских они известны под названием *мохрóвые ковры*, а у украинцев — *кóци*. Русским центром изготовления таких ковров остается до наших дней Тюменский уезд Тобольской губ.; на Украине таким центром был прежде Харьков, но там изготовление коцей давно уже прекратилось. Ковры этого типа также ткут на ткацком станке, у русских — на обычном широком (с бёрдом длиной до 350 см), а у украинцев — на упрощенном вертикальном. В некоторых местах цветные шерстяные нити утка разрезают на куски длиной в 9—13 см (укр. *цвіт, стрючкú*), сгибают и привязывают узлом к одной или нескольким нитям основы. Поверх узла остаются короткие кончики, которые потом ровно срезают ножом или ножницами (это называется *стричь ковер*), причем получается ворс лишь в 3—4 см. С такими привязанными цветными нитками чередуются прямые нити утка, которые на простейшем вертикальном ткацком станке прибивают небольшой зубчатой колотушкой в форме гребня (укр. *гребінка*).

Помимо этих красивых ковров с узором повсюду ткут также более простые и грубые ковры без рисунка, обычно на пеньковой основе. Так, украинцы делают одеяла (укр. *ліжник*), основа которых из пеньковых ниток, а утóк из шерстяных. Готовые изделия подвергают действию стремительно и сильно бьющей струи воды. Для этого на водяных мельницах (например, на реках Псел и Ворскла) имеются специальные клетки, в которые эти изделия кладут. Клетку подвешивают на канате в таком месте, где вода непрерывно и сильно бьет в нее с высоты. От этого ткань становится пушистой, как будто она с ворсом.

Почти везде изготовляют также половики, в которых при толстой основе из пеньки утком служат узкие разноцветные полоски материи (рус. *ватóла, половúк, рядно́*; укр. *рядовúна, кóдря, кóвдра*).

Рассматривая орнамент ковров, украинские исследователи указывают, что в восточной части Украины, т. е. по Днепру и на всем

левом его побережье, преобладают иранские и среднеазиатские мотивы, а в коврах Западной Украины сказывается влияние Малой Азии (Крыжановский). На западе Украины преобладают гладкие ковры (без ворса) с геометрическим или чаще геометризированным орнаментом; чаще всего встречается орнамент из крупных фигур, расположенных отдельно друг от друга или связанных в цепи. В центральных районах Украины есть два основных типа паласов: с рисунком в виде звезд и в виде цветов. В последних орнамент имеет вид или отдельных цветов, всегда более или менее стилизованных, или цветочных гирлянд, которые то ритмично чередуются, то сливаются в сплошной узор, покрывающий всю середину паласа. Иногда вместо этого — композиция из цветов, центр которой в середине паласа. Фон обычно желтый или черный. Цветочный орнамент, характер композиции, растительный орнамент на бордюре, графическое исполнение — все эти черты сближают украинские паласы этого типа с персидскими коврами. Что же касается ковров со звездным узором, то здесь характер орнамента и своеобразие красок заставляют предполагать заимствование у кочевых народов Средней Азии.

В наше время искусство ковроткачества у всех восточных славян пришло в упадок. Кроме конкуренции фабричных изделий причиной этого упадка является замена употреблявшихся раньше растительных красок анилиновыми и овечьей шерсти коровьей.

В крестьянских хозяйствах коврами покрывают большие сундуки (укр. *скри́ня*) для белья и одежды, вешают их на стены домов, особенно около кроватей, покрывают ими сани, скамьи и столы; простые грубые ковры стелят в крестьянских домах на пол. Шерстяные ткани коврового типа употребляются и в одежде, особенно на так называемые украинские *пла́хты* (рис. 95, на котором представлена одетая в плахту украинская девушка из Полтавской губ., — по фотографии П. Гнедича), южнорус. *понёвы* (§ 91) и *за́колотки*, т. е. сотканные из цветной шерсти полосы, которые нашивают на женские юбки. У украинцев Волыни встречаются также передники из ткани коврового типа. Из цветной шерсти ткут плахты в Кролевецком уезде Черниговской губ.: *синятки* (т. е. с синим фоном) и *рожева* (т. е. с розовым фоном).

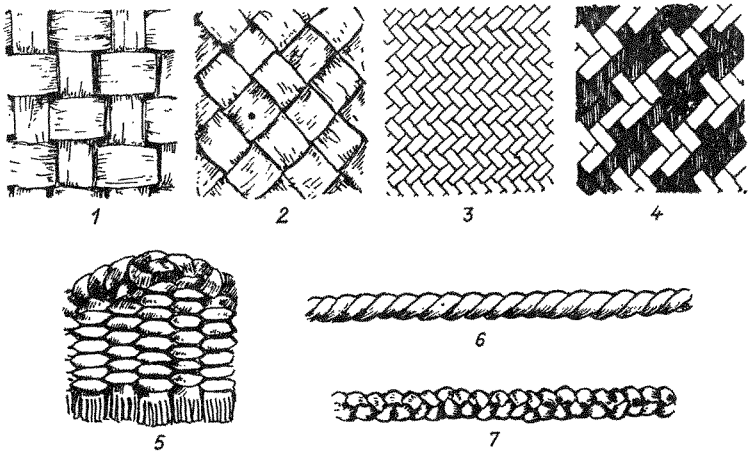
§ 78. Плетение играет в жизни народа значительно меньшую роль, чем тканье. В настоящее время плетут обувь из лыка (рус. и белорус. *ла́пти*, укр. *личаки́, постоли́*), шляпы из соломы, чулки и перчатки из шерсти и из другого материала и т. д.

Лапти плетут из липового, березового или ивового лыка, реже из коры вяза и можжевельника.

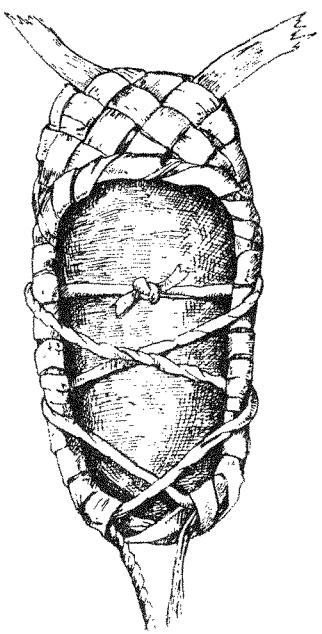
Лыко нарезают длинными узкими полосками, шириной примерно в 1 см (рус. *стро́ки, це́ны*), из которых и плетут обувь. На рис. 96 изображены способы плетения обуви. Простейший (1) вид прямоугольного плетения (рус. *прямая решетка*) характерен для белорусов, для украинцев, а также для западных финнов.



95. Украинская девушка в плахте (замена, из фондов ГМЭ)



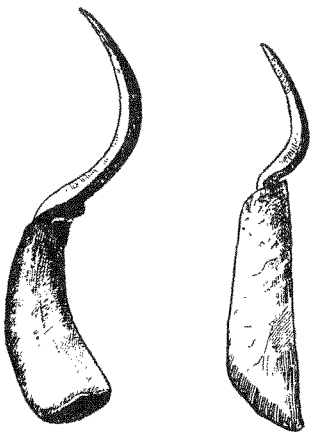
96. Способы плетения лаптей



97. Южнорусский недоплетенный лапоть на колодке. Харьковская губ., Змиевский уезд

На Украине лапти носят только жители Полесья. Восточные финны сохранили этот способ плетения в несколько измененном виде (5), особенно при плетении носка. Русские не знают прямоугольного плетения лаптей; для них характерно косое плетение (2), которое восточные финны применяют для подошв. Встречаются у русских и лапти с узором (так называемые *пи́саные*), у которых носок выполнен косым плетением из узких (3 мм) полос, иногда окрашенных в разные цвета: белые полосы из липового лыка и красные — из вязового (3—4). У этих нарядных лаптей иногда делают *ве́нчик*, т. е. своего рода окантовку, сплетенную из трех узких полосок лыка (7). На рис. 96, № 6 изображен тонкий шнурок, сплетенный из лыка (рус. *обо́ра*), которым лапоть привязывают к ноге. Белорусы и украинцы чаще пользуются для этого ремешками или завязками, сплетенными из конопли (укр. и белорус. *вало́ка*).

Белорусы и украинцы плетут лапти начиная с носка; это же мы видим и у восточных финнов. Русские плетут лап-

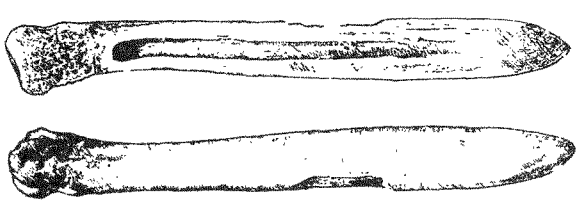


98. Кочедыки для плетения лаптей: слева — севернорусский, Костромская губ., Кинешемский уезд; справа — белорусский, Смоленская губ., Южновский уезд

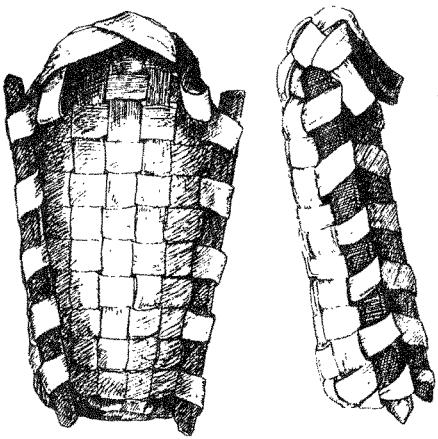
ти начиная с пятки. Так же делают белорусы и западные финны, которые плетут свои лапти комбинированным способом: подошва — прямоугольного сплетения (1), а носок — косого (2). Очевидно, лапти плетут начиная с того участка, на котором сохраняется наиболее простое плетение.

Русские плетут свои лапти на колодках; на рис. 97 изображен недоплетенный лапоть, который еще не снят с колодки. При плетении русские пользуются специальным железным (рис. 98) или костяным (рис. 99) инструментом, который они называют *кочетык, кочето́к, колочи́к, кота́ч, костыг, сва́йка, шва́йка*; белорусы — *качадык, шва́йка*; украинцы — *шва́йка*. Железный кочетык имеет вид плоского и широкого изогнутого шила. Костяные кочетыки, которые делают из расщепленных бараньих или свиных костей, теперь встречаются редко; помимо других районов они были зафиксированы у литовцев в Свенцянском уезде Виленской губ. На рис. 99 изображен костяной русский кочетык из Кадниковского уезда Вологодской губ. У украинцев были зафиксированы стальные кочетыки этого типа, которые одновременно использовались для добывания огня (ср. § 40). В 1918 г. в Киевском музее я обнаружил несколько кочетыков разной формы в зале В. Хвойко среди костяных инструментов, найденных во время археологических раскопок в Киеве на Флоровской улице на Подоле. Следует еще отметить, что эти инструменты часто выполняют разные функции, например ими сдирают кору с деревьев, изготовляют различные сосуды из луба и т. д.

Белорусы и украинцы не плетут лапти на колодке, а пользуются узкими и тонкими деревянными дощечками. Их втыкают



99. Севернорусский костяной кочедык. Вологодская губ., Кадниковский уезд



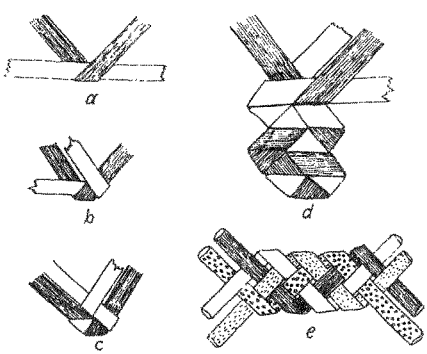
100. Белорусский незаконченный лапоть на дощечке. Минская губ., Новогрудский уезд

в наружные петли лаптя, сквозь которые затем пропускают веревку. На рис. 100 изображены белорусские лапти из Новогрудского уезда Минской губ., которые плетутся на дощечках.

У русских кое-где сохранился старый глагол *вира́ть*, реже *врать*, имеющий значение «плести лапти» и широко распространенный в своем переносном значении «лгать». У севернорусских встречается старое название лаптей *ве́рзни*.

§ 79. Плетение соломенных шляп особенно широко распространено у украинцев, которые очень охотно носят эти шляпы (*соло́мя'ни капелю́хи*) летом. В июле, когда начинает созревать пшеница, мальчики срезают те стебли (*стрілкú*), на которых имеются колосья, и плетут из них *пліть* или *плетя́нку*, т. е. длинную тесьму для шляп. При плетении солому смачивают водой или слюной. Существует два способа плетения. Самый простой способ дает тесьму более широкую, но менее прочную. На рис. 101 такое плетение изображено под литерой «e»; оно называется «ровная полоса» (*рівна срічка*) или *гла́дко*. 4—8 стеблей соломы плетут так же, как девушки заплетают свои волосы: стебли кладут лучами и внешние все время загибают внутрь, с одной стороны наверх, а с другой — вниз, меняя этот порядок посередине. При другом способе плетения (d) получается более узкая полоска, зато она прочнее и к тому же зубчатая. Она называется *вчéтверо в зубці*. Два стебля кладут друг на друга косым крестом, затем нижний стебель загибают направо вверх. После того как наружные стебли загнуты, один вверх, а другой вниз и переплетены в середине, стебли загибают попеременно, то с одной стороны на первый стебель, то с другой стороны на второй. Благодаря этим двойным перегибам образуются зубцы (a—d).

101. Плетение соломенных шляп у украинцев



Плетеная полоса образует продолговатый моток (*скрут*). Когда полосы достигают не менее 40 м длины, начинается шитье шляпы. Конец полосы складывают вдвое и, сшив его, нашивают на него круги из той же полосы — сперва дно, затем тулью (укр. *на́головок, йо́ломка*) и, наконец, горизонтальные поля (укр. *кри́си*).

§ 80. Плетение из шерстяной или какой-либо другой пряжи обычно обозначают глаголом *вяза́ть*. Вяжут в большинстве случаев с помощью тонких металлических или деревянных спиц длиной в 12—20 см, причем берется разное количество спиц — от 1 до 6 и более. Бывают спицы с ушком для нитей в середине. Деревянные спицы, на которых женщины Вятской губ. вяжут шарфы, иногда бывают 30—40 см длины. Вяжут чулки, рукавицы (рус. *ва́реги*), кружева, реже шарфы, платки, пояса, обувь, скатерти. Чулки вяжут обычно на двух или пяти спицах. Реже пользуются металлическим крючком с бо́льшим или меньшим загибом. Вяжут обычно женщины (так называемые *вязе́й*) и лишь изредка мужчины. Перед тем как начать вязать, шерстяные нити обычно скручивают (рус. *трости́ть, сучи́ть*). Вещь, связанную из шерсти, часто начесывают гребнем, т. е. железной полосой 10 см в длину и около 6 см в ширину с мелкими зубчиками с одной стороны. Традиционный орнамент русских чулок — так называемые *стре́лки*, т. е. на белом фоне ввязанные синие или красные прямые линии, которые идут по обеим сторонам от подошвы вверх (так называемые *стрельчатые чулки*).

Более своеобразно вязание оренбургских и пензенских пуховых платков, чем занимаются главным образом казачки Оренбургской губ. Материалом для этих платков служит козья шерсть, которую большей частью покупают у киргизов и калмыков или вычесывают у собственных коз грубым роговым гребнем. Пух очищают от волоса и чешут сначала простым, а затем частым гребнем (так называемая *перепуска́лка*). Вычесанную при этом шерсть используют для вязки чулок и рукавиц, на платки же идет лишь самый длинный пух. Из него вручную прядут тонкие как паутины нитки на веретенах, длина которых иногда меньше 5 см: более длинное веретено сможет оборвать тонкую нить. Для вязания скручивают три таких нити. Иногда одну из них заменяют тончайшей шелковой или хлопчатобумажной пряжей, но это затрудняет работу. Вяжут обычно двумя стальными спицами; иногда на конец одной из них насажен сургучный шарик, чтобы вязанье не соскальзывало со спицы. Готовый платок сначала очень осторожно стирают, а затем сушат при ровной температуре, натянув его на раму. Такие платки вяжут очень однообразной и простой традиционной вязкой.

Кружева либо вяжут металлическим крючком, либо плетут (*плесть*, здесь мы снова встречаем этот глагол) с помощью большого количества маленьких *коклюшек* — деревянных палочек с утолщением на одном конце и с зарубкой на другом (длина

их 7—13 см, диаметр 7—10 мм). Нитки для кружев наматывают с помощью того же приспособления, которым пользуются ткачихи для наматывания на шпульки нитей утка (§ 70). В отличие от шпулек коклюшки не имеют внутри отверстия. Их просто насаживают на острый конец вращающегося стержня специального приспособления (*скалья*).

При плетении кружев на коклюшках требуется особая подушка, которая бывает разной величины и формы, главным образом в зависимости от рисунка кружев. Подушки бывают круглые, цилиндрические, четырехугольные. Встречаются подушки метровой длины. К подушке прикрепляют бумагу с нарисованным на ней узором (рус. *ско́лок, ка́рта*). В этот узор втыкают первый ряд булавок, на которых кружевница закрепляет концы намотанных на коклюшки ниток. На последующих рядах булавок нитки уже не привязывают, а лишь переплетают их между булавками, для чего кружевница быстро перебирает коклюшки и при этом постепенно добавляет, в соответствии с узором, необходимое количество булавок. Число коклюшек зависит от ширины и сложности узора. Обычно берется 50 пар коклюшек; однако прежде в Ельце, например, плели шнур для мундиров на 8 толстых коклюшках и на подушке в 90 см длины и 20 см ширины. На круглой подушке коклюшки обычно висят в виде веера.

Узор кружев бесконечно разнообразен; это видно уже из многочисленных названий, например *ры́бка, репеек, ме́льницы, корабли́, де́нежки, тра́вчатый, жучо́к* и т. д.

Не все русские женщины занимаются плетением кружев на коклюшках, однако известен целый ряд мест, где это занятие очень распространено и бытует издавна. Это — Вологда, Белозерск, Балахна, Кукарка в Вятской губ., затем ряд городов Рязанской губ., Орел и Москва. У украинцев слово «коклюшка» не зафиксировано, сам же этот способ плетения местами встречается. Например, в Роменском уезде Полтавской губ. на 50—70 палочках длиной около 30 см плетут шерстяные пояса (укр. *окра́йки, кра́йки*). У белорусов центром плетения кружев является Любовичская волость Минской губ. Украинцы вообще не плетут кружева, предпочитая вышивку.

§ 81. Наиболее распространенный в наши дни у восточных славян вид вышивки — крестом (рус. *в кре́стик*, укр. *хре́щиками*). Теперь для этого обычно пользуются канвой, которую нашивают на ткань, а затем, закончив вышивку, выдергивают. Однако еще недавно вышивали крестом без всякой канвы: ее заменяли перекрещивающиеся нитки основы и утка.

Вышивая крестом, теперь обычно не заботятся о том, как лягут цветные нитки на обратной стороне ткани. Однако совсем недавно на это обращали большое внимание, особенно когда вышивали полотенца и носовые платки. Их вышивали так, что с изнанки получался такой же узор (так называемая двусторонняя вышивка).

Для этого вышивать начинали с центра крестика и, не закончив его, не переходили к следующему. Вышивка по прямой линии при этом совсем не применяется, каждый стежок кладут непременно косо, и на левой стороне ткани также получаются ровные крестики. Таким образом, приходится класть немало дополнительных стежков по уже положенным ниткам, а также делать стежок не по всей длине крестика, а только на полкреста.

Меньше двойных стежков приходится делать при другом виде двусторонней вышивки, когда узор на левой стороне складывается только из прямых линий. Этот вид вышивки широко распространен и в настоящее время, особенно у украинцев. Вышивку крестом обычно делают разноцветной хлопчатобумажной пряжей (укр. *за́полоч*), чаще всего красной и синей, и пользуются при этом обычными швейными иглами. Вышивку делают на концах полотенец, на носовых платках; на рубахах вышивают воротник и линию разреза (*подпо́лок*), а также низ и манжеты; в женских рубахах вышивают еще верхние части рукавов (так называемые *поликй*) у плеча.

Южнорусские тоже знают двустороннюю вышивку, причем не только крестом; вышивают различные узоры прямыми и косыми линиями. Обычно каждую цветную нитку ведут по одной линии дважды, сперва слева направо, а затем в обратном направлении. Украинцы применяют такую вышивку не для всего узора, а только для каймы на полотенцах и носовых платках.

Реже встречается у украинцев (под общим названием *мере́жання*) вышивка, при которой получаются только ломаные линии. Этим швом можно вышить лишь простые геометрические фигуры, причем обычно их делают нитками двух цветов — либо двумя разноцветными одновременно, либо попеременно, сначала одной, а потом другой; при этом одна образует фон для другой.

Второй основной вид современной восточнославянской вышивки — гладью (рус. *гладь, насти́л*; укр. *насти́лування, зани́зування*). У этой вышивки много общего с тканьем, и, в сущности, она является его имитацией. Тут только прямые линии, которые ложатся параллельными рядами вплотную друг к другу. Рисунок создается главным образом постепенным изменением длины этих прямых линий. В одном из видов глади (укр. *зани́зування*) используются только горизонтальные линии, которые кладутся с промежутками таким образом, что промежуткам на лицевой стороне вышивки соответствует правильный узор на изнаночной. При обычной глади наряду с горизонтальными линиями допускаются и вертикальные.

На севере Украины при шитье гладью по сей день употребляют исключительно белые нитки, и само это вышивание часто называют *шити біллю*. Гладь, выполненную белыми нитками, украинцы называют *ли́штва*.

Русские вышивают гладью помимо прочего женские головные

уборы (§ 96), используя при этом золотые и серебряные нитки. Золотыми нитками вышивают гладью церковное облачение и предметы, связанные с богослужением. Для того чтобы золотой узор был выпуклым, под него подкладывают бечевку или бересту.

Гладью вышивают почти всегда на специальной рамке (*пя́льцы*, укр. *п'яльці*), которая при других видах вышивки употребляется редко. Иногда пяльцами служит рама сита или крышка квашни, на которую натягивают полотно.

Третий основной вид восточнославянской вышивки — *мережка* (т. е. *сеть*; рус. также *стро́чка, вязьба́, пе́ревить*). Для этой вышивки характерно выдергивание из холста нитей утка. Нитки основы переплетают и связывают в узор. При простой мережке нитки утка вытягивают целиком, без промежутка, как этого требует рисунок узора. Разновидность мережки, известная у украинцев под названием *ля́хівка* (т. е. «польская»), отличается тем, что между каждыми двумя рядами выдернутых нитей утка всегда оставляют ряд из 2—3 нетронутых нитей.

Также разновидностью мережки следует считать украинское *вирі́зування* (т. е. «вырезание»): в холсте действительно вырезают дырочки, края которых обшивают гладью. Узор образуют симметрично расположенные дырочки разной величины и формы.

Что касается орнаментов вышивки, то у русских, белорусов и на севере Украины преобладает орнамент геометрический. На Украине его распространение более или менее совпадает с границами северноукраинского диалекта с дифтонгами. На юге Украины, в Подолии и Галиции и особенно у гуцулов снова наблюдается преобладание геометрического орнамента, хотя и очень сложного и пестрого. В центральной части Украины преобладает растительный орнамент, нередко стилизованный и геометризированный. В некоторых растительных мотивах украинского орнамента нельзя не видеть влияние искусства Возрождения и барокко, в других выступают более древние персидские мотивы. Изображения животных, людей и архитектурные мотивы на Украине крайне редки; исключение составляют лишь двуглавые орлы на казацких полотенцах. Напротив, у русских петухи и кони являются столь же распространенным мотивом, как сосна и хмель на Украине. На русских вышивках очень часто встречаются византийские павлины с хвостом в виде ели, затем различные фантастические животные и птицы, всадники и щеголи, которые подбоченившись стоят лицом к зрителю, и т. д. Все это также более или менее геометризовано, что обусловливается самим способом вышивки — без канвы, со счетом продольных и поперечных нитей ткани. У белорусов принято воспроизводить в вышивках узоры, появляющиеся в мороз на оконных стеклах; это встречается и у других восточных славян. Верхние части рукавов (*полікі*) белорусы вышивают главным образом узором в виде насекомых (муравьев, пчел), змей и т. д. (Добровольский).

§ 82. В старину преобладающим цветом в одежде восточных славян был белый, точнее близкий к белому, цвет конопляной и льняной пряжи и овечьей шерсти. В одежде белорусов кое-где и до сих пор по-прежнему преобладает белый цвет. Однако у других восточных славян эту древнюю белую одежду уже довольно давно сменила цветная, и лишь путем исследований можно установить, что у русских современным цветным рубахам предшествовали белые, так же как белые шубы предшествовали нынешним красно-желтым. Белый цвет быстро пачкается, и это обстоятельство наряду с модой послужило причиной замены белой одежды цветной.

В истории крашения домотканых материй у восточных славян следует различать три периода. В первый, древнейший период знали только окрашивание с помощью растений, произраставших в данной местности. Второй период начинается с появления в продаже индиго (так называемая *ку́бовая краска*) и с возникновения профессии красильщиков. Третий период начинается с появления и распространения набивных тканей и красок для ручной набивки.

Крашение с помощью местных растений повело к возникновению моды на определенные цвета, что породило более или менее устойчивые традиции. Если, например, Ливенский уезд Орловской губ. отличается от соседних, также русских областей красным цветом женской одежды, причину этого надо искать в том, что здесь изобилие растений, дающих красную краску для ткани.

При домашнем крашении с помощью растений их сперва сушат, а затем кипятят, даже скорее парят в печи. В полученный таким образом отвар кладут пряжу, полотно, сукно и снова все кипятят, оставив на ночь в горячей печи. Часто это повторяют по два и по три раза. Древесную кору для краски собирают обычно осенью, реже зимой. Ее сушат и толкут в порошок, из которого затем готовят красящий раствор. Как при домашнем крашении растительными красками, так и при профессиональном крашении кубовой краской восточные славяне обычно сбраживают красящий раствор; это же принято и у латышей. По-видимому, им уже известно химическое свойство алкоголя давать красящий спиртовой экстракт.

При домашнем крашении растительными красками севернорусское население Сибири практикует предварительное замачивание окрашиваемых вещей в воде, которая остается в корыте под точильным камнем после того, как наточат ножи и топоры. В эту воду (севрус. *точи́льница*) кладут еще ржавое железо.

Древесная кора (*дуб, корьё*) служила основным материалом при окрашивании не только кожи (§ 83), но и тканей. *Дуби́ть* — общее для всех восточных славян выражение, означающее окрашивание кожи и тканей дубовой или другой древесной корой. Севернорусское название полотняного сарафана *дуба́с* берет начало от окрашивания полотна *дубом*, т. е. древесной корой. Ольховая кора

дает коричневый цвет. Гуцулы носят *задýблені*, т. е. суконные штаны, окрашенные ольховой корой. У севернорусских древесная кора, сваренная для крашения сукна, называется также *сурми́ло*. Севернорусские Костромской губ. красят шерстяные пояса березовой или еловой корой. Севернорусские Сибири получают коричневую краску из коры лиственницы, а черную — из листьев ольхи и дикой розы. Они также в течение двух-трех дней квасят окрашиваемые вещи в отваре из березовой коры и груздей, после чего парят их в горячем отваре из корней змеиной травы, или гореца (Polygonum bistorta L.; севрус. *макы́р*). На Белом море севернорусские дубят сети в отваре из березовой и ольховой коры.

Для получения красной краски, точнее темно-красной, используют корни желтого подмаренника, которые мелко толкут и растворяют в квасе; этот способ особенно распространен у южнорусских и украинцев. Они также собирают в конце июля и в августе в березовых и дубовых рощах под корнями земляники кошениль (Coccus polonicus, Cochenille; южрус. *червéц*, укр. *червéць*), из которого делают красную краску. Для получения желтой краски используют дрок (Genistra tinctoria; *желту́ха, зелену́ха*); повторная окраска с помощью индиго дает при этом зеленый цвет. Южнорусские употребляют для получения зеленой краски отвар из листьев березы или из дикой спаржи (Asparagus officinalis L.), а севернорусские — серпуху красильную (Serratula coronata L., рус. *серпу́ха*), к которой добавляют квасцы; этим составом часто красят уже после того, как окрасили индиго.

Индиго получило у русских название *ку́бовая краска*, поскольку они обычно красят холсты и сукно в больших деревянных кадках (рус. *куб*; см. рис. 102). Над такой кадкой подвешивают на блоке деревянный или железный обруч (*круг*) с железными крючками или подковными гвоздями с внутренней стороны; на них вешают сложенный кусок холста или мотки пряжи и с помощью блока погружают круг в кадку с раствором индиго. Диаметр круга немного меньше диаметра верхнего края кадки.

Существует два способа окрашивания кубовой краской — в холодном растворе (*холо́дный куб*) и в горячем. Первый способ дает более стойкую окраску. У севернорусских красильщиков широко распространено убеждение, что, для того чтобы вещь хорошо выкрасить, следует добавить в раствор *старую кислую воду*, т. е. немного старого, уже использованного раствора краски. Поэтому красильщики всегда употребляют старый раствор, лишь подливая в него свежую воду. Подобно виноделам, красильщики исчисляют возраст своей воды несколькими десятилетиями. Рабочий, еще только начинающий дело, всегда берет *кислую воду* взаймы у своих старших товарищей по ремеслу.

Как при холодном, так и при горячем крашении в раствор индиго добавляют поташ, иногда специальный, полученный из ольхи, а кое-где также сульфат меди или железа, известь и гипс,



102. Севернорусский красильщик, красящий холст индиго в деревянной бочке. Сибирь, Енисейская губ.

закваску из ржавой муки и пивные дрожжи. Готовый красильный раствор бродит (*чередúтся, набирáет цвет*) до тех пор, пока на его поверхности не покажется синяя пузырчатая пена.

Выкрашенный и высушенный холст лощат — для чего употребляют специальное приспособление *лощúло* или *гладúлку*. Это примерно двухметровая деревянная палка, прикрепленная верхним концом к потолку. На нижнем ее конце имеется стеклянный шар, которым она упирается в желоб. Окрашенный холст натирают воском и кладут в желоб; один работник тянет на себя холст, а второй подталкивает стеклянный шар.

Очевидно, до появления в продаже индиго профессиональные красильщики употребляли траву вайда красильная (Isatus tinctoria L.), которая упоминается в памятниках XVII в. под названием *крутúк*. Помимо синего красильщики красят также в красный цвет. Раньше кроме этих цветов пользовались популярностью лазурный и зеленый.

Доказано, что уже в XII в. восточные славяне умели красить ткань; в гробу св. Варлаама Хутынского (умер в 1193 г. в Новгороде) сохранились остатки его окрашенной одежды.

§ 83. Однотонная крашеная ткань без узора носит у современных русских название *крашенúна*. В старину так иногда называли крашеную ткань с рисунком. В памятниках XVII в. упоминается *крашенúна травчатая*, т. е. крашеная ткань с растительным узором.

Теперь же ткань с цветным узором называется *набóйка* (укр. *вúбійка, пéйстра*; белорус. *набойка*).

Следует различать два способа изготовления набойки. Самый старый способ сохранился у украинцев; как редкое исключение встречается он также у русских. При этом способе применяются краски на вареном конопляном или, реже, подсолнечном масле. В качестве красителей обычно берут берлинскую лазурь и сосновую сажу, которые растирают каменным пестиком на камне, а затем смешивают с мелом, пропитанным маслом. Получается густая черная краска, которой смазывают две обтянутые кожей подушки (укр. *товкýши*). Эти подушки набиты на четырехугольные доски с ручками. Подушки ударяют друг о друга; благодаря этому краска ложится на них равномерно, и тогда этой краской покрывают узор, вырезанный на деревянной доске (укр. *лице́*; рус. *манéра, набивнáя доскá*), для чего обычно бьют по доске подушкой. Наконец, накладывают на набивную доску ткань и прокатывают по ней взад и вперед деревянный валик (укр. *катóк*) длиной в 15—20 см, вращающийся на железной оси. Такие отпечатки делают до тех пор, пока не покроется узором вся ткань.

Русские подушки не употребляют. Обычно они кладут набивную доску на краску, размазанную по натянутому на раму (севрус. *серпя́нка*) сукну. Ткань расстилают на столе, покрытом сукном. Набивную доску с краской накладывают на ткань и затем бьют по доске деревянным молотком. Встречающееся в севернорусских памятниках XVII в. выражение *крашени́ны колóтит*, так же как и старое название красильщика *колоти́льщик*, указывает именно на этот процесс.

При этом способе изготовления набойки русские вплоть до конца XVII в. пользовались масляными красками — берлинской лазурью, мумией, кроном, суриком и т. д. Новый способ отличается от старого главным образом тем, что при нем на набивную доску наносится не краска, а вещество, предохраняющее ткань от краски (рус. *вáпа*). Ткань с узором, нанесенным этим веществом, красят затем обычным способом кубовой краской, получая белый узор на синем поле, и, что важнее всего, окрашенная ткань сохраняет свою прежнюю толщину и эластичность. При старом способе, который и теперь практикуется у украинцев, ткань с нанесенной на нее масляной краской становится грубой и толстой, как клеенка; у этой ткани сине-белый рисунок.

Обычный рецепт для изготовления вапы следующий: кипятят растворенный в воде растительный клей с белой глиной, затем добавляют туда сульфат меди и немного растопленного говяжьего жира и снова варят в течение двух часов. Иногда добавляют также сурик. Для нанесения красного и желтого рисунка, а также рисунка других цветов применяют специальную смесь, причем вапу нередко наносят на уже выкрашенную ткань. Перед тем как нанести вапу или перед набивкой ткань крахмалят, т. е. погружают

ее в слабый раствор столярного клея и затем высушивают. Окрасив ткань кубовой краской, ее мокрую прополаскивают в чистой воде, после чего кладут в очень слабый раствор серной кислоты (*отквашивать*), чтобы очистить ее от вапы.

Набивные доски обычно имеют форму квадрата с длиной сторон от 20 см и более; толщина их — от 3 см. Узор на них либо вырезан по дереву, либо составлен вбитыми в дерево медными пластинками и проволокой, часто чередующимися с деревянными пластинками. Для набивки рисунка на углах скатертей и т. п. применяют доски в форме квадрата (так называемый *наугóльник*).

Существуют также специальные доски с узким узором для каймы.

Украинцы употребляют доски с двусторонним шаблоном: на одной стороне вырезан узор, состоящий из полос, а на другой — из различных геометрических фигур и цветов. У русских преобладают растительные мотивы — цветы, травы, стебли, а также сочетание растений и геометрических элементов. Реже встречаются изображения животных и построек.

Все восточные славяне делают из узорной ткани наволочки; украинцы носят штаны из такой ткани, а русские женщины — юбки. В старину из узорной и просто крашеной ткани делали покровы и занавеси для бедных церквей.

§ 84. В наше время восточные славяне знают три основных способа обработки кожи, которые вообще характерны для трех этапов развития кожевенного дела. Древнейший этап характеризуется тем, что кожу мнут, на втором — кожу квасят и на третьем — дубят.

В результате первого способа обработки получают сыромятную кожу (рус. *сы́ромять, сыромя́тина*; укр. *лимарщи́на*).

При изготовлении так называемой *бритой* сыромяти шкуру, в отличие от сыромяти *квашеной*, не квасят и не дубят. Волос удаляют со шкуры не химическим способом, а сбривают косой. Весь процесс обработки состоит, во-первых, из смачивания шкуры водой, чтобы удалить с нее мясо, и, во-вторых, в смазывании ее жиром (салом, растительным маслом или дегтем); главное же — ее сильно мнут.

В старину такие кожи мяли руками, откуда и берет начало общее восточнославянское название кожевника — *кожемя́ка*. В так называемой «Начальной летописи» приводится под 1004 г. сказание о кожевнике Иване, который, когда мял кожу, рассердился на своего отца и разорвал кожу (*череви*) руками; очевидно, он и мял ее руками. Это же повторяется в широко распространенной у всех восточных славян сказке о Никите-кожемяке, жившем в Киеве.

Простейшее приспособление, на котором мнут кожу, зафиксировано у украинцев Херсонской губ. Слегка увлажненную бычью или лошадиную шкуру перекидывают через положенную на значительной высоте палку. Затем концы шкуры, с ног и с головы

животного, связывают вместе и прикрепляют к ним простой деревянный рычаг. Этим рычагом закручивают висящую кожу то в одну, то в другую сторону.

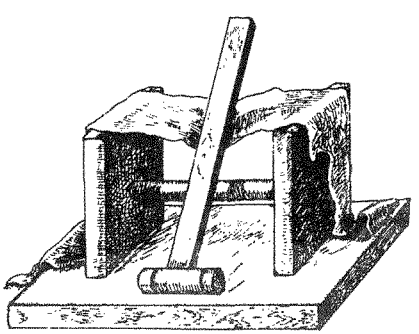
Иногда кожи мнут на том же приспособлении, на котором обрабатывают коноплю и лен (льномялка или мялка для конопли, см. рис. 76 и § 65).

Специальное устройство для разминания сыромятных кож — так называемый *беля́к*. На рис. 103 изображен украинский *біляк* Купянского уезда Харьковской губ. (по зарисовке, сделанной Л. Соколовским в 1883 году). Это изображение не совсем типично. Обычно вертикальные доски ставятся гораздо ближе друг к другу, и верхний край их слегка заострен. Вращающаяся на шарнире деревянная доска (укр. *товкач*) не является непременной частью этого устройства; ее функции нередко выполняет нога или колено рабочего.

Название этой мялки *беляк* связано, очевидно, с тем, что разминаемая кожа становится не только мягче, но и белее.

На рис. 104 изображено более сложное устройство того же назначения, так называемое *мя́ло*. Его знают все восточные славяне (укр. *м'я́лниця*). В землю вкапывают небольшой деревянный столб с продольным сквозным отверстием. На высоте этого отверстия на столб насаживают две доски, которые вращаются вокруг столба как вокруг оси. Расстояние между досками равно длине отверстия в столбе. Друг с другом эти доски соединены закругленными штырями (до 10 штук), которые поставлены вокруг столба вплотную к нему. Вычищенную косой и основательно смазанную чистым дегтем кожу (на одну кожу требуется 2,4—4 кг дегтя) складывают несколько раз и засовывают в отверстие столба. После этого два человека начинают вращать доски, сперва в одну, а после того как вся кожа переплетется между штырями, — в противоположную сторону. Этим способом каждую кожу мнут в течение 16 часов.

Так называемая *квашеная сыромять* отличается от описанной *бритой* лишь тем, что волос удаляют с нее не механически, с помощью косы, а химическим путем, квашением. Простейшие способы таковы: закапывают шкуру в навоз, отчего волос выпадает (у украинцев Екатеринославской губ.), или в болото (в тундре, как севернорусское



103. Украинское приспособление, на котором мнут сыромятную кожу, — *біляк*. Харьковская губ., Купянский уезд



104. Севернорусское мяло

население Архангельской губ.) или квасят ее в моче (севернорусские Восточной Сибири).

Усовершенствованный способ состоит в том, что шкуру кладут на пять дней в раствор из муки и соли (на одну кожу нужно 4 кг муки и 1,5 кг соли); раствор быстро закисает и так размягчает волос, что его очень легко удалить. Иногда шкуру после квашения кладут в навоз. Все остальные процедуры здесь такие же: перед квашением шкуру смачивают водой, затем смазывают жиром, салом, рыбьим жиром, льняным маслом и дегтем или только дегтем.

Сыромятную кожу употребляют главным образом на лошадиную сбрую, на изготовление различных ремней (например, для скрепления частей цепов) и т. д. Из нее делают простую обувь (рус. *по́ршни*, укр. *постоли́*), для чего севернорусские сушат коровью шкуру, прибив ее к полу и засыпав с внутренней стороны золой. Украинцы Полтавской губ. делают из сыромятной кожи штаны.

§ 85. Обработку кожи разминанием, без квашения и дубления, следует считать способом чрезвычайно древним, по меньшей мере древнеславянским. От сыромяти славяне перешли к дублению не сразу: ему предшествовало квашение. Процесс квашения шкуры для получения кожи мы уже описали (§ 84). Надо лишь добавить еще кое-что относительно квашения при обработке меха.

Мех, особенно овчину, восточные славяне обрабатывают двумя способами: дублением и только квашением. Последний способ

известен под названием *на́бело*, и шубы, сшитые из таких овчин, называются *белые шубы*, в отличие от дубленых. Обработка овчин дублением — способ, для восточных славян сравнительно новый; при обработке других мехов, например беличьего, он вообще не применяется. Украинцы и белорусы, как правило, по сей день не дубят овчины и знают только обработку набело. У русских дубление распространилось лишь в XIX в., причем оно шло по европейской части России с востока на запад. Можно установить несколько вполне достоверных хронологических моментов. Так, в Самаре дубление овчин началось в 1833 г. (ОР РГО, III, 1199), в Туле — незадолго до 1850 г. («Тульские губернские ведомости», 1850, № 33, с. 160); в Твери в 1850-х годах начали вводить дубление лишь несколько помещиков (Преображенский. Описание Тверской губернии, с. 413); в Опочке Псковской губ. оно было еще не совсем известно в 1880 г. (Труды Вольного экономического общества, 1880, т. II, с. 527), так же как и у литовцев Россиенского уезда Ковенской губ. в 1887 году (ОР РГО, II, 637). Можно предполагать, что первоначально севернорусские дубили овчины, чтобы предохранять их от разрушительного действия сырости.

Если теперь русские знают только дубленые овчинные шубы, то еще недавно наряду с ними существовали белые: в Казани еще в 1895 г., в Зарайске — в 1856-м, в Пинеге — в 1869-м, в Коротояке — в 1890 г. и т. д. Я привожу случайные даты, взятые у тех авторов, которым удалось зафиксировать употребление овчин и овчинных шуб, изготовленных обоими способами.

Для обработки таких *белых* овчин характерно не дубление, а квашение и разминание.

Овчины кладут в хлебный квас, иногда добавляя соль, или же в два разных раствора, первый из которых без соли, а второй — с солью. Цель квашения в том, чтобы размягчить шкуру кислотой и предохранить ее от гниения. Чтобы придать шкуре эластичность, ее мнут, причем все восточные славяне (так же как и кавказские народы) употребляют одно и то же приспособление, известное под названием *ключ*, реже — *крюк*. На рис. 105 изображено такое севернорусское орудие из Архангельской губ., железная рабочая часть которого имеет дугообразную форму и прикреплена к деревянной палке с рукоятью наверху и с ременным стременем внизу. На рис. 106 изображена украинская разновидность этого же инструмента в действии; он сделан целиком из железа, кроме небольшой деревянной ручки наверху и веревочного стремени внизу. Рабочая часть имеет здесь вид не дуги, а прямого угла. Основную нагрузку несет именно угол. Этим инструментом мнут



105. Севернорусский инструмент (*ключ*), которым обрабатывают овчины. Архангельская губ., Онежский уезд



106. Украинский скорняк обрабатывает *ключом* овчину

внутреннюю поверхность овчины, причем висящую шкуру нередко складывают и трут им одновременно обе соприкасающиеся друг с другом части этой внутренней стороны.

В дошедшей до нас летописной легенде об апостоле Андрее рассказывается, будто бы он наблюдал, как новгородские славяне в сильно натопленной бане обливались перед мытьем дубильным квасом. Переписчик Лаврентьевской летописи XIV в. назвал этот раствор *дубильный квас* (*усниеный*; в других списках он называется иначе: *кислый*, *мытель*), очевидно, потому, что его современники употребляли в этих случаях именно дубильный квас, который смягчает кожу. Едва ли, однако, можно думать, что речь идет о растворе дубильной кислоты, хотя в Богодухове украинцы и теперь употребляют эту кислоту при лечении ран. Во всяком случае, у русских кое-где и по сей день сохранился обычай лить в бане на раскаленную каменку именно хлебный квас (ср. § 108).

§ 86. Как известно, дубление состоит в пропитке шкуры дубильной кислотой, для чего обычно употребляют древесную кору, главным образом дубовую. Высушенную кору толкут в порошок и делают из него раствор, которым пропитывают шкуры; кроме того, их этим же порошком посыпают. Восточнославянская терминология дубления в основной своей части связана со словом «дуб»: *дуби́ть*, укр. *дуби́ти*; *дубло́*, укр. *дуб*, *дуби́ло* — дубильная протрава; рус. *оду́бина*, укр. *здуби́ця* — остатки коры, отходы. Однако восточные славяне, особенно на севере, нередко используют для дубления не дубовую кору, а ивовую, так же как и кору других деревьев. Может быть, на севере европейской части России, например в Вологодской губ., раньше росли дубы, хотя теперь нет их и следа. Вместе с тем обобщенное употребление слова «дуб» для обозначения любого дерева свойственно и другим славянским языкам, и русские выражения *березовый дуб*, *сосновый дуб* в значении «березовая кора», «сосновая кора» не является для славянских языков исключением.

Восточные славяне давно уже применяют дубление при обра-

ботке не только кож, но и других вещей. Например, русские рыбаки, чтобы сделать рыболовные сети более прочными, кипятят их в отваре березовой и ольховой коры. Дубление сукна и других тканей (§ 82) придает им не только цвет, но и бóльшую прочность.

Выше уже говорилось (§ 85), что дубление мехов — ремесло, для восточных славян сравнительно новое. Не исключена возможность, что сначала русские дубили овчины с целью окрасить их внутреннюю сторону.

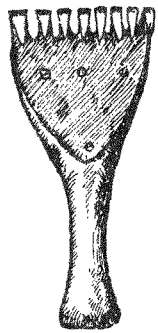
Следует отметить, что у всех восточных славян широко распространена окраска овчин охрой, сандалом, реже мумией и кирпичным порошком. Между прочим, раньше русские называли дубленые шубы *вóхренные* (ОР РГО, I, 530), т. е. выкрашенные охрой.

Такой же переходной ступенью от обработки овчин квашением к обработке дублением можно считать и окуривание овчин, т. е. обработку их дымом. Такой способ, который обычно применяют тюркские народы Востока, например киргизы при обработке шкур для бурдюков, был зафиксирован у восточных славян в середине XIX в. Для окуривания овчин севернорусские жгут костру льна (ОР РГО, III, 994) и гнилую березу, а белорусы — куриный помет (ОР РГО, II, 698).

Мы не знаем, существует ли такая же переходная ступень от обработки кожи квашением к ее дублению. Дубление кож гораздо древнее дубления овчин. Но во всяком случае, дублению всегда предшествует квашение.

Опуская общеизвестный процесс дубления, мы здесь остановимся лишь на некоторых терминах, связанных с дубильным ремеслом. Если судить по этой терминологии, то следует предположить, что здесь имело место сильное воздействие как со стороны Востока, так и со стороны Запада. Влияние Востока является более ранним, западное влияние заметно главным образом у украинцев.

Название *юфть* (рус. *юфть*, диалектное *ю́хта*; укр. *ю́хта, юхт*) — восточного происхождения: оно восходит к тюрко-персидскому juft. По-видимому, немецкое и голландское слово заимствовано из русского и шло торговыми путями. Попытка Гримма связать это слово с германским корнем (juchten: Joch) может лишь помочь понять народную этимологию. В старые времена выделкой юфти славились волжские булгары, а после них — русские. При выделке юфти кожу перед дублением тщательно очищают в воде с солью и известью, разминая ее в этом растворе ногами. Затем ее дубят обычным способом, а после дубления смазывают чистым березовым дегтем, который богат креозотом и потому предохраняет кожу от гниения. Кожу, смазанную дегтем, погружают в раствор квасцов, затем ее сушат и разглаживают. Выделка белой и черной юфти отличается от описанной нами выделки красной лишь тем, что вместо дегтя употребляют рыбий и тюлений жир, придающий коже бóльшую эластичность, но меньшую прочность.



107. Южнорусский гребень для расчесывания шерсти на овчинах. Харьковская губ., Змиевский уезд

Вероятно, арабское название *сафьяна* (saxtjan) первоначально пришло к русским через татар, а затем было воспринято ими вторично уже с Запада.

Тюрко-османское слово čizmä («сапог»), откуда čizmäči («сапожник»), попало сперва к венграм (tsizma) и к западным и южным славянам, у которых с помощью суффикса *-арь* дало наименование сапожника: болг. *чизмáрь*, сербск. *чúзмар*. чешск. čižmář (в словаре Юнгмана 1835 г. еще со значением «венгерский сапожник»). Польско-украинское слово «чижмáрь» приводится уже в начале XVII в. в украинском словаре Памвы Берынды. Впоследствии украинцы на основе народной этимологии преобразовали это слово, и оно употребляется теперь в значении «выделка кож» (укр. *чиньбá*), *чинúти* («дубить»). Таким же образом появилось и украинское слово *чинбар* («дубильщик»). Украинское *чембар* с тем же значением («дубильщик») можно было бы сопоставить с русским *чембáры* («кожаные штаны»), однако происхождение этого слова тоже неясно.

Украинское слово для обозначения скорняка *кушнíр* — западного, немецко-польского происхождения (Kürschner), так же как и название шорника *лúмар* (Riemer). А так как шорник всегда имеет дело с сыромятной кожей, то украинцы называют ее *лимарщúна*. Немецкого происхождения также украинские слова *вершта́б* — палка, на которую вешают овчину при обработке, и *дрешпáк* (рис. 107; вероятно, нем. Drei и средневерхнепем. Spache — «пучок прутьев») — своего рода железный гребень с зубьями в форме когтей и с деревянной ручкой, которым расчесывают шерсть на уже выделанной овчине (рус. *лáпа*). Заимствованные из польского украинское слово *íрха* — белодубленая овечья или козлиная шкура и русские *úрха*, *úрга* — старая кожа, можно считать заимствованными из средневерхнепем. *Irch* — «тонкая белодубленая кожа» (EW, I, 432).

Очевидно, украинское *скахвá*, *шкафá* —скребок, род тупого ножа для очистки овчины от мяса и жира (рис. 108, рус. *косá*, *тупя́к*), происходит от итальянского scafa. Возможно, оно заимствовано у генуэзцев.

Однако большинство терминов, относящихся к кожевенному делу, — славянского происхождения.



108. Украинский скребок кожевников, применяемый для очистки кож. Харьковская губ., Купянский уезд

§ 87. Литература. О прядении и ткачестве см.: Добровольский В. Кросна (ЭО, LII, 1902, № 1, с. 77—87); Очерки кустарных промыслов Полтавской губернии. Вып. I. Прядение и ткачество в Зеньковском и Миргородском уездах. Сост. и обработал В. И. Василенко. Изд. Полтавского Губернского земства. Полтава, 1900, III, 111 с.; Гнатюк В. Ткацтво у східній Галичині. — МУРЕ, т. III, Львів, 1900, с. 12—26; Шухевич В. Гуцульщина. — Там же, т. II, *Львів*, 1899, с. 54—71; т. IV, Львів, 1901. с. 254—259; Селиванов В. Год русского земледельца. — Русская беседа. Т. IV. М., 1856, смесь, с. 85—88 и т. III, 1857, кн. 7, с. 58—62. Сравнительный материал содержится в работах: Gerig W. Die Terminologie der Hanf- und Flachskultur in den franko-provenzalischen Mundarten mit Ausblicken auf die umgebenden Sprachgebiete (WS, Heidelberg, 1913, Beiheft I, VII+104 с.); Gavazzi Dr. M. Slavenske mjere za predivo i tkivo prema seksagezimalnom sistemu («Slavia». Praha, 1925, Ročnik III, Sešit 4, с. 655—672); он же. Praslavenski tkalački stan i tkalačka daštica. (Sa II slika). Zagreb, 1926, («Zbornik za narodni život i običaje južnih slavena», knjiga XXVI, svezak I, с. 1—31); Niederle L. Život starych slovanů. Dilu III, swazek I. Praha, 1921, с. 332.

Рис. 75—76 и 79—82 взяты из упомянутой в § 22 статьи Н. А. Иваницкого, рис. 79 и 89 сделаны по фотографиям П. А. Гнедича, хранящимся в Харьковском музее Слободской Украины; рис. 82 взят из названной в § 64 книги Н. А. Филиппова.

Обработке шерсти (к § 75—77) посвящены статьи: Василенко В. Н. Сукновальство. — Кустарные промыслы сельских сословий Полтавской губернии. Вып. II. Полтава, 1887. Приложения, с. 1—22; Бабенко В. А. Коцарство в Харьковской губернии. — Вестник ХИФО, вып. IV. Харьков, 1913, с. 65 и сл. Давыдова С. А. Производство ковров в Тюменском округе Тобольской губ. — Отчеты и исследования по кустарной промышленности в России. Т. III. СПб., 1895, с. 174—190; Крыжановский Б. Г. Украинские и румынские килимы. Л., изд. Этнографического отдела Русского музея, 1925, 16 с., 6 рис.

О шерстобитах см.: Труды Комиссии по исследованию кустарной промышленности в России. Вып. I и сл. СПб., 1879—1887.

Плетение лаптей до сих пор не описано. Монография автора «Плетеная обувь у восточных славян и их соседей» была подготовлена к печати еще в 1916 г.

О плетении шляп см.: Познанский Б. Одежда малороссов. — Труды XII Археологического съезда в Харькове, 1902. Т. III, М., 1905, с. 178—210. О вязании оренбургских платков см.: Зеленин Д. У оренбургских казаков. — ЭО. LXVII, 1905, № 4, с. 54—78. О кружевах см.: Русское кружево и русские кружевницы. Исследование историческое, техническое, и статистическое Софии Давыдовой. СПб., 1892, 80 л., отд. ил.

Об орнаментах см.: Стасов В. Русский народный орнамент.

Шитье, ткани, кружева Вып. I. СПб., 1872, 25 с.; Волков Ф. К. Отличительные черты южнорусской орнаментики. Труды III Археологического съезда в России, бывшего в Киеве в августе 1874 г., Т. II. Киев, 1878, с. 317—326). Литвинова П. Я. Южнорусский народный орнамент, Черниговская губерния, уезды: Конотопский, Кролевецкий, Новгород-Северский и Стародубский. Вып. 2. Харьков, 1902, 19 с., 20 табл., ил. Таранушенко С. Відтчитна виставка за 1923 рік. Харьків, Музей Українського мистецтва, 1924, 29 с. Воронов В. Крестьянское искусство. М., 1924, 139 с.; Біляшевський М. Про український орнамент. Записки Українського наукового товариства в Київі. Кн. III. Київ, 1908, с. 40—53).

О крашении см.: Макаренко А. А. О красильном искусстве у русских Енисейской губернии. — ЖС. V, 1895, вып. 3—4, с. 349—356; Попова А. М. Из области народной технологии. — СЖС. Вып. III—IV. Иркутск, 1925, с. 109—112. Рис. 102 взят из книги: Макаренко Ал. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губ., СПб., 1913 (Записки РГО по отделению этнографии, т. XXXVI).

О набойках см.: Соболев Н. Н. Набойка в России. История и способ работы. М., 1912, 106 с., 4 л. ил.; Виноградов Н. Костромская набойка (исторический очерк и современное положение красильно-набойного промысла в Костромской губернии. С 80 таблицами образцов набойки Костромской губернии). Кострома, 1915, 35 с., 80 табл. ил., (Материалы по истории, археологии, этнографии и статистике Костромской губернии, вып. IX).

О выделке кож см.: Билецька В. Чинбарське та кушнірське ремесло в Богодухові на Харківщині. — Науковий Збірник катедри історії Української культури. Ч. 2, в печати; эта работа была доступна автору в рукописи [1]; Соколовский Л. А. Выделка кож и овчин в Купянском уезде в 1881 г. — Труды Комиссии по исследованию кустарных промыслов Харьковской губернии, вып. II. Харьков, 1883, с. 12—31; из этой работы взяты рис. 103 и 108.

Рис. 104 взят из названной книги А. Л. Макаренко «Сибирский календарь»; рис. 105 сделан по оригиналу, принадлежащему Русскому музею в Ленинграде.

---

[1] См.: Науковий збірник Харьківської науково-дослідничої катедрі історії Української культури. Ч. 2—3. Харьків, 1926, с. 177—198, 11 рис. в тексте. — *Ред.*

VI. ОДЕЖДА И ОБУВЬ

§ 88. Мужская рубаха. § 89. Женская рубаха. Старинный «летник». § 90. Штаны. § 91. Понёва, запаска и плахта. § 92. Юбка и сарафан. § 93. Верхняя одежда различного покроя: плащ, свита, кафтан, тулуп и т. п. § 94. Пояс. § 95. Головные уборы мужчин. § 96—97. Головные уборы женщин. § 98—99. Обувь. § 100. Литература.

В этой главе речь пойдет лишь о тех видах восточнославянской одежды и таких ее особенностях, которыми разные восточнославянские народности отличаются друг от друга.

§ 88. Мужскую рубаху можно рассматривать одновременно с женской, так как покрой их очень схож. Имеются материалы, подтверждающие, что женская рубаха отличается от мужской только большей длиной — например, у белорусов Виленской губ. (ОР РГО, I, 116). И та и другая надеваются прямо на тело и очень часто служат одновременно и верхней одеждой, т. е. являются единственной одеждой для верхней части туловища. Полтавские украинцы работают на поле в одних рубахах: лишь женщины одеты еще и в безрукавки.

Различные типы современной восточнославянской мужской рубахи отличаются друг от друга главным образом характером разреза для надевания рубахи, фасоном воротника и манерой носить рубаху — поверх штанов или иначе. Менее существенные моменты — вшивание особых кусков материи под мышками и на плечах и подкладка на спине и груди.

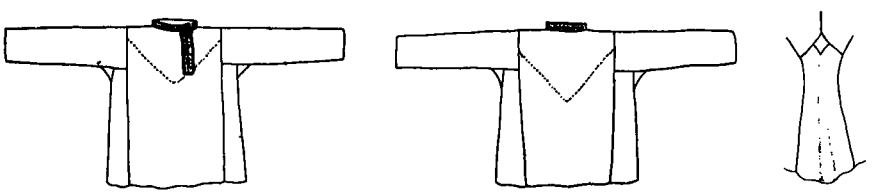
Что касается разреза для надевания рубахи (рус. *па́зуха, пе́лька, во́рот*; укр. *пазу́шина*), то во всех русских рубахах этот разрез делают не посреди груди, а сбоку (рис. 109), иногда у самого плеча. В большинстве случаев он идет вертикально книзу, реже — косо, от плеча к середине груди. Этот тип русской рубахи, так называемая *косоворо́тка*, белорусам и украинцам неизвестен. Очевидно, он появился не раньше XV в. Во всяком случае, косоворотка как модная и праздничная рубаха вытеснила еще в XIX в. издавна существовавшую у русских рубаху с прямым разрезом на груди. Предположение некоторых ученых о татарском происхождении русской косоворотки не имеет достаточных оснований. Хотя восточнославянская рубаха с прямым разрезом старше современной косоворотки, однако и в прежней, искони существо-

вавшей славянской рубахе разрез делали не обязательно посредине груди. На самых старых рубахах украинских лемков в Карпатах разрез не спереди, а на спине. На женских рубахах лемков и бойков разрез сбоку, на левом плече, причем он захватывает часть рукава и груди. Рубаха с разрезом сбоку лучше защищает грудь от холода. Разрез на плече или около плеча позволяет свободно двигать рукой. Не исключена возможность, что московская мода на косоворотки была подражанием старому типу восточнославянской рубахи.

Рубахи могут быть трех типов — со стоячим или отложным воротником или же без воротника. Этот последний тип — рубаху без воротника (южрус. *голоше́йка*, рис. 111) следует считать древнейшим (ОР РГО, I, 114, 386, II, 579). Ворот рубахи при этом в большинстве случаев собирают в сборку, точно так же как на женской рубахе. Эти сборки обшивают тесьмой или узкой полоской материи, так что получается низкий стоячий воротник, особенно широко распространенный на Украине. Такой низкий стоячий воротник украинцы пришивают к вороту рубахи не сверху, а снизу. Более высокие стоячие воротники, нередко вышитые (рис. 109), — обязательная принадлежность косого разреза на груди. Вероятно, они возникли из шейных украшений. В старину такие украшения (древнерус. *гри́вна*; старорус. *о́бнизь, ожере́лье, жерелок*) были широко распространены у восточных славян. Позднее их стали пришивать к вороту рубахи. Севернорусские Пермской губ. еще недавно носили вокруг шеи ленту, сотканную из шелка и мишуры; эту ленту они иногда пришивали к рубахе как воротник, иногда же оставляли не пришитой (ОР РГО, III, 994). Широкий отложной воротник, белорусская *пере́дня* (рис. 110), распространен у украинцев и белорусов, но совершенно неизвестен русским.

Рубаху застегивают или завязывают у ворота с помощью запонок, обычных пуговиц или тесемок. Запонки (укр. *шпо́нка, спінка*) с круглыми разноцветными стеклянными бусинами можно еще увидеть почти повсюду, но лишь как исчезающий предмет старины. Их чаще используют для женских рубах.

Носят рубаху, как это принято у всех славян, поверх штанов,



109. Южнорусская мужская рубаха (косоворотка)
(*а* — спереди, *б* — сзади, *в* — деталь, бок рубахи с ластовицей)
Курская губ.



110. Белорус Игуменского уезда Минской губ.



111. Украинский крестьянин. 1785 г. (по Ригельману)

и лишь украинцы отказались от этого обычая, переняв манеру восточных народов заправлять подол рубахи в штаны. Эта манера возникла у восточных народов — наездников, которые значительную часть своей жизни проводят в седле. На рис. 111 изображен украинский крестьянин в рубахе, надетой на восточный манер (по рис. А. Ригельмана, 1785 г.). Русским и белорусам (рис. 110) совершенно чужд этот способ ношения рубахи. У украинцев, особенно в лесных местностях, сохранился также и старый способ носить рубаху поверх штанов (ОР РГО, I, 309 и 318; Кольберг. Покутье, I, 36 — см. § VI). Когда украинцы Екатеринославской губ. одевают покойника перед тем, как положить его в гроб, они выпускают ему рубаху поверх штанов, если умерший — женатый или вдовец, и заправляют ее в штаны, если умерший был холост.

Что касается подробностей покроя рубахи, то кое-где отсутствуют обычно принятые вставки под мышками из четырехугольных, реже треугольных кусков материи (рус. *ла́стовица*; белорус. *цвікля*; укр. *ла́стівка, ластови́ця*). Донские казаки считали отсутствие ластовиц своего рода признаком отличия от «мужиков», т. е. от крестьян, которым казаки всегда противопоставляли себя.

Форму ластовиц и способ, которым их вшивают, показывает рис. 109в; на нем изображена часть рубахи с ластовицей наверху. Иногда зта боковая часть рубахи сразу кроится с острым углом наверху, и в этом случае нужда в ластовице отпадает. Иногда же рубахи шьют без специальных боковых частей, и тогда требуются ластовицы. Русские любят рубахи с ластовицами, отличающимися по цвету от самой рубашки.

В связи с этим уместно заметить, что в 1854 г. у севернорусских Шенкурского уезда Архангельской губ. был зафиксирован обычай шить рубахи из частей разного цвета: ворот из пестрого полотна, грудь из красного ситца, плечи — желтые, рукава — зеленые (ОР РГО, I, 32); подобная мода на женские рубахи была отмечена в 1851 г. и у южнорусских Рыльского уезда Курской губ. (ОР РГО, II, 662).

Полотняная подкладка на груди и спине рубахи, от плеча до пояса (рус. *подоплёка, подста́нье, подспинье*, укр. *підіплéчка, підо-*

пліка), распространена у всех восточных славян (на рис. 109 она обозначена пунктирной линией). Кое-где, однако, сохранился старый тип рубах без подкладки, тем более что сборки у ворота затрудняют ее пришивание. Существует пословица: когда речь идет о какой-либо глубокой тайне, особенно о горе, которое надо скрыть, говорят: «Знает то грудь да подоплека».

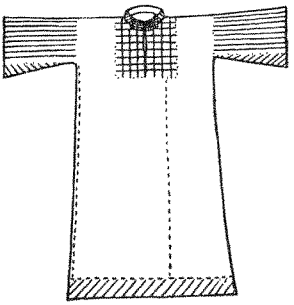
Вставки на плечах (рус. *прорáмки*), так часто встречающиеся на женских рубахах, на мужских бывают редко (ОР РГО, III, 1148); плечи чаще всего прошивают *стрелками*. У украинцев бывают на плечах как нашивки (Познанский), напоминающие погоны, так и вышитые вставки — *ýставки* (ОР РГО, I, 318).

Старинные мужские рубахи обычно отличаются своей длиной. Они бывают до колен, а иногда еще длиннее. Рукава у них двух видов: либо широкие на конце, у запястья (рис. 109 и 111), либо с обшлагами (укр. *чóхла*, рис. 110). Этот последний вид рубахи, укр. *чохлáта сорóчка*, у украинцев и белорусов является преобладающим, у русских же встречается редко.

§ 89. Женская рубаха (рус. *рубáха, сорóчка, испóдка, подно́ска*; белорус. *сарóчка, кашýла*; укр. *кошýля, сорóчка*) длиннее мужской и, как правило, шьется из двух частей: нижнюю часть, охватывающую тело ниже пояса, обычно делают из более грубой материи. Это пришитая нижняя часть у русских называется *становúна, стан, станýха, подстáва, пóстань*, а у украинцев *підтичка*.

Русское название нижней части (*стан*) может быть истолковано так, что именно она и являлась той основой, из которой возникла русская рубаха, рукава же стали пришивать позднее. Ср. женские рубахи украинских лемков и бойков Галиции, состоящие из двух частей, каждая из которых надевается отдельно; нижняя часть здесь — своего рода юбка и называется *подóлок, спідник*. Ср. также чешскую женскую рубаху без рукавов, XIV в. (Niederle, с. 481, рис. 60). Правда, украинцы иногда называют «стан» верхнюю часть рубашки (кроме рукавов) от шеи до шва, которым прикреплена нижняя часть, но в этих случаях выступает общее значение слова «стан» как части одежды, облегающей тело. Для русских, однако, характерно известное противопоставление общего смысла слова «стан» его частному значению применительно к рубахе. Устойчивость этого терминологического противопоставления может служить доказательством того, что в данном случае в терминологии сказывается старая традиция.

Верхнюю часть женской рубахи, от пояса до верха, русские называют *воротýшка, воротóк, поворóтье, рукавá*; белорусы говорят о ней *чéхлик*. У русских распространены верхние рубахи, состоящие из одной только верхней части. Это так называемая *пуповúха*, т. е. одежда, доходящая до пупка, *воротýшка, надéвы, грудúнка, воротóк, рукавá*. Всю рубаху русские часто называют по ее нижней части *станýшка*.



112. Южнорусская женская рубаха донских казачек

Встречаются также не составные, а цельные рубахи, чаще всего у украинцев, у которых называют такие рубахи *додільні*, в отличие от состоящих из двух частей (*підто́чиця*, севрус. *полустано́к*). Именно цельные, несоставные рубахи считаются у украинских женщин нарядными и праздничными; существует обычай надевать такие рубахи на покойниц. На рис. 112 дано изображение цельной женской рубахи донских казачек (по рис. Н. Яковлева). Следует еще заметить, что обе части рубахи везде сшивают особым способом: пришивают друг к другу два подрубленных края. Это делают для того, чтобы легче было заменить сношенную часть новой.

Бывают также женские рубахи без воротников и с воротниками, очень похожие на мужские рубахи. Рубаха без воротника, бесспорно, древнейший вид восточнославянской женской рубахи. Ворот такой рубахи обычно собран в мелкие сборки и иногда обшит сверху. У русских такие рубахи известны под специальным названием *русская рубашка*; рубаха же с воротником называется *польская*.

Как у русских, так и у белорусов рубаха без воротника служит обычно будничной, а с воротником — праздничной. На Украине можно провести между обоими типами рубахи более или менее точную географическую границу: в восточной части Украины носят рубахи без воротников, в западной — с воротниками, в большинстве случаев отложными. Граница эта проходит вдоль Днепра и лишь в немногих местах отклоняется от реки к западу. Разумеется, есть и исключения; даже на крайнем западе Украины встречаются рубахи без воротников (Кольберг. Покутье. Т. I. Kraków, 1882, с. 37).

Часто воротник рубашки бывает стоячим, низким (рис. 112); у русских он носит название *ожерёлок, остёбка*. У украинцев Подолии его не пришивают, а просто отгибают присборенный ворот рубахи. Широкий отложной воротник распространен у белорусов и украинцев. На рис. 114 изображены белорусские женщины из Рогачевского уезда Могилевской губ. в рубахах с таким воротником. Рубаху без воротника можно увидеть на рис. 113, где показана белорусская женщина из Горецкого уезда той же губернии.

Обычай украшать подол рубахи вышивкой особенно распространен на Украине, где подол рубахи всегда был виден из-под верхней одежды. Украинцы вышивают подол каждой рубахи, не только праздничной, но и повседневной. Обычай выпускать нижнюю одежду из-под верхней, заимствованный украинцами



113. Белорусская женщина в праздничной одежде.
Могилевская губ., Горецкий уезд



114. Белорусские женщины. Могилевская губ., Рогачевский уезд

с Востока, совершенно чужд русским и белорусам, зато у них широко распространен обычай *подтыка́ться* или *подгиба́ться*, т. е. поднимать подол верхней одежды, особенно понёвы, и затыкать его за пояс. При этом виден подол рубахи. Вероятно, именно поэтому вышитые подолы рубах встречаются и у русских. У южнорусских узоры чаще всего тканые: в полотно, предназначенное для подола, вотканы параллельные красные полосы и т. п.

Кроме вышитой каймы, так называемой *поподо́льницы*, чаще всего с узором в виде лошадок, севернорусские используют кружева: ниже колен подол севернорусской праздничной рубахи представляет собой горизонтальные ряды кружев, чередующихся с вшитыми между ними лентами. Франтихи надевают по три и более таких нарядных рубах сразу, чтобы показать, какие они искусницы. Как известно, почти у всех народов девушка, выходя замуж, должна продемонстрировать свое искусство и усердие в изготовлении нарядов. Для южнорусских девушек таким пробным камнем обычно служила понёва, для севернорусских и украинских — рубаха. По свидетельству А. Свидницкого, украинская девушка в Подолии тратит иногда на шитье своей рубахи целых шесть месяцев («Основа». СПб., 1861, ноябрь, с. 27).

С не меньшим искусством и усердием украшают рукава рубахи, особенно в местах соединения рукава с плечом. Украшения эти очень разнообразны; их русское и украинское название *поли́к* со старой формой двойственного числа *полика́* (белорус. и укр.

уставка). У южнорусских полика часто тканые, у украинцев всегда вышиты, причем вышивка может быть самой разной. Нередко на плече нашивают или вшивают кусок материи, у украинцев обычно четырехугольной формы и вышитый, у русских иногда другого цвета или того же, что и ластовицы, треугольный, вшивается между рукавом и плечом острым углом вниз (табл. II). Раньше у русских бывали полика, шитые золотом. У южнорусских Тамбова существует различие между поликами у девушек и у замужних женщин: у незамужних полика идут от ворота по плечам до рукавов, а иногда и по рукавам, почти до локтей; у замужних полика начинаются от лопаток, идут наискось через плечи и заканчиваются на груди.

Рукава женской рубахи также весьма разнообразны; особенным многообразием отличаются они у севернорусских, которые носят рубаху с сарафаном в качестве верхней одежды. Рубаху с прямыми рукавами, без клиновидных вставок, без сборок и обшлагов севернорусские называют *русская*; рубахи с широкими рукавами, расширенными к запястью с помощью вшитых в них острием к плечу клиньев (рис. 112), носят у них название *поля́нки*. Севернорусские любят также широкие короткие рукава, которые доходят только до локтя и обычно подвязаны на конце лентой или присобраны почти до плеча. Такая рубаха называется *засыку́шка*. У белорусской *брындёхи* ширина рукавов — до 80 см. У украинцев и белорусов преобладают рукава с манжетами у запястья (укр. *чо́хла*, севрус. *запе́рстье, остёбка*, южрус. *бры́жи*; рис. 113 и 114).

Можно предположить, что пышно украшенные рукава женских рубах заимствованы от старинного летника, который, в сущности, и был женской верхней рубахой. *Во́швы*, т. е. вшитые в летник детали, полностью соответствуют поликам и уставкам рубахи, которые также вшиваются и покрыты узором. (Костомаров в 1860 г. не смог установить, в какие именно места вшивались вошвы летника). Помимо этих украшений женские рубахи взяли от старинного летника также необычную длину рукавов. В середине XIX в. встречались русские женские рубахи с рукавами 150—250 см длины, например в Балахнинском уезде Нижегородской губ. и в Рязанском уезде (ОР РГО, II, 831; III, 1180); в этих рукавах были под мышкой разрезы, через которые просовывали руки, либо только во время работы, либо постоянно. В Рязани эти длинные рукава вообще не натягивали на руки, а завязывали их узлом и обматывали вокруг шеи.

Еще в 1871 г. старинный московский летник полностью сохранялся в Великолукском уезде Псковской губ., недалеко от села Кулебаки. Наблюдатель не выяснил, каково название этого костюма, который он описал как нечто редкое и необычное. Это одеяние имело вид узкой блузы из белого холста и доходило примерно до колен; женщины носили его поверх рубахи. Спереди у него был небольшой разрез, и оно плотно прилегало к телу.

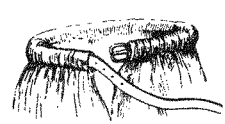
Рукава были недлинными и довольно узкими, и ими не пользовались: пришита была в пройме лишь задняя часть рукавов (т. е. с прорехой спереди и на самом плече), засунутых на спине за белый полотняный пояс (ср. статью Л. Маковского в «Псковском статистическом сборнике», 1871, с. 30). Согласно устному сообщению В. Перетца, в самом конце XIX в. летник носили в Тихвинском уезде Новгородской губ. У украинцев сохранилось название *літник,* но в новом значении — «юбка», и только в Галиции зафиксировано слово *літник* в значении легкой верхней одежды для девушки (Головацкий). О летнике см. также § 93.

§ 90. Штаны (рус. *штаны́, портки́, шарова́ры, брю́ки;* белорус. *парткі, майткі, нагавіцы*; укр. *штани́, га́чі, спо́дні, шарова́ри, холо́шні, нога́вки, портки́, убра́ння, портяни́ці*) у восточных славян носят только мужчины. Женщины начали носить их как белье лишь под влиянием современной городской культуры. В старину мальчики не носили штанов до 15-летнего возраста и даже до самой свадьбы.

Характерным признаком восточнославянских штанов является способ, которым их закрепляют на теле: верхний край штанов загибают внутрь, так что образуется широкий рубец (укр. *очкурня́*), сквозь который продергивают шнурок или ремень (рус. *га́шник, подживо́тник*; укр. *очку́р, гачни́к*; белорус. *мату́з, матаро́к*) (рис. 115). Шнурок завязан узлом и не дает штанам спадать. Ремень с пряжкой употребляют с этой же целью только украинцы, которые, застегнув ремень на пряжку, еще раз оборачивают его свободный конец вокруг талии. В настоящее время употребительны штаны с пришитым поясом, которые застегиваются на пуговицу, но это — результат позднего европейского влияния.

Украинские штаны, особенно штаны казаков, отличаются очень большой шириной. Гоголь сравнивает их ширину с Черным морем, а украинский национальный поэт Шевченко характеризует их так: «Матнею улицю мете», т. е. так как средняя часть штанов свешивается до земли, она метет улицу. Между штанинами (рус. *га́ча, солпа́, со́поля, штани́на, коло́ша*; укр. *холо́ша, ногави́ця*) вшивается так называемая *матня́* (рус. *матня́, вто́ки, пра́середки, шаг;* укр. *матня́*; белорус. *се́сло, гузе́нне*). В широких штанах она сделана из прямоугольных кусков материи с подшитым внизу параллелограммом и образует нечто вроде мешка между двумя штанинами. В брюках обычной ширины матня состоит из двух клиньев, вшитых между штанинами, которые соединены матней под углом к продольной оси штанов.

Штаны шьют из холста или сукна. Нарядные русские шаровары



115. Украинский ремень для штанов — очкур

делают из черного плюша. В прежние времена такие штаны делали недлинными, чуть ниже колена, т. к. раньше русские носили штаны исключительно *в сапоги́*, т. е. заправляли штанины в голенища сапог. Другая манера носить штаны *навы́пуск*, т. е. поверх сапог, появилась у русских совсем недавно. Украинские гуцулы украшают с изнанки вышивкой нижний край красных суконных штанов; вышивают светло-желтыми и зелеными шерстяными нитками, и вышитые концы штанин всегда отогнуты наверх.

§ 91. По издавна заведенному обычаю восточнославянские девушки до 15-летнего возраста и даже до самой свадьбы носили только подпоясанную рубашку. Об этом распространенном среди южнорусских, украинцев и белорусов обычае сохранился ряд сообщений, относящихся к середине XIX в. и к последующему времени. По праздникам девушка надевала поверх рубахи передник с рукавами — *шушпа́н* (§ 93), а в холодное время шубу или какую-нибудь другую теплую верхнюю одежду. Однако ей не разрешалось носить одежду, соответствующую юбке, — поневу или плахту, которую и по сей день носят преимущественно замужние женщины.

У южнорусских вплоть до последнего времени был широко распространен особый обряд, связанный с первым надеванием на девушку поневы. Обряд совершался публично, в присутствии всех родных и знакомых и, вероятно, когда-то принадлежал к циклу празднеств, связанных у первобытных народов с совершеннолетием молодых людей, с переходом их в категорию взрослых и с приобщением к коллективному труду. Обычно церемония первого надевания на девушку поневы совпадает с началом свадебного ритуала. Девушка идет в горнице по широкой лавке (скамейке, укрепленной вдоль стены), а мать или кто-нибудь другой из родни идут следом за ней с поневой в руках и просят девушку вскочить в поневу. Девушка, однако, должна продемонстрировать гордость и выразить собственную непреклонную волю и поэтому несколько раз повторяет обрядовую формулу: «Хочу — вскочу, не хочу — не вскочу». Если она вскочит в поневу, ее объявляют невестой. Если к ней уже кто-либо посватался, то она тем самым выражает согласие выйти замуж именно за этого жениха.

Что же касается самой поневы, то она принадлежит к той старинной женской одежде, которая соответствует позднейшей юбке и в своей наиболее примитивной форме совсем не имеет швов: кусок ткани закрепляется с помощью пояса на талии, прикрывая тело главным образом сзади. У украинцев мы встречаем уже три разновидности этого типа одежды: различаются повседневная и рабочая одежда *запа́ска* и *дерга́*, без рисунка и праздничный наряд — *пла́хта*, в крупную клетку. У южнорусских, хотя они имеют как простые поневы на каждый день и для работы, так и более нарядные, праздничные, четкого разграничения еще нет:

тип поневы один и рисунок ткани — крупная клетка — всегда одинаков.

Отсутствие такого разграничения является верным признаком древности. Само название *понева, понява* — общеславянское и свидетельствует о большей древности, нежели все другие славянские наименования для одежды этого типа. Существующие и по сей день варианты поневы характеризуют различные стадии развития этого вида одежды. Это же следует сказать и о трех упомянутых украинских поневах и даже о сербской *сукне* в ее наиболее простой форме. Одним словом, здесь перед нами общеславянская одежда, которая в процессе своего развития дала целый ряд вариантов. Отражая различные этапы эволюции, эти варианты дают нам возможность проследить постепенное развитие такой одежды у разных славянских народностей.

Основные признаки всех перечисленных типов этой одежды идентичны. Все они прикрывают нижнюю часть тела замужней женщины, главным образом сзади. Все закрепляется на талии с помощью особого, специально для этого предназначенного пояса. Все они сделаны из домотканой шерстяной материи. Преобладающий рисунок также один и тот же — крупная квадратная клетка. При этом отсутствие рисунка можно отметить лишь на запаске и дерге.

Однако все перечисленные разновидности этой одежды чем-то отличаются друг от друга. Есть отличия в покрое, точнее сказать в том, как эту старинную одежду носят, и именно благодаря таким различиям сохранились разные ступени эволюции этой общеславянской одежды; вместе с тем различия эти вовсе не нарушают ее единообразия. Есть также различия в цвете, но это, в сущности, нехарактерно: мы уже знаем, что та или иная окраска тканей зависела от наличия в данный момент определенных красящих растений и других красителей (§ 82). Наконец, имеются различия в технике изготовления, которые, однако, затрагивают лишь детали и, как правило, относятся к одному и тому же типу; такие различия — преобладание тканого или вышитого узора, добавление шелковых или льняных нитей к шерстяной ткани и т. п. В последнее время этим особенностям в технике изготовления поневы придает особое значение Б. Куфтин, но в этом мы не можем с ним согласиться. Единый характер основного процесса неоспорим: это тканье клетчатой материи из шерстяной пряжи. Наличие или отсутствие вышитого узора, точно так же как разные способы выполнения этого узора, единства не нарушают.

Наиболее древней разновидностью восточнославянской одежды, которую мы рассматриваем, является белорусская понева. Берутся 4—6 прямоугольных кусков шерстяной материи, 90 см длины и 50—55 см ширины каждый; не сшивая, их закрепляют на талии поверх рубахи с помощью пояса. В середине XIX в. женщины Могилевской, Смоленской и Минской губ. носили поневу именно

такого типа; в настоящее время ее сменили самые разнообразные юбки.

Если взять три таких же четырехугольных клетчатых куска шерстяной ткани и сшить их длинными сторонами в одно полотнище, получится обычная южнорусская понева, т. е. кусок материи в 160 см ширины и 90 см длины. Подвязанный на талии поясом, он закрывает нижнюю часть туловища женщины сзади, оставляя спереди просвет, который обычно прикрывают передником. Это обычная разновидность южнорусской поневы отличается от украинской дерги только материалом. Дерга также сделана из трех сшитых длинными сторонами полотнищ и в целом представляет собой полосу ткани в 3 м ширины и 60—70 см длины, которая охватывает корпус женщины сзади и подвязана поясом, точно так же как понева. Однако дерга — это повседневная и рабочая одежда, на ней нет никакого рисунка и она сплошь черная. Дерга распространена на востоке Украины, в Полтавской и Харьковской губ. Ее название (*дéрга, джéрга, жéрга*), очевидно, восходит к вульг. латинск. sērika (EW, I, 145). Местное ее название *попóня*. Бывают дерги, сделанные из неокрашенной ткани и имеющие цвет натуральной шерсти.

Украинская *запáска* отличается от дерги тем, что к ее верхним углам часто пришиты тесемки, которые завязываются на талии. Обычно носят две запаски, часто разного цвета: одна из них, собственно запаска, или *позáдниця, зáдниця*, прикрывает туловище сзади, другая же надевается спереди и имеет название *попередúниця*. Она, как правило, у́же первой, и ее нередко заменяют простым передником. На боках образуются просветы, сквозь которые видна рубаха, особенно когда женщина ходит или сидит. Просвет на правом боку обычно прикрывают четырехугольной сумкой, имеющей форму мешка и висящей на поясе. Однако основное отличие запаски от дерги в том, что запаску делают из более качественной и тонкой, хотя также шерстяной и однотонной ткани и она может быть разных цветов — синего, зеленого, красного. Бывают запаски с рудиментарным орнаментом: иногда их ткут так, что нити утка ложатся не ровными рядами (*рядовáя запаска*), как в обычном холсте, а под углом 45° друг к другу или подобно иголкам на сосне (*сосновáя запаска*). У галицийских украинцев часто ткут полосатые запаски, которые кое-где имеют особые названия: *опúнка, фóта, обгóртка*. К запаске иногда пришивается шерстяной пояс с кисточками на концах, так называемая *підтичка*.

Третий и последний тип рассматриваемой нами народной одежды — украинская *плáхта* (табл. II, рис. 95, 117). Ее покрой несколько отличается от уже описанных: два длинных куска шерстяной материи, каждый 150—180 см длины и 40—80 см ширины, сшивают длинными сторонами до середины или немного больше; этот шов обычно делают в виде кружков (*копійками*).



116. Танцующая украинка. 1785 г. (по Ригельману)

Скрепленные таким образом куски складывают посредине, и сшитый конец (так называемый *стан*) прикрывает заднюю часть туловища, а две нескрепленные полосы (так называемые *кри́ли*, т. е. крылья, *кри́си*, *коли́шки*) свисают сзади поверх сшитой части. Внизу они немного расходятся, и в образующуюся при этом прорезь видна нижняя сшитая часть. Белорусы Черниговской губ. и южнорусские Севского уезда Орловской губ. называют такую плахту *поневой*.

Так как ткань плахты узорная (рис. 95, табл. IV), трудно добиться того, чтобы как сшитая, так и несшитые части ее были одинаково обращены наружу правой стороной, а не изнанкой. Южнорусские Орловской губ. устраняют это затруднение, подгибая свободные концы поневы-плахты не назад, а наперед. Украинцы же обычно обрезают эти концы и затем пришивают их там, чтобы, загнутые назад, они были обращены наружу правой стороной. Иногда, если ткань достаточно широка, нижнюю часть плахты делают из цельного куска, и тогда крылья плахты подгибают вниз, так что общее число полос (*гри́вка*) уже не четыре, а только три. Носят плахту и без крыльев, т. е. только станок из двух сшитых полос, которые не загибают.

Во всех случаях спереди остается открытое место, которое прикрывают передником или запаской.

Тканые клетки плахты часто вышивают затем вручную шерстяными нитками; в старину это делали также шелком. Раньше иногда всю плахту делали из шелковой материи или из золотой и серебряной парчи. На рис. 116 изображена танцующая украинская женщина (по рисунку А. Ригельмана 1785 г.); здесь видна передняя часть плахты, наполовину закрытая передником. На рис. 161 плахта показана подоткнутая, а на рис. 117 изображена современная образованная украинка в национальном костюме. См. также табл. II.

§ 92. У южнорусских также широко распространена понева, но, в отличие от описанной в § 91 (из трех кусков материи, сшитых



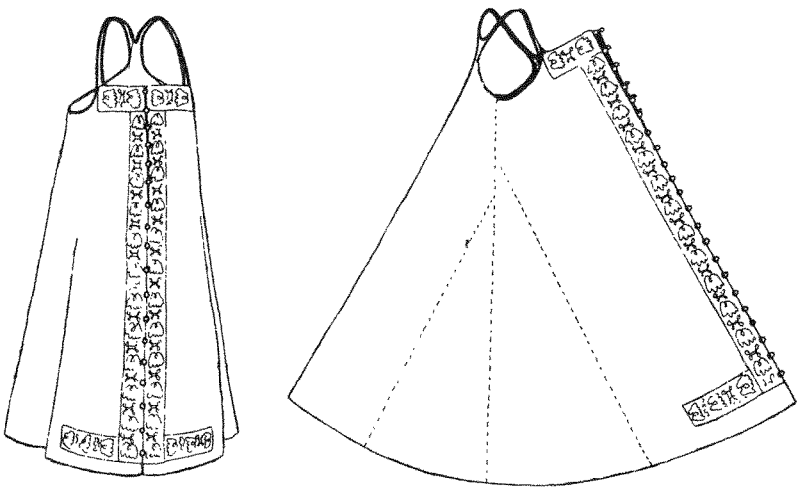
117. Образованная украинка в украинском национальном костюме. Харьков (прорисовка Т. В. Косьминой)

длинными сторонами в одно полотнище и с просветом спереди), она состоит из четырех полос ткани, сшитых друг с другом длинными сторонами так, что образуется замкнутый круг. Последняя четвертая полоса обычно другого цвета и из другой ткани и называется *про́шва*, а вся понева такого покроя носит название *глуха́я* (см. табл. II, III).

Как правило, раньше прошву не делали из клетчатой шерстяной ткани, из которой шили остальные части поневы. Однако постепенно стали шить всю поневу из одного материала, увеличив при этом, отчасти для красоты, количество сшиваемых полотнищ до восьми. В этих случаях понева ничем не отличается от обычной европейской юбки. Но если такая юбка сшита из клетчатой шерстяной ткани, южнорусские называют ее поневой; сшитая из другого материала, она называется иначе: *ю́бка*.

Таким образом, южнорусская юбка оказывается не чем иным, как дальнейшей эволюцией поневы. Нечто подобное произошло в прошлом с украинской плахтой, хотя это и не носило такого общего характера: украинцы вшивали в свои плахты на боках клинья из камлота, кумача, нанки или лощеного холста, и плахты тогда становились похожи на юбки, но по-прежнему подаязывались поясом (Багалей Д. И., Миллер Д. П. История города Харькова за 250 лет его существования [с 1655 по 1905-й год]. Историческая монография. Т. I [XVII—XVIII вв.]. Харьков, 1905, с. 507). Плахты, сшитые в виде юбки, носили и позже (Иванов В. В. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губ., с. 891).

Наряду с таким местным развитием юбки из прежней поневы шло проникновение юбки к восточным славянам с Запада. Среди множества восточнославянских названий этой части одежды в большинстве случаев преобладают именно западные. Исторические данные не позволяют нам вывести вслед за Э. Бернекером (EW, I, 459 и сл.) восточнославянское слово *ю́бка, ю́бочка* (с «б») из персидского jubba через тюркское посредство. На русской почве форма с «п» старше: *ю́па* в значении мужской одежды засвидетельствована для Москвы в XVI в. Это можно сравнить с современным украинским *ю́пка* — мужской кафтан с рукавами. Форма с «б» — *ю́бка* — появилась у восточных славян позднее, вероятно в XVII—XVIII вв., и восходит к старопольскому juba (ср.: Соболевский А. И. Несколько заметок по славянским вокализму и лексике. — РФВ. 1914, № 2, с. 445). *Андара́к* (белорус. и укр.) можно возвести к немецкому Unterrock; укр. *фа́рбан* (нем. Farben), *ка́бат*; белорус. *дры́лих* (нем. Drillich), *саян*. Последнее происходит от латинского sagum, византийского σάγιον, но возможно также, что оно было заимствовано как название особой ткани: восточные славяне так называют самые различные виды одежды. В XVI в. sajonas был дорогим модным костюмом литовской знати. Русские памятники XVII в. иногда называют саян немецким. Славянское название юбки *спадніца* распространено только у бело-



118. Севернорусский сарафан. Костромская губ.
(*а* — вид спереди, *б* — правая половина)

русов и украинцев (*спідни́ця*). Украинское *літник* еще недавно употребляли как название юбки (см. § 89), возможно под польским влиянием.

Севернорусские женщины давно уже не носят понев. Юбка заимствована ими совсем недавно. Национальным костюмом севернорусских женщин считается *сарафан*, который до реформ Петра Великого, т. е. до начала XVIII в., носили в Москве также и в высших классах общества.

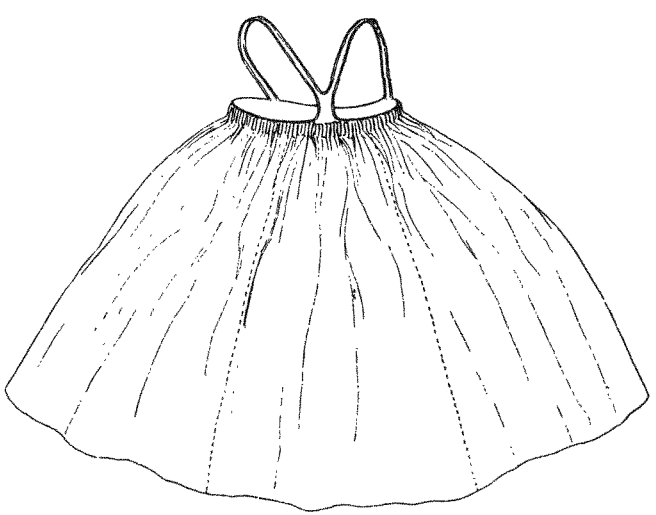
Восточные славяне называют сарафаном самые различные виды женской одежды, и, пожалуй, было бы трудно дать ему общее определение. Основной признак сарафана — отсутствие рукавов, однако старинные мужские сарафаны, которые носили в XVII в. московские цари, были с рукавами, так же как и более поздние женские сарафаны.

Все разнообразие современных русских сарафанов можно свести к трем основным типам. Самый старый тип сарафана (рис. 118) называется *косокли́нный*, так как для его покроя характерны вшитые в полы юбки клиновидные треугольники. На рис. 118б изображен правый бок такого сарафана в расправленном виде. Между передним полотнищем, примыкающим к разрезу сарафана, и задним полотнищем, от которого на рисунке видна лишь половина, вшиты два клина. Сарафан, узкий в верхней части, книзу благодаря этим клиньям расширяется. Его носят на лямках (*ля́мки, про́ймы, мы́шки, по́мочи*). Спереди у него разрез до подола, иногда короче. У разреза обычно узорная оторочка. Ткани, из которых шьют такой сарафан, так же разнообразны, как и его

названия. Длина лямок разная, и соответственно различна и величина шейного выреза (так называемый *щéпет*), но, как правило, лямки поддерживают сарафан выше груди. Под грудью, а иногда и на уровне груди его перепоясывают специальным поясом или тесемками передника (ср. стихотворение Некрасова о русской женщине: «Перетянешь уродливо грудь»). Бывают также закрытые (*глухие*) сарафаны, у которых вырез очень небольшой, по самой шее; вместо лямок в нем проймы.

Хотя все говорит за то, что в старой Москве преобладающим видом сарафана был вышеописанный сарафан с клиньями, однако в наше время севернорусские называют *московским сарафаном* женскую одежду без клиньев, которая носит также название *круглый* (см. рис. 119). Этот сарафан отличается множеством сборок, которые придают ему пышность и делают очень красивым. Разрез, ничем не украшенный, делают на груди, а иногда под мышками. (На рис. 119 изображен такой сарафан со спины.) По покрою это длинная юбка с лямками. Южнорусские называют его *саян*. Его надевают выше груди, а под грудью (см. рис. 120) подвязывают тесемками передника или специальным поясом, и по виду он отличается от первого типа сарафана главным образом отсутствием спереди разреза и отделки.

Третий и последний тип сарафана характеризуется наличием пришитого нагрудника (*грудúнка, нагрýдник*). Нагрудник пришивают к юбке, ничем не отличающейся от *круглого сарафана*, который изображен на рис. 119. Сарафан с нагрудником часто называют *шýбка*.



119. Севернорусский «круглый» сарафан сзади. Костромская губ.



120. Белорусская девушка. Могилевская губ., Гомельский уезд

Хотя сарафан считают русской национальной одеждой, появился он сравнительно недавно. Временем его массового распространения у севернорусских следует считать XV—XVI вв. и даже, возможно, начало XVII в. Бесспорно, однако, что к концу XVIII в. все севернорусские женщины уже носили сарафаны, и остатки их прежней одежды — летников и понев к этому времени уже почти бесследно исчезли. Как можно заключить по описанию Георги (1776 г.), сарафан был перенят у севернорусских целым рядом небольших финноязычных народов. Центром, из которого распространялся сарафан, была, несомненно, Москва. У южнорусских распространение сарафана продолжалось еще в XIX в., а кое-где область его бытования увеличивается еще и теперь, причем он вытесняет старую поневу. Одновременно происходила смена разных типов сарафанов, из которых самым поздним следует считать *круглый сарафан* (см. рис. 119). Например, в Курске он появился впервые лишь около 1820 г., у севернорусских Нижегородской и Пермской губ. вошел в моду только в середине XIX в., причем у некоторых староверов носить его считалось грехом (ОР РГО, II, 782; III, 1002).

Хотя слово «сарафан» по происхождению персидское, все же не исключена возможность проникновения его с Запада, по крайней мере некоторых его видов. Персидское serapá или sarapaj дословно значит «с головы до ног». Так персы называют длинную скромную одежду. Некоторые другие названия сарафана — западного происхождения; таковым является, например, *шýбка*. Название *фéрези*, хотя в нем и тюркский корень, очевидно, проникло к восточным славянам через польское посредство. У поляков засвидетельствовано распространение черного женского сарафана с разрезом спереди еще во времена Сигизмунда III (1566—1632).

На крайнем западе и на востоке Украины *шарахвáном* называют обычную юбку из любого материала. У белорусов сарафаны очень редки и встречаются главным образом в областях, граничащих с русскими.

§ 93. Верхняя одежда восточных славян отличается разнообразием не столько в покрое и фасонах, сколько в ее названиях. Нередко один и тот же вид одежды в разных местах имеет разные названия (ср.: Миллер В. Ф., 1893) — часто в зависимости от материала, отделки, мелких деталей и т. д.

По покрою верхнюю одежду можно разделить на четыре основных типа, которые одновременно отражают этапы эволюции одежды восточных славян. Постепенно в верхней одежде изменялся покрой спины, становясь все более сложным. Первоначально спина кроилась из одного полотнища материи, без каких бы то ни было подрезов на талии. Потом начали вшивать клинья, так что на талии получался *перехвáт* (сужение). Русские называют такой фасон *на острый клин*, украинцы *на усí*; при этом на спине часто делают подрезы. Позднее ниже талии вдоль спины стали

закладывать мелкие сборки или складки, для чего на спине делали поперечный разрез. Наконец, сборки ниже талии стали делать не только на спине, но и спереди. В каждом из перечисленных четырех типов появляются разные варианты длины, фасона воротника и т. д., благодаря чему возникают новые разновидности. В настоящее время многие виды верхней одежды шьются и старым и новым фасоном, т. е. как с прямой, так и с отрезной спинкой и, наконец, со сборками на спине.

Бóльшую часть восточнославянской верхней одежды носят равным образом как мужчины, так и женщины, обычно без каких бы то ни было изменений в покрое.

I. Разновидности верхней одежды с прямой спинкой имеют фасон плаща, рубахи или халата.

В древней Руси плащи имели широкое распространение, как можно судить по множеству названий для них в древнерусском языке: *корзно, коць, котыга, епанча.* Последнее еще сохранилось в распространенной у всех русской нарядной женской одежде (см. табл. IV), известный под названием *епанчá, епанéчка, коротéнько, душегрéйка, шугáй, полушýбок.* Это — разновидность очень короткой шелковой мантильи на лямках. В наши дни украинцы называют *опончá* особый тип широкого халата с рукавами и капюшоном.

Обычно роль плаща играет *чугá*, также *чугáй, чугáня*, которая известна как западным украинцам (особенно лемкам Галиции, получившим у соседних племен прозвище *чугáнці*), так и русским, например на Дону и в Сибири. Однако зта одежда — с рукавами, которые, впрочем, шили уже в XVII в. (Забелин Ив. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. Ч. 2. М., 1915, с. 453). Так как чугу лишь набрасывают на плечи, не надевая в рукава, то нередко зти рукава зашивают внизу и пользуются ими как карманами или сумками (Головацкий, который дает также рисунок).

Форму плаща имеет *мáнта* или *гýгля* украинских гуцулов, похожая на большой мешок, открытый с одной из длинных сторон. Она надевается на голову дном этого мешка, играющим роль капюшона, и закрепляется на плечах специальными шнурками. В наши дни манта служит почти исключительно обрядовой одеждой невесты во время венчания.

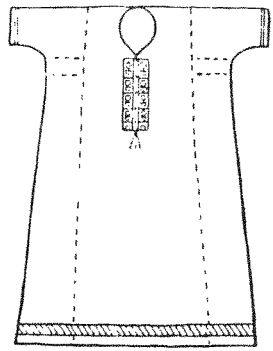
Фасон рубашки имеет рабочая верхняя одежда для обоих полов; обычно ее делают из холста. Это — *вéрхница, верхóвица, рядóвка, кáбат, кабатýха, шушýн, шýшка* (севрус.); *навéршник* (южнорус.), *насóй, насóйка* (белорус.). У южнорусских получила широкое распространение нарядная женская одежда такого же типа (см. рис. 121); ее шьют из тонкого домотканого белого, реже цветного сукна и украшают отделкой. Чаще всего ее называют *шушпáн* (о происхождении этого слова от *жупáн* см.: Vasmer Max. Rotwelsches im russischen Wortschatze. — Wörter und Sachen, Bd 3.

Ht 1. Heidelberg, с. 201), реже – *су́кман, су́кня* или по цвету — *жолти́к, желтя́к, ко́дман*. На Дону шушпан носят с поясом. В некоторых местах у него спереди разрез (ср. табл. III). Нарядные верхние рубашки такого типа являются, очевидно прямым продолжением древних *ле́тников* (ср. § 89). В Великолукском уезде Псковской губ. рукава таких сукней были с разрезами у плечей, и молодежь, не надевая сукню в рукава, просовывала руки в эти разрезы (ОР РГО, III, 1138).

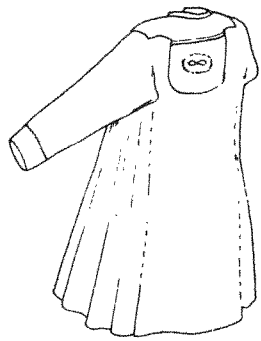
Фасон халата имеет главным образом такая одежда, которую надевают поверх другого верхнего платья взамен дождевика и дорожного плаща. Из старинной русской одежды это — *о́хабень, фе́рези. ферезе́я,* из современной русской *армя́к*, из украинской — *кобеня́к*. Армяк получил свое восточное название от того материала, из которого его шьют; это сукно из верблюжьей шерсти, так называемая *армячи́на*. Раньше армяк назывался *фе́рези, армя́шные*.

Украинский *кобеня́к*, также *кире́я, сірня́к, сви́та з кобеня́ком, стовбова́та сви́та* (см. рис. 122), надевается поверх шубы. Он шьется из сукна, часто бывает серого цвета. Пришитый к нему капюшон *відло́га, ко́бка, капту́р, боро́диця, ша́нька, богоро́диця* имеет форму мешка с закругленным дном и отверстиями для глаз. То же назначение и такой же фасон у восточноукраинского *халата* (см. рис. 123) без капюшона, но с широким суконным воротником, так же как и у русского *тулу́па* — сшитой из овчины шубы с овчинным же воротником. Тулуп подпоясывается широким поясом. На Урале и в Сибири такие тулупы шьют из козьих, оленьих и собачьих шкур мехом наружу и называют их *доха́, яга́, ерга́к*.

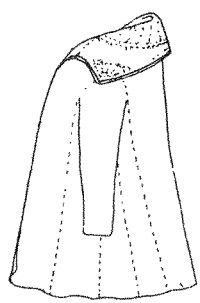
Общеупотребительной верхней одеждой с прямой спинкой был в старину русский *о́пашень*, который в Кинешме Костромской губ. носили еще в середине XIX в. (ОР РГО, II, 646); это род верхней одежды, который



121. Южнорусская верхняя одежда: сукман донских казачек



122. Украинский кобеняк с капюшоном



123. Украинский халат. Дон





124. Старая украинка в халатике.
Екатеринославская губ., Верхнеднепровский уезд

125. Южнорусский крестьянин в шубе.
Орловская губ., Малоархангельский уезд

севернорусские называют теперь киргизским словом *чапáн*. *Балахóн* из белого холста (одежда, исчезающая из обихода) встречался чаще на севере, чем на юге. Украинский женский халат с пелериной, изображенный на рис. 124 (*кожýх, зипýн, чекмéнь, жупáн, чýйка*), шьется как с прямой спиной, так и с перехватом на талии.

Кроме перечисленной длинной одежды покрой халата с прямой спинкой бывает и у различной короткой верхней одежды, жакетов. Таковы, например, *кептáрь, бýнда, катáнка, брýслик, лéйбик, сердáк* галицийских украинцев; *катáнка, спанцэ́рка* белорусов; русские женские жакеты *кацавéйка, повятýшка, рохлýшка, шушýн* и др. Однако эти же виды одежды шьют и с перехватом на талии.

II. У всех восточных славян широко распространен покрой верхней одежды, требующий клиньев, которые вшивают сзади по бокам ниже талии: острый конец клина доходит до пояса, а основание оказывается на уровне подола. Украинцы называют такие вшитые клинья *ýси*, белорусы — *ýсы* или *хванды* (т. е. складки), а русские — *клин, сгиб, щипóк, тюрúк*. Сам покрой у русских называется *на острый клин*. Отсюда и названия: *троеклúнок* — кафтан с вшитыми сзади тремя клиньями, *пятишóвка* — женский жакет с пятью складками сзади и, наконец, *семишóвка* — камзол с семью клиньями (с семью швами).

При вшивании клиньев в заднее полотнище книзу от пояса нижняя часть спинки расширялась, а на талии получался перехват. Нередко, вшивая клинья, одновременно делают на спинке подрез на талии. На рис. 125 изображен южнорусский крестьянин из Малоархангельского уезда Орловской губ., одетый в шубу, которая сшита с двумя клиньями на боках без подрезов на талии.

Если два первых клина, на боках, вшиваются очень легко, то для каждого последующего приходится разрезать спинку и вшивать клин в этот разрез. Вершины вшитых клиньев обычно украшают отделкой в форме сердца (coeur-asses), кружка и т. п. из сафьяна, шнура, сукна или вышивки.

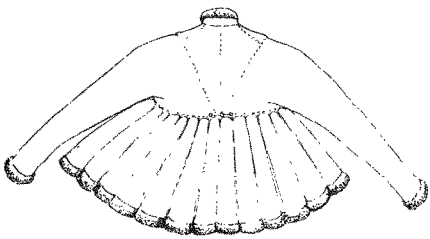
По этому образцу обычно шьется распространенная у всех восточных славян верхняя одежда, сохранившая у украинцев и белорусов старинное название *сви́та* (см. рис. 126 и 127), а у русских известная под тюркским названием *зипу́н* или, в зависимости от материала, *сермя́га* (это слово встречается уже в памятнике 1469 г.), *пони́ток, сукма́н*. Украинцы знают эту одежду еще под названиями *сірак, куци́нка, гу́ня*; белорусы — *сермя́га, насо́ў, капо́та, жу́піца*; русские — *чекме́нь, однора́дка*. Это последнее слово засвидетельствовано в XVI в. В наши дни эта одежда распространена в Сибири. Историки объясняют это название тем, что однорядку шили без подкладки («один ряд»); можно, однако, отнести такое название и к «одному ряду» пуговиц, характерному для этой одежды.



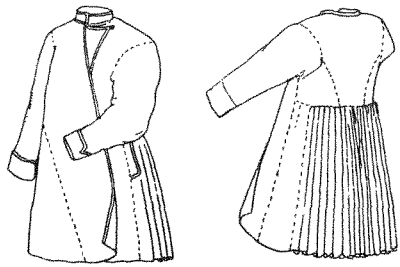
126. Белорусские мальчики. Могилевская губ., Горецкий уезд



127. Украинка в свите. Полтавская губ.



128. Севернорусский шугай. Костромская губ.



129. Украинская свита со складками сзади

III. Следующий тип покроя отличается тем, что на спинке на уровне талии делают поперечный разрез и, заложив на нижней части крупные складки (*фа́лды*, укр. *ря́си*; см. рис. 128) или собрав ее в мелкую сборку (см. рис. 129), пришивают к верхней части. Последний вид (со сборкой) русские называют *шить в поса́дку*, а крупные складки называются *тру́бы*. Таким фасоном шьется русский кафтан, который украинцы чаще всего называют *ю́пка*. Кафтаны старого покроя еще и теперь шьют не с мелкими складками, а с двумя клиньями (покрой второго типа). *Казаки́н*, *подде́вка*, *сиби́рка* или *полукафта́нье*, *полуши́бок*, *корота́й* и женская шуба почти всегда с мелкими сборками. Точно так же часто шьются украинская *свита* (см. рис. 129), русский *зипу́н*, особенно женский, русский *шугай* (см. рис. 128), украинская *кожуши́на* (шуба), украинская *кірсе́тка* — женский жакет без рукавов.

IV. В последнем типе покроя сборки делают не только на спине, но и спереди, т. е. кругом по талии. Такой одеждой является украинская *чеме́ра*, *чеме́рка*, *чама́рка*, название которой восходит к итальянскому zimarra (EW, I 135).

§ 94. У восточных славян обязательной частью любой, а особенно нижней одежды считается пояс. Севернорусские бранят человека без пояса: «беспоя́сный татарин». Мужчины обычно надевают на верхнюю одежду кожаный пояс (белорус. *дя́га*) 5—9 см шириной, с медными бляхами, железной пряжкой и железной скобкой для топора. Карпатские украинцы носят кожаный пояс шириной в 20—30 см, с несколькими карманами, пятью или шестью пряжками на одном конце и с таким же количеством узких ремней на другом, каждый из которых застегивается отдельно. Для женских, так же как и для мужских рубах, предпочитают пояса, сотканные или связанные из цветной шерсти, — *куша́к*, *опоя́ска*, *се́тка* (рус.). Такие нарядные пояса иногда бывают до 3—4 м длины, ими обматывают талию два или три раза, а концы пояса с кисточками свешиваются до колен и даже ниже. Раньше на Украине были в моде шелковые персидские пояса, которые



130. Украинская невеста, подпоясанная полотенцем

делали на фабриках в Слуцке и в других городах. Украинскую невесту подпоясывают на свадьбе вышитым полотенцем — *рушником* (см. рис. 130). Донские казачки подпоясывают свой *кубелёк* (род сарафана) поясом из кованого серебра.

Мужчины носят на поясе, надетом на рубаху, кожаную сумку; раньше она предназначалась для огнива, теперь же в ней обычно держат деньги. Рядом с сумкой висят на ремне нож, иногда в футляре, и латунный или роговой гребень. Курильщики иногда вешают на пояс также кисет с табаком, хотя чаще кладут его вместе с трубкой за пазуху или суют за пояс.

Русские подпоясываются двумя различными способами: кое-где пояс надевают очень высоко на грудь (*под грудь*), однако гораздо более широкое распространение получил другой способ — надевать пояс низко на животе (*под брю́хо*). Манеру подпоясываться низко некоторые считают щегольством (ОР РГО, II, 523), другие видят в этом показатель богатства (ОР РГО, I, 140), кое-кто считает это

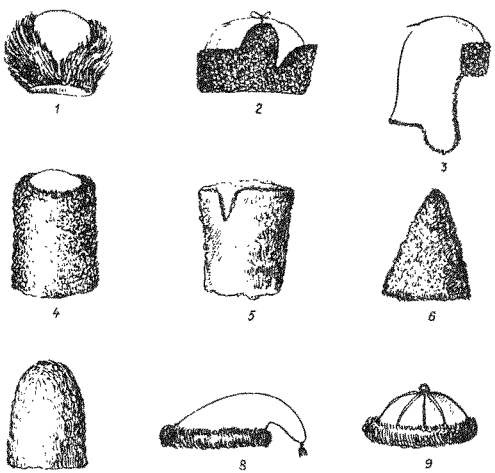
религиозным требованием (ОР РГО, I, 10). В некоторых местах люди высмеивают своих соседей, подпоясывающихся не так, как они (ЖС. XIV, 1905, № 1—2; с. 66). Обычно те, кто подпоясывается низко, делают *бóльшую пáзуху*, т. е. часть рубашки или другой одежды перекидывают через пояс как мешок, вытянув ее из-под пояса наверх. Это особенно принято у носящих поневу южнорусских женщин, которые специально делают свои рубахи очень длинными. Не исключена возможность, что этот способ заимствован у греков, у которых женский хитон обычно был длиннее человеческого тела и подпоясывался, причем на груди получался напуск (κόλπος).

Коллинз, живший в Москве в 1659—1666 гг., пишет, что русские всегда подпоясывают свои рубашки ниже пупка, поскольку думают, что пояс придает человеку силу. В наши дни русские считают грехом быть без пояса, особенно на молитве, а также обедать и спать неподпоясанным (ЭО, LXXX, 1909, № 1, с. 49). Многие снимают пояс только в бане. Пояс считается талисманом, оберегающим человека от нечистой силы, особенно от лешего и домового. У севернорусских девушек есть в числе прочих такое гаданье: растянув пояс во всю длину на земле, девушка трижды кланяется ему в землю, приговаривая: «Пояс, ты мой пояс! Покажи ты моего суженого, пояс!» После этого она кладет пояс под подушку и тогда видит во сне своего будущего жениха. Через пояс весной выгоняют первый скот на пастбище (§ 23).

§ 95. Мужские головные уборы восточных славян очень разнообразны по форме, по материалу и особенно по названиям, среди которых преобладают иноязычные. Основными материалами являются мех (особенно овчина), шерсть в виде войлока и сукна и иногда другие ткани. По форме преобладают головные уборы в виде конуса, цилиндра и полушария. Форма не зависит от материала, поскольку головной убор одного и того же вида может быть сделан из любого материала. Например, шапки конической формы валяют из шерсти, шьют из овчины и материи и вяжут из пряжи.

В старой Москве головной убор являлся внешним признаком принадлежности к определенному сословию, откуда и пословица: «По Сеньке и шапка, по Фоме и колпак». Разумеется, главную роль играла при этом высота головного убора, однако форма и покрой были также тесно связаны с величиной шапки. Высокие шапки были привилегией бояр; чем знатнее был дворянский род или чем выше чин, тем выше была и шапка. Эти высокие шапки московских бояр обычно назывались *горлáтные* (от «горло»), так как их делали из меха не с брюшка животного, а из самых лучших частей шкурки — с шеи. Иногда их называли просто *бояр́ки*.

Мода на высокие шапки пришла к восточным славянам с Востока. Одежда жителей Хорезма отличалась в числе прочего высо-



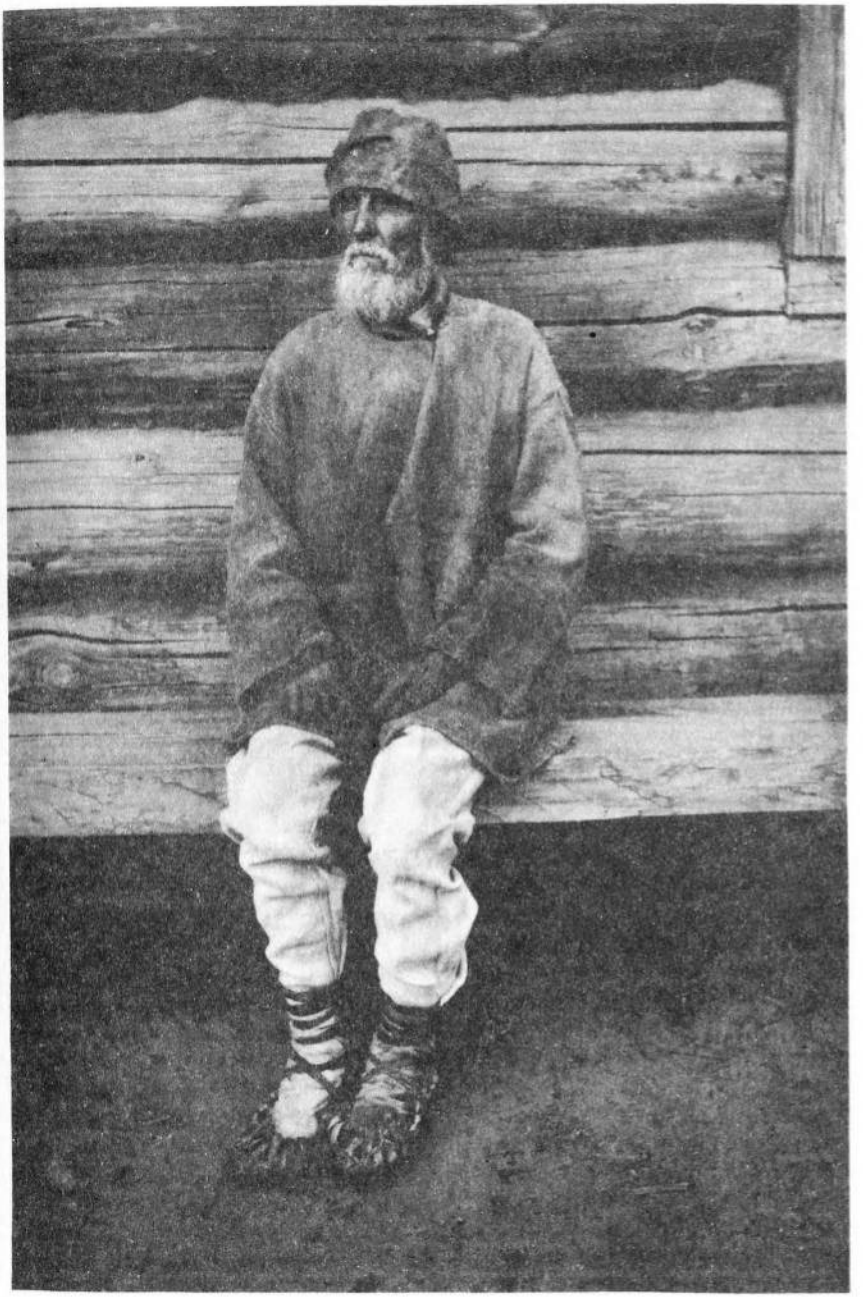
131. Украинские мужские шапки: малахай (1—3), крысатка (4—5), йолом, или кучма (6, 7), шлык (8), кабардинка (9)

кими шапками (Бартольд В. История Туркестана, 1922, с. 13). Хорезм оказывал влияние на культуру древних волжских булгар, а отчасти и тех хазар, которые могли играть роль посредников при передаче этой моды восточным славянам.

Менее знатные люди, люди из народа и бедняки обычно носили в старой Москве конические шапки из сукна или меха. Этот тип мужского головного убора восточных славян имеет признаки большой древности. Вплоть до последнего времени он под названием *магéрка* (см. рис. 132) был наиболее распространенным и типичным головным убором белорусов: усеченный конус, от 18 до 25 см высоты, валянный из белой овечьей шерсти, без полей. Белорусская *маргéлка*, украинская *магúрка* происходят от *magierka* (польск.) — так называли поляки венгерскую шапку. Более старые названия этого же головного убора: *колпáк, шлык, еломóк* (рус.); *ялямóк* (белорус.), *йóлом* (укр.). Русские часто вязали конические шапки из шерстяной пряжи (Архангельская, Воронежская губ. и др.). Валяные шерстяные шапки носили общее название *шля́па*, однако у шаповалов были для них специальные названия: *шпúлек, кáшник, шиловáтая. Верхóвка*, которую носят на верхней Волге, *срéзка, туртáпка* по форме также близки к усеченному конусу, но для них характерна низкая удлиненная тулья. Украинцы делают высокие конические шапки из овчины (см. рис. 131, № 6 и 7) и называют их *йóлом, кúчма* (от венг. kucsma); шапки, сшитые из сукна, они называли *шлик* (на рис. 131, № 8 изображена шапка запорожских казаков, носившая это название).

В форме полушария шьется *кабардúнка* (см. рис. 131, № 9), распространенная у восточных славян почти повсеместно. У нее узкая опушка и плотно прилегающее к голове суконное донышко, расшитое крест-накрест позументом и с пуговицей в центре. Имеются данные, что она получила свое название не от одного из кавказских народов — кабардинцев, а от ногайских татар, которые шили такие шапки из шкурок кабарды, т. е. выдры. Однако кабардинки давно уже шьют не из меха выдры, а из разных других мехов.

К головным уборам, имеющим форму полушария, относится



132. Белорусский крестьянин в магерке Могилевская губ., Рогачевский уезд

и меховая шапка с наушниками (см. рис. 131, № 1—3), которая чаще всего носит тюркское название *малахáй*. Другие ее названия — *треýх, долгоýшка, чебáк* (рус.); *аблавýха* (белорус.); *капелюх, клепáня* (укр.).

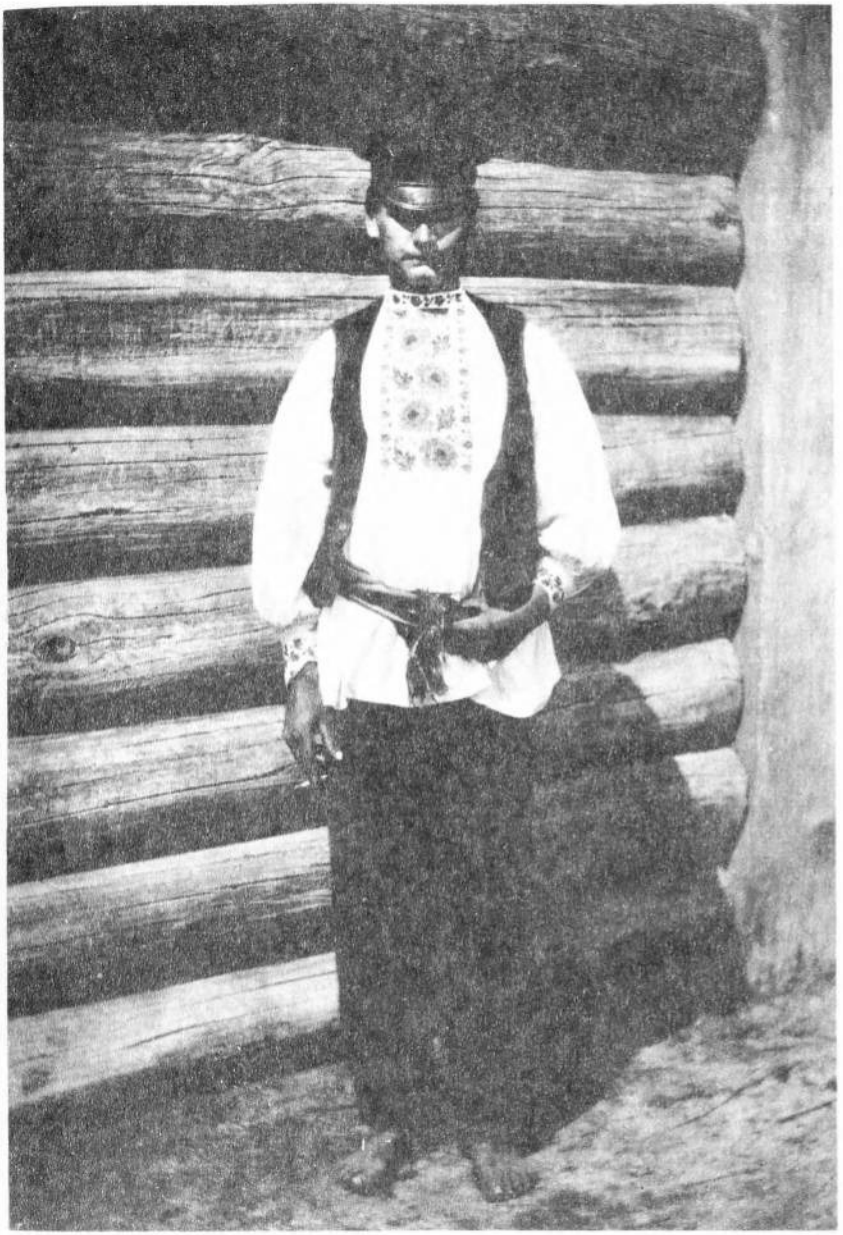
Из шапок цилиндрической формы следует упомянуть белорусскую *капýзу*, идентичную украинской *крисáтке* (см. рис. 131, № 5). Ее высота — 30 см и даже больше, книзу он расширяется и, по-видимому, является прямым продолжением старинной боярской шапки. В некоторых районах Галиции такую шапку носят только женихи (Головацкий).

Среди многих шапок цилиндрической или почти цилиндрической формы следует упомянуть севернорусский *гречýшник*, или *грéшневик*, получивший название от печенья из гречишной муки. Этот вид валяных русских шляп обычно бывает *с перелóмом* или *с подхвáтцем*, т. е. стенки цилиндра немного сужены в середине. Украинская соломенная шляпа *бриль* (о том, как ее плетут, см. § 79) также цилиндрической формы, с широкими полями.

Очень широко распространена у восточных славян шапка с четырехугольной тульей, похожей на тулью польской конфедератки. Такая тулья бывает иногда у шапок разных типов, например у малахая с наушниками (ОР РГО, III, 994) и др. В Бельском уезде Гродненской губ. засвидетельствовано наличие шестиугольных шапок. Севернорусские щеголи любят заламывать на ухо один из четырех углов шапки. В старой Москве чиновники носили низкие четырехугольные шапки с меховой опушкой и суконной тульей.

Следует также отметить, что в наши дни очень распространились так называемые *картузы* (род военной фуражки) с козырьком, почти полностью вытеснив все другие летние мужские головные уборы. На рис. 133 изображен молодой белорус Гомельского уезда Могилевской губ. в праздничной летней одежде, которую можно назвать современной интернациональной летней одеждой восточных славян; на голове у него, разумеется, картуз (голландск. kardoes).

§ 96. Все существующие разнообразные женские головные уборы восточных славян можно свести к четырем основным типам, из которых они, очевидно, развились. Это платок, чепец, шапка и девичий венец. Эволюция женского головного убора была в значительной мере обусловлена религиозными воззрениями, в числе прочего требовавшими, чтобы замужняя женщина тщательно закрывала свои волосы от постороннего взора. Если замужняя женщина случайно или нарочно *засветúт вóлосом*, т. е. если в присутствии постороннего станет видна хотя бы одна прядь ее волос, это для нее величайший позор (Головацкий); кроме того, это опасно, поскольку домовому очень легко утащить ее на чердак, ухватив за непокрытые волосы (Иванов В. В., 1898; см. § VI). Более того, разгневанное божество может покарать за это, наслав

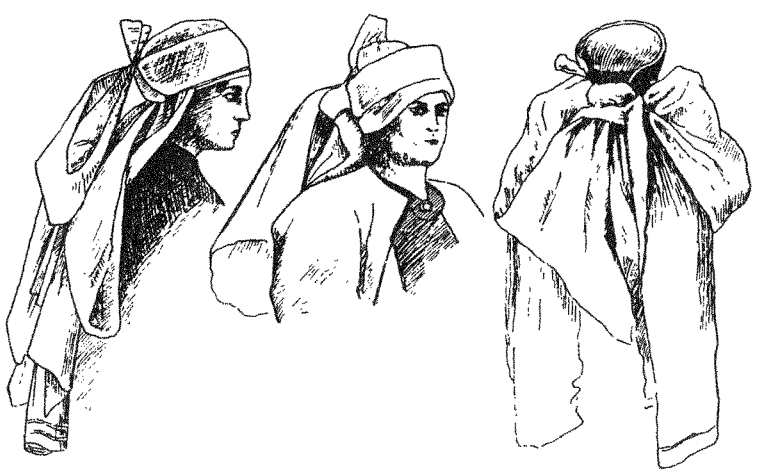


133. Молодой белорус, крестьянин в праздничной летней одежде. Могилевская губ., Гомельский уезд

неурожай, болезни, эпизоотии и т. п. (Квитка-Основьяненко. Сочинения, IV, 1901, с. 150). У севернорусских нередко происходили судебные процессы по обвинению в нанесении женщине бесчестья; судили тех людей, которые *опростоволосили* или *окосматили* женщину, сорвав с ее головы чепец. Такие же представления зафиксированы у соседей восточных славян — финнов, вотяков, черемисов, мордвы и др.

Головным убором замужней женщины, полностью и тщательно закрывавшим волосы, служило покрывало (древнерус. *убру́с*; белорус. *намітка, обмітка*; укр. *намітка, перемітка, серпа́нок*; рус. *шири́нка, фата́, полоте́нце*). Это длинное полотенце из тонкого, большей частью белого полотна, до 4—5 м длины и 60—70 см ширины. Существуют разные способы повязывать им голову: в форме цилиндра, усеченного конуса и т. д. Концы полотенца чаще всего свисают вдоль спины, иногда до самой земли (см. рис. 134 и 135; ср. рис. 113 и 114). В наши дни *намітка* мало где сохранилась — только на западе Белоруссии и на Украине. В остальных местах ее сменил простой четырехугольный платок. Манера повязывать голову платком также различна. Преобладающий теперь способ — с узлом под подбородком был сравнительно недавно заимствован на Западе, точнее, у немцев через посредство поляков. Более старый способ повязывания платка — с узлом и двумя концами на затылке или на темени (см. рис. 136); было бы ошибкой думать, что у изображенных здесь людей болят зубы.

Очевидно, описанная нами *намітка* является единственным женским головным убором, сохранившимся с общеславянских времен. Всем восточным славянам известен также рогатый женский головной убор, который, впрочем, был употреблен и в Цент-

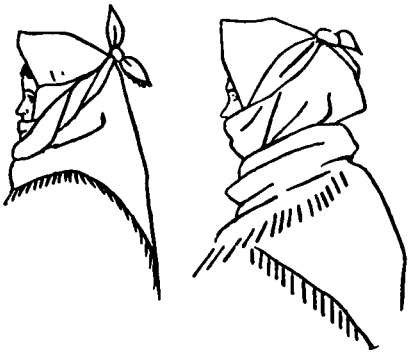


134. Украинская намітка



135. Белорусская намітка. Могилевская губ., Рогачевский уезд

Заказ № 1618



136. Головной платок донских казачек

ральной Европе. Ч. Трухелка (Truhelka C. Die phrygische Mütze in Bosnien. — Zeitschrift für österreichischen Philologie. Bd 2, Wien, 1896), а за ним и А. Хаберландт склонны возводить рогатый женский головной убор Восточной и Центральной Европы к «фригийскому колпаку». Названным ученым известен главным образом однорогий головной убор, который действительно имеет сходство с остроконечной шапкой фригийцев. Между тем у восточных славян издавна очень широко распространен и головной убор с двумя рогами; что же касается однорогого, то существование его у восточных славян весьма сомнительно. Скудные материалы, которыми располагает А. Хаберландт, а именно ярославский головной убор у Гакстгаузена и головной убор из альбома «Peasant Art in Russia» (Special autumn Number of «The Studio», N 42. London, 1912), — это кокошники не с рогом, а с круглым узким гребнем; однако гребень такого кокошника правильнее рассматривать как два соединенных рога.

Нет оснований думать, что мода на рогатые женские головные уборы существует у восточных славян с древних времен, однако сама идея, лежащая в основе этой моды, очень древняя; рога служат для ребенка и его матери, особенно для роженицы, оберегом от злого духа и от дурного глаза. В наши дни таким оберегом чаще всего служит печной ухват, форма которого и название *рогач* напоминают о паре рогов. Восточным славянам чуждо существовавшее у древних тохар представление, что рог на голове женщины символизирует ее мужа, а число рогов равно количеству мужей (Tomaschek W. Kritik der ältesten Nachrichten über den skythischen Norden. Wien, 1888, с. 715—718). Обычное число рогов на головном уборе — два; три, пять и семь рогов бывают лишь в порядке исключения (ОР РГО, II, 819, 833, 867).

В древности и в средневековье двурогие мужские головные уборы, особенно шлемы, носили в Европе воины, священники и государи (см. Schrader O. Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. 2 Aufl. Bd 1, Berlin-Leipzig, 1917, с. 488 и сл., s. v. «Helm»). В этом мы склонны видеть истоки моды, прикрывшей головы восточнославянских женщин двурогим головным убором, тем более что женщины носили, да и теперь носят одежду своих мужей.

Лучше всего двурогий головной убор под названием *кичка*

сохранился у южнорусских. Рога на кичке обычно лубяные и прежде достигали в высоту 20 см и даже более. В XIX в. сельское духовенство боролось с высокими рогами южнорусских женщин, не допуская «рогатых» женщин к причастию или не поэволяя им посещать церковь. Такую же борьбу вели и некоторые помещики, старавшиеся одевать своих крепостных по последней моде (примеры этого см. в книге Д. К. Зеленина «Великорусские говоры», с. 71—72). На рис. 137 изображена донская каэачка начала XIX в. по рисунку того времени, сделанному Котельниковым, на рис. 138 — южнорусский женский костюм. На высоких рогах каэачки сзади висит белое шелковое покрывало. Нередко концы рогов свяэывали лентами и шнурками, на которых висели разные украшения. (ОР РГО, II, 662—663).

Под влиянием новой моды и современной культуры восточнославянские женщины изменили рогатую кичку, так что рога не возвышались больше надо лбом, а лежали на голове горизонтально, и их острые концы были направлены больше наэад, чем вверх. Так, по нашему мнению, появился головной убор, широко распространенный теперь у всех восточных славян под названиями: *кибáлка, хомéвка, хóмля* (укр.); *кúчка, рогá, рóжки, колотóвка* (рус.); *сдерúха, шашмýра, кúбола* (севрус.); *кішачка, тканіца, лямец, кáпіца, кібáлка* (белорус.). В своей простейшей форме он имеет вид обруча или дуги, обращенной концами наэад. На этот обруч украинские женщины накручивают свои волосы, чтобы они не выбивались иэ-под платка. У белорусов это просто жгут или кружок, сделанный иэ волокон льна, из войлока или же сшитый иэ куска холста. У южнорусских (см. рис. 139) — это плотно простеганный кусок холста надо лбом и мягкая полоса на лбу: рога и завязки находятся сзади. Кибалка — кичка служит лишь каркасом для верхнего головного убора — для покрывала и т. п. и как самостоятельный головной убор не употребляется.



137. Донская казачка в рогатом головном уборе. 1818 г. (по Евл. Кательникову)

Поверх этого рогатого каркаса русские накидывают уэорный платок особого покроя, иэвестный под наэванием *сорóка, сорóчка* (рис. 140). Сэади у сороки *хвост* (также *назатылень, позатылень)*, а по бокам — крылья, и, воэможно, свое название она получила от птицы сороки, на которую она похожа благодаря своей пестрой расцветке. Финны, заимствовавшие у русских этот головной убор, перевели его русское название словом harakka, т. е. «сорока». Есть, однако, не меньше оснований связать это название с древнерусским

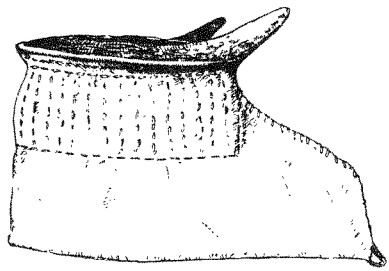


138. Южнорусский женский костюм
(замена, из фондов ГМЭ, коллекция Шабельской)

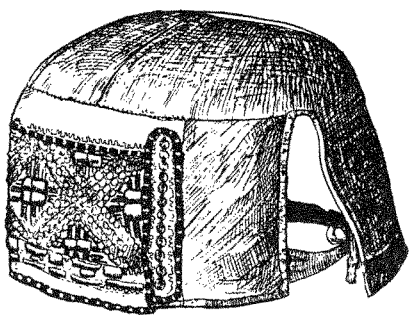
словом *сорочка*, имеющим значение «воротник рубашки, расшитый бусами или вообще каклибо украшенный». Для *сороки* очень характерны украшения на лбу и на затылке, сделанные из мелких стеклянных бус, жемчуга, мишуры или вышитые (ср. табл III). Западноукраинская *склендя́чка*, происхождение которой аналогично происхождению русской *сороки*, получила свое название от украшения из стекла — продолговатых стеклянных бус.

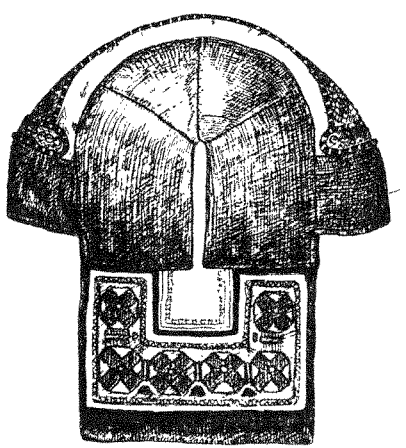
У севернорусских *сорока* сохранилась только на западе (Тверская губ.); напротив, у южнорусских она почти повсеместна. К белорусам она проникла только в Себежский уезд Витебской губ., возможно благодаря сезонным рабочим («Этнографический сборник», II, с. 133). Описанный А. Хаберландтом (с. 702, рис 12—14) головной убор хорватских женщин из Ямницы очень похож на русский головной убор: точно так же, как и в русской рогатой кичке, rogi или kolašica служат только каркасом; отличие лишь в том, что здесь четыре рога, а в кичке — два. Fizurica соответствует полосе с украшениями на лбу, так называемому *налóбнику* или *начéльнику* сороки (от слав. *челó* — лоб); podrepina или srnčica сзади соответствует хвосту, или *назатыле́нью*, сороки; poculica же соответствует самой сороке, однако имеет другую форму, обусловленную четырьмя рогами каркаса.

У южнорусских широко распространен особый тип головного убора в виде маленькой ша-

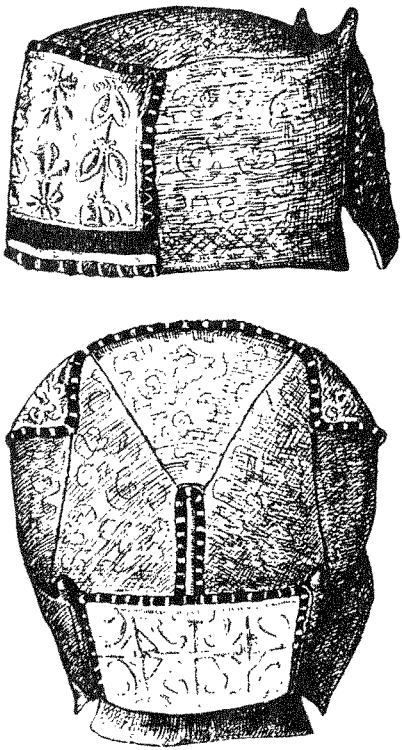


139. Южнорусский рогатый головной убор — *кичка*. Курская губ., Обоянский уезд





140. Южнорусский женский головной убор *сорока* сбоку (*а*) и сзади (*б*). Харьковская губ., Змиевский уезд



141. Южнорусский женский головной убор кокошник без гребня сбоку (*а*) и сзади (*б*). Харьковская губ.

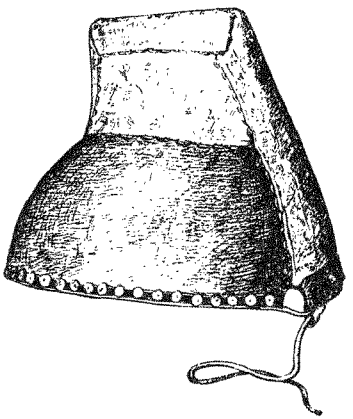
почки, в которой очень легко узнать сшитую сороку. Такую шапочку делают обычно из малинового бархата и украшают на лбу и на затылке золотым и серебряным шитьем (рис. 141). Покрой этой шапочки, так же как и маленькие рожки сзади, не оставляют никаких сомнений относительно ее близкого родства с сорокой. Однако распространены шапочки и другого фасона. Их называют *кокóшник*, однако они отличаются от обычного кокошника, для которого характерен гребень. В этом головном уборе мы также видим сороку, сшитую по образцу женской шапочки (§ 97).

Обычно кончики рогов под сорокой соединяют перекладиной, которая называется *князёк*. Это название заимствовано из архитектуры русского крестьянского дома, где так называется гребень крыши (§ 113). Вместе с князьком рога образуют своего рода гребень, похожий на куриный или петушиный. Такой гребень является специфической особенностью русского головного убора, известного под названием *кокóшник*. Само это название подчеркивает связь с гребнем: оно происходит от слова «кокошь», обозначающего у всех славян петуха или курúцу, и в дословном переводе слово «кокошник» должно значить «присущий курице», хотя кокошник сходен с курицей лишь по одному признаку. Из всех многочисленных видов кокошника только упомянутая шапочка не имеет гребня.

Три основных типа кокошника отличаются друг от друга длиной гребня. У самого старого вида гребень идет поперек головы, от уха до уха (см. рис. 142). Этот тип равно известен как севернорусским, так и южнорусским и заимствован коми-пермяками (Теплоухов). Второй тип отличается двумя идущими поперек головы гребнями, из которых передний закруглен (см. рис. 143). Это южнорусский кокошник, главным образом курский; его называют также *шеломóк*. У третьего вида только один дугообразный

гребень, охватывающий верхнюю часть головы от лба до подбородка и напоминающий нимб на изображениях святых (см. рис. 144). Этот вид был распространен у тех севернорусских, у которых колонизация из Владимирско-Суздальской Руси преобладала над колонизацией из Новгорода.

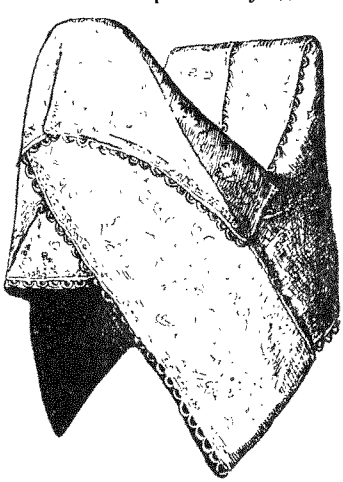
В течение всего XIX в., а отчасти и в XX в. у южнорусских шла борьба между кокошником и более древней сорокой, причем иногда победителем в этой борьбе оказывался третий, нейтральный элемент, а именно простой платок. Вообще же у южнорусских кокошник вместе с сарафаном (§ 91) был распространен в тех социальных группах, которые по своей культуре были наиболее тесно связаны с Москвой (об этом: Зеленин Д. Великорусские говоры, с. 33 и сл. — см. § 6).



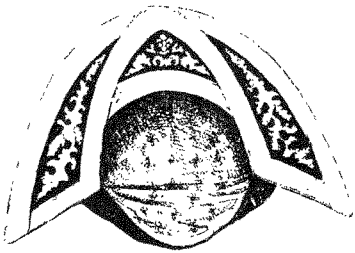
142. Южнорусский женский головной убор кокошник-золотоглав. Курская губ., Гайворонский уезд

§ 97. Выше был рассмотрен цикл развития восточнославянского женского головного убора, который, начавшись намиткой и кибалкой, прошел через промежуточную стадию сороки к кокошнику. Здесь преобладают праздничные головные уборы. Параллельно этому шел второй процесс, конечным результатом которого оказался головной убор более простого типа. Следует отметить, что сорока вместе со всеми своими принадлежностями состояла из 14 отдельных частей и весила до 19 фунтов.

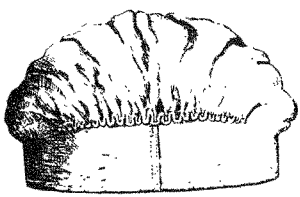
Вместо тяжелой *кибалки* появилась мягкая легкая шапочка, похожая на ту сетку, которой у древних греков и многих других народов женщины придерживали волосы. Появился мягкий *чепец*, который завязывался шнурком, продернутым сквозь подшивку (рис. 145). Чепец шьют из куска тонкой ткани разных цветов, с поперечным подрезом на лбу. Этот подрез делают так, что надо лбом образуются мелкие сборки, в то время как на лбу ткань остается гладкой. На затылке закладывают рубец, через который продергивают шнурок. Этот фасон самого простого вида чепца одинаков у всех восточ-

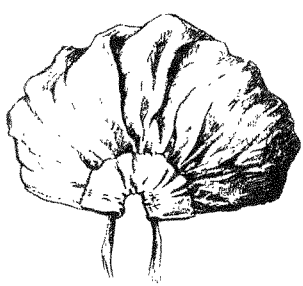


143. Южнорусский кокошник с двумя гребнями. Курская губ., Обоянский уезд



144. Севернорусский кокошник (типа нимба). Казанская губ., Казанский уезд





145. Южнорусский повойник спереди (*а*) и сзади (*б*). Орловская губ., Малоархангельский уезд

ных славян. Напротив, названия чепца очень разнообразны: *повóйник, волосни́к, сбóрник, повóец, чéхлик, шлык* (рус.); *очіпок, чепéць, чепчик* (укр.); *чапéц, каптýр* (белорус.); *подубрýсник* (древнерус.).

Украинцы часто шьют нарядные чепцы (*очіпки*) из золотой и серебряной парчи, на подкладке из накрахмаленного холста (см. рис. 146). Однако и эти нарядные чепцы обвязывают широкой лентой или тончайшим газом. Таким же образом делают нарядные чепцы и севернорусские. Верхняя часть этих чепцов расшита золотом или серебром (так называемый *моршéнь, почепéшник, сбóрник*); передний край этой вышитой верхушки выдается вперед и немного приподнят, так что он очень похож на гребень кокошника, влияние которого здесь вполне возможно. Однако и эти нарядные *моршенькú* в большинстве случаев обвязывают цветными шелковыми платками, сложенными как лента (ср. табл. IV), так что видна только верхняя часть головного убора. Все это, по нашему мнению, напоминание о том, что чепец развился из скрытой части головного убора — из кибалки или, возможно, из маленькой сетки для волос, хотя наличие ее у восточных славян никем не засвидетельствовано. Обыкновенный, непарчовый украинский чепец (*очіпок*) всегда покрывают платком. Цилиндрические *очіпки* с плоским дном, сшитые из золотой и серебряной парчи, мы считаем особой разновидностью древней продолговатоокруглой формы чепцов в виде половинки яйца — разновидностью, возникшей под влиянием женских шапок. В восточноукраинском седловидном чепце из зóлотой и серебряной парчи, с двумя стоячими гребнями поперек головы (см. рис. 147) мы усматриваем влияние южнорусского кокошника, у которого также два гребня (см. рис. 143).

Повседневные чепцы из легких тканей распространены почти по всей Украине, в основном как интимный, домашний головной

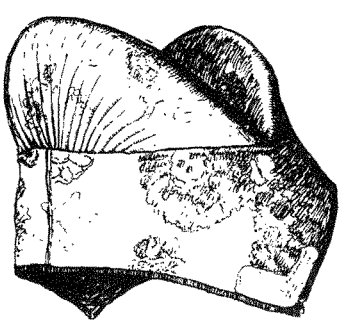
убор. Напротив, парчовые чепцы уже почти исчезли и сменились так называемой *повя́зкой* (см. табл. IV) и *нако́лкой*. Это головные уборы, бытующие в мелкобуржуазных кругах и для восточных славян в известном смысле интернациональные: у всех восточных славян они имеют одну и ту же форму и одинаковые названия. Женским головным убором служит красиво повязанный цветной шелковый платок; это и есть *по́вязка* (табл. IV).

Наколку делают следующим образом: на волосы кладут кусок тонкой материи, смазанной сверху клейстером; на нее наклеивают кусок бумаги и, чтобы придать всему этому соответствующую форму, прижимают к голове. Поверх накалывают булавками или также приклеивают кусок шелковой ткани с лентами спереди и сзади. Когда головной убор высохнет, его снимают с головы. В противоположность очипку к повязке не требуется дополнительное покрытие, ее надевают без платка, даже если идут в церковь.

Следует сказать о третьей группе восточнославянского женского головного убора, существующей независимо от двух уже рассмотренных. Это головные уборы в форме шапок. Женские меховые шапки обычно имеют тот же фасон, что и мужские. Исключением является лишь так называемый *кора́блик* — недавно исчезнувший из обихода украинский головной убор (рис. 148), который в конце XVIII в. бытовал и у севернорусских (см.: Труды 1-го Археологического съезда в Москве 1869. Т. I. М., 1871, с. 196). Эти *кораблики* делали из парчи или бархата с оторочкой из дорогого меха. Спереди и сзади эта оторочка переходила в торчащие кверху заостренные рога. Таких рогов у кораблика было либо два (см. рис. 148), либо четыре (см. рис. 116).



146. Украинский очіпок из парчи. Харьковская губ., Валкский уезд



147. Восточноукраинский парчовый очіпок с двумя гребнями. Харьковская губ., Лебединский уезд

Мы уже рассматривали женский головной убор в форме шапочки (§ 96); это сшитая сорока (см. рис. 141). Особенно типичным женским головным убором в форме шапочки считается *кика*, которую носили в старину московские женщины. В XIX в. кики носили севернорусские женщины. На рис. 149 изображена кика из Кирилловского уезда Новгород-



148. Украинская женщина в головном уборе *кораблик*. 1785 г. (по Ригельману)

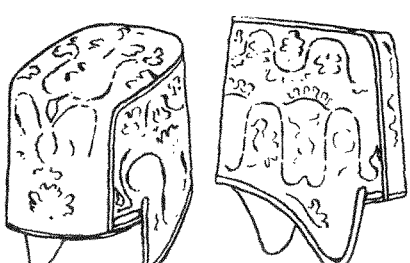
ской губернии, слева — вид спереди, справа — вид сбоку.

Литовцы заимствовали слово *кика*, так же как и *ки́балка*, у восточных славян (см. об этом: Buga K. Kalbá ir sonòvė. Kaunas, 1922), однако все восточнославянские головные уборы типа шапок, как женские, так и мужские, со своей стороны находились под сильным влиянием восточных народов и греков; многие шапки по форме напоминают митры и калотты, которые русская церковь заимствовала у греческой.

Рассматривая головные уборы восточнославянских замужних женщин, следует в заключение упомянуть *подзаты́лень*, считавшийся необходимой принадлежностью русской сороки, а нередко и кокошника. Это отдельный четырехугольный кусок цветной ткани, чаще всего малинового бархата, расшитый золотом и серебром и наклеенный на липовую кору. Длина его сторон доходит иногда до 40 см. Он надевается на затылок и прикрепляется лентами. А. Хаберландт считает его украшением для косы. Мы склонны допустить мысль, что подзатылень является прямым продолжением высокого древнерусского воротника, так называемого *ко́зыря*.

Девичий головной убор отличается от описанных головных уборов замужних женщин главным образом тем, что девушки не закрывают темени и открывают волосы. При этом они не прячут косу, которая свешивается на спину. Непокрытые волосы считают показателем девственности, и поэтому женщине, родившей ребенка, не полагается носить девичий головной убор; отсюда и ее название — *по́критка* (укр.).

По форме девичий головной убор — это круг или полукруг различной высоты. Материал, из которого его делают, весьма разнообразен: металлическая



149. Севернорусская кика. Новгородская губ., Кирилловский уезд

проволока с подвесными украшениями, лента, сложенный наподобие ленты платок, кусок позумента, золотой или серебряной парчи, ткань с вышивкой или каким-либо другим украшением, венок из живых или искусственных цветов, из крашеных перьев, нанизанных бус, лубяной или картонный круг с украшениями на нем и т. п. (см. рис. 130, а также табл. IV).

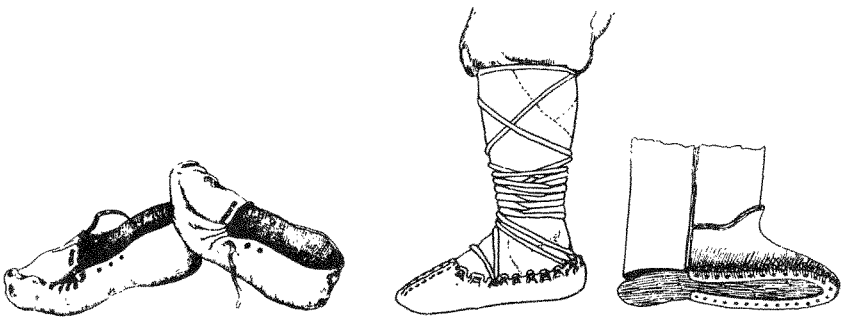
Наиболее распространенные названия: *вено́к, повя́зка* (восточнослав.); *ле́нта* (рус.); *почёлок, свя́зка, перевя́зка, вене́ц* (севрус.); *тка́нка, ре́феть, ре́филь* (южрус.); *стрі́чка, лубо́к* (укр.).

§ 98. В качестве материала для изготовления обуви восточные славяне используют шкуры животных, дубленую кожу или, реже, мех, древесную кору и еще реже пеньковые веревки, из которых обувь плетут, а также шерсть для валяния. Дерево почти не употребляют.

Из существующих в наши дни видов восточнославянской обуви древнейшей следует считать кожаную обувь, которую, собственно, не шьют, а закладывают складками, *мо́рщат*, т. е. стягивают кусок кожи веревкой таким образом, что по бокам у него образуются сборки, *морщины*. Такую обувь привязывают к ноге длинной веревкой; названия этой обуви — *морщуни́, морщенці, постоли́, ходаки́* (укр.); *по́ршни* (вероятно, из «мо́рщни» от глагола «морщить»), *струсни* (рус.); *ходакі, хвіля́нкі* (белорус.) (см. рис. 150, 151). Это — прямое продолжение древней обуви, состоявшей из привязанной к ноге шкурки какого-либо небольшого зверька.

Поршни в большинстве случаев делают из сыромятной кожи, иногда из свиной. Они бывают с одним швом (см. рис. 151) — на носке или на пятке. К ноге их привязывают ремнями или шнурками длиной до двух метров (рус. *обо́ра, обо́рка*; укр. и белорус. *вало́ка*). Оборы обвивают вокруг голени до самого колена. Кожаная обувь, похожая на поршни, но не «морщеная», а сшитая, с подшитой подметкой обычно носит название *коты́* (от глагола «*катать*»; первоначально ее катали из шерсти). К ней пришивают специальные ушки, чтобы с помощью длинных шнуров привязывать эту обувь к ногам (ср. табл. II). Такие башмаки делают из телячьих, коровьих, оленьих, тюленьих или козьих шкур. Бывает, что их шьют мехом наружу, и такая обувь имеет особое название: *тю́ни, у́леди, у́нты* (севрус.). Иногда же такую обувь, с загнутыми кверху крючкообразными носами шьют для ходьбы на лыжах.

Кожаная обувь с высокими голенищами называется *сапоги́*, (укр. *чо́боти*). Раньше их делали без каблуков, что в Галиции называют *русский крой*. Иногда каблук заменяла небольшая железная подковка на пятке. Еще в середине XIX в. у восточных славян преобладал особый вид сапог, так называемые *выворотны́е*; подметка пришивалась к сапогу изнутри (укр. *під за́видь*), после чего весь сапог смачивали водой и выворачивали. На рис. 152 изображена подшитая этим способом подметка на еще не вывернu-



150. Украинская кожаная обувь — ходаки. Галиция, Старосимбирский уезд

151. Украинская кожаная обувь — постолы

152. Прикрепление подметки к сапогу на Украине

том сапоге, голенище которого сшито. Такие сапоги (севрус. *бахи́лы*) неминуемо получаются очень широкими и неуклюжими.

Все перечисленные виды обуви носят как мужчины, так и женщины. В наше время специально женской обувью считаются кожаные *башмаки́*, или *черевики́*, — особый вид обуви с низким голеницем. Еще недавно оба эти названия употреблялись для вышеописанных котов — низкой обуви с пришитой подкладкой, для обоих полов без различия.

В старой Москве были очень модны сапоги и *ичиги* (род сафьяновых чулок различной длины) из цветного сафьяна, чаще всего красного и желтого. В наши дни эта восточная мода сохранилась лишь кое-где на Украине, где женщины иногда носят сапоги из цветного сафьяна; у современных *сап'я́нців* и *чернобри́вців* часто только голенища из красного или желтого сафьяна, головки же — из обычной черной кожи.

§ 99. *Ла́пти* (укр. *личаки́*) плетут из древесного лыка; по своему типу они полностью повторяют простейшую кожаную обувь, однако не шитую, а «морщеную» (§ 98; поршни, постоли). Это та же низкая обувь, типа сандалий, которая привязывается к ноге длинными шнурами. Шнуры и здесь имеют те же названия (рус. *обо́ры*, укр. и белорус. *вало́ки*). В простейшей разновидности лаптей (см. рис. 153) оборы продеваются сквозь петли или ушки, которые соответствуют отверстиям на кожаных поршнях; ими прикрепляют обувь к ноге.

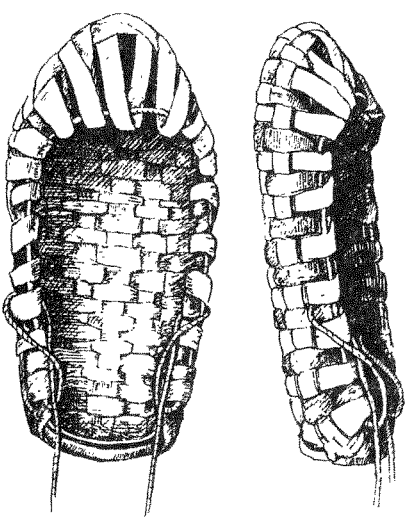
Белорусские и украинские лапти (см. рис. 153) отличаются от русских (см. рис. 154) не только прямоугольным плетением (§ 78), но и тем, что у них более низкие бока и очень слабо оформлен носок. В сущности, бока и носок такого лаптя состоят из петель, сквозь которые продергивается веревка, связывающая

лапоть и одновременно закрепляющая его на ноге. Сам лапоть при этом, в сущности, состоит только из подошвы, представляющей собой маленький коврик, сплетенный из полосок лыка. У русских лаптей (см. рис. 154), отличающихся косоугольным плетением, бока и особенно носок гораздо глубже. Своей высотой и формой лапоть иногда напоминает настоящий низкий башмак.

Низкая обувь, похожая на лапти, которую также привязывают к ноге длинными оборами, но плетут из пеньки, называется *чу́ни*. При плетении пользуются четырехугольной продолговатой колодкой, в которую забивают небольшие гвозди. Неношенные чуни сохраняют прямоугольную форму этой колодки (см. рис. 155). Для восточных славян этот тип обуви является сравнительно новым, хотя распространился он очень быстро и повсеместно, и его проникновение в беднейшие слои рабочих продолжается и по сей день. Само слово чуни мы склонны производить от более древнего *чу́хни*, т. е. финская обувь.

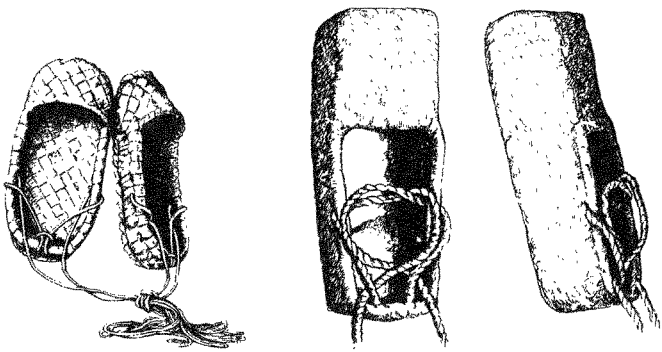
Кроме лаптей, из полосок древесной коры, особенно березовой, плетут еще один вид обуви, которая имеет форму галош или домашних туфель и не привязывается к ноге. Этот вид обуви обычно надевают без чулок и носят главным образом дома. Названия разнообразны: *сту́пни, босовики́* (рус.) и т. д. (рис. 156).

Для прочности к лаптям приделывают подметки, которые оплетают пеньковыми веревками, а иногда тонкими полосками древесины дуба, размоченными в горячей воде. Когда на улице сыро и грязно, к подошвам лаптей привязывают деревянные *колодки*, каждая из которых состоит из двух дощечек (см. рис. 157). Это, в сущности, единственный у восточных славян случай использования дерева для изготовления обуви. Когда в 1920—1921 гг. городское население носило деревянные сандалии (см. рис. 158; *коло́дки)*, это был тип обуви, новый для восточных славян, и созданный ad hoc по иноземному (в большинстве случаев польскому) образцу.



153. Белорусские лапти. Минская губ.

С лаптями и другой низкой обувью, которую длинными завязками прикрепляют к ноге, восточные славяне носят обычно не чулки, а так называемые *оно́чи* — длинные узкие полосы толстой ткани из шерсти или конопли. Этой тканью оборачивают стопу и голень до колена,

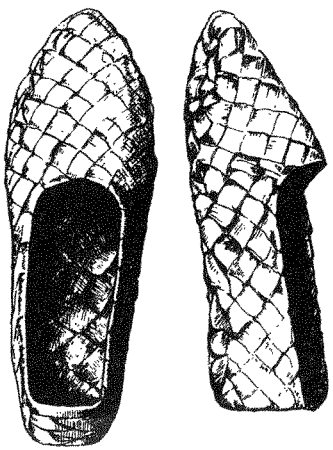


154. Южнорусские лапти. Смоленская губ., Юхновский уезд

155. Севернорусская обувь из конопли — чуни. Псковская губ., Порховский уезд

а поверх нее обвивают ногу, обычно крест-накрест, обоими концами длинных шнурков, которыми привязывают обувь к ноге. Шнуруют в разных местах по-разному (см. рис. 151, 125, 132; ср. рис. 110, 111). Онучи, как правило, белые, однако в некоторых южнорусских областях встречаются и черные — например, в Богородицком уезде Тульской губ.; это так называемые *завóи*. Кое-где на Украине зимой оборачивают ногу сначала пучком соломы или особой длинной и тонкой травы (*волоснúсь*) и лишь поверх нее — онучами.

Обувь, валянная из шерсти (ср. § 76), появилась у восточных славян сравнительно недавно. Умение делать высокие валяные сапоги возникло лишь в начале XIX в. в Нижегородской губ. До этого времени валяную обувь делали лишь в виде высоких галош из войлока (так называемые *коты́, чу́ны, ва́ленки, ка́танки, ке́ньги*). К валяной обуви иногда подшивали кожаные подошвы.

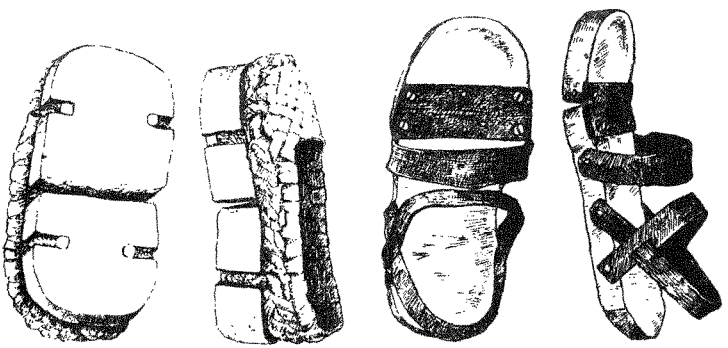


156. Южнорусская обувь — ступни. Калужская губ.

В конце XIX в. в русскую деревню проникла мода на резиновые галоши. Их считали самой нарядной обувью и из франтовства надевали даже в летний зной. Однако держалась эта мода недолго.

§ 100. Литература. Обширный фактический материал по восточ-

нославянской одежде содержится в книге В. Ф. Миллера «Систематическое описание коллекций Дашковского этнографического музея» (вып. III. М., 1893, III, 224 с.). Опыт анализа южнорусской одежды представлен в работе В. В. Богданова «Из истории женского южно-великорусского костюма» (ЭО. CI—CII, 1914, № 1—2, с. 127—154). Описание русской одежды дают: Святский Д. Крестьянские костюмы в области соприкосновения Орловской, Курской и Черниговской губерний. — ЖС. XIX, 1910, вып. 1—2, с. 3—17; Яковлев Н. Ф. Материалы по одежде донских казаков. — ЭО. CIX—CX, 1916, № 1—2, с. 43—55; из этой статьи взяты рис. 112, 121 и 136; Елеонская Е. Женский костюм пригородных деревень гор. Козельска. — ЭО. LXXVIII, 1908, № 3, с. 99—101; Авдеева Е. Старинная русская одежда, изменения в ней и моды нового времени. — Отечественные записки. Т. 88. СПб., 1853, кн. 6 (июнь), отдел VII, с. 182—191; также см. работу П. С. Ефименко, упомянутую в § 35.



157. Южнорусские лапти с деревянными колодками. Воронежская губ., Нижнедевицкий уезд
158. Деревянная обувь в Харькове, 1920—1921 гг.

Об украинской одежде см. названную в § 87 работу Б. Познанского, из которой взяты рис. 115, 122, 123, 129, 131, 151, 152; Головацкий Я. Ф. О народной одежде и убранстве русинов или русских в Галичине и северно-восточной Венгрии. — Записки РГО по отделению этнографии. Т. VII. СПб., 1877, с. 483—565, 5 л. ил.; Милорадович В. Житье-бытье лубенского крестьянина. — КС. Т. LXXIX. Киев, 1902, октябрь, с. 62—91, и, наконец, упомянутую в § 22 книгу П. Чубинского, а также книга В. Шухевича, названная в § 87.

О белорусской одежде см. труды Н. Я. Никифоровского, Е. Р. Романова и Н. Анимелле, названные в § 22, и труды П. В. Шейна, приведенные в § 35.

Об истории славянского костюма см.: Niederle L. Život starých slovanů. Dilu I, svaz. 2. Praha, 1913, гл. IV, с. 405—682; Кудь Л. Н. Костюм и украшения древнерусской женщины (под ред. В. Е. Данилевича). Киев, 1914 (отдельный оттиск из сборника «Минерва», 51, 3 с., VIII табл. ил.); Забелин Ив. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст. Т. I, ч. II. М., 1915, гл. 7, с. 429—498; книгу Н. Костомарова, упомянутую в § 55; Билибин И. Несколько слов о русской одежде в XVI и XVII вв. — Старые годы. Ежемесячник для любителей искусства и старины. 1909, июль—сентябрь, с. 440—456.

О головных уборах см.: Теплоухов А. Женские головные уборы пермяков и их отношение к старинным уборам местного русского населения. — Иллюстрированный сборник-ежегодник Пермского губернского земства. Вып. II, Пермь, 1916, с. 122—137, 42 с., ил.; Haberlandt Arthur. Der Hornputz. Eine altertümliche Kopftracht der Frauen in Osteuropa. — Slavia. Praha, 1924. Ročnik II, sešit 4, с. 680—717; наконец, исследование автора «Женские головные уборы восточных (русских) славян» (пока в рукописи) [1].

Рис. 119 и 128 получены нами с помощью В. Смирнова из Костромского музея, рис. 117 — от Т. Корнеевой. Рис. 111, 116 и 148 взяты из книги А. Ригельмана, упомянутой в § 55, рис. 134 — из книги Ф. Волкова, приведенной в § 6; рис. 137 — из книги: Историческое сведение Войска Донского о Верхне-Курмоярской станице, составленное из сказаний старожилов и собственных примечаний, 1818 года декабря 31 дня, Евлампия Кательникова. Новочеркасск, 1886, VI, 63 с., 1 карта; рис. 150 — из очерка М. Зубрицкого в сборнике МУРЕ, т. XI. Львів, 1909, с. 23—29; рис. 126 сделан по фотографии П. А. Гнедича из фондов Музея Слободской Украины в Харькове; рис. 124 — по фотографии В. Бабенко (1909 г.) из того же музея; рис. 110, 113, 114, 120, 125, 132, 133, 135 — по фотографиям Русского музея в Ленинграде; рис. 149 — по экспонату этого же музея. Все остальные иллюстрации исполнены по материалам собственной этнографической коллекции автора.

[1] Slavia, Praha, 1926, Ročnic, V, sešit 2, с. 303—308 и Slavia, Praha, 1927, Ročnik V, sesit 3, с. 535—556. — *Ред.*

VII. ЛИЧНАЯ ГИГИЕНА

§ 101. Мужские прически. § 102. Девичьи прически. § 103. Прически замужних женщин. § 104. Гребни и уховертки. § 105. Женская косметика. § 106. Представление о чистоте. § 107. Мытье. Колодец. § 108. Баня. § 109. Народная медицина. § 110. Литература.

§ 101. Мужские прически восточнославянских народов чрезвычайно разнообразны. Украинцы получили за свою прическу прозвище *хохлы́*: в прежние времена украинские казаки выбривали всю голову, оставляя лишь на макушке пучок длинных волос, так называемый *оселе́дець* (собственно, «селедка»), причем он был такой длины, что его можно было несколько раз обмотать вокруг левого уха. На рис. 159 изображен гайдамак с такой прической; это старая украинская народная картина (из собрания Я. Новицкого). В Павлоградском уезде Екатеринославской губ. в 1852 г. были «еще у многих украинцев такие чубы, которые они носили за правым ухом» (ОР РГО, I, 476; ср. I, 319).

Впоследствии прическа с оселедцем была упрощена: волосы довольно высоко со всех сторон сбривали, а оставленный на макушке хохол покрывал всю голову (ср. рис. 111). Эту украинскую мужскую прическу можно было встретить еще недавно, но и она не являлась общепринятой; так причесывались главным образом казаки восточной части Украины, к востоку от Днепра. Прическа с оселедцем была заимствована у восточных народов. В 1253 г. ее засвидетельствовал на Волге в Золотой Орде Батыя Рубрук. Генуэзец Георги в 1504 г. зафиксировал ее существование на Кавказе у черкесов.

На Западной Украине, у бойков и других галицийских украинцев, мужчины еще недавно носили такие же длинные волосы, как и женщины, причем иногда они заплетали их за ушами в две косы.

В конце XIX в., а отчасти и в XX в. в восточной части Украины преобладала прическа, которую следует рассматривать как общевосточнославянскую. Волосы подстригались кругом на одном уровне, но над серединой уха (*в полу́ха*) и над глазами стригли прямо (*ско́бка*) примерно до половины лба. Этот вид прически русские называли *в кружа́ло, в кружо́к, по-русски, в ско́бку*, а украинцы — *під макітру* (т. е. *под горшок*). На голову человека, которого стригли, надевали горшок и остригали концы волос,



159. Старый украинский лубок: украинский гайдамак (прорисовка Т. В. Косьминой)

торчащие из-под краев горшка. При этом способе стрижки волосы висят вокруг всей головы, без пробора.

Многие русские, особенно старообрядцы, делали эту прическу более сложной, выстригая или выбривая на темени кружок (*венéц*, старорус. *гумéнце*), соответствующий католической тонзуре.

Во второй половине XIX в. этот обычай засвидетельствован у русских Нижегородской, Архангельской, Костромской, Тверской, Курской и других губерний. Обычай этот объясняется чисто религиозными, христианскими мотивами: выстриженный на макушке венец указывает на то, что человеку, обладающему им, самим Богом предначертан «венец бессмертия»; возможно также, что это символизирует терновый венец Спасителя.

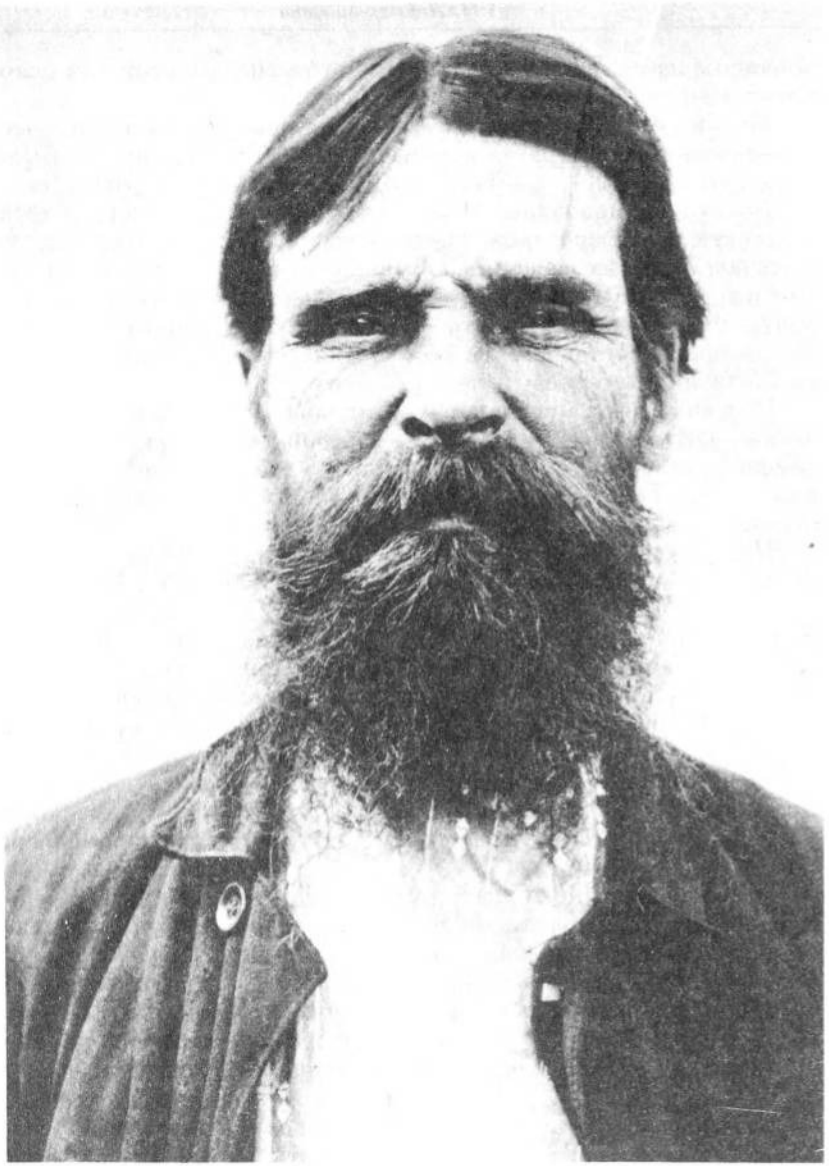
Русским, не старообрядцам, этот обычай чужд, и они иронически называют выбритых таким образом людей *суховершúнники* (люди с такой макушкой, как дерево с сухой вершиной). В Бежецком уезде Тверской губ. выстригали себе макушку девушки, отказавшиеся от замужества.

Параллельно с исчезновением моды на кружок на темени появилась мода на пробор (*пробóр* или *ряд*; см. рис. 160): волосы надо лбом не стригли, а расчесывали на две стороны, так что на голове виднелась белая полоска кожи. Сперва появился *прямой пробор*, который, продолжая линию носа, делил голову на две равные части. Впоследствии стали делать *косой пробор* на левой стороне головы, слева от линии носа. Эту прическу называют также *по-пóльски, под пóльку*. При этом сзади волосы подстригают довольно высоко, а шею и нижнюю часть затылка даже бреют. Во многих местах мода перешла от старого *кружала* сразу к косому пробору, минуя прямой пробор, т. е. от русской прически непосредственно к польской.

Косой пробор появился у русской молодежи лишь в середине XIX в. Старшее поколение русской деревни, которое стриглось по-русски *в кружало* или носило прямой пробор, вело с косым пробором ожесточенную борьбу. Говорили, что тот, кто носит косой пробор, человек неправедный, *мáймист* (т. е. финн), «носить косой пробор — грех», однако мода сделала свое дело. Теперь прическа на косой пробор распространена среди восточных славян.

В Москве XVI—XVII вв. были в моде коротко остриженные волосы и даже бритье головы (Костомаров). Однако этот обычай у русских не сохранился. Обычай не брить бороду остался в силе; староверы считают бритье бороды великим грехом. К концу XIX в. украинский обычай брить бороду пошел на убыль; в середине XIX в. бороду носили только старики, к началу XX в. это стало принято и у молодежи. В лесных районах Украины и Белоруссии бритье бороды никогда не было общепринятым. Усов восточные славяне никогда не брили, а если галицийские лемки и бреют усы, то делают это под влиянием своих соседей словаков.

§ 102. В особо торжественных случаях восточнославянские



160. Русский крестьянин из Московской губ.
(замена, из фондов ГМЭ)



161. Украинская крестьянская девушка. 1785 г. (по Ригельману)

девушки не заплетают волосы в косу, а распускают их по плечам. Так делают во время венчания, при причастии, по случаю траура по умершему родственнику и т. д. С распущенными волосами кладут также покойницу в гроб (ОР РГО, I, 456, 468; II, 537, 739 и др.). Севернорусские девушки причесывались так и в тех случаях, когда надевали нарядный головной убор (Ефименко, 1, 59 — см. гл. I § 22). Есть достаточно оснований полагать, что это древнейший вид девичьей прически у восточных славян. На рис. 161 изображена украинская крестьянская девушка с прической такого типа (по рис. Ригельмана, 1785 г.).

В наши дни наиболее распространенная девичья прическа — волосы, заплетенные в одну косу, спадающую вдоль спины.

Русская девушка всегда заплетает только одну косу, в отличие от замужней женщины, которая носит две косы. У девушек Белоруссии и Восточной Украины — одна или две косы. На спину спускают обычно только одну косу, и это считается праздничной прической; в рабочие дни заплетают две косы и укладывают их венцом вокруг головы. В западной части Украины прическа с одной косой вообще неизвестна, там заплетают волосы только в две косы; границу следует искать к западу от Киева. Согласно Свидницкому, пограничным пунктом является Белая Церковь Васильковского уезда Киевской губ. Западнее украинские девушки в некоторых районах заплетают волосы в четыре косы и больше; эта прическа называется *в дрібни́ці* или *дрібу́шки*, т. е. мелкие косички.

Чаще всего девичью косу плетут в три пряди, причем одна прядь кладется поверх другой. Женщины же, напротив, заплетая косу, кладут одну прядь под другую (Ефименко, I, 65). Реже плетут косы в четыре и более прядей; севернорусские называют такие косы *бесчи́сленица*. Южнорусские различают косы с нечетным числом прядей (5—15) — *в дробни́шку* и косы с четным числом прядей (4—18) — *лопатно́*.

Перед тем как заплести косу, волосы, расчесанные гребнем,

смачивают квасом или соленой водой, а в конец косы вплетают ленты — *косоплётки*, чтобы коса не расплелась. К концу косы привязывают широкие светлые шелковые ленты, или небольшую кисть из стеклянных бус, лент, золотых и серебряных шнурков, или же маленькую треугольную подушечку в форме сердца (так называемый *косни́к*). Над ушами принято оставлять завитые пряди (*ви́сочки, пе́сики*).

Покры́тке, т. е. девушке, родившей ребенка, носить косу не полагается.

§ 103. На Украине и в Белоруссии существует широко распространенный обычай, запрещающий замужним женщинам и вдовам заплетать волосы в косы. Заплетать после свадьбы косы считается грехом (ОР РГО, I, 437, 444; III, 1065 и др.). Волосы просто скручивают и прячут под чепец, а нередко накручивают на обод кибалки (§ 96).

Этот обычай можно сопоставить с широко распространенным в тех же местах, на Украине и в Белоруссии, обыкновением во время свадьбы обрезать невесте косу. У гуцулов деревянным гвоздем прикрепляют к стене конец косы невесты, и жених обрубает его маленьким топориком, укрепленным на его трости вместо набалдашника. В Кобринском уезде Гродненской губ. косу невесты обрезает ее брат (ОР РГО, I, 445; ср. I, 324). Там же и в Овручском уезде на Волыни косу с четырех сторон подпаливают свечой (ОР РГО, I, 446), иногда пропуская ее при этом сквозь кольцо (Кравченко). В Виленской губ. волосы стригут с четырех сторон и обрезанные волосы сжигают. Подстригание волос у новобрачных засвидетельствовано на Украине в 1644 г. (см. книгу Петра Могилы «Lithos»). Некоторые реминисценции обрезания косы у невесты имеются и у русских.

Русские женщины обычно заплетают волосы в две косы из трех прядей, оборачивают их вокруг головы и связывают концами надо лбом. При этом делают прямой пробор, но все это тщательно закрывают чепцом; в крайнем случае могут быть видны две пряди на лбу (причесы).

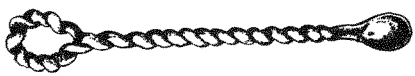
§ 104. В прежние времена гребни у восточных славян были большей частью из меди, и носили их на поясе (§ 94). В наши дни преобладают роговые гребни, но встречаются и деревянные.

При изготовлении гребней из коровьего рога из него удаляют внутреннюю кость (севрус. *соза*) и срезают острый конец. Полученную таким образом роговую трубку размягчают на пару, разрезают вдоль, выпрямляют под прессом и высушивают в виде плоских ровных дощечек (*пла́шка*). Эти плашки разрезают на узкие куски нужных размеров и с помощью тонкой ручной пилы пропиливают в них зубья (рус. *зуби́ть гре́бень*). Полируют гребни хвощом (Equisentum hiemale L.).

Обычно гребни имеют форму четырехугольника или трапеции, на длинной стороне которой мелкие зубья, а на короткой — круп-

ные. Гребни в форме узкой длинной пластинки (*расчёска, тупейный гребень*) с мелкими и крупными зубьями по одной стороне, рядом друг с другом, появились позднее.

Из отрезанных кусков рога гребенщики изготовляли различные мелкие вещицы, в том числе маленькие уховертки для удаления из ушей серы (рус. *уховёртка*, укр. *корпоу́шка*). Чаще всего, однако, пользовались уховертками из медной или железной проволоки (см. рис. 162), с витой ручкой и петлей на конце, чтобы вешать уховертку на тот же шнурок (*гайта́н*), на котором носят крест.



162. Севернорусская медная уховертка. Вятская губ., Яранский уезд

Гребнями не только расчесывают волосы, ими также вычесывают из волос паразитов, особенно вшей. Это делают и другим способом: одна женщина кладет голову на колени другой, сидящей женщине, которая разбирает волосы первой острием железного ножа, чтобы добраться до кожи головы и раздавить там вшей и гнид ногтями. Процесс уничтожения вшей доставляет величайшее блаженство тем, кто этому подвергается (приятное почесывание кожи головы).

§ 105. В летописце Переяславля Суздальского, написанном, очевидно, в 1214—1219 гг., сказано, что русские девушки того времени белились и румянились («Временник Московского общества истории и древностей Российских», кн. IX, 1851, с. 3—4). Очевидно, это не было общепринятым, однако в Москве XVI—XVII вв. и в различных областях России в конце XIX в. обычай краситься был широко распространен. Между прочим, у русских было принято, чтобы жених дарил невесте перед свадьбой маленькое зеркало, мыло, белила и румяна. Едва ли можно сомневаться в том, что этот обычай перекочевал в деревню из помещичьих усадеб XVIII в. Чаще всего деревенские красавицы красились (*притереться*), натирая щеки бодягой (Spongia fluviatilis), сухим корнем или свежими ягодами ландыша (Convallaria polygonatum L.) или же разрезанной свеклой (Beta romania). С этой же целью употребляют водку, настоянную на красном сандале с сахаром, раствор квасцов (севрус. *мази́ла*), фуксин, красные бумажные обертки дешевых конфет и даже головки серных спичек. Белилами обычно служили покупные свинцовые белила, а кое-где порошок из стеариновой свечи. Брови чернили (*наводи́ть*) сурьмой, жиром, углем. Засвидетельствованный в 1659—1666 гг. Коллинзом московский обычай чернить зубы сохранялся еще в середине XIX в. в Белозерске и Торопце (ОР РГО, II, 871; III, 1140). От загара и веснушек моются сывороткой, парным молоком и огуречным рассолом; мажутся также березовой смолой. В Сибири и на Урале

широко распространен обычай *жевать се́рку*, т. е. постоянно держать во рту и жевать кусочек смолы лиственницы; считается, что благодаря этому сохраняют белизну зубы и исчезает неприятный запах изо рта.

§ 106. Чистоту восточные славяне считают признаком в основном не физическим, а моральным. Об этом свидетельствует уже сам язык: русские называют все нечистое словами *пога́ный*, которое раньше означало «языческий, загрязненный языческой кровью» (вульг. лат. paganus). Нечистыми считаются собаки, кошки, мыши и т. п. Русский никогда не станет есть из посуды, из которой лакала собака или кошка; если собака обнюхала какую-либо пищу, ее уже не едят.

«Опоганенную» таким образом еду можно снова сделать чистой, добавив к ней *святой* воды, т. е. воды, освященной священником во время богослужения. Если, например, мышь, кошка или еще что-либо поганое попало в колодец, нужно вычерпать из него 40 ведер воды, а «оставшуюся воду освятить», налив туда святой воды; при этом священник по возможности совершает специальное богослужение. То же самое делают, если мышь попадет в бочку с медом.

«Нечистым» считается также мыло; староверы считают грехом пользоваться при мытье мылом (ОР РГО, II, 844). Посуду никогда не моют мылом: это значило бы, что посуда опоганена. Если мылом выстирано белье, его следует выполоскать в проточной воде, иначе оно будет «нечистым». Во многих местах, особенно у староверов, «нечистым» считается любой напиток, простоявший ночь в открытом сосуде (ср. ОР РГО, III, 1039); это уже проявление веры в нечистую силу.

Среди всех восточных славян самой большой и даже болезненной чистоплотностью отличаются севернорусские — сибиряки, а за ними — русские староверы. Особенно следят за чистотой жилища: некрашеный деревянный пол моют каждую субботу, причем скоблят его ножом, трут *голико́м* (веником без листьев) и посыпают крупным песком, пока не станет он белым как снег. Пол обычно застилают дорожками (*половики*) и нередко даже ходят по нему не в сапогах, а только в чулках. Несколько раз в год, перед большими праздниками внутри дома моют все стены. Особенно тщательно следят за чистотой в тех домах, где есть взрослая дочь — невеста, иначе никто не захочет на ней жениться.

Чистоплотность украинцев совсем иного рода. Здесь чистота — один из элементов красоты, путь к прекрасному. Достигается она побелкой и росписью, и, пожалуй, трудно достичь какой-либо иной чистоты при глинобитных полах, преобладающих в украинских жилищах. Мыть водой украинец вообще не любит и потому делает это сравнительно редко. Те русские, которые лишь недавно перешли от глинобитных полов к деревянным, не умеют и не любят их мыть, и в их домах чистота весьма относительна. Существо-

вавшая у русских раньше *ку́рная изба* без дымохода, необходимость держать в холодное время в избе детенышей домашних животных, а иногда и маток, наконец, множество тараканов — все это делает южнорусское жилище не особенно чистым. Исключением являются главным образом дома староверов.

В 1872 г. Гр. Потанин писал, что севернорусское население Архангельщины пользуется носовыми платками (ЖС, IX, с. 184); это, однако, явление, для деревни редкое и необычное. Русская загадка о выделениях из носа сообщает о безыскусном способе сморкаться: «Мужик на землю бросает, а барин в карман прячет».

§ 107. Обычно в каждом доме в углу у печи или у дверей висит умывальник. Это глиняный или чугунный горшок, у которого на двух противоположных сторонах по носику, а на двух других — по ушку. За ушки умывальник подвешивают на веревке. Чтобы вымыть руки или лицо, нужно надавить на один из носиков умывальника. Когда на ладони выльется достаточно воды, носик отпускают и горшок принимает нормальное положение. Под умывальником ставят деревянную лохань на ножках, в которую сливается грязная вода. Летом умывальник выносят из дома и вешают снаружи у входа в дом, так что вода стекает прямо на землю.

Рядом с умывальником всегда висит полотенце для вытирания рук (рус. *рукотёр*). Гр. Потанин приводит следующий анекдот из жизни севернорусской деревни: приезжий, вымыв в крестьянском доме лицо, спрашивает мальчика: «Чем у вас тут вытираются?» Мальчик отвечает: «Отец рукавом, мать подолом, а я сам высыхаю» (ЖС, IX, с. 210). Этот анекдот совершенно нетипичен для русской деревни. Русский перед каждой едой моет руки; кроме того, все умываются утром, когда встают.

Мытье считается обязательным после полового акта. Не умывшись, пусть хотя бы несколькими каплями воды, человек не должен идти на пасеку, которая считается священным местом, и не смеет присутствовать при ритуальных действиях, например при добывании огня трением (§ 41). Неумытому человеку опасно пускаться в путь на лошадях: может случиться несчастье. У севернорусского населения Владимирской губ. существует поверье, что неумытых убивает молнией (ЭО, CIII, с. 172).

Если поблизости от дома нет ни реки, ни озера, то, чтобы получить воду, копают колодец. У севернорусских часто в каждом дворе можно увидеть колодец, сруб которого возвышается над землей на 80 см и даже более. Достают воду из колодца обычно с помощью приспособления, которое называется *журавёль* (см. рис. 163). В землю вкапывают высокий столб с природной или искусственной развилкой на верхнем конце. Наверху в развилке укрепляют длинную жердь — *коромы́сло*, задний конец у которого толстый и тяжелый и поэтому клонится к земле; иногда, чтобы сделать его еще тяжелее, к нему привязывают полено или камень.



163. Белорусский колодец с журавлем.
Могилевская губ., Гомельский уезд

К переднему концу коромысла прикрепляют длинную веревку, на нижнем конце которой привязано ведро, широкое наверху и узкое внизу (так называемая *бадья*). Вместо длинной веревки иногда берут тонкую палку с крюком на нижнем конце. Верхний конец этой палки привязывают короткой веревкой к коромыслу. Другие способы доставать воду из колодца — с помощью колеса или вала — встречаются реже. Высокие колодезные журавли, поднимающиеся над домами в каждой деревне, придают восточнославянскому ландшафту особый характер.

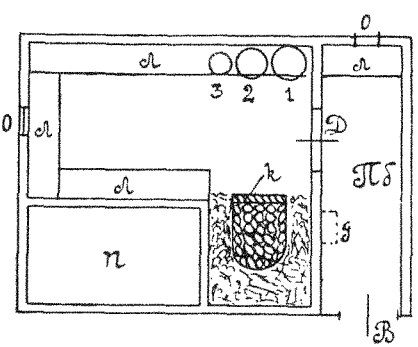
§ 108. Как показал М. Мурко (Murko M. Die Schröpfköpfe bei den Slaven. Slav. baňa, baňka, lat. balnea. — WS. Bd. 5, Ht 1, 1913, с. 12), общеславянское слово *баня* происходит от вульг. лат. balnia. Легенды, вошедшие в древнерусские летописи, свидетельствуют о наличии бани у новгородцев во времена апостола Андрея и в Киеве — у княгини Ольги, когда она отомстила древлянам за смерть своего мужа.

В наши дни баня характерна для севернорусских. Южнорусские и белорусы моются не в банях, а в печах. Украинцы же вообще не особенно склонны к мытью.

Русскую баню часто ставят на берегу реки или озера, а иногда — во дворе, недалеко от колодца. Это деревянное строение из толстых бревен, длиной в 4—6 м и шириной в 4 м; высота его немного больше 2 м, пол и потолок деревянные, крышу иногда не делают. Нередко баню устраивают в земле в виде землянки. Входят в такую баню сверху, по лестнице; вероятно, отсюда и белорусское название бани *ла́зня* (от *лазить*). Перед входом к бане всегда пристраивают небольшое помещение, *предба́нник* (см. рис. 164), в котором раздеваются и одеваются. В самой бане имеются лавки (1), печь (k) и высокий настил (n). В стене под потолком или в самом потолке отверстие для дыма (g), так как печи в банях всегда без дымоходов. На полу стоят бочки для холодной и горячей воды (1—3) и для щелока.

Печь (*ка́менка*) в углу бани обычно складывают из больших камней, нередко не цементируя их и не обмазывая глиной. В своде печи делают отверстия; на них кладут кучки более мелких камней, которые, когда печь топится, раскаляются. Камни кидают и в саму печь, в огонь, и раскаленные опускают в бочку с водой, чтобы согреть воду.

В углу рядом с печью делают высокий настил (n; так называемый *поло́к*), длиной в рост



164. План севернорусской бани. Вологодская губ., Тотемский уезд

человека, с 2—3 ступенями. На этом полке парятся березовыми вениками, которые сперва обливают водой, нагретой раскаленными камнями. Суть парной бани в том, что горячим веником бьют по телу; в сущности, это не что иное, как примитивный массаж всего тела. Для того чтобы повысить в бане температуру, на раскаленные камни льют воду, а иногда для приятного запаха — хлебный квас или ячменное пиво; в старину, перед тем как париться, обливались квасом (ср. § 85 и Забелин И. Домашний быт русских царей, ч. I, с. 275) или отваром из трав (укр. *мúтель*). Для того чтобы освежиться после жара парной, моющиеся нередко нагими выбегают из бани и, если баня стоит на берегу реки, купаются в ней и катаются зимой по снегу, а летом — в траве.

Баня существовала у русских не только для того, чтобы удовлетворять требованиям чистоплотности; ее воспринимали также как удовольствие, как наслаждение, что находит выражение в народной пословице: «Баня да баба — одна забава». Человек, которого соборовали, считается наполовину покойником и уже не имеет права идти в баню.

Баня является также своего рода лечебницей, где можно проводить различные домашние лечебные процедуры — массаж, натирания, банки, а в прежние времена и кровопускание. Для рожениц баня являлась местом разрешения от бремени. Она играет роль и в свадебных обрядах: накануне венчания в бане моется невеста с подругами, а после свадьбы новобрачные идут вместе в баню, откуда и относящаяся к свадьбе пословица: «По рукам — да и в баню».

В городских общественных банях раздельными нередко были только раздевальни, сами же бани — общие для мужчин и женщин. «Стоглав» в 1551 г. с возмущением упоминает о таких общих банях в Пскове. Приказом цариц Елизаветы (1743 г.) и Екатерины (1783 г.) такие общественные бани были запрещены, однако кое-где продолжали существовать до начала XIX в.

Бани встречаются также у белорусов Черниговской губ. (Есимонтовский, Косич), Могилевской (Романов), Смоленской и Витебской (Анимелле). Напротив, у белоруссов Минской, Гродненской и Виленской губ. бань, как правило, нет (ОР РГО, II, с. 698; Шейн, III, с. 66 и 369 — гл. II, § 35). В Ошмянском уезде Виленской губ. белорусы моются в овинах; по замечанию одного местного автора, овин называют *вóсяц*, если в нем сушат лен и коноплю; если же в нем моются, он называется *лáзня* (ОР РГО, I, с. 116).

Украинцы моются в корытах; южнорусские и те белорусы, у которых нет бань, парятся дома, в тех самых печах, в которых варят еду и пекут хлеб. Из протопленной печи выгребают угли, выметают золу и на пол настилают солому. Для того чтобы в печи появился пар, стенки ее обрызгивают изнутри горячей водой. Забираются в печь через ее устье, женщины нередко вместе с ребенком; затем ложатся на солому головой к устью, задвигают заслонку и парятся

горячим березовым веником. Попарившись, обливаются на дворе, даже зимою, холодной водой. У южнорусских у печи происходит также ритуальное мытье невесты перед венчанием (Пензенская, Рязанская и другие губернии).

Баня считается «поганой», потому что в ней нет икон, и вода в ней тоже «поганая»; поэтому после бани следует обмыться чистой водой. После бани в тот же день в церковь не ходят. Существует поверье, что в бане обитает особый дух, так называемый *ба́нник*, *ба́нный* (белорус. *ла́зьнік*). После того как в бане вымоются три пары, наступает очередь банника, он моется в тот же вечер четвертым, и мыться кому бы то ни было другому в это время опасно: считается, что в лучшем случае банник напугает моющегося, сбросив с печи камни, а в худшем — сдерет с него с живого кожу. Для банника оставляют в бане веник, кусочек мыла и немного воды в бочке. Когда впервые топят новую баню, бросают сверху на печь соль (Вологодская губ.); это, несомненно, жертвоприношение баннику. По народному поверью, банник может быть и женского пола, однако чаще всего его представляют себе черным, мохнатым, злым мужиком. Своим обликом и происхождением он напоминает домового (§ 157), но у него, так же как и у овинника (§ 20), преобладают черты духа огня.

§ 109. Хотя кое-где восточные славяне и придерживаются фаталистического взгляда, будто лечиться грешно и бесполезно (ОР РГО, II, с. 740), однако взгляд этот не правило, а довольно редкое исключение. Более широко распространено мнение, что все антечные средства — «поганые», у народа есть собственные средства (*сре́дствия*) от болезней.

Вообще болезни обычно представляют в виде живых существ, которые проникают в человека и живут в нем. Некоторые болезни существуют, не поражая человека. Чаще всего они имеют облик существ женского пола, разного возраста и живут где-то на море, в реках, болотах и в горах, а иногда парят в воздухе. Таковы, например, перемежающаяся лихорадка, тиф, оспа, детская болезнь под названием *полупо́шница* и др. Это представительницы нечистой силы, нападающие (*привя́зываются*) на человека и живущие в нем, пока не перейдут на кого-либо другого. Другие представительницы нечистой силы, не являясь носительницами какой-то определенной болезни, все же вызывают различные заболевания, причем разными способами: например, дышат ночью над детьми, пугают людей или губят их здоровье и жизнь как-либо иначе (укр. *підтя́ти*). Так действуют главным образом заложные покойники, т. е. умершие насильственной смертью и теперь влачащие свое существование не на «том» свете, а вблизи людей (§ 134). С ними соперничают колдуны и ведьмы, которые насылают болезни посредством так называемой *по́рчи*, т. е. передают ее в напитках, еде, через различные предметы, вызывают ее дурным глазом, словом или наговором и т. п. Истерические припадки у женщин, сопровождающиеся кри-

ками и икотой (*кликýши, икóта*), обычно объясняют тем, что в женщину вселился «он», т. е. нечистый, черт.

Однако помимо этих сверхъестественных причин — нечистой силы и связанных с ней людей, находящихся у нее в услужении, в народе признают и естественные причины, вызывающие болезни, например простуду, сильное перенапряжение (так называемая *надсáда*) и дурную кровь. Даже для болезней, возникновение которых приписывают нечистой силе, пытаются иногда найти реальные причины; например, при различных заболеваниях желудка и при других внутренних болезнях утверждают, что в живот попала змея, лягушка и т. п. Наконец, хотя и редко, но все-таки встречается и старое христианское объяснение: болезнь посылает бог в наказание за грехи человека.

Среди народных целебных средств против всевозможных болезней преобладают те, в основе которых различные магические приемы. В первую очередь следует назвать профилактические средства, с характерным примером которых — опахиванием мы уже (§ 30) познакомились. Такой же магический круг очерчивают, например, вокруг опухоли и вокруг лишая углем, а также кончиком ножа или топора и т. д.

Очень широко распространена магическая передача болезней. Виды этой передачи весьма разнообразны. Болезнь передается земле (§ 30), деревьям, животным, людям и различным предметам. В последнем случае нередко предполагают, что какой-либо человек может взять этот предмет и тем самым принять болезнь на себя, однако это имеется в виду не всегда. Для того чтобы болезнь на что-то перешла, требуется определенная аналогия между признаками этой болезни и особенностями предмета, которому ее передают. Например, нарушение мочеиспускания у детей передается лохани; для этого ребенок должен трижды перелезть через лохань. Такая болезнь по своему характеру вполне ассоциируется с украинской лоханью без дна (§ 74). Чтобы перенести болезнь на дерево, русские обычно выбирают молодое сильное дерево, которое растет в лесу. В середине такого дерева делают продольный разрез и через эту щель, расширив ее, протаскивают больного ребенка. При этом для мальчика выбирают дуб, а для девочки — березу или осину. Белорусы в этих случаях используют прогнившие или обуглившиеся дупла живых деревьев; при этом они разрывают и выбрасывают снятую с больного рубашку и надевают на него новую. Украинцы Полтавской губ. передавали детскую сухотку бублику, через который протаскивали больного ребенка. Бублик после этого выбрасывали. Считалось, что тот, кто его съест, заболеет (ОР РГО, III, 1116). Русские Пензенской губ. стригут больному ногти, срезают несколько волос с его головы и все это кладут в дыру, которую высверливают в стволе осины; дыру эту закладывают затем камнем. *Куриную слепоту* передают курам, ячмень на глазу (*пéсий ячмéнь*) — собаке, бели у женщин — белой березе и т. п.

В основе целого ряда способов — стремление напугать болезнь, прогнать ее с помощью чисто физического воздействия, например ударами по стене около больного или ударами по самому́ больному; ей угрожают съесть ее и т. д. Стремясь прогнать болезнь, пытаются также обмануть ее — например, мнимой продажей ребенка нищему (ОР РГО, II, 968; III, 1249), мнимым вторым рождением (ОР РГО, II, 979) и т. д.

Очевидно, появление некоторых болезней приписывают воде и земле, которые всегда связаны с определенным местом, так что можно предполагать связь болезни и с духами этого места. В севернорусских губерниях (Ярославской и Тверской) больные разыскивают водоемы и просят их о прощении. Слово «простить» имеет у русских также значение «исцелить», «вылечить», и такие места, где излечиваются многие болезни, например целебные источники и т. п., носят наименование *про́щи*. У украинцев Полтавской губ. существует такой обычай: если ребенок падает и ушибается, то, подняв его, немедленно бросают на место падения нож или другой железный предмет и поливают это место водой; тогда боль перейдет с ребенка на нож и, так как ее полили водой, останется в ноже навсегда (*окоши́тися*; ср. ОР РГО, III, 1115). Таким образом, боль, вызванная ударом о землю, персонифицируется.

Очень большое значение придается гипнозу, с помощью которого можно как наслать болезнь (дурной глаз, так называемые *уро́ки* путем похвалы, наговоры и т. д.), так и вылечить ее заговорами и т. п.

Применяются также разного рода массажи, особенно при вывихах, опущении матки, переломах и т. д. Универсальным средством считается баня, в прежние времена кровопускание, а также молитвы перед чудотворными иконами и мощами.

§ 110. Литература. О личной гигиене славян говорится в работе Niederle L. Život starých slovanů. Dilu I, svaz. 1. Praha, 1911, c. 127—161. О прическах см. выше, § 100 — литературу об одежде и головных уборах, а также: Свидницкий А. (Патриченко) Великдень у подолян. — Основа. СПб., 1861, ноябрь—декабрь, с. 27—28. О бане см. ниже, § 119. Литературу о жилище и пр. см.: Едемский М. Б. О крестьянских постройках на севере России. — ЖС, XXII, 1913, вып. 1—2, с. 25—116; из этой работы взят рис. 164.

Относительно представлений о чистоте см.: Зеленин Д. К. Черты быта усень-ивановских староверов. — Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. XXI, вып. 3. Казань, 1905, с. 232 и сл.

О гребнях см.: Русов М. Гребінництво у селі Груні у Полтавщині. — МУРЕ, т. VI. Львів, 1905, с. 74—81; работа Н. А. Иваницкого упомянута в § 35.

О народной медицине см.: Попов Г. Русская народно-бытовая

медицина. СПб., 1903, VIII, 404 с.; Высоцкий Н. Ф. Очерки нашей народной медицины. Вып. I. (Записки Московского Археологического института, т. XI. М., 1911, с. 1—168, IV табл. ил.); Виноградов Г. Самоврачевание и скотолечение у русского старожилого населения Сибири. — ЖС. XXIV, 1915, вып. 4, с. 325—432.

VIII. ЖИЛИЩЕ

§ 111. Плотницкий инструмент. Общие особенности восточнославянской деревянной архитектуры. § 112. Типы восточнославянского жилища. § 113. Крыша. § 114. Печь. § 115. Общий план жилища. Украшения на домах и на мебели. § 116. Освещение. § 117. Развитие восточнославянского жилища. § 118. Обычаи и суеверия, связанные с жилищем. § 119. Литература.

§ 111. Основным материалом для постройки жилища служит разного рода дерево: дом либо *рубят* из плах или цельных древесных стволов, либо *плетут* из хвороста. Наряду с деревом уже с давних времен употребляют также землю и глину для землянок и мазанных домов. Кирпичи первоначально применяли только при постройке церквей; крестьянские дома из кирпича стали строить в деревнях не раньше XVIII в.

В середине XIX в. у белорусов Черниговской губ. было засвидетельствовано полное отсутствие пилы; отмечалось, что они не умели пилить дерево пилой, они только рубили его топором (Есимонтовский, с. 59, см. гл. IV § 64). В начале XX в. плотники в этих местах уже знали поперечную пилу; однако доски и тогда по-прежнему тесали из бревна одним лишь топором, не пользуясь пилой (Косич, с. 85, 88). Вообще большие широкие пилы для продольной распиловки ствола появились у восточных славян очень поздно, и все доски тесали прежде топором из целого или расколотого ствола. Отсюда и название *тёс* (укр. *тес*; в старые времена тесом называли также щепки, которые стесывались при заготовке досок).

Основным инструментом плотника является топор (рус. *топо́р*, укр. *соки́ра*, *топір*, *барда́*, *тесло́*). Восточнославянский топор отличается от западноевропейского коротким топорищем и длиной лезвия, доходящей иногда до 30 см. Кроме того, для русского топора характерен своеобразный изгиб короткого топорища. Изогнутое топорище не только придает человеку, работающему топором, бо́льшую силу размаха и ловкость движений, но также служит ватерпасом: изгиб его таков, что, если взять топор за конец топорища, передняя часть топорища образует одну линию с лезвием. Для колки дров пользуются топором другого типа (рус. *колу́н*) — клиновидным, с узкой или обычной лопастью, но с обухом, длина которого равна ширине лопасти (рус. *балда́*). Вес русского топора без топорища колеблется от 1000 до 1800 г.

Наряду с обычным топором употребляют также тесло (рус. *те́сла*, укр. *тесля́ця*). Оно отличается от первого полой лопастью, лезвие которой перпендикулярно топорищу. Теслом делают в бревне продольные борозды, в том числе и те, в которые при сборке деревянного дома закладывают мох и паклю.

Струг в простейшей форме представляет собой дугообразную железную пластину с двумя деревянными ручками (рус. *ско́бель*, белорус. *ско́бля*, укр. *скобе́лка*); этот инструмент полностью идентичен одноименному орудию украинских гончаров (§ 44). Плотники пользуются им при очистке древесных стволов от коры, и, кроме того, он заменяет рубанок, появившийся значительно позже.

Если упомянуть еще долото и так называемую *черту́*, т. е. железную палочку с острым двузубым крючком на конце, которым проводят на дереве параллельные линии, а также прибавить к этому уже упоминавшуюся пилу, то перечень инструментов, которыми пользовался в прошлом русский плотник, будет в основном полным. В недавнее время у немцев был заимствован ряд более совершенных инструментов. О их немецком происхождении свидетельствуют их названия: *шерхе́бель*, *фуга́нок*, *цену́бель*, *стаме́ска* (Stemmeisen), *ватерпа́с* (Wasserpass); *ге́мбель* (укр.) и др.

Можно привести следующие характерные особенности восточнославянской деревянной архитектуры, общие для всех восточных славян.

1. Преобладает такой способ постройки домов из древесных стволов, при котором на углах выступают концы бревен (*заугóлки*): на бревнах, на расстоянии 20 см от концов делают топором полукруглые выемки (рус. *чашки*). В такую выемку кладут конец бревна следующего ряда до половины его толщины. Это называют *ру́бка в у́гол*, *в о́бло*, *в ча́шку*, *в коро́вку*, *в зару́бу*; *у зру́б*, *у цівкú* (укр.). Вдоль бревна делают не очень глубокую борозду, так называемый *паз*, заполняют его для сохранения в доме тепла мхом или, реже, паклей и прижимают следующим бревном.

2. Отсутствие фундамента, который чаще всего заменяют большие камни, врытые в землю, под четырьмя углами дома, или короткие толстые столбы (рус. *сту́лья*, *подстолбки*; укр. *стояни*).

3. Опорой для потолка служит горизонтальная поперечная балка (рус. *ма́тица*, укр. *сво́лок*); на сколоченный из досок потолок насыпают землю.

4. Внутри дома вдоль стен устроены неподвижные скамьи для сиденья (*ла́вки*, укр. *ла́ви*), а над ними — также неподвижные полки для посуды.

5. К жилому дому пристроены сени, а рядом с ними, всегда в одну линию, — чулан или второе жилое помещение.

§ 112. Основные типы восточнославянского жилища различают по двум главным признакам: высота над уровнем земли и материал. Дома первого типа ставятся непосредственно на землю, так что полом дома служит земля. Такой дом, естественно, отличается

очень небольшой высотой, что дало К. Рамму основание назвать этот тип восточнославянского наземного жилища низким домом (Niederhaus). Сами славяне называют этот тип дома *хáта* — слово, заимствованное в далекие времена у иранцев через посредство венгров [1]. Кроме небольшой высоты хата отличается тем, что обращена к улице не фронтоном, а длинной стороной. Деревянный пол внутри хаты покрывает обычно не всю площадь, а лишь небольшую ее часть и, как правило, служит местом для сна. Наконец, крыша хаты всегда четырехскатная, округлая, а не двускатная. Этот тип жилища преобладает в степных районах — на Украине, у южнорусских и отчасти у белорусов.

Другой тип восточнославянского жилища — севернорусская *избá* — строится не непосредственно на земле, а на более или менее высоком сооружении из бревен — нижнем, нежилом этаже (так называемое *подпóлье*, *подклéт*, *подъúзбица*); его нередко используют как кладовую или как хлев. Этот тип дома на подклете (по Рамму, Stockhaus) обращен к улице фронтоном, и крыша у него почти всегда двускатная. Он характерен главным образом для севернорусских, но уже давно проник в города, а оттуда в деревни других восточнославянских народов. Он и по сей день продолжает вытеснять хату.

Что касается материала, то на Украине встречаются дома (*хáти*) типа наземных из ивовых веток, из хвороста, из связанного в пучки камыша, из ржаной соломы и, наконец, дома, снаружи и изнутри обмазанные глиной (*мáзаные*), которые называют также *мáзанки*. Украинские дома делают также из необожженного кирпича; это — *лемпáч*, *самáн* — смесь глины и мякины или резаной соломы. Иногда эти кирпичи (так называемые *валькú*) кладут в стены еще совсем сырыми, так что приходится очень долго сушить такие стены, прежде чем положить на них потолок и крышу. Глина — строительный материал, настолько привычный для украинца, что свой дом, даже сложенный из бревен, он также обмазывает и снаружи и внутри глиной, благодаря чему такие дома тоже называют *мáзанки* (см. рис. 165).

Южнорусские плетут стены помещений для скота и других хозяйственных построек из хвороста, но глиной их не обмазывают. Точно так же не обмазывают русские и белорусы свои бревенчатые дома. Южнорусский жилой дом такого же наземного типа, как украинский, отличается от последнего (даже бревенчатого) тем, что его не обмазывают, а также своим внутренним устройством:

[1] Из угорских языков — остякского, вогульского, венгерского, которые следует иметь в виду по причинам фонетического характера, восточные славяне имели контакт только с последним, т. е. венгерским, поэтому русское *хата*, очевидно, можно связать с древним венг. *hâz* «дом». См.: *Корш Ф. Е.* Опыты объяснения заимствованных слов в русском языке. ИАН, серия VI. Т. I. СПб., 1907, с. 762 и сл. Ср. финск. *kóta*, остякск. *хôt*, венг. *hâz* (Остяки и вогулы — старые наименования ханты и манси. — *Ред*).

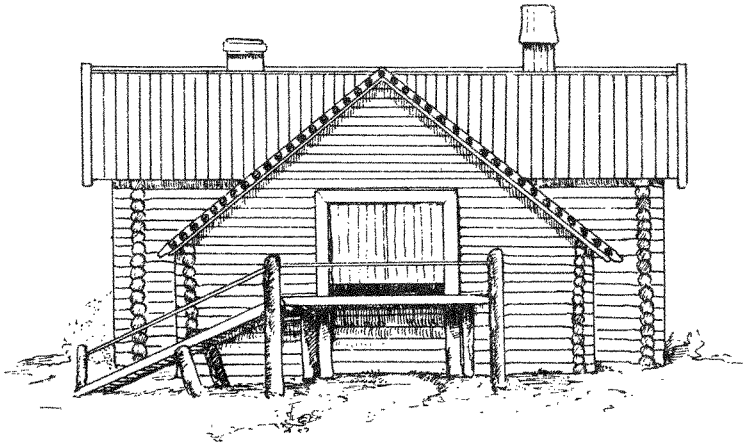


165. Украинский жилой дом с соломенной крышей.
Полтавская губ. (замена, из фондов ГМЭ)

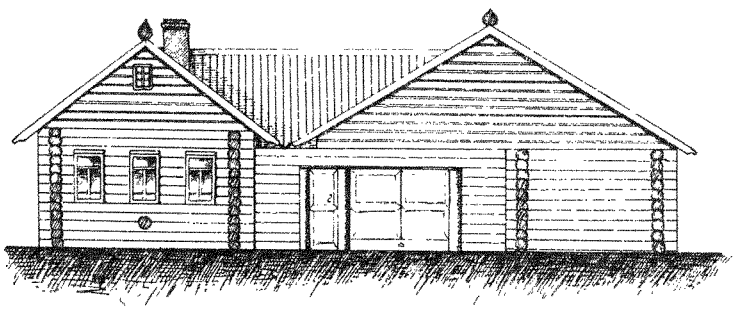
святой, или *красный, угол* с иконами и столом в большинстве случаев помещается около входной двери. У севернорусских такое расположение встречается крайне редко, а украинцам и белорусам оно вообще неизвестно.

Дома севернорусского типа на подклете обычно соединены с *двором*, под которым следует понимать постройки для скота и для хранения корма. Такое соединение жилого помещения со скотным двором народ называет *связь*. Рамм дал ему название Hofhaus. Положение дома по отношению к связанному с ним двору не всегда одинаково. В некоторых случаях дом связан с двором по длине, так часто двор стоит за жилым домом (у Рамма — Einbau); в этом случае жилое помещение может быть пристроено сбоку. В других случаях двор примыкает к дому сбоку, так что фасады обоих строений лежат в одной плоскости (Zwiebau); при этом пристройка новых помещений может производиться по оси дома; если имеется второй дом, он стоит позади первого. Классификация Рамма включает только эти два типа. Правда, Рамму известен и Querbau, когда двор примыкает к дому сбоку под углом, однако этот тип он считает исключением.

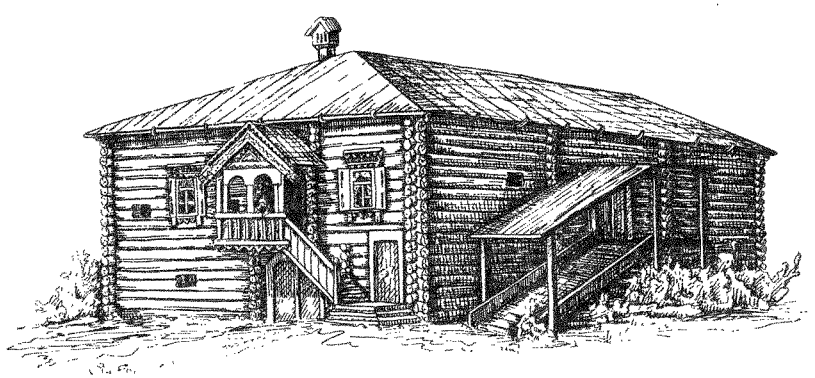
Классификация Рамма не охватывает всего многообразия севернорусских строений. Рис. 168 показывает Zwiebau Рамма; иногда дом и двор находятся под разными крышами. На рис. 166, на котором видна задняя сторона двора, примыкающего к дому сбоку,



166. Севернорусский двор сзади.
Ярославская губ., Пошехонский уезд



167. Севернорусский дом (дом-двор); вид спереди.
Вятская губ., Орловский уезд



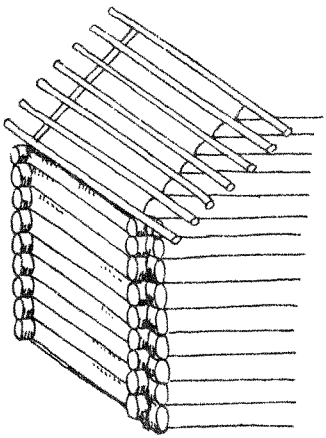
168. Севернорусский дом (на подклете). Вологодская губ., Кадниковский уезд (рис. Г. В. Вороновой по Суслову)

изображен другой тип Zwiebau; здесь крыши не только разные, но даже не параллельные. На рис. 167 представлен раммовский Querbau, который кажется сложным, потому что двор здесь примыкает одним концом к задней стене жилого дома, а другим соприкасается с хозяйственными строениями; все это вместе имеет вид буквы «П» (старое название буквы — «покой»), благодаря чему этот тип постройки народ называет *стро́йка поко́ем*). Весь двор здесь покрыт соломенными крышами, так что «птица не залетит». Этот тип постройки, который в Вятской губ. является господствующим, Герцен сравнивает с крепостью.

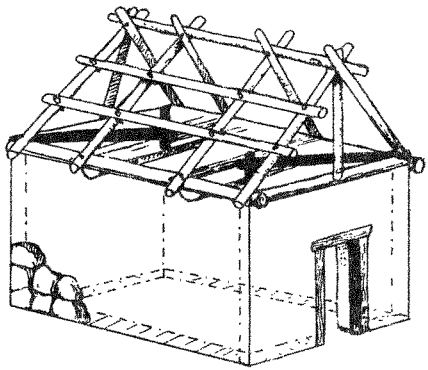
Характер крепости носит и жилище гуцулов в Карпатах, где жилой дом находится под одной крышей с хлевом и всеми другими хозяйственными постройками (Шухевич В. Гуцульщина. Ч. I, с. 107—108, рис. 49—50. — МУРЕ, т. II, Львів, 1899). У карпатских бойков и лемков все строения вытянуты в одну прямую линию и находятся под общей крышей. Нечто подобное имелось в начале XX века у украинцев Екатеринославской губ., где это появилось, несомненно, под влиянием немцев-колонистов (Харузина).

§ 113. Материалом для крыши (рус. *кро́вля, кры́ша, стре́ха*; укр. *стріха, покрівля*; белорус. *страха*) служат солома, доски, дранка (*дрань, дра́ницы*), иногда также короткая кровельная дрань (*гонт*), изредка — камыш. Приколачивание кровельных досок железными гвоздями — нечто совершенно новое. Вообще для постройки восточнославянского дома характерно полное отсутствие железных гвоздей и других металлических деталей. В некоторых случаях вместо необходимых железных гвоздей употребляли деревянные, а на крыше заменяли их гнетом.

Из двух основных типов восточнославянской крыши — четырехскатной шатровой и двускатной остроконечной — наиболее древней следует считать шатровую. За последние сто лет у белорусов и украинцев распространилась двускатная крыша, вытеснив прежнюю четырехскатную, причем под немецким влиянием. На рис. 167, 168 можно увидеть переходные стадии от четырехскатной крыши к двускатной. В одном случае наверху сохранилась часть соломенного ската (белорус. *лабя́к, зало́б, прыстрэшак*). Иногда внизу сохраняется рудимент того же ската (белорус. *ако́п, казыро́к, причэлле, капёж, эастрэшак*). В другом случае (рис. 168) спереди скат (севрус. *пала́тка*), а сзади двускатная крыша. Преимущества двускатной крыши, обеспечившие ей победу над шатровой, таковы: увеличение площади чердака (рус. *по́дволока, верх, черда́к, вы́шка*; укр. *горі́ще, гора́*; белорус. *гара́, верх, сельнік, пако́т*); возможность сделать на чердаке окно: уменьшение стоимости крыши, если ее делают из дорогого материала, например из железа. Для фронтона у восточных славян нет общераспространенного названия, так что употребляют самые различные: *шчыт, зашчы́т, лоб, чало́, франто́н, павал, ачэлле*; *ле́мега* (белорус).



169. Каркас крыши (на самцах) белорусской пуни. Черниговская губ., Мглинский уезд



170. Южнорусская пунька. Каркас крыши. Тульская губ., Богородицкий уезд

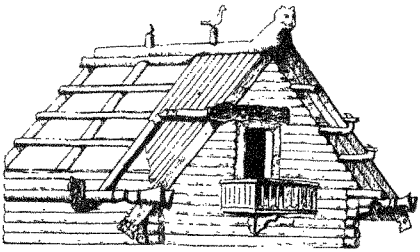
Различные хозяйственные постройки, например украинскую ригу (*клуня*), делают до наших дней в форме четырехскатной крыши, поставленной прямо на землю.

Если считать двускатную крышу более поздним явлением, чем четырехскатная шатровая, то следует признать также поздним тот тип крыши, который представлен на рис. 169 и который К. Рамм называет Ansdach (от скандинавского ans — коньковый брус). Эта крыша отличается от обычной отсутствием стропил (рус. *стропи́ло, бык*; укр. и белорус. *кро́квы*). В этом случае каркасом крыши служат длинные горизонтальные жерди (рус. *слега́, лото́ка*; белорус. *пакот, нако́т*), концы которых положены на концы бревен фронтона (рус. *само́ц, бора́ндыш*; белорус. *ле́мег*).

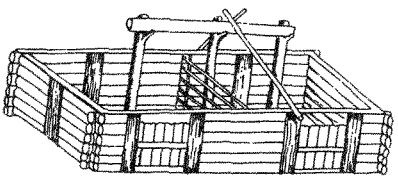
Такая крыша *на самцах* распространена у севернорусских, но нередко встречается и у белорусов, которые делают эти крыши, крытые соломой, на амбарах, чтобы обезопасить себя от воров: проломить такую крышу невозможно (Косич).

Как крышу *на самцах* можно рассматривать и тот тип кровли, который изображен на рис. 18 (овин из Дмитровского уезда Московской губ.), хотя в этом последнем случае скатов не два, а четыре. Вместо стропил и слег здесь горизонтальные брусья, положенные четырехугольниками. Каждый следующий ряд брусьев короче и выше предыдущего.

Тип крыши более старый, чем двускатная, — крыша на стропилах изображена на рис. 170 (южнорусская) и 171 (севернорусская). В последнем случае имеется также фронтон, но каркас крыши опирается не на него, а на 3—4 пары стропил. Стропила



171. Крыша севернорусского жилого дома. Вологодская губ., Кадниковский уезд (по Суслову)



172. Крыша пуни (на сохах) белорусского гумна. Могилевская губ., Гомельский уезд

опираются нижним концом о верхнее бревно длинной стены, а их верхний конец прикреплен к коньковому брусу (*князева́я слега́*), где скрещиваются две пары стропил. На стропила положены 2—3 пары слег — горизонтальных длинных жердей, имеющих различные названия: *обреше́тина, реше́тина, пожи́лина, скла́дник, лото́ка; ла́та, ла́твина* (укр., от немецкого Latte — «слега»); *ла́та, прут* (белорус.).

У севернорусских деревянных крыш встречаются по краю крюки (*ку́рица, крюк, ко́кша;* белорус. *како́шина*) для поддержки водосточного желоба. На самом верху крыши находится конек (*князёк, конёк, шело́м, охлупень*) и различные гнеты. Эти последние обычно лежат на русской крыше горизонтально, параллельно коньку, а на украинской и белорусской их кладут в направлении от стены к коньку. Концы конька, а иногда и концы крюков украшают резными изображениями голов животных, чаще всего лошадиной головой, иногда — изображением гуся. Можно полагать, что это — воспоминание о черепах животных, приносившихся в жертву.

О древности крыши стропильного типа говорит и архаический характер восточнославянских крыш *на соха́х*. В качестве сох чаще всего употребляют древесные стволы с естественной развилкой на верхнем конце (см. рис. 172), реже — обычные стволы с искусственным углублением, сделанным на более тонком конце (севрус. *у́ши*). В верхние углубления двух или трех таких сох вкладывают горизонтальное бревно, которое служит коньком (белорус. *со́ломя*, см. рис. 172). От верхнего края стен сруба, а иногда прямо от земли к этому коньку подводят под углом стропила. На стропила кладут слеги и т. д., как показано на рис. 170 и 171. В некоторых случаях на сохи (укр. *підсо́шки*) кладут не коньковую балку, а подбалку — горизонтальное бревно, в которое упираются нижние концы либо всех стропил, либо части их. Крыши на сохах известны всем восточным славянам, однако лучше всего они сохранились у украинцев и белорусов.

Остается сказать о том, как кроют крыши соломой. У русских преобладает наиболее простой способ, при котором солому настилают на каркас крыши, снабженный слегами. Ломаную солому насыпают в полном беспорядке (*во́рохом, в натру́ску*). Поверх нее в качестве своего рода гнета кладут прутья и палки. Другие способы крыть крыши соломой русские называют *по-немецки*. Лишь самые неимущие украинцы и белорусы избирают способ в натруску. В основном же можно выделить три украинско-белорусских способа крыть крыши соломой.

Пучки соломы (укр. *ку́лики*; белорус. *ку́лікі, па́ркі, мэ́ткі*) связывают, обычно попарно. Их перевязывают в нижней части, около корней, и укладывают рядами, колосьями вниз. Этот способ носит названия: *під гузи́р* (укр.); *под ко́лас* (белорус.); *под прут, в коло́т, про́сто* (рус.). При этом каждый верхний ряд несколько перекрывает предыдущий нижний.

Второй способ немного сложнее: снопики соломы (укр. *ки́тиці*; белорус. *застре́шнікі, двойчакі* или *тройчакі*) связывают около колосьев по два или по три и укладывают колосьями кверху. Их кладут рядами за застрешину и пригнетают тонкой жердью, или простой веревкой, или же веревкой из соломы (*поплёт*). Веревку привязывают к лежащей внизу слеге. Колосья нижнего ряда перекрываются снопиками следующего ряда. Этот способ носит названия: *під во́лот* (укр.); *под стрехо́вку, под лапа́ту, под щётку, под гребёнку, под бо́му* (белорус., *бо́ма* — это шест, по которому кровельщик поднимается наверх); *под щётку* (рус.). Такая крыша иногда держится несколько десятков лет.

Третий способ — смешанный: первый ряд пучков кладут вторым способом, колосьями вверх, а все последующие — колосьями вниз.

При всех трех способах ржаную солому берут неразмельченную (*правая*). Конек, однако, кроют ломаной соломой, а иногда и льняной кострой, которую во избежание щелей обмазывают глиной. Санитарное обследование 10 тыс. украинских крестьянских домов, проведенное в 1924 г. в различных районах Украины, дало следующие цифры: 80 % домов крыты соломой, из них 45 % построены еще в XIX в., остальные в XX в.; 50 % обследованных домов построены из дерева, 33 % — из глины и 6 % — из жженого кирпича (сообщение д-ра Марцеева от 12 марта 1925 г.). У южнорусских и белорусов число соломенных крыш не меньше, у севернорусских оно всегда было сравнительно небольшим.

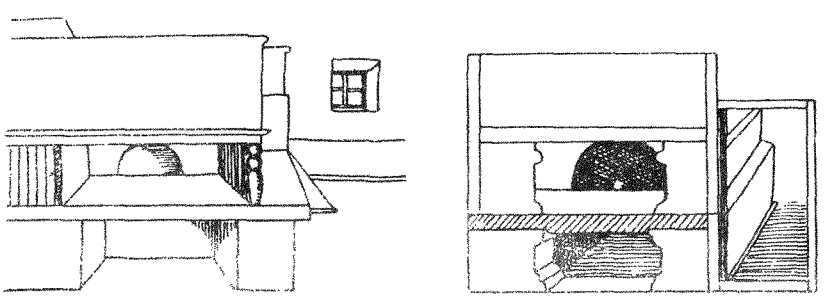
§ 114. О современной восточнославянской печи учеными высказываются два совершенно противоположных мнения. В. фон Герамб (WS, Bd 3, Ht 1. Heidelberg, 1911, с. 8 и сл.) относит восточнославянскую печь к типу очаговой, т. е. видит в ней печь с очагом, развившуюся непосредственно из открытого очага и органически с ним связанную. Говоря о русской печи, Герамб использует материалы Гакстгаузена (Haxthausen Aug. Frh. von. Studien über

die inneren Zustände Russlands, 1847, I Teil, с. 108 и сл.) и О. Шрадера (Schrader O. Bilder aus russischen Dorfleben — Westermanns Monatshefte. Januar 1909, Ht 4 Bd 105/II, Ht 628, с. 526 и сл.), которые считают, что русская печь служит не только печью, но одновременно открытым очагом.

Совершенно противоположного мнения придерживается Рамм, считающий, что русская печь не имеет с открытым очагом ничего общего и функций его никогда не выполняла.

Думаю, что истина лежит посредине. Действительно, использование печи в качестве открытого очага нехарактерно для восточных славян, и тем не менее оно встречается, а устройство восточнославянской печи вполне позволяет использовать ее таким образом. Перед устьем восточнославянской печи всегда есть сложенная из кирпичей или глины площадка, так называемый *шесто́к* (другие названия — рус. *очáг, очóлок*; укр. *прúпíчок*; белорус. *прыпечек, перадпечье, прыпік, пячýрка, камінóк, под, загнéт*). Над шестком всегда устраивают дымовое отверстие (см. рис. 173). От самой печи шесток отделен большим дугообразным проемом (рус. *чело, устье, чéлюсти, челюстники, чéлестник*, белорус. *чалó, чалеснік*, укр. *челюсті*). После того как печь протопится, устье закрывают заслонкой. Пока печь топится, оно остается открытым и стоящая на шестке посуда, особенно та, которая придвинута к самому устью, подвергается действию огня. Правда, обычно ее ставят прямо в печь, поближе к горящим дровам. У севернорусских Пинежского уезда Архангельской губ. распространен такой обычай: «Близь печей на деревянных кочережках вешаются котлы с водою, чтобы не пролетали искры огня» (Ефименко, ч. 1, с. 22; сведения 1864—1869 гг.). Печи здесь без труб, и едва ли можно сомневаться в том, что котлы вешали перед самым устьем печи, над шестком.

Если такие висящие у печного устья котлы — явление, для восточнославянского мира крайне редкое, то, напротив, следующий обычай имеет повсеместное распространение: из протопленной печи выгребают на шесток раскаленные угли; для этого с одной стороны шестка имеется специальное углубление, известное под



173. Украинская печь. Полтавская губ. (а, б)

разными названиями (рус. *горнýшка, жаратóк, загнéтка, печýрка, порск*; белорус. *я́мка, кóпка, пячýрка, жарóўня, ўшко*; укр. *кубаха*). Иногда это небольшая ямка, углубление книзу, иногда же — нечто вроде ниши в боковой стенке. Нередко можно увидать такие углубления по обеим сторонам шестка. Сюда сгребают из печи раскаленные угли прежде всего для того, чтобы сохранить огонь (ср. § 40); его всегда можно добыть, раздувая тлеющие угли. Кроме того, на этих углях разогревают пищу, например ужин, что особенно распространено у белорусов. Белорусы часто устраивают над углублением с углями небольшой карниз, на который и ставят разогреваемую еду.

Иногда горячие угли выгребают из углубления на середину шестка, где кладут три плоских камня или ставят специальный железный треножник (*трено́г, тага́н*). На нем варят ту пищу, которую будут есть сразу. Это принято не только у белорусов (Шейн, III, с. 63 — см. гл. II § 35), но и у русских (Даль приводит это в своем «Словаре» на слово «шесток»), а также у украинцев, например в Харьковской губ. Правда, так делают не очень часто — прежде всего потому, что в этом нет особой необходимости: зимой печь почти всегда горячая, а если и остыла, то вечером ее снова затапливают соломой или мелко наколотыми дровами; летом же, естественно, предпочитают готовить пищу под открытым небом. Даже в наши дни украинцы ставят в сенях особые камины, о которых ниже (§ 116). Не так давно белорусы и русские также пристраивали к своим не имеющим дымохода печам недалеко от устья небольшие печки — *печурки* (Суслов, с. 264; Никифоровский, с. 244). Однако в случае необходимости шесток используется не только как очаг, но и как особая печь. Например, украинцы Харьковской губ. иногда даже пекут на шестке пасхальные куличи, которые из-за своей невероятной величины в печь не влезают. На шестке жар с трех сторон, и поэтому есть полная возможность печь на нем хлеб.

Наконец, бывает и так, что у русских, например в Псковской губ., у печи над углублением, предназначенным для углей, висит котел (ОР РГО, III, 1149; Якушин. Путевые письма из Новгородской и Псковской губ., с. 198). Правильнее рассматривать это явление как пережиток старых времен, чем как заимствование у финнов или татар.

Другим пережитком древнего очага можно считать *дыма́рь*, который в наши дни служит главным образом для освещения (§ 116).

Раньше восточнославянская печь не имела дымохода. Дым наполнял все помещение и выходил через дверь и через специальное отверстие в потолке или, чаще, под потолком. Такие печи без дымоходов (так называемая *курна́я печь*) у русских и белорусов были преобладающими в течение всей первой половины XIX в. Иногда их можно было встретить и у украинцев, особенно в лесной

местности. Кое-где они как большая редкость встречаются еще и теперь. Преимущества курной печи заключаются в том, что она дает больше тепла, сохраняет дом сухим, вентилирует и дезинфицирует его. Она не дает угара и способствует сохранности материала, из которого построен дом, особенно соломенных крыш. Недостатки курных изб очевидны: копоть на стенах, дым и холод во время топки печи, когда дверь открыта и дым наполняет все помещение.

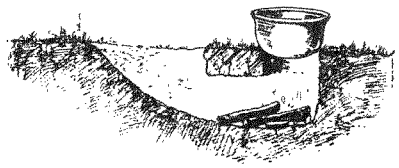
Печь кладут из глины на особом фундаменте, чаще всего в углу дома. Печи, сложенные из обожженного кирпича, — явление сравнительно новое. Когда месят глину для печи деревянными пестами, то иногда добавляют в нее камни; кое-где даже кладут попеременно ряд глины и ряд камней (Иваницкий). Назначение камней — дольше удерживать в печи тепло. Печи, сложенные из глины таким способом, отличаются необыкновенной прочностью и нередко стоят дольше самого дома.

Обычно длина печи 1,8—2 м, ширина — 1,6—1,8 м, высота — примерно 1,6 м. Сверху печь представляет собой ровную плоскость, и зимою на ней спят; там также сушат зерно. Погреться на печи в теплом просе — высшее блаженство для украинцев. Внутренняя часть деревянного основания печи (*подпе́чек*) зимой нередко служит курятником. Передний угловой столб фундамента носит у русских название *турóк, тур*; его часто украшают резьбой и разрисовывают. В народных песнях встречается выражение: *ту́ру но́гу пи́шет*. Другие его названия: *стами́к, печно́й стоўп; конь, коневый стоўп, стоўп* (белорус). В народных поверьях он играет немаловажную роль (§ 125).

Над устьем курной печи всегда делают две перекладины из досок или из четырехгранных брусьев для сушки сосновой лучины и других вещей; это так называемый *напы́льник*. Вероятно, именно доски напыльника имел в виду летописец, рассказывая об ослеплении князя Василько в 1097 г.: убийцы сняли «в истобке» доску с печи и положили ее князю на грудь, затем сняли с печи вторую доску, положили и ее на грудь и сели на нее сами.

Описание разных видов печей было бы неполным без упоминания простейшей полевой печи, которую вкапывают в землю и на которой варят пищу. Украинцы называют ее *пала́нка*, но чаще — тюркским словом *каби́ця* (см. рис. 174). В естественной или специально сделанной земляной террасе выкапывают горизонтальную канаву, в нее кладут дрова. Над дровами делают отверстие, над которым ставят котел.

§ 115. В наши дни наиболее распространенным жилищем восточных славян являются дома трехкамерного типа: жилое помещение, сени (a) и чулан либо другая комната (см. рис. 178). Нередко встречаются и дома двухкамерного типа, особенно если часть сеней (a) отведена под чулан (b) или даже под жилую комнату (x) (см. рис. 175—177). Однокамерные дома без сеней встречаются крайне редко.



174. Украинская *кабиця*

Вход в жилое помещение всегда через сени. У севернорусских вход в сени обычно со двора, а у других — прямо с улицы, однако это правило имеет немало исключений. Дверь почти всегда одностворчатая, с порогом, иногда очень высоким. Двустворчатые двери, точнее ворота, без порога, но с отдельно вставляющейся доской (*подворо́тня*) встречаются почти исключительно там, куда въезжают в повозке. Еще встречается дверь, которая движется на *пяте́*, без железных шариков, что раньше было распространено повсеместно.

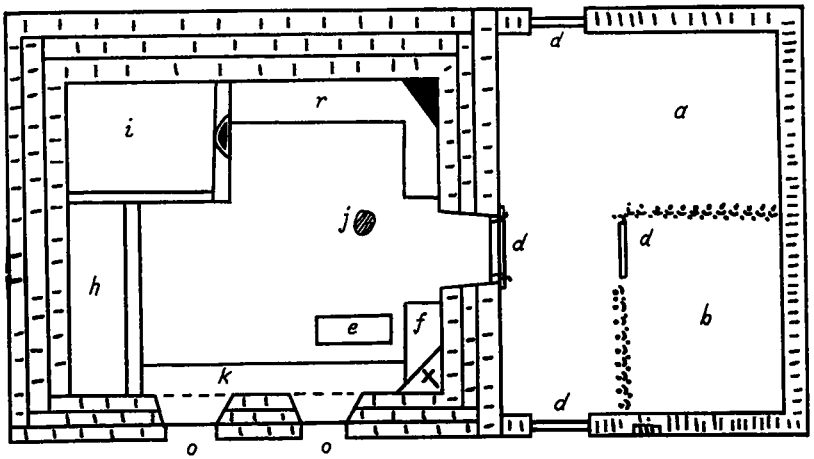
При входе в комнату справа от двери стоит печь (рис. 176 i) устье которой обращено к окну, к свету. Если же печь помещается слева от входа, то русские женщины называют такую комнату *изба-непря́ха*, т. е. помещение, в котором трудно прясть, потому что пряха сидит на длинной лавке (k), которая тянется от двери до *святого угла* с иконами; при этом правая рука пряхи обращена к стене, а не к свету от окна, и ей трудно пустить веретено по полу на большое расстояние. Вообще лавки (k) устроены так, что на них можно сидеть с прялкой; иногда в них делают специальные отверстия для гребня прялки. Напротив печи находится угол, в котором стоит стол и висят иконы; это *святой*, или *красный*, угол (другие названия: рус. *су́тки*; укр. и белорус. *по́куть*, *по́куття*) — почетное место для гостей.

Южнорусский жилой дом (рис. 175) отличается от всех остальных восточнославянских домов тем, что угол около двери предназначается не для печи, а для *святого угла* с иконами. Печка же помещается в противоположном углу избы.

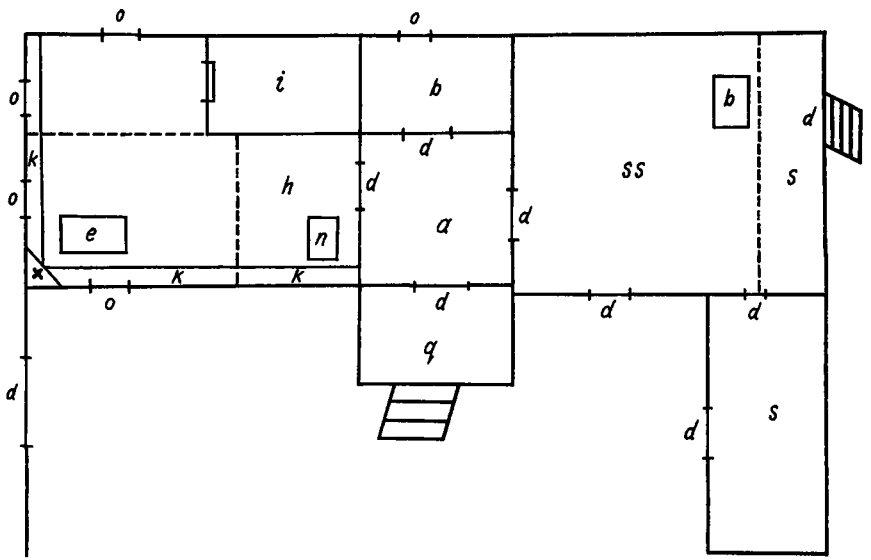
Обычно часть избы от устья печи до противоположной стены отделяют от остального помещения либо занавеской, либо дощатой перегородкой и называют у русских *чула́н*, *середа́*, *прируб*, *шо́лныша*, *ку́ть*, *камна́тка*.

Кажется, название *середа́* (т. е. середина) следует считать наследием тех времен, когда печь или очаг ставили в середине жилища: слово *шо́лныша*, *шо́мыша* (севрус.) заимствовано у варягов (др.-швед. sömpnhus, др.-норвежск. svefnhus — «спальня»); *камна́тка* (севрус.) с украинско-польским ударением свидетельствует о позднем культурном влиянии украинского юга: *кімната* (укр.) — это обособленная часть жилого помещения, которая обычно служит спальней.

В севернорусской избе около двери, рядом с печью имеется ход в подполье — неглубокую яму под полом, своего рода погреб для хранения съестных припасов. Если этот ход имеет вид невысокого ящика с горизонтальной опускающейся дверью, его называют *го́лбец* (от др.-скандинавск. [hvilu]-golf), *го́лбчик*, *го́лу-*



175. План южнорусского дома. Тульская губ., Богородицкий уезд



176. План севернорусского дома. Вятская губ., Слободской уезд

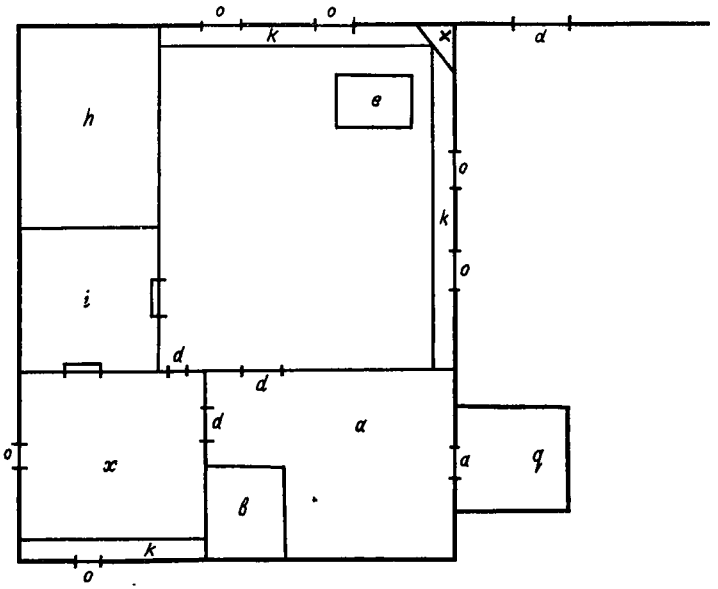
бе́ц, прила́вок; он служит также и для спанья. Если же он представляет собой небольшую комнату с отвесной дверью, он носит название *казёнка* (уменьшительное от *казна́*). В старых помещичьих домах казёнкой называлось особое помещение для хранения ценных вещей. В наше время вместо голбца и казёнки делают просто опускающуюся дверь (n на рис. 176).

Непременной принадлежностью русской и белорусской избы считаются *пола́ти, пала́ці* (см. рис. 175, 176h) — высокий и широкий настил для спанья (белорус. *пыла́ці, по́лы* — от греч. παλάτιον южнорус. иногда *хо́ры*). Украинцы их не знают. Их делают на расстоянии 80 см от потолка, и тянутся они обычно от печи до противоположной стены. Вероятно, они появились в русской избе в подражание церковным хо́рам, предназначенным для певцов и некогда носившим название полати.

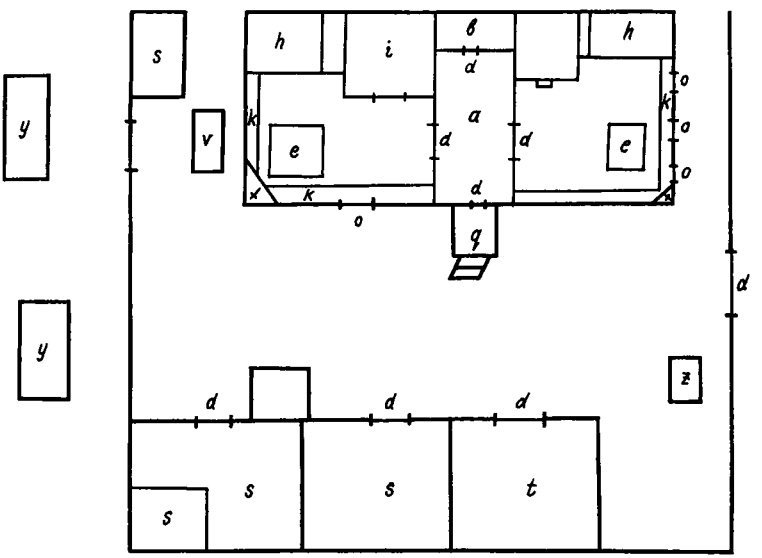
Южнорусские и белорусы устраивают под этими высокими полатями еще один настил на расстоянии 0,8—1 м от пола. Он тоже служит для спанья и называется *пол* (укр. *під*); белорусы иногда называют его *нары*. У украинских гуцулов такого настила нет, они спят на обычных кроватях. Севернорусские называют *полом* деревянный пол в помещении, а спят они на уже упомянутых полатях и на *ко́нике* — короткой скамье в форме ящика, которая стоит около двери (см. рис. 175); раньше у одного конца коника ставили доску с вырезанной на ней лошадиной головой. Украинцы в некоторых местах пользуются низким настилом (*полом*) как обеденным столом, если в доме нет другого стола (ОР РГО, I, 479).

Высокий настил (*полати*) опирается на балку, один конец которой прикреплен к печному столбу (ср. выше, § 114), а другой к стене. К тому же печному столбу прикреплена еще одна балка, которая тянется от полатей и печи к противоположной стене; это так называемый *воронёц* (*гря́дка*). Обе эти балки, поперечная и продольная, делят жилище на четыре части, которые на Севере имеют специальные названия: *подпоро́жье* или *задний* угол, в Олонце также *полонёный угол*; *большой* или *красный* угол с иконами; *печно́й* или *середа́* — напротив устья печи; четвертый угол занимает печь. Если печь стоит не вплотную к стене, то пространство между стеной и печью называется *запе́чье* и *верно́-угол*; запечье находится около двери. Полка с иконами (*божни́ца*) в белорусской избе украшается к празднику вышитыми полотенцами и *тро́ичными* ветками (белорус. *май*). Все восточные славяне украшают жилище вышитыми полотенцами, однако только у украинцев и отчасти у белорусов этот обычай носит общераспространенный и устойчивый характер.

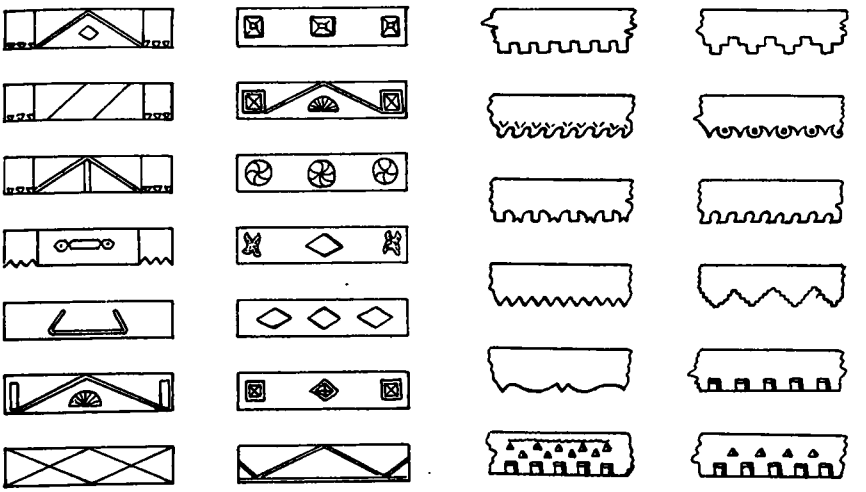
На рис. 179—182 показаны наружные резные украшения жилых домов. На рис. 179 изображены наличники окон в Харьковской губ., на рис. 180 — резьба на досках фасада. Здесь преобладает чисто геометрический орнамент. Русские наряду с геометрическими фигурами изображают фантастических зверей: похожих



177. План украинского дома. Харьковская губ., Старобельский уезд



178. План украинского двора. Екатеринославская губ., Краснодарский (Константиноградский) уезд



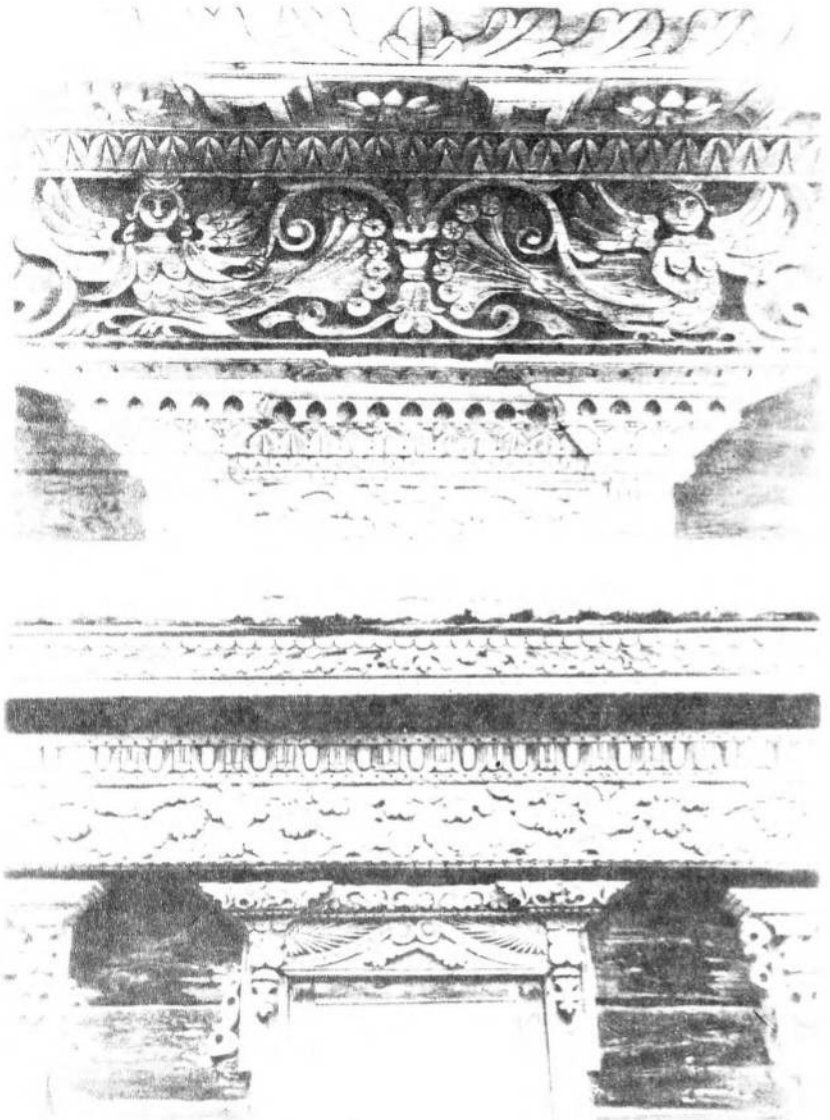
179. Украинская резьба на оконных наличниках. Харьковская губ., Ахтырский и Богодуховский уезды

180. Украинская резьба на причелинах. Харьковская губ., Ахтырский и Богодуховский уезды

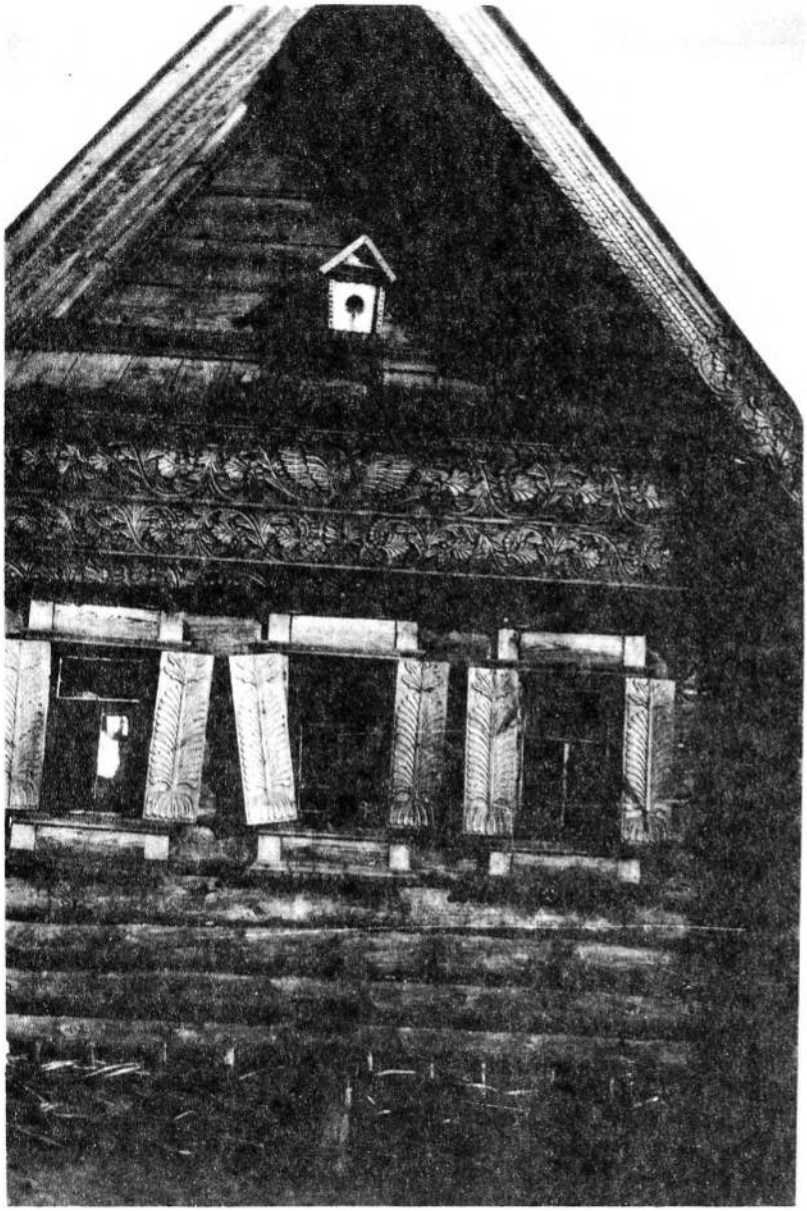
на львов морских *котов*, человекообразные фигуры с рыбьими хвостами (*фараоны*), лошадиные головы, растительный орнамент и т. д. Севернорусские обычно украшают резьбой те доски фасада дома, которые идут по краю обоих скатов крыши от конька (рис. 171: *причéлина, косúца, перó, полотнó, закры́лина*; см. рис. 182). Резьбой покрывают также так называемые *серёжки* или *подвесы, подпéрки*, которые спускаются с крайних досок как концы вышитого полотенца. Далее, резной бывает доска, висящая под коньком в верхнем углу фронтона — *запóн* или *отвéсная доска*, и укрепленная на ней горизонтально *красная доска*[1] — горизонтальный карниз внизу на фронтоне (севрус. *лúгерь* от нем. Regel). Оконные наличники, ставни, столбы ворот и сами ворота также украшают резьбой. В последнее полустолетие резьба быстро исчезает, вытесненная цветной росписью.

Восточнославянский дом небогат мебелью. Кроме уже упомянутых неподвижных лавок (см. рис. 175, 178k), коника и стола (e) в доме есть еще переносные скамьи и посудные шкафы, стоящие обычно около устья печи. У русских шкафы эти, как правило, стоячие и низкие, как комод (рус. *залáвок, постáв, посýдник*),

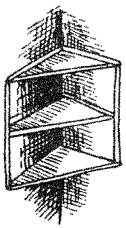
[1] В этой *красной доске* севернорусской крыши нетрудно узнать остаток той доски, которая соединяла концы гнета — шеста, лежавшего горизонтально в середине плоскостей крыши; эта доска называлась *óгнúво*.

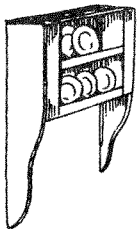


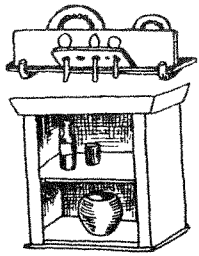
181. Севернорусская резьба



182. Фасад севернорусского дома с резьбой.
Костромская губ. (замена, из фондов ГМЭ)







183. Украинские навесные шкафы для посуды. Полтавская губ.

184. Украинский шкаф для посуды. Полтавская губ.

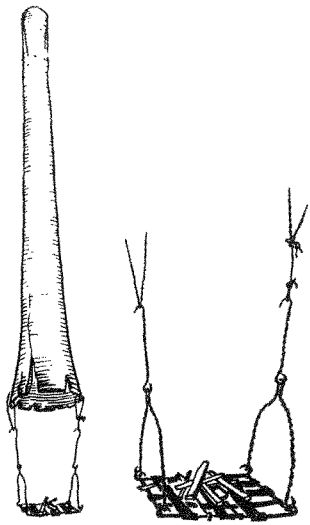
у украинцев чаще навесные (см. рис. 183; укр. *мúсник, сýдник, подúшір*) и предназначены также для ложек (*лижнúк, жúчник*; белорус. *сýден, лóжечник*). Кроме того, посуду хранят на полках (*полúца*, рус. также *полáвошник*) под потолком; русские украшают их решетчатыми перильцами и в этих случаях называют *блюдник, наблюдники*. Если в украинском доме нет обеденного стола, его заменяет кроме упомянутого *піла* высокий сундук, так называемая *скрúня*, в которой хранят одежду и белье.

В последнее время в деревнях вошли в моду стулья и даже диваны. Раньше в большинстве случаев пользовались так называемыми *стýльчиками* — это либо отпиленные от толстого бревна чурбаны, либо гнутые и связанные из ивовых стволов стулья без спинки с четырехугольным сиденьем. Последние употребляются также при дойке коров, и поэтому их иногда называют *коровьими стульями*. У севернорусских встречались стулья, сделанные в виде лошади: спинка стула была похожа на переднюю часть лошади, а его сиденье — на спину и круп.

Не имея возможности остановиться на других частях жилища и на прочей домашней утвари, замечу лишь, что на рис. 175—178 буквой q обозначено крыльцó, o — окно, b — кладовая, s — хлев; буквы ss на рис. 176 обозначают так называемую *повéть* — верхний этаж над хлевом, где хранится корм для скота и различный инвентарь, t — амбар, v — погреб, y — клýня, z — колодезь. Все остальное уже получило объяснение в тексте.

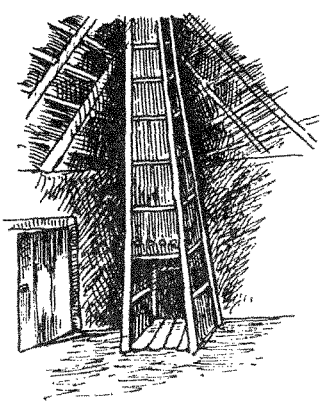
§ 116. Древним приспособлением для освещения является лучина. Несмотря на сильнейшую конкуренцию со стороны керосина, лучина жива до наших дней. Лучину щиплют из сосны, березы и осины. Там, где много хвойных лесов, жгут в виде маленьких чурок смолистые части сосны, главным образом корни и сердцевину. Где сосны мало, там пользуются березовой и осиновой лучиной длиной приблизительно 150 см, шириной 4 см и толщиной 6 мм и более.

Различный осветительный материал требует различных светильников. Украинцы и белорусы, которые жгут сосновые щепки в виде чурок пользуются довольно громоздким приспособлением, которое показано на рис. 185. Белорусы называют его *лушнік, камін, каганец*, украінцы — *посвіт, свічач, свічнік*. В потолке в центре комнаты просверливают небольшое круглое отверстие. В это отверстие вставляется длинный полый или специально выдолбленный древесный ствол (см. рис. 185), более тонкий верхний конец которого проходит сквозь отверстие в крыше и выступает над ней как печная труба. Нижний, более широкий конец полого ствола находится над полом помещения на расстоянии немногим более 1 м. К нему подвешивают железную решетку (белорус. *посвет*) или противень, на которых жгут лучину, так что дым выходит через этот ствол. Вместо железной решетки используют вертикально поставленную деревянную колоду, на которую кладут плоский камень для лучины. Вместо полого дерева часто берут полый конус, сделанный из досок или же конический холщовый мешок, обмазанный изнутри и снаружи глиной или мелом.



185. Белорусский светильник. Минская губ., Игуменский уезд

Мы видим, что для освещения пользуются тем же устройством, которое украинцы и в наши дни используют как дымоход. Таковой дымоход изображен на рис. 186 — *димар, верх, бовдур* или *комин*. Его всегда ставят в сенях — реже в центре сеней, чаще всего у стены, отделяющей сени от печи в жилом помещении. В сенях вкапывают в землю четыре длинных жерди на расстоянии 50 см друг от друга. Кверху это расстояние постепенно уменьшается. Жерди образуют четырехгранную пирамиду, скрепленную в нескольких местах поперечинами. Эти поперечины оплетают ивовыми прутьями или камышом, и все это обмазывают глиной. На высоте 150 см в это полое сооружение вводится боковой ход



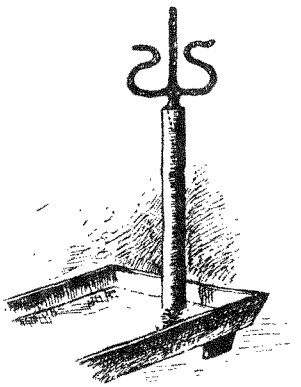
186. Украинский димар в сенях. Полтавская губ.

печной трубы. Как в стене жилого помещения, так и в стенке этой плетеной пирамиды проделывают для бокового хода печной трубы отверстие, которые называется *ка́гла*. Иногда вся нижняя часть пирамиды почти до самой каглы не оплетается, чтобы можно было заткнуть ее после того, как печь протопится. Чаще всего лишь одна стенка пирамиды не оплетается; ее закрывают специальной небольшой дверкой. Нижнюю часть пирамиды используют для разных целей; иногда там ставят маленькую печку для варки пищи (так называемая *каби́ця*), т. е. глиняный очаг с круглым отверстием, под которым разводят небольшой огонь. Теперь димар выводят сквозь крышу наружу; раньше его делали не очень высоким, и верхняя часть сеней была заполнена дымом.

Описанные устройства для вытяжки печного дыма мы склонны считать более древними, чем конусообразные полые стволы для освещения лучиной. Было, между прочим, установлено, что в севернорусских домах, не имеющих дымовых труб, «устраиваются в стенах решетчатые дымоходы, около которых в домах стоят печи» (Ефименко, I, 22). Димар играет большую роль в народных верованиях. В Полтавской губ. украинцы самым тщательным образом охраняют отверстие димара от постороннего взгляда. Можно накликать болезнь на дом, если призывать ее череэ димар. Если женщина произнесет в димар специальное заклинание, она может стать хозяйкой в этом доме. Если хотят, чтобы кто-то поскорее вернулся издалека, надо трижды позвать его через димар. Отсюда и известное выражение, относящееся к человеку, которого долго не могут найти: «Хоч в димар гукай!»

У белорусов кое-где существует обряд, известный под названием *женитьба ко́мина*. Обычно 1 сентября комин белят и украшают зеленью и полотенцами. Бросая в огонь комина маленькие кусочки жира и масла, приговаривают, что это — угощение комину. Хотя иногда украшают не только вышеописанный конус для освещения, но и дымоход (Шейн, 1898), все же этот обряд следует отнести к циклу обрядов, связанных с работой при искусственном освещении. По-видимому, большую роль в развитии и распространении этого обряда играли цеховые объединения. На Украине городские ремесленники торжественно совершали аналогичный обряд под названием *женитьба свічки*. Люди, наблюдавшие его, отмечали, что в основе этого обряда лежит психологический момент, а именно стремление придать бодрость рабочим и слугам для работы при искусственном освещении (Шейн, 1989). Н. Ф. Сумцов (см. гл XI § 155) совершенно необоснованно связывает этот средневековый цеховой праздник с древними народными обрядами, относящимися к культу растений.

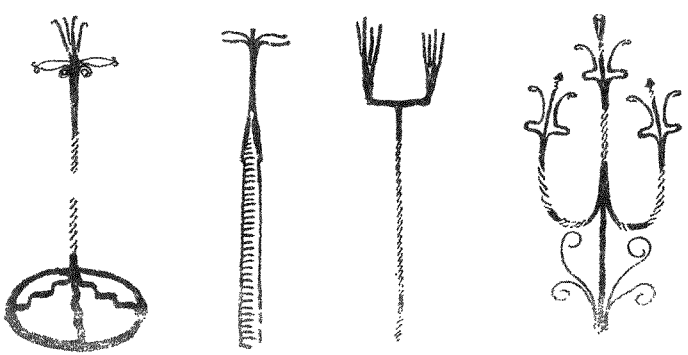
Чтобы вернуться к способам освещения, следует упомянуть, что у белорусов Беловежской пущи есть устройство, похожее на lêva словенцев Верхней Крайны. Это небольшая ниша в стене с козырьком и с отверстием для вытяжки дыма в сени. Белорусы



187. Севернорусский светец для лучины. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

эту нишу также называют *ко́мин*. Вероятно, и белорусское и словенское приспособление равным образом заимствовано у немцев. Украинцы Волыни и Черниговщины, так же как и белорусы Гродненской губ., пользуются особыми нишами (*печу́рки*), устроенными в карнизе печи немного выше шестка; иногда и здесь имеется ход для вытяжки дыма, который ведет в печь или в дымоход. В наши дни в такой нише вместо лучины нередко стоит керосиновая лампа.

У русских описанные устройства в виде конуса или ниши полностью отсутствуют. Они пользуются лучиной почти исключительно в виде длинных и тонких березовых и осиновых щепок, а смолистое сосновое дерево жгут лишь при ловле рыбы острогой (§ 31). Его используют также для смолокурения (§ 60). Когда лучину зажигают, ее вставляют одним концом в зубцы (*зубы*) железной вилки особого светильника (так называемый *свете́ц*, см. рис. 187 и 188). Его деревянный или, реже, железный стержень длиной в 1 м и больше стоит на двух положенных крест-накрест брусках или на широкой доске. К верхнему концу этого вертикального стержня приделана железная вилка с 2—5 зубцами, между которыми вставляется конец зажженной лучины; вилки эти имеют разную форму. Около светца ставят сосуд с водой, в который падают горячие угольки. Чтобы свет не погас, надо



188. Старые севернорусские светцы для лучины. Костромская губ. и Псков

часто обламывать обгоревший конец, а догоревшую лучину заменять новой. На рис. 188 изображены верхние части русских светцов: три из них целиком железные, а один — деревянный. У них по нескольку вилок, и они немного похожи на люстру, так что в них может гореть несколько лучин одновременно.

Белорусы пользуются такими же светцами, хотя иногда конец горячей лучины просто втыкают в щель в стене. Вбивают также в стену железную скобу, похожую на тонкую подкову (*ба́бка*), и вставляют в него лучину. На Украине светильник русского типа с двумя железными вилками, так называемый *скальник* (Шарко, с. 129) зафиксирован только в Сквирском уезде Киевской губ. У украинцев были, кроме того, в употреблении светильники из куска обожженной глины с отверстиями, в которые вставлялась горящая лучина..

На Украине преобладающим способом освещения является так называемый *каганець* (рус. *пло́шка, са́льник*), т. е. глиняный сосуд с жиром или растительным маслом, в котором плавает сделанный из чистой тряпки фитиль (укр. *гніт*). Санитарное обследование 1924 г. показало, что из 10 тыс. украинских крестьянских домов 54 % освещаются каганцом, а 16 % — керосиновой лампой без лампового стекла.

По старинному обычаю от Благовещения (25 марта) до Ильина дня (20 июля ст. ст.) свет в доме не зажигают. Все работы при искусственном освещении начинаются 1, 8 или 14 сентября. У белорусов не полагается жечь лучину с двух концов, потому что с помощью огарков такой лучины черту очень легко навредить человеку.

§ 117. Что касается истории развития восточнославянского жилища, то не вызывает сомнений постепенный переход от однокамерного дома к двухкамерному с сенями, а затем к преобладающему в наши дни трехкамерному.

Из обоих существующих в настоящее время основных типов восточнославянского жилого дома, низкого и на подклете, более древним следует, разумеется, считать низкий дом, низкое жилище южнорусских и белорусов, стоящее прямо на земле. Такие низкие дома, которые стоят непосредственно на земле, встречаются наряду с домами на подклете также и у севернорусских: это, несомненно, пережиток старины. Севернорусский низкий дом называется *позёмка* или *зи́мовка* и часто служит зимним жильем, иногда кладовой и даже теплым помещением для скота. В таком русском наземном доме необходима печь.

Можно, однако, предполагать, что уже в XIV—XV вв. на Севере преобладал дом на подклете. Между прочим, именно этот тип дома перенесли севернорусские в Сибирь. Карелы также заимствовали его у севернорусских, где он является господствующим. Дом на подклете вполне мог развиться из так называемой *клéти*, т. е. из кладовой, которую все северные народы, в том числе и

примитивные народы Сибири, строили на высоких столбах, чтобы уберечь от зверей хранящиеся там припасы. До сих пор в русскую клеть ведет всегда лестница из сеней, а *подкле́т*, т. е. нижний нежилой этаж, является старинным ритуальным местом для ложа новобрачных.

Печи там нет, поскольку в большинстве случаев клеть служит только кладовой. Но как только в ней появится печь, клеть превращается в дом на подклете. Вероятно, на развитие русского дома на подклете оказала немалое влияние церковная архитектура: восточнославянские церкви всегда и повсюду строились не прямо на земле, а на деревянном цоколе. Высокие русские полати под потолком жилого дома также заимствованы из церковной архитектуры, о чем свидетельствует их греческое название. Однако полное отсутствие полатей на юге, у украинцев, доказывает, что они были заимствованы не непосредственно из Греции.

Влияние норманнов на русский дом на подклете ощущается в гораздо меньшей степени. Несомненный результат этого влияния — *шо́вныша* (§ 115) получила самое незначительное распространение, причем только в Архангельской и частично в Олонецкой губ. *Го́лбец* также имеет скандинавское название и существует по всему ареалу севернорусского дома на подклете, однако роль его в архитектуре севернорусского жилища ничтожна.

Следует еще заметить, что севернорусский дом на подклете отнюдь не является результатом эволюции чердака, как это произошло, например, со вторым этажом словенского дома. Появление высоких жилых домов на Севере было вызвано самими условиями существования: леса давали богатый строительный материал, но одновременно требовали особых мер защиты от хищных зверей. Дом на подклете лучше, чем наземный, приспособлен для защиты от глубокого снега и от весеннего половодья, особенно если он объединен с двором.

Трудно решить вопрос об устройстве наиболее древнего восточнославянского наземного дома. Был ли он первоначально плетеным, землянкой или бревенчатым? Не вызывает сомнений большая древность срубных строений у восточных славян; ее подтверждают летописи («хоро́мы руби́ти») и широкое распространение срубных строений у всех без исключения восточных славян. На Севере севернорусским плетение постройки вообще неизвестно. Постройка из столбов с бревнами между ними (*забо́рка*) известна всем восточным славянам, но только украинцы используют эту технику при постройке жилых помещений, севернорусские же — исключительно при возведении нежилых строений и главным образом для оград.

Есть все основания предполагать, что первоначально восточнославянским жилищем был низкий сруб с низкой каменной печью, устье которой находилось на уровне земли. Древние летописи называют такую постройку *истобка*. В настоящее время это *сто́пка*,

стёбка, исцёпка, варёвня (белорус.); *здёбка* (укр.) — кладовая с печью. У русских это жилая *позёмка*. Если такое помещение не соединяется с сенями жилого дома, а построено отдельно, оно является однокамерным жилищем.

Несмотря на свою древность, *истобка*, *изба* все же получила немецкое название: оно происходит от древневерхненемецкого Stuba. Согласно Л. Нидерле, славяне заимствовали древневерхненемецкое Stuba в значении «помещение с печью», причем это относилось к помещению, служившему не жилищем, а баней. В прошлом печи для выпечки хлеба помещались у славян исключительно вне жилища; внутри жилого дома ставили только открытые очаги. По свидетельству летописей, древнерусская истобка очень часто служила баней.

Согласно новой теории В. фон Герамба, славяне пользовались для варки пищи и для получения в бане пара открытым очагом. Но и после того как вокруг очага выросла печь из камней, старая привычка варить на этом же очаге все еще сохранялась, и славяне стали варить пищу внутри этой каменной кладки. Помещение с такой печью служило одновременно и баней. Немцы, которым были уже знакомы римские бани (balneum) под названием Stuba, этим же словом стали называть и восточную парную баню, которую они узнали через посредство славян. Однако восточной печью немцы пользовались только для мытья, но не для приготовления пищи; варили они по-прежнему на своем очаге. Часть славян стала по примеру немцев различать помещение для мытья и помещение для варки пищи и заимствовала у них слово «изба» в значении бани, построенной отдельно от жилого помещения. У других славян отделение бани от жилища произошло позже и независимо от немецкого влияния, и они стали называть это обособленное помещение для мытья либо римским словом *баня*, либо своим собственным *лáзня*. Лишь много позже славянское *изба*, также при посредстве немцев, получило свое новое значение — отапливаемое помещение с *голландкой* (*грубкой*).

Наряду с рубленым жилым домом у восточных славян сохранилась *полуземлянка* — легкая постройка над ямой. Украинцы чаще всего называют такую землянку *погрібéць* (ОР РГО, II, 631). Отголоском прежних землянок можно считать украинский обычай начинать постройку дома с крыши: сначала ставят на земле отдельно крышу, а затем уже строят по размерам крыши дом.

Очевидно, слово *хáта* заимствовано восточными славянами в значении постройки, сделанной из глины или обмазанной глиной.

§ 118. Закладка нового дома, так же как переезд в новый дом, сопровождается особыми обрядами. Прежде всего уделяется очень большое внимание выбору места для нового дома. Так, нельзя строить дом там, где раньше проходила дорога или стояла баня: в таком месте водится нечистая сила. Выбирая место для нового дома, гадают на хлебе, воде или шерсти. В намеченном месте

оставляют на всю ночь зерно или куски хлеба; их исчезновение или уменьшение их количества означает, что выбранное место — нечистое. Если таким образом гадают на углах первого венца, то в зависимости от результатов гадания иногда переносят уже начатое строительство в другое место. Если сухая овечья шерсть, положенная на ночь под горшок, совсем не отсыреет, то согласно народному поверью в доме, построенном на этом месте, будет царить бедность. Севернорусские Сибири, гадая, выбрасывают из мешка 3—4 круглых хлебца: куда они упадут, там, по поверью, и есть счастливое место для дома.

В языческие времена закладка нового дома явно сопровождалась принесением курицы в жертву домовому, который должен был стать покровителем этого дома. У мордвы существует поверье, по которому из крови этой жертвенной курицы рождается покровитель нового дома — *юртава́*. Южнорусские Курской губ. и белорусы Минской губ. при закладке фундамента нового дома закапывают под угол дома куриную голову. Севернорусские закапывают под порогом вновь выстроенной бани в качестве жертвы баннику задушенную черную курицу.

Новое (очевидно, средневековое европейское) толкование этого обычая основано на представлении, будто каждое строительство предпринимается *на чью-либо голову*, т. е. вскоре после этого кто-нибудь умрет, освятив тем самым новый дом. Поэтому южнорусские, въезжая в новый дом, на пороге отрубают голову курице и курицу эту не едят. По воззрениям переяславских украинцев, постороннему опасно присутствовать при закладке фундамента: мастер может при строительстве дома посягнуть *на голову* чужака, и тогда тот вскоре умрет. В связи с этим представлением в новый дом впускают сперва животных — петуха или кошку, особенно черной масти. Бывает и так, что глубокие старики, уставшие от жизни, сами входят первыми во вновь выстроенный дом.

Некоторые обычаи севернорусских, сопровождающие закладку фундамента, явно связаны с культом растений: в землю втыкают или сажают с корнями березу или рябину (во Владимирской губ.), а в центре будущего скотного двора — ель (Вологодская губ.). Эта ель охраняет скот от эпизоотий, от опасности заблудиться в лесу и от хищных зверей и дает ему здоровье и плодовитость. Когда кладут потолочную балку, в переднем углу строящегося дома ставят зеленую ветку как символ здоровья хозяина и его семьи.

Наконец, широко распространены различные магические обряды. В углы первого венца бревен кладут монеты, серебряные и медные, пучки шерсти, зерно и куски хлеба, чтобы именно этим и был богат новый дом. Кое-где (Вологодская губ.) эти деньги достаются плотникам, у более бедных хозяев они даже засчитываются как часть платы за труд мастеров.

Когда поднимают на стены потолочную балку, заворачивают

в скатерть или в мех буханку хлеба, и иногда и соль, водку и пр. и привязывают к балке. Иногда один из строителей дома рассыпает вокруг зерно и хмель. Как только потолочная балка уложена, один из плотников перерубает топором веревку, которой привязан к балке сверток; сверток либо падает на пол (причем по нему гадают), либо его подхватывают стоящие внизу люди. Эту церемонию, как и многие другие моменты строительства, завершает богатое угощение с вином для плотников. По украинскому поверью плотники не должны ударять по потолочной балке (*ма́тица*; укр. *сво́лок*) обухом топора или вальком, иначе у живущих в этом доме будет постоянная головная боль.

Для переезда в новый дом выбирают счастливый день перед полнолунием, чтобы в доме было всего полно. Сам переезд происходит непременно в полночь. Сперва в доме ночуют одни животные, у белорусов — первые шесть ночей; первую ночь — петух и курица, вторую — гусь или кот с кошкой, затем поросенок, овца, корова, лощадь, и лишь на седьмую ночь, если животные остаются целы и невредимы, туда приходит сам хозяин. В новый дом перебираются с огнем из старого очага, с хлебом или с тестом в квашне, с петухом и с кошкой, если они там еще не ночевали. Особо приглашают перебраться в новый дом домового. Севернорусские тащат в новый дом помело или хлебную лопату так, как будто на них едет домовой (Балахнинский уезд Нижегородской губ.). В подвал нового дома кладут для домового небольшой хлебец с солью и ставят чашку с водой (Белозерский уезд Новгородской губ.).

Рано утром после переезда приглашают соседа, с которым находятся в дружеских отношениях, и выставляют ему обильное угощение, чтобы в дом не вошел первым какой-либо злой человек. Соседи и родня, пришедшие на новоселье, приносят подарки — каравай хлеба, соль, ложку и т. п., а также деньги, которые кладут на божницу.

Из всех элементов жилища самую большую роль в обрядах играет печь. По-видимому, она — прямое наследие прежнего очага. Печь играет значительную роль в свадебной церемонии, когда в семью принимают нового члена; в похоронах, когда семья лишается одного из своих членов; в обрядах, связанных с поминовением усопших, т. е. в культе предков; в народной медицине (например, так называемое *перепека́нье*, т. е. повторное «выпекание» ребенка на хлебной лопате) и т. д. В обрядах, связанных с печью (ср. § 47), переплелись два разных культа — культ домашнего очага или предков и культ огня. Когда украинец хочет удержаться от брани, он обычно говорит: «Сказав би, та піч у хаті» («сказал бы, да печь в доме»).

Передний угол считается почетным местом, и в некоторых обрядах, главным образом во время трапез, ему придается особое значение. Порог также считается священным местом. Между прочим, старый обычай запрещает сидеть или стоять на пороге;

нельзя также что-либо передавать кому-нибудь или принимать от кого-нибудь через порог, даже разговаривать через порог не разрешается.

§ 119. Литература. О восточнославянском жилище см.: Rhamm K. Die altslavische Wohnung. Ethnographische Beiträge zur germanisch-slavischen Altertumskunde. 2. Abt. 2. Teil. Germanische Altertümer aus der slavisch-finnischen Urheimat. Buch. I. Braunschweig, 1910. См. рецензию Д. Зеленина в ASPh (1911, Bd 32, Ht 3—4, c. 594—605). В исследованиях Рамма очень слаба этимология архитектурных терминов, недостаточно обоснованы некоторые выводы относительно зависимости славянского жилища от германского, но зато четко систематизированы различные типы восточнославянского жилища, детально изученного автором.

О древнеславянском жилище см. книгу Л. Нидерле, названную в § 110 (Dilu I, Svazek 2. Praha, 1913, Kap. V, c. 683—887), и работу В. Герамба, цитированную в § 114: Geramb (Graz) Victor von. Die Feuerstätten des volkstümlichen Hauses in Österreich-Ungarn. — WS. 1912, Bd III, Ht 1, c. 1—22, и его же автореферат: Zur Geschichte der germanisch-slavischen Hauskultur. — ZSPH. 1925, Bd I, Doppelheft 3/4, c. 319—328.

О русском жилище см. работу М. Б. Едемского, приведенную в § 110; а также Суслов В. В. О древних деревянных постройках северных окраин России. — Труды VI Археологического съезда в Одессе. 1884, Т. I. Одесса, 1886, с. 253—267; из этой статьи взяты рис. 166 и 169; Синозерский М. Домашний быт крестьян Левочской волости Боровичского уезда Новгородской губернии (ЖС. IX, 1899, вып. 4, с. 403—435, 26 рис.; работа П. Ефименко, упомянутая в § 35, и Н. А. Иваницкого, названная в § 22 (из нее взят рис. 185). Книга А. И. Некрасова «Русское народное искусство» (М., 1924, 163 с.), глава I которой (с. 18—83) посвящена архитектуре, изобилует неточностями: например, на рис. 38 с подписью «костяные шпильки», взятом из «Peasant Art in Russia» (Special autumn Number «The Studio», t. MCMXII. London, 1912, рис. 228—235, как и все другие иллюстрации, без ссылки на источник), на самом деле изображены знаки для неграмотных; автор подходит к материалу не как ученый-этнограф, а как художник.

О русском жилище в старину см. труд Н. Н. Костомарова, упомянутый в § 55, и книгу: Забелин И. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. Ч. I. М., 1862 (3-е изд. — М., 1895). Отдельные вопросы, относящиеся к русскому жилищу, рассматриваются в работах: Смирнов В. Крестьянская изба и ее резные украшения в Макарьевском уезде Костромской губернии. Труды Костромского научного общества по изучению местного кран. Вып. III, 1915, с. 171—178; Сыропятов А. К. Отражения чудовищного стиля в архитектуре крестьянских построек Пермского края. Пермский краеведческий сборник. Вып. I. Пермь, 1924, с. 37—51.

О белорусском жилище см.: Харузин Ал. Славянское жилище

в Северо-Западном крае. Из материалов по истории развития славянских жилищ. Вильна, 1907, 341 с., ил.; Косич М. Н. О постройках белорусского крестьянина Черниговской губернии Мглинского уезда (с 24 рис. в тексте). — ЖС. XV, 1906, вып. 1. с. 74—93; отсюда рис. 167 и 170. Работы Е. Р. Романова, Н. Я. Никифоровского и Н. Анимелле упомянуты в § 22, работа П. В. Шейна приведена в § 35.

Об украинском жилище: Зубрицький М. Селянські будинки в Мшанці, Старосамбірського повіту. — МУРЕ, т. XI. Львів, 1909, с. 1—22; Русов М. А. Поселения и постройки крестьян Полтавской губернии. — Сборник ХИФО, т. XIII. Харьков, 1902 (Труды Харьковского предварительного комитета по устройству XII Археологического съезда. Т. II, ч. II, с. 73—120); отсюда взяты рис. 171, 181 и 184; Харузина В. Н. Заметки о крестьянском жилище в Верхнеднепровском уезде Екатеринославской губернии. — ЭО. LXV—LXVI, 1905, № 2—3, с. 127—147; Шарко Ал. Малороссийское жилище. — ЭО. XLVII, 1900, № 4, с. 119—131; работы П. Чубинского, приведенные в § 22, и В. Шухевича, названные в § 87; Kaindl R. F. Haus und Hof bei den Huzulen. — Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. Bd XXVI, Ht 1. Wien, 1896. с. 147 - 185; он же. Bei den Huzulen im Pruthtal. Ein Beitrag zur Hausforschung in Oesterreich (там же, Bd XXVII, Ht 1, Wien, 1897, с. 210—224); Могильченко М. Будівля на Чернігівщині. — МУРЕ, т. I. Львів, 1899, с. 79—95.

Помещенные здесь иллюстрации взяты: рис. 168 и 173 из статьи Н. Могилянского «Поездка в центральную Россию для собирания этнографических коллекций» (Материалы по этнографии России. Т. I. Изд. Этнографического отдела Русского музея. СПб., 1910, с. 1—19), рис. 172 — из работы Ф. К. Волкова, упомянутой в § 6. Рис. 183 и 186 сделаны по экспонатам Русского музея в Ленинграде; рис. 163, 177, 178 — по фотографиям и зарисовкам, принадлежащим Музею Слободской Украины в Харькове.

Из литературы об обрядах см.: Шейн П. «Женитьба ко́мина» и «Женитьба свечки» (Из записок собирателя). — ЭО. XXXVIII, 1898, № 3, с. 152—160; Дыминьский А. Суеверные обряды при постройке дома в Каменец-Подольской губернии. — Этнографический сборник РГО. Вып. VI. СПб., 1864, смесь, с. 7—8.

IX. СЕМЕЙНАЯ ЖИЗНЬ

§ 120. Роды. § 121. Крещение. § 122. Обряд очищения роженицы и повивальной бабки. § 123. Колыбель. § 124. Воспитание ребенка. § 125. Подстригание волос. § 126. Свадебный обряд: наслоения, относящиеся к разным эпохам, и их бытование у отдельных народностей. § 127. Украинская свадьба. § 128. Ритуальный свадебный каравай и украшенное деревце. § 129. Ритуальное мытье новобрачных. § 130. Русская свадьба. § 131. Тайные браки. § 132—133. Похороны. § 134. Захоронение без гроба (выбрасывание трупа). § 135. Траур и оплакивание. § 136. Поминки. § 137. Литература.

§ 120. В обрядах, сопровождающих рождение ребенка, выделяются три основных момента: 1) само рождение, 2) прием в общину нового члена, 3) очищение матери и повивальной бабки.

В первом главные действующие лица — роженица, повитуха и муж роженицы. Приближение родов и самые роды роженица тщательно скрывает; существует твердое убеждение, что родовые муки будут тем сильнее, чем больше людей узнает о происходящем разрешении от бремени. Наиболее тщательно это скрывают от незамужних девушек, в особенности от старых дев, а также от хитрых и злых людей, которые могут причинить вред (*испортить, сглазить и т. п.*). Это распространяется не только на людей, но и на рожающих животных, и нередко бывает так, что хозяин дома нарочно приглашает в гости какого-либо доброжелательного человека на то время, пока его корова или другое животное не разрешится благополучно от бремени.

Местом для родов очень часто избирается нежилое помещение: баня, хлев и т. п.; нередко рожают на поле во время работы. У белорусов Минской губ. есть даже специальное название для новорожденных, появившихся на свет в поле во время жатвы, — *жи́тнички*. Роженица изо всех сил старается удержаться от крика, чтобы не услышали соседи. Повивальную бабку зовут уже после окончания родов или в крайнем случае когда они уже начались.

Повивальная бабка — это непременно пожилая женщина, у которой были свои дети; предпочтение отдается уважаемым вдовам и вообще тем женщинам, которые ведут безупречную нравственную жизнь. Девушек и молодых женщин народ считает для роли повитух непригодными, поэтому так редко обращаются в этих случаях к профессиональным акушеркам.

В случае тяжелых родов прибегают к магическим средствам: все присутствующие, не исключая самой роженицы, снимают пояса, расстегивают воротники, развязывают все узлы, расплетают косы, открывают печные заслонки, так же как и все замки, двери и сундуки; в особенно тяжелых случаях просят священника раскрыть в церкви царские врата. Роженицу заставляют ходить; прежде всего ее трижды обводят вокруг стола в избе, затем велят перешагнуть через метлу, коромысло, дугу, через мужа роженицы, лежащего вниз лицом на пороге, и через его штаны. В самых тяжелых случаях ее подвешивают за ноги. Роженице суют также в рот кончик косы, дают есть вшей и прибегают к различным другим способам, чтобы вызвать рвоту и испуг; ее заставляют также напрячь мускулы, дуя в пустую бутылку, велят повиснуть на руках, ухватившись за привязанную к балке веревку, и т. п.

Присутствие мужа необязательно, и роль его в большинстве случаев пассивна. Тем не менее у белорусов кое-где можно обнаружить явные пережитки кувады. Пока длятся роды, муж роженицы издает стоны, надев женское платье или юбку, а иногда повязав голову платком. Широко распространено представление, что родовые муки можно перенести с женщины на ее мужа. Некоторые колдуны с помощью своего колдовства могут устроить так, что вместо роженицы родовые муки придется испытывать ее мужу, и это следует обеспечить уже во время свадьбы. О белорусах рассказывают такой случай: один молодой муж признал авторитет своей жены выше своего, и это следовало продемонстрировать уже во время свадьбы: женщина должна была трижды перекувырнуться через своего мужа. «Этим обрядом муж как бы обязался принять на себя родовые муки своей жены и стонами выражать свое сочувствие ее страданиям» (Добровольский).

В Ельнинском уезде Смоленской губ. был отмечен такой обычай: к гениталиям мужа, лежащего на полатях, привязывали длинную нитку, свободный конец которой свисал к ложу роженицы; когда роженица начинала стонать от боли, сидевшая около нее повивальная бабка дергала нитку, и это вызывало невольные стоны мужа (Добровольский).

В некоторых местах муж поит роженицу водой из своего рта; кое-где это должны делать также те девушки, которые случайно узнали о начавшихся родах. Иногда мужа заставляют трижды проползти между ногами стоящей роженицы (Рязанская губ.). Для ускорения и облегчения тяжелых родов на порог и на углы стола сыплют соль; кое-где (Себежский уезд Витебской губ.) мажут живот роженицы кровью белого петуха. Оставшуюся плаценту (*мéсто*) стараются выманить, чмокая губами, как бы приманивая кошку («кис-кис») или кур («цып-цып»), и т. д.

Если роды наступают внезапно или если роженица оказывается в этот момент одна, она сама перекусывает пуповину зубами и перевязывает ее волосами из своей же косы. Повитухи также

часто перевязывают пуповину волосами матери, кое-где добавляя к ним заранее приготовленные волосы с головы отца или волокна льна (Вельский уезд Вологодской губ.). Иногда пуповину перевязывают только льном, скрученным в нитку, или волокнами женских растений конопли, или же суровой ниткой. Перерезают пуповину ножом или ножницами, но иногда повитуха перегрызает ее зубами, чтобы предотвратить появление у младенца грыжи. Место отреза смазывается свежим коровьим или растительным маслом.

У новорожденной девочки пуповину почти всегда перерезают на прялке или веретене, чтобы она стала искусной пряхой; у мальчика перерезают пуповину на топоре; русские делают это на колодке для плетения лаптей, а иногда на книге, дабы новорожденный вырос мастером своего дела или грамотным человеком. Иногда кусочек пуповины высушивают и хранят его тщательно завернутым, если дать взрослой дочери развязать ее, она станет искусной швеей (Полтава), а бездетная женщина, съев пуповину, исцелится от бесплодия. Чаще всего, однако, пуповину вместе с плацентой закапывают в землю — в большинстве случаев под полом или под закладным бревном дома или в другом каком-либо тихом и чистом месте. Предварительно плаценту обмывают, заворачивают в чистую тряпку и вкладывают в кусок древесной коры или в старый лапоть, очень часто вместе с куском хлеба, зерном и яйцом, чтобы ребенок вырос богатым. Если плаценту не закопать как положено, роженице грозит болезнь. На том месте, где зарыта плацента, иногда сеют овес или ячмень; когда стебли этих растений достигнут 5 см, их срезают и сушат; применяют как лекарство от детских болезней. Если хотят, чтобы вместо девочек в дальнейшем стали рождаться мальчики, плаценту закапывают, завернув ее в подкладку со спинки мужской рубашки (Владимирская губ.).

Если ребенок родился в *рубашке*, ее хранят как символ счастья и носят на шее в качестве амулета.

Нередко повивальная бабка принимает новорожденного ребенка в крупное решето, чтобы защитить дитя от несчастий в будущем. Однако чаще всего ребенка заворачивают в старую рубаху его отца, если родился мальчик, или в рубаху матери, если это девочка.

Почти всегда повитуха гладит руками головку новорожденного, чтобы сделать ее как можно круглее; то же самое проделывает она с его носом, сжимая ноздри, чтобы они не были слишком плоскими и широкими.

Вскоре после родов роженице дают выпить вина с корнем калгана и с другими приправами и кормят ее редькой, хлебом и солью или овсяной мукой. Под подушку роженицы в защиту от нечистой силы кладут нож, а также благовонные травы и три слепленных вместе восковых свечки; с этой же целью ухват ставят рогами к печи, и если роженице надо выйти из избы, она берет с собой этот ухват в качестве посоха (ср. § 97). У русских оберегом

служит также прут от метлы или вся метла. Чтобы сберечь ребенка, его окуривают дымом, сжигая кусок подола платья; русские вешают над колыбелью волчий зуб; украинцы в рукав рубашки, в которую заворачивают новорожденного, кладут узелок с углем, кусочком глины от печки (*печиной*) и кусочком хлеба с салом или вместо них соль и свечку; другой узелок с этими же предметами бросают на перекрестке дорог со словами: «На тобі, чорте, плату!» Чтобы уберечь ребенка от детских болезней, голая повитуха с голым ребенком на руках обходит вокруг бани, произнося при этом заклинание, чтобы утренняя заря взяла у ребенка все возможные болезни.

В обрядах, которыми сопровождается у всех восточных славян рождение нового человека, отчетливо выражено представление, что муки роженицы вызваны не естественными причинами, но наслапы на нее нечистой силой или злыми людьми. Необходима полная тайна, чтобы ни черт, ни злые люди не узнали о моменте родов, тогда можно избежать боли; этого же добиваются, хотя и в меньшей мере, с помощью различных защитных средств. Роженица, отчасти и ребенок, повитуха и даже муж роженицы, так же как и само помещение, в котором происходят роды, считаются нечистыми, эта нечистота однако не столько физическая (ср. § 107), сколько духовная. Внутренности человека вообще считаются нечистыми, в этих же случаях они раскрываются, оскверняют все кругом и привлекают нечистую силу.

§ 121. Если из всех рассматриваемых нами обрядов, связанных с рождением ребенка, обряды первого этапа совершаются в строжайшей тайне и в интимном кругу, то следующий акт, напротив, характеризуется участием всей общины.

Когда таинственная процедура родов заканчивается, севернорусские Гороховецкого уезда Владимирской губ. устанавливают над баней роженицы высокий шест или вывешивают ее рубашку, которая была на ней во время родов. Это служит для соседок сигналом, что надо навестить роженицу; такое посещение называется *на́веды*, а у белорусов — *ў про́відкі*. Приходят только замужние женщины, причем не с пустыми руками; они приносят домашние лакомства, пироги, блинчики и т. п., и называется это *на зубок* для роженицы, т. е. ей несут закуски для возбуждения аппетита. То, что принесли женщине в подарок, мужу ее есть не разрешается, но дети могут этим лакомиться (ОР РГО, I, 136).

Существует обычай приглашать на крестинный обед всех жителей деревни, хотя приходят, конечно, не все (ОР РГО, I, 310 и др.). У русских в некоторых местностях (Васильсурский уезд Нижегородской губ., Ржевский уезд Тверской губ.) на крестинную кашу приходят дети в возрасте до 7—8 лет со всей деревни; это в основном дети того же пола, что и новорожденный. Обращаясь к женщине, готовящей еду, хозяин дома полушутя говорит о собравшихся детях: «Сажай их обедать, чтобы они нашего N (ново-

рожденного) в крапиву не посадили» (ОР РГО, II, 771). В других местах каждый гость уносит с крестинного обеда немного каши в платке для своих детей, т. е. дети, хотя и не присутствуют на ритуальной крестинной трапезе, тем не менее принимают в ней участие.

Наконец, все взрослые гости во время крестинного обеда непременно кладут немного денег на ритуальное кушанье, будь то каша или пирог; часть этих денег получает повивальная бабка, но основная сумма предназначается роженице. В обычае приглашать на крестинный обед всех жителей деревни содержится прямое указание на то, что община берет новорожденного и его мать под свою защиту.

Все приведенные факты дают нам право рассматривать эту часть обрядов, связанных с рождением ребенка, как акт приема новорожденного в общину. Основными здесь являются христианские моменты, особенно таинство крещения; весь обряд называется *крести́ны*, а действующие в нем лица — кум и кума.

Отец новорожденного ребенка и в этой части обряда ведет себя пассивно. Когда совершается таинство крещения, он, так же как и мать ребенка, в церкви не присутствует. Его отсутствие объясняется, по-видимому, тем, что он в связи с рождением ребенка считается нечистым, осквернённым. Во время обрядовой трапезы отцу окрещенного ребенка дают ложку крепко посоленной каши (так называемый *пересо́л*), иногда с острыми приправами и вином, и отец должен съесть эту отвратительную смесь. А. Редько видит в этом очищение с помощью соли отца, осквернённого рождением ребенка (соль является оберегом от нечистой силы). Напротив, А. Максимов считает это обрядом испытания, которому должны подвергаться молодые люди при достижении совершеннолетия (ср. § 91). Поскольку обряд, связанный с совершеннолетием, являлся «посвящением», оба толкования вовсе не противоречат друг другу: первое вполне могло возникнуть на основе второго.

Что касается крестных родителей, то их можно рассматривать как представителей общины, как посредников между общиной и (нечистым?) отцом ребенка. У всех восточных славян широко распространен такой обычай: если первый ребенок умрет, ко второму принято приглашать в кумовья первых встречных. Для этого идут на перекресток в деревне или прямо к церкви и по дороге находят нужных людей. Вполне понятно, что этих *божьих кумо́в* считают представителями общины, так как в этих случаях выбор ни в коей мере не зависит от личного желания приглашающего. Древний обычай требует, чтобы крестные избирались не из числа родственников. Отношение родителей новорожденного к куму и куме всегда и везде преисполнено уважения.

В Кобринском уезде Гродненской губ. крестная мать на несколько секунд кладет своего крестника под печь, а затем трижды обносит его вокруг стола (ОР РГО, I, 450); совершенно очевидно,

что таким образом ребенка принимают под родной кров, в число членов данного рода.

По-прежнему принимаются меры по охране ребенка от нечистой силы (*обереги*), так как считается, что иначе нечистый может с легкостью, особенно до крещения новорожденного, подсунуть вместо него другого ребенка, а такие *обменки* (укр. *обмінча́*) очень прожорливы и тупоумны. Украинцы Полтавщины передают ребенка крестной матери через лежащий на пороге дома топор; при возвращении с крестин крестная мать должна снова переступить через порог. Белорусы Минской губ. при крещении кладут в уши новорожденного соль.

Если дети в доме рано умирают, крестные родители пытаются обмануть болезнь: после крещения ребенка они приносят его во двор и кладут в корыто, из которого поят лошадей, передают его через окно, а не в дверь и т. д.

Однако основными в день крещения являются те магические действия, цель которых — обеспечить новорожденному быстрое развитие, богатство и т. п. До и после крещения ребенка кладут в мохнатый мех — символ богатства. Горшок с ритуальной кашей повитуха подает на стол в меховой шапке.

В Корочанском уезде Курской губ. новорожденную девочку передают крестной матери через прялку, чтобы она выросла искусной пряхой, а мальчика — через порог, чтобы он стал «хранителем дома».

Во время крестинного обеда крестные родители высоко поднимают правой рукой обрядовый пирог и, подняв, разламывают (Сергачский уезд Нижегородской губ. и др.); горшок с кашей русские также поднимают высоко вверх и на какое-то время ставят его на полку, приделанную под самым потолком. Остатки вина из стаканов хозяин дома и гости плещут в потолок. Отец новорожденного, съев пересоленной каши, забрасывает ложку на полати и иногда прыгает по избе. У белорусов прыгает также повивальная бабка, после того как ей дарят платок на голову. Цель этих магических действий — обеспечить быстрый рост новорожденного.

К крестинному обеду обычно подают две каши — одну от хозяина дома, а другую — от повитухи; сама эта трапеза у русских носит название *каши*. Каша повитухи, как правило, очень крутая, пшенная или гречневая; иногда ее варят с медом. Горшок из-под этой каши обычно разбивают тут же на столе, что магически символизирует обновление жизни. На Волыни черепки такого горшка бросают в огород, чтобы хорошо уродилась тыква. У севернорусских кум с кумой едят эту кашу черенками ложек. Гости стараются съесть кашу побыстрее, чтобы новорожденный рано начал говорить; с этой же целью крестные отец и мать должны как можно больше разговаривать. В Ржевском уезде Тверской губ. дети выбегают с кашей из избы, а затем, съев кашу, кладут в пустую посуду петуха или курицу (в зависимости от пола новорожденного)

ногами кверху; все это делается для того, чтобы новорожденный научился петь и быстро бегать.

У русских крестный отец приносит ведра с водой для крещения в руках, не пользуясь коромыслом; это должно предохранять ребенка от сутулости. Крестная хватает кусок льняной ткани (*повóй*), на котором ребенка вынимали из купели, и как можно быстрее бежит к реке, чтобы выстирать ткань — тогда и ребенок научится быстро бегать. После обеда перед возвращением домой крестные отец с матерью немного отдыхают, чтобы ребенок был тихим и спокойным.

Повсеместно распространено такое гадание: отрезанные во время крестин волосы ребенка закатывают в воск и кидают в воду купели. Если они потонут, ребенок умрет. Гадают также на ложках, которыми ели кашу на крестинах; если брошенная за спину ложка упадет кверху выпуклой стороной, то у роженицы родится еще один мальчик, если же наоборот, то девочка.

§ 122. Обряд очищения водой роженицы и повитухи известен всем восточным славянам, однако, единый в своей основе, он имеет множество различных вариантов в деталях. По моему мнению, эти варианты доказывают, что обряд не имеет давних традиций. Сохранилось очень немного элементов обряда, общих всем восточным славянам.

Роженица считается нечистой. Первое время после родов ей даже не дают кормить ребенка грудью. Кормление ребенка разрешается либо после его крещения, либо после специального обряда, который будет описан ниже. В некоторых местах роженица несколько дней проводит в нежилом помещении, например в бане, где происходили роды. Однако даже если она остается в семье, она не ест вместе *со* всеми, не садится за общий стол; она не должна также прикасаться к предметам культа — иконам, свечам, лампадкам перед иконами, и не доит коров, хотя и выполняет все другие работы (в народе вообще не считают нужным лежать после родов). В то же время роженица подвергается опасности сглаза или воздействия нечистой силы. В Московской губ. считают, что эта опасность существует в течение 9 дней после родов, поэтому именно на девятый день здесь совершают обряд, о котором сейчас пойдет речь. Этот обряд снимает нечистоту с роженицы и с повитухи, которая после этого снова получает право принимать роды.

Девятый день — самый поздний срок совершения этого обряда, обычно же он совершается сразу вслед за крестинами, чаще всего на третий день после родов. При этом явно стараются поскорее провести очищение роженицы, чтобы она могла кормить ребенка грудью, у украинцев весь обряд приобрел новое значение — увеличить у роженицы количество молока.

Хронологически этот обряд совпадает с окончанием пребывания повитухи в доме роженицы, поэтому повитуха прощается

с роженицей и получает плату за свой труд. У русских нередко подчеркивается именно этот момент, и сам обряд кое-где называется *серебри́ть бабку* (Рязанская губ.). Наиболее широко распространены названия: *размыванья рук, размывки*; *зли́вки, зли́вщини* (укр.); *жму́рінкі, мура́віны, жмур* (белорус.).

Основная часть этого обряда – роженица и повитуха моют друг другу руки. У русских кое-где только кладут необходимые для мытья предметы — кусок мыла и длинный (более двух метров) кусок полотна или ситца для вытирания. Иногда еще бросают в воду деньги. Все это идет повитухе в качестве вознаграждения за труды. У русских Московской губ. и кое-где у белорусов сохранилось требование лить при таком мытье воду не на ладони, а на тыльную сторону рук, поскольку те места ладоней и пальцев, которые при родах касались внутренней полости роженицы, все еще считаются нечистыми. В Рязанской губ. в воду кладут также хмель «на легкость родильнице»; в Псковской губ. руки кладут на сковороду, на которой лежат три небольших камешка, а на каменку (обряд здесь совершается в бане) бросают хмель и зерна ржи (ОР РГО, III, 1145). В Сибири женщины, моющие руки, наступают правой ногой на метлу (Виноградов). У русских обряд прощания повитухи с роженицей, часто сопровождающийся земными поклонами, распространен очень широко.

Украинский обряд много сложнее. Рано утром повитуха приносит *непоча́той воды*, т. е. этим утром никто не должен до нее зачерпнуть из реки воду. В воду кладут овес, листья с веника, хмель или пахучие травы, а иногда еще и конопляное семя, дубовую щепку и три раскаленных уголька. На деревянный пол или в корыто кладется березовый веник или венок из трав, а на них топор. Перед этим или потом обрубают топором концы веника или в трех местах надрезают венок. Иногда вместо топора кладут васильки или прялку (если родилась дочь). Босою правой ногой роженица и повитуха наступают на топор. Роженица поднимает правую руку, и повитуха трижды льет ей на руку воду, причем роженица поддерживает правой рукой левый локоть и выпивает немного воды с левой ладони. Затем руки меняют и проделывают это трижды, после чего роль повитухи переходит к роженице. Роженице, кроме того, моют также грудь; иногда все омовение роженицы совершают через венок. В Черкасском уезде Киевской губ. как раз в этот момент роженица съедает кусок хлеба, который крестная мать носила при крестинах в церковь и потом принесла обратно; это также делают для того, чтобы у роженицы прибавилось молока. После окончания всей процедуры роженица впервые кормит ребенка грудью, сидя при этом на шубе.

У украинцев Купянского уезда Харьковской губ. после всего этого трижды обходят вокруг стола; впереди идет повитуха с куском полотна в руках, а конец этого полотна держит роженица, на руках у которой ребенок. Присутствующие при этом женщины

спрашивают: «Бабусю, куда вы ідете?» — «В рай». — «Боже вам помогай! Просить і нас з собою!» — «Ідите і ви з нами». Те присоединяются к шествию. Затем устраивают угощение, во время которого роженица сидит на шубе, на которую клали ребенка после крещения.

Белорусы употребляют при этом обряде воду, в которой впервые после крещения купали ребенка. Считается, что в этой воде сохранились частички *святого мира*. В воду кладут овес и листья от веника. Этой водой моют руки роженицы и повитухи, а потом повитуха смачивает ею лица или руки всех приходящих, приговаривая при этом: «Будь богат, как осень, красен — как весна, крепок — как дорога!», и вытирает их полотенцем. Мотив прибавления молока у роженицы белорусам также чужд, как и русским.

Едва ли можно сомневаться в том, что описанный обряд является славянским вариантом заимствованного у греков обряда ἀμφιδρόμια, который в Греции совершали на пятый, седьмой или десятый день после рождения ребенка с целью очищения матери и ребенка священным огнем домашнего очага; ребенка обносили вокруг очага (ср. выше, украинский обряд в Купянске); двери дома украшали оливковыми ветвями, а повивальная бабка мыла при этом руки.

По-видимому, восточным славянам чуждо представление о нечистоте крещеного ребенка, в то же время считается, что опасность, угрожающая ему со стороны нечистой силы, для него так же велика, как и для его матери. Есть места (Тверь), где ребенка не купают в течение шести недель после крещения, опасаясь вызвать так называемый *цвет*, т. е. молочницу во рту ребенка. До крещения ребенок — не кто иной, как чертенок, т. е. вдвойне нечистый; в этот период его не кладут в колыбель и не надевают на него рубашечку.

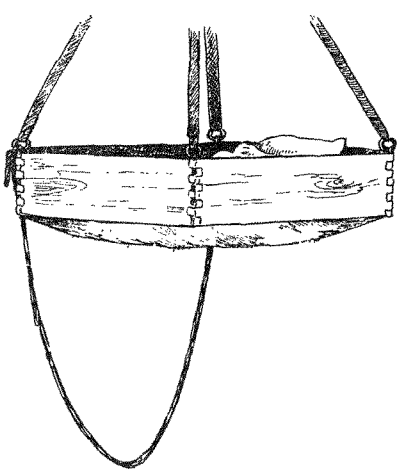
В день после крестин украинцы устраивают еще один праздник, так называемые *похри́стини*, *проди́рини*, *очеде́рини*: гостей принимают в честь ребенка, чтобы он рос зорким и разумным (*оченя́та продира́ть дити́ні*). Гостей и повитуху угощает сама роженица. Иногда ребенку кладут деньги. После еды гости везут повитуху в трактир, иногда на бороне. Угощение в трактире либо оплачивает из своего скудного вознаграждения повитуха, либо это делает в складчину родня роженицы.

§ 123. Восточные славяне пользуются подвесными колыбелями, качающимися преимущественно вверх-вниз (рус. *зы́бка*, *лю́лька*, *ка́чка*, *колыбель*; укр. *коли́ска*; белорус. *калы́ска*). Наиболее распространенный тип детской колыбели — это почти квадратная деревянная рама, длиною меньше метра (рус. *станок*). На раму нашивается кусок холста, который не очень туго натянут и образует довольно глубокую полость вроде мешка; в это углубление и кладут ребенка. Иногда к четырем углам рамы привязывают веревки, чаще всего сплетенные из прутьев; иногда же к обеим сто-

ронам прикрепляют изогнутую дугой тонкую палку или две таких палки, от середины которых тянутся кверху веревки. И в том и в другом случае тяжи привязывают к концу березового шеста длиной примерно 4 м (*о́чеп*, *кача́льно*, *о́цеп*, *зыбе́льна*). Другой конец шеста упирается в стену или врезается в нее; середина шеста прикрепляется к потолочной балке или же к железному кольцу в потолке или к матице, иногда середина шеста лежит на грядке — высокой полке, которая тянется через всю комнату перпендикулярно шесту. Привязанную к свободному концу такого гибкого шеста колыбель раскачивают в вертикальном направлении, и она может еще долго сама покачиваться снизу вверх. К колыбели снизу привязывают веревочную петлю (*лямка*, *подцепка*; укр. *оче́пок*), с помощью которой можно качать колыбель ногой, если руки заняты работой. Украинцы не знают такой колыбели, висящей на шесте. Украинские *коли́ски* висят на одном или двух кольцах и не могут качаться в вертикальном направлении; они двигаются только из стороны в сторону или же вращаются.

Изображенная на рис. 189 южнорусская колыбель *ка́чка* (Воронежская губ.) отличается от описанного типа лишь тем, что рама из четырехгранных брусков заменена своего рода ящиком из четырех досок шириной в 18 см. Доски на концах врезаны шипами. Снизу прибит кусок холста. Длина этой колыбели 90 см, ширина — 55 см. Основное ее преимущество перед типом колыбели, описанным выше, заключается в том, что ребенок не может из нее выпасть.

Широко распространены также колыбели, имеющие форму ящика или овальной корзины. Они могут быть сделаны из липовой коры, из гнутых тонких, но широких распаренных осиновых досок, сплетены из сосновой щепы или ивовых прутьев. Дно делают из коры, досок, холста или войлока, сплетают из тонких веревок. Наконец, бывают ящики, имеющие форму усеченной пирамиды, с прорезями на длинных сторонах. Существует еще переносная белорусская колыбель из липовой коры, которую подвешивают на поле на подставке из трех кольев. Для защиты от насекомых колыбель накрывают куском ткани (белорус. *апінка;* рус. *положо́к*).



189. Южнорусская колыбель. Воронежская губ.

Иногда отделяют небольшой дощечкой часть колыбели и закрывают ее крышкой; там держат соску, рожок и лакомства для ребенка. На дно колыбели

обычно кладут солому, поверх нее — мягкие тряпки, овчину или подушку, а под голову — маленькую подушку, набитую шерстью или пером. Над колыбелью вешают крест или иконку.

Если хозяин, который мастерит колыбель для своего первенца, хочет иметь еще детей, он срубает деревце для *óчепа* в лесной чаще. Чтобы ребенок спал спокойно, в колыбель кладут гребень или веретено. Рекомендуется не качать пустую колыбель: ребенок будет страдать бессонницей или другими болезнями, от которых он даже может умереть. В севернорусских губерниях очень внимательно следят за тем, чтобы колыбель не оставалась непокрытой: считается, что тогда в нее может забраться дух, который напугает ребенка.

Если ребенок спит не в колыбели, а вместе с матерью в кровати, то нередко бывает и так, что женщина, крепко уснув после целого дня работы, может задавить ребенка; это называется *заспать ребенка* или *приспать ребенка*.

§ 124. Обычно у восточных славян женщина кормит ребенка грудью больше года, а в большинстве случаев — до следующей беременности. Нормальным сроком считается время «трех постов», т. е. полтора-два года, поскольку учитываются только два поста в году: Великий и Успенский (в августе). Очень часто, однако, кормление грудью длится три и даже четыре года, так как существует твердое убеждение, что в период кормления не может наступить новая беременность.

Однако помимо материнского молока ребенок получает еще и прикорм, причем с первых минут своей жизни. Для этого служат соска и рожок. Соска — это белый или черный жеванный хлеб, иногда с сахаром, завернутый в кусок редкой материи или в бязевую тряпочку; ее суют в рот младенцу. Рожок — это полый коровий рог с предварительно размягченным в соленой воде коровьим соском, надетым на тонкий конец; в рожок наливают коровье молоко, очень часто разбавленное водой, а также квас или чай, если молока нет. Лишь во второй половине XIX в. эти рожки стали вытесняться стеклянными бутылочками с резиновой соской.

Шестимесячных детей кормят гречневой кашей с молоком и, кроме того, особым кушаньем из маленьких кусочков ржаного хлеба, сваренных в воде (белорус. *кармушка, тюрька*). Дети постарше едят то же, что и взрослые, продолжая, однако, сосать материнское молоко (*сосать ти́тьку*). И. Корский из Гродненского уезда сообщает, что очень часто трехлетний ребенок ставил рядом с матерью скамеечку, говоря: «*Ма́ци! Дай мне цы́цки пососа́ць*», и мать давала ему грудь, а потом кормила его борщом или чем-либо другим.

Чтобы отучить ребенка от груди, мажут сосок горчицей, солью, перцем, дегтем, сажей; иногда кладут на грудь колючую щетку для чески льна или кусок меха; нередко уходят на несколько дней из дома.

Одеждой новорожденному ребенку служат пеленки (белорус. *пялюки*) — полосы старого полотна больше 1 м длиной, которые сверху крест-накрест перевивают поясом примерно в 2 м длиной и 9 см шириной (рус. *свива́лень, свива́льник*; укр. *пови́вач*; белорус. *сповівач*); иногда для этого берут простой шнурок. Детей пеленают до 6 месяцев — полутора лет, до тех пор, пока ребенок не начинает сопротивляться запеленыванию, как правило, довольно тугому.

Обычно под пеленки надевают на ребенка рубашку. Белорусы и украинцы вместо рубашки надевают на детей четырех-шести месяцев так называемый *пла́щок* или *мя́тлик* — кусок старой ткани, без швов, с вырезом для головы. В Белоруссии бытует кое-где обычай, согласно которому этот вырез в куске ткани делает священник при крещении ребенка.

В момент, когда ребенок впервые пробует ходить, кто-либо должен взять нож и сделать им такое движение, как будто он разрезает что-то на полу, причем между ножками ребенка. Это называется *разрезать пу́то*, и после этого ребенок должен быстро научиться ходить. Есть и другой прием: если ребенок долго не ходит, его берут за руки и ведут по полю, причем на каждом шагу сыплют конопляное семя, или же на Пасху во время заутрени или обедни проводят его через ток.

Чтобы приучить ребенка самостоятельно сидеть и ходить, пользуются особыми приспособлениями (так называемые *постоя́чки, стоя́лки, сиделки*). Коллекция этих приспособлений, так же как и коллекция колыбелей, имеется в Московском государственном центральном музее народоведения.

На четвертом году жизни детей учат молиться, креститься и читать молитвы, хотя в остальном они пользуются в этом возрасте полной свободой. На шестом году девочку уже называют *нянька* и на нее возлагается забота о *зы́бочном ребенке*, который еще не умеет ходить; девочка в 6—7 лет обычно пасет также телят, овец, гусей, учится прясть и ткать и помогает матери по хозяйству. Мальчик также пасет на седьмом году свиней и гусей и, если у него нет сестер, присматривает за малышами; кроме того, он — *бороноволо́к*, т. е. боронит поле, или *погоны́ч*, т. е. погоняет волов во время пахоты на Украине. С двенадцати лет дети выполняют все легкие работы наравне со взрослыми.

В 1872 г. этнограф Гр. Потанин имел возможность наблюдать встречу украинских детей из Харьковской губ. с русскими детьми из Вологодской губ. и нашел, что украинские дети были скромнее и застенчивее севернорусских, получили лучшее воспитание и отцы держали их строже. Напротив, севернорусские дети держались со взрослыми как равные и смеялись над ними; они уже употребляли бранные слова и ругали даже своих родителей. Во всяком случае, они казались преждевременно повзрослевшими, серьезными и самостоятельными (ЖС, 1899, № 2, с. 170).

§ 125. У южнорусских Обоянского уезда Курской губ. считается грехом подпоясывать детей в первые 40 дней их жизни. Через шесть недель после рождения ребенка его крестная мать приходит к своему крестнику и приносит ему в подарок поясок, а иногда также рубашку и крестик. Она впервые подпоясывает ребенка, и с этого момента он носит пояс. В Московской губ. обряд первого опоясывания совершается лишь через год после рождения ребенка; при этом крестная мать ставит своего крестника к печному столбу (§ 114) и говорит, надевая ему пояс: «Будь здоров и толстóй, как печной столб!».

Севернорусские и белорусы не стригут ребенку ногти, пока ему не исполнится год, иначе он может стать вором. До года не стригут также волос, даже если волосы стали очень длинными и мешают ребенку смотреть. Если не соблюдать эти правила, то, по народным представлениям, ребенку можно «отрезать язык», т. е. ему будет трудно научиться говорить.

Мы имеем здесь отголосок древнего обряда, сохранившегося до наших дней лишь в немногих местах. Он носил названия: *пóстриги*, *застри́жки* (рус.); *постри́жщини*, *обстри́жщини* (укр.). В самом конце XIX в. этот обряд совершался в Лубенском уезде Полтавской губ. так: в первую годовщину рождения ребенка его сажали на стол, причем мальчика на топор, чтобы он был искусен в ремесле, а девочку на коноплю, чтобы она выросла хорошей пряхой. Затем повитуха сперва крестообразно выстригала волосы на голове ребенка, потом полностью состригала их и получала за это коноплю. Богатые люди ставили при этом ноги ребенка в водку, чтобы он быстрее начал ходить. По окончании этой церемонии устраивали угощение для повитухи и соседей (Милорадович). В других районах ребенка, которого стригут, сажают на шубу, чаще всего черную и положенную мехом вверх. Крестные отец и мать по очереди крестообразно состригают волосы с головы ребенка (ОР РГО, I, 348 и 381). Иногда срезанные волосы засовывают в плетень, чтобы ребенок был кудрявым, или в коровий навоз, чтобы ребенок был темноволосым (Старобельский уезд Харьковской губ.). Обычно крестная мать дарит своему остриженному крестнику новую рубашку, т. е. на ребенка одновременно надевают новую одежду (ср. выше — первое опоясывание в первый день рождения).

Белорусы впервые стригут ребенка на третьем году жизни. В былые времена стрижка княжеских детей производилась по прошествии 2—4 лет, иногда на седьмом году, когда мальчика впервые сажали на коня. Сведения об этом, сообщаемые летописью, восходят к 1192 г. (ЖС, XX, с. 235). Стрижка происходила в день именин или на Новый год, т. е. 1 сентября. Иногда княжеских детей стриг епископ; можно предполагать, что выстригали что-то вроде тонзуры (§ 101). Воспоминание об этом сохранилось в формуле поздравления и пожелания, с которыми обращаются к роди-

телям новорожденного: «Вспоить, вскормить да на коня посадить»; это же отражается и в обычае стричь мальчика, посадив его в седло.

Описанный обряд относится к ритуальным празднествам, сопровождающим у различных народов совершеннолетие молодых людей и прием их в общество взрослых для совместной работы (ср. § 91 и 121). Церковный характер древнерусской стрижки волос у князей наводит на мысль, что на этот русский обряд повлиял византийский τριχοκουρία. Перенесение обряда, связанного с достижением совершеннолетия, на более ранний возраст — явление, зафиксированное у разных народов (ср. например, обрезание); исключение составляют лишь те обряды, которые связаны со свадебной церемонией и, возможно, даже с кувадой.

К этим же ритуальным испытаниям молодых людей, достигших совершеннолетия, следует отнести и такой белорусский обряд: когда девочка 5—6 лет впервые спрядет нить и смотает ее в клубок на клочок кудели, этот клубок сжигают, а золу девочка должна выпить с водой или съесть; в других местах пряха поджигает первую спряденную ею нить и глотает дым (Добровольский).

§ 126. Свадебный обряд восточных славян — это очень сложный спектакль с большим числом действующих лиц. Свадьба выходит за узкие рамки семьи в гораздо большей мере, чем обряды, связанные с рождением ребенка (§ 121); одна из основных целей свадебного обряда — признание брака общиной.

По верному замечанию А. Веселовского («Три главы из исторической поэтики». — Сочинения. СПб., 1913, Т. I, с. 270), правильнее сравнить восточнославянскую свадьбу не со спектаклем, а со «свободной мистерией», с рядом общих мимических действий, объединенных в одно целое, подобно тому как эпические песни связаны в единый эпос единством сюжета и единством героя. В свадебной мистерии господствует хор, принцип двух хоров, которым соответствуют два рода — род жениха и род невесты; представители двух этих родов ведут друг с другом словесное состязание, перебрасываются шутками и поговорками, задают друг другу загадки. Этот спор двух родов составляет древнейший, еще языческий экзогамный пласт свадебного обряда, который сегодня оказывается застывшим пережитком.

В свадебном обряде восточных славян отчетливо прослеживаются напластования трех эпох. Основа восходит к эпохе экзогамии, к языческим временам умыкания и покупки невесты. Пережитки этой эпохи в изобилии прослеживаются в свадебном ритуале всех восточных славян. Позднее, вероятно, уже после принятия христианства, стало сказываться влияние византийских обрядов; эти элементы трудно отличить от греко-римских, которые также в древности были заимствованы через южных славян. Сюда относятся главным образом моменты, имеющие религиозно-мистический характер.

У украинцев и частично у белорусов эти напластования как бы

окаменели, и теперь обряды исполняются как омертвевшая традиция, с механической точностью. Отсюда и бóльшая сохранность, и неизменность компонентов обряда, связанных с этими напластованиями (на Украине, например, при печении обрядового хлеба и т. д.). Напротив, русские и в этом случае оказываются новаторами и рационалистами. Заимствованная из Греции религиозно-мистическая часть свадебного ритуала отнюдь не осталась у них застывшей и неизменной. Она прошла более или менее самостоятельный путь развития: некоторые ее элементы стали сложнее и, потеснив другие, заняли в обряде большее место; старые религиозные ритуалы были переосмыслены, изменились и в некоторых случаях превратились в полукомическую игру (даже свадебный каравай кое-где также приобрел подобный развлекательный оттенок). Это — третье напластование в свадебной обрядности. С этим третьим пластом связаны вариативные различия и многообразие, свойственные русскому, особенно севернорусскому, свадебному обряду, — обстоятельство, вызвавшее такое недоумение у украинских исследователей. При более глубоком анализе русского свадебного обряда нетрудно обнаружить в нем основные элементы, которые были не только унаследованы от экзогамного языческого брака, но и заимствованы у греков: свадебный каравай, украшенное деревце, омовение и др.; они лишь приобрели новый, более или менее самостоятельный характер.

§ 127. Украинская свадьба — одно из тех немногих явлений народной жизни восточных славян, которые сравнительно глубоко изучены (а не только описаны). Ф. Волков видит в украинской свадьбе три основных акта, в каждом из которых повторяются одни и те же ритуальные действия, постепенно развивающиеся и усложняющиеся. Эти основные акты: 1) сватовство, 2) помолвка (*заручи́ни*) и 3) сама свадьба (*весілля*). Во всех этих трех актах повторяются следующие моменты: а) попытка похитить невесту, б) сопротивление, оказываемое родней невесты, в) примирение обеих сторон, г) выкуп невесты у ее родни, д) религиозные церемонии и, наконец, е) вступление новобрачных в совместную супружескую жизнь. Ф. Волков склонен объяснять троекратное повторение одного и того же обряда якобы существовавшим у славян в древности обычаем временной совместной жизни, или пробного брака. Этот обычай был известен многим народам, у которых настоятельная необходимость увеличить численность населения была сильнее, чем предъявляемое невесте требование сохранения целомудрия.

С объяснением Ф. Волкова никак нельзя согласиться. Гораздо проще видеть во всем этом повторение в разное время одного и того же чисто театрального действа. Восточнославянской свадьбе вообще присущ театральный элемент. При этом он далеко не всегда направлен на сохранение старых традиций; иногда его назначение — всего лишь увеселение зрителей. Правда, у украин-

цев такой театральный и развлекательный характер свадебного обряда уже стерся и забыт, у русских же он выражен сильнее и проступает чаще.

На Украине в качестве сватов (*старости́*, *свати́*) выступают два немолодых человека, пользующихся уважением; один из них непременно дядя жениха или какой-либо другой его родственник. Они отправляются в дом невесты, причем всегда вечером, и берут с собой хлеб, бутылку водки и деревянные посохи. Очень часто вместе с ними идет и сам жених со своим ближайшим другом (*дру́жко*), но они в дом не заходят, а остаются в сенях. Сваты рекомендуются охотниками, которые охотятся на куницу, спрятавшуюся в этом доме. Хотя сваты сразу же отдают хозяевам дома принесенный с собой хлеб, их сперва принимают с недоверием, и они, как бы в поисках помощи, предлагают жениху и его другу подойти поближе. Тем временем жених и дружко обычно уже отыскали невесту, которую мать в таких случаях высылает из дому; они входят в дом и тащат за собой сопротивляющуюся невесту.

Затем сваты уже серьезно просят мать девушки отдать дочь в жены их парню. Мать и отец спрашивают у дочери, согласна ли она взять этого жениха в мужья. Все это время невеста стоит у печи и *колупает* ее ногтем, давая тем самым понять, что она согласна. Затем невеста повязывает каждому свату через плечо вышитое полотенце (*рушни́к*) и сует жениху за пояс вышитый платок; это должно означать, что насильники связаны. Сватам дают хлеб, т. е. происходит обмен хлебами, а сваты дарят хозяевам дома принесенную с собой водку.

При помолвке (*зару́чини*) снова повторяют рассказ об охотниках и кунице, а также завязывание полотенец, после чего сваты вручают в качестве выкупа бутылку водки или небольшие подарки. Затем жениха и невесту благословляют хлебом и сажают их *на поса́д*, т. е. на почетное место в переднем углу. При этом они держат за концы специально для этого предназначенный платок, а *дружко* жениха или же дядя невесты берется за середину этого платка и ведет их на почетное место, где расстелена меховая шуба.

С этого момента начинается участие в обряде свадебного хора, исполняющего свадебные песни. У русских соответствующая церемония называется *пропо́й* — очевидно, слово, однокоренное с «петь» (а не с «пить»); русское «пропить невесту» означает «просватать невесту». Современное же толкование связывает этот термин уже не с пением, а с питьем вина.

У украинцев после заручин жених уже открыто посещает невесту: мать невесты сама стелит им постель.

У украинцев момент заключения брака (укр. *весілля*) не совпадает с церковной церемонией венчания. Если жених умирает после венчания, но до начала *весілля*, то его жена не считается вдовой, ее называют *дівчина*.

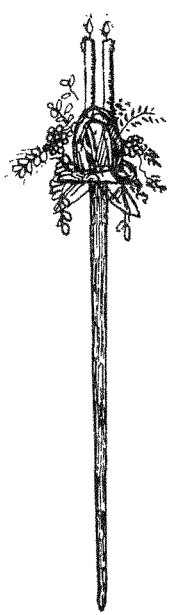
Перед заключением брака снова разыгрывается сцена похище-

ния невесты и даже военного похода против дома невесты. У всех восточных славян жених в это время *князь*, сопровождают его *дружина* (рус. *поезд*), в составе которой есть в числе прочих и *бояре*: *тысяцкий* (рус.) — собственно, начальник отряда в тысячу человек, *хорунжий* (укр.) — знаменосец, который несет красное знамя (*хоро́гва*) впереди свадебного поезда. У украинцев есть даже девушка, которая несет свечу (*свитілка*), вооруженная *мечом* или *саблей* — старой железной или сделанной из дерева саблей (см. рис. 190): сверху на сабле укреплена хлебная корка, венок из барвинков (Vinca minor), над ним ягоды калины, гвоздика, иногда вырезанная из дерева лошадиная голова и непременно две или три свечи, часто перевитые друг с другом.

Перед тем как свадебный поезд отправится в путь, во дворе жениха происходит церемония, очевидно связанная с земледельческим культом: мать жениха в вывороченной шубе и меховой шапке трижды скачет верхом на вилах или граблях вокруг квашни, на которой лежит хлеб, и разбрасывает зерно; при этом на конец вил льют воду (это называют «поить коня») из горшка, который затем разбивают. Вилы также разламывают и выбрасывают.

Если невеста живет в соседнем селе, парни этой деревни перекрывают дорогу (*пере́йма*), поставив на пути накрытый стол с хлебом; за право пройти берут несколько монет. Русские в таком случае перекрывают путь веревкой, бревном, колом и очень редко куском холста; достаточно даже положить на дорогу шапку или горсть соломы, чтобы свадебный поезд остановился из страха быть заколдованным; в этих случаях платят выкуп, а нередко и угощают водкой (рус. *око́лишна, перенять свадьбу, заложи́ть*, откуда и переносное значение последнего слова — «пить водку»).

Когда свадебный поезд приближается к дому невесты, ворота оказываются закрытыми, и нередко перед ними стоит группа молодых людей, вооруженных дубинками. Переговоры о том, чтобы жениха впустили, ведутся одновременно с матерью невесты внутри дома и с молодыми людьми перед воротами. Затем мать невесты выходит навстречу поезду, надев вывернутую наизнанку меховую шубу, протягивает жениху чашку воды с овсом. Жених делает вид, что собирается пить эту воду, но затем бросает эту чашку через голову назад, а дружка старается на лету разбить эту чашку палкой. На порог дома сходятся две свахи, со стороны жениха и невесты, каждая с хлебом,



190. Украинская свадебная сабля с двумя свечами. Черниговская губ., Глуховский уезд

солью и зажженной свечой в руках; они ставят на порог правые ноги, склеивают свои свечи, так что те горят одним пламенем, и целуются через порог.

Это является символом как заключения мира, так и объединения огня очагов двух родов. Затем в глубоком молчании происходит обмен хлебами.

Все это время невеста сидит за столом рядом с мальчиком, своим братом. Затем происходит выкуп невесты у ее брата (у русских выкупают косу невесты); этому предшествует попытка получить невесту силой или хитростью, причем жених снова выдает себя за охотника, преследующего куницу. Получив выкуп, мальчик исчезает, чаще всего залезает под стол; жених садится рядом с невестой и целует ее.

После этого следует обмен подарками. Невесте надевают головной убор замужней женщины, который она сперва должна трижды бросить перед собой на пол. Затем в дом торжественно вносят ритуальный хлеб, *коровай. Старший боярин* разрезает его и дает по куску всем присутствующим. После ужина невеста прощается с подругами, затем все ее имущество укладывают в повозку, подъехавшую от дома жениха. После того как невеста получит родительское благословение, *бояре* сажают ее в повозку и бросают ей в ноги связанную черную курицу, полученную ею от матери. Жених трижды обходит вокруг повозки и говорит, слегка ударяя невесту кнутом: «Оставь отцовское, прими мое!».

В воротах дома жениха зажигают костер, через который переезжает невеста и весь свадебный поезд с целью ритуального очищения невесты. Последняя молча входит в дом, где она прежде всего выпускает привезенную ею черную курицу. Затем ее сажают в красный угол, палочкой снимают с нее покрывало и бросают его на печь. Постель для новобрачных стелят в чулане (*комóра*), на соломе, с мешком зерна в головах.

Свахи раздевают в чулане новобрачную и, тщательно ее осмотрев, надевают на нее чистую рубашку. В доме в это время поют любовные песни. Если новобрачный окажется импотентом, невеста говорит: «Муж мой не может — приведите дружку!» и дефлорацию производит *старший боярин* (он также является дружкой). Окровавленную рубашку новобрачной показывают гостям, а потом отсылают матери невесты как доказательство невинности последней. Кое-где у русских вывешивают такую рубашку на высоком шесте или при поездке привязывают ее к дуге.

По народным представлениям, кровь, пролившаяся при дефлорации новобрачной, благотворно влияет на размножение скота. Поэтому русские нередко стелят брачную постель в овечьем хлеву. У белорусов Суражского уезда Черниговской губ. записана следующая песня, которую поют в том случае, если окажется, что новобрачная не девственница:

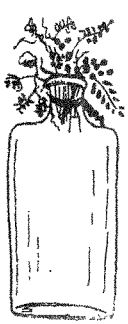
Не чуйця вы, кони, Не чуй наша пання,
Не чуйця й коровы, Што к нам курва пришла!

Здесь мы находим отчетливое доказательство того, что нецеломудрие новобрачной плохо влияет на скот и даже на посевы. У украинцев почти повсеместно существует такое представление: если новобрачная скрыла, что она не девственница, в доме падет лошадь или вол (Литвинова и др.). С этим представлением (которое известно и в Молдавии) можно сопоставить следующий украинский обычай: если отец жениха разводит пчел, то церемония расплетания косы невесты происходит не в доме последней, как обычно, а в доме жениха — чтобы пчелы лучше роились (Новосельский, т. 2, с. 211). Украинцы Черниговской губ. совершают с окровавленной рубашкой невесты трехкратный магический обход вокруг стола и вокруг всего дома — как в доме жениха, так и в доме невесты (Литвинова).

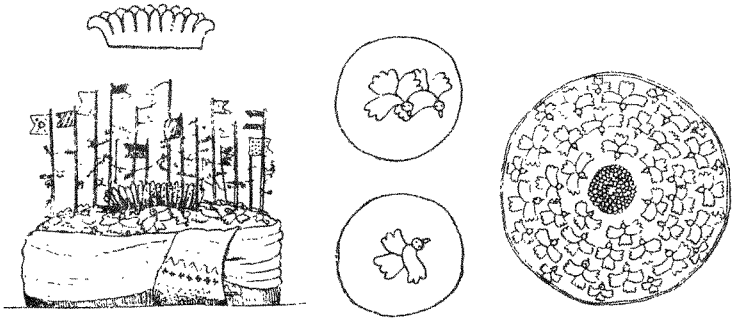
Если выясняется, что невеста потеряла невинность до свадьбы и ничего об этом не сказала, на ее родителей надевают хомут; они подвергаются также всяческому поношению, а самой невесте поют непристойные песни. Если же невеста окажется девственницей, к родителям новобрачных отправляется депутация с рубашкой невесты и *попадьей*, т. е. с бутылкой сладкого красного вина, к горлышку которой прикреплена кисть калины и хлебные колосья (рис. 191).

На свадебном столе украинцев (Полтавская губ.) обязательно присутствуют пучки необмолоченных колосьев (так называемая *покра́са*). Таких пучков ставят обычно девять: по одному в каждом углу, три над образами и два за потолочными балками (*сво́лок*); эти пучки применяют в народной медицине как целебное средство. На рис. 130 изображена украинская невеста, подпоясанная полотенцем; она вместе со своей подругой идет приглашать свою родню на свадьбу.

§ 128. И русские, и украинцы, и белорусы пекут к свадьбе ритуальный хлеб, хотя и разной формы. У украинцев печение свадебного хлеба (так называемый *корова́й*, *ди́вень*, *верч*, *ле́жень*) сопровождается особенно сложными церемониями, во многом сходными с болгарскими обрядами (ср. болгарский *мединикъ*). У украинцев свадебный хлеб пекут для девушки только раз в ее жизни; если хлеб уже испечен, а свадьба по каким-либо причинам не состоялась, этот хлеб хранят иной раз несколько лет, пока девушка не выйдет замуж (Новосельский, т. 2, с. 222). Если замуж выходит вдова, свадебный хлеб не пекут. Украшения на свадебном хлебе (см. рис. 192)



191. Украинская свадебная бутыль вина с кустиком можжевельника (*попадья*). Черниговская губ., Глуховский уезд



192. Украинский свадебный хлеб (коровай и шишки). Черниговская губ., Глуховский уезд

делают из теста и пекут вместе с хлебом, а иногда их изготавливают из разных материалов. Украшения из теста делают в виде сосновых шишек (укр. *ши́шка*) и птиц — голубей, гусей, лебедей (укр. *гу́ски, голубки́*). В Харьковской губ. иногда весь свадебный хлеб целиком имеет вид сосновой шишки. Вообще на Украине вместе со свадебным хлебом везде пекут много (300—400) маленьких «шишек», которые раздают гостям. В основе этого, несомненно, лежит магическое обеспечение изобилия и плодородия.

Кроме того, хлеб украшают и другим способом, главным образом растениями. Это сосновые и еловые ветки (укр. *гільце, вільце, різка*), ягоды калины и колосья. Здесь отчетливо выступает связь ритуального хлеба с обрядовым украшенным деревцем, которая наблюдается почти во всех районах расселения восточных славян. Кое-где, однако, украшенное деревце встречается вне всякой связи со свадебным караваем, хотя в этих случаях его, как правило, втыкают в большой хлеб, реже в миску с зерном.

У тех севернорусских, среди которых преобладали выходцы из Владимиро-Суздальских земель, ритуальный свадебный хлеб полностью соединился с украшенным деревцем под названием *курни́к* (т. е. хлеб, украшенный птицами), *сады́, елка, де́вья кра́сота*. Напротив, у тех севернорусских, среди которых преобладали выходцы из Новгорода, в качестве свадебного каравая берут обычный хлеб, которым благословляют жениха и невесту. Такой хлеб никогда не бывает украшен растениями. Роль ритуального деревца играет, очевидно, березовый банный веник, который иногда украшают.

У белорусов и южнорусских церемонии, связанные со свадебным караваем, напоминают соответствующие украинские церемонии, хотя они и не такие сложные.

Разумеется, мы ни в коем случае не можем отнести восточнославянский свадебный каравай к общеславянским древностям, не говоря уже об индоевропейских, как это сделал украинский

этнограф граф Сумцов. Восточнославянский свадебный каравай, так же как и болгарский, заимствован у греков, но приобрел некоторые особенности древнеславянских культов — земледельческого и культа растений. Однако украшенное свадебное деревце восточных славян во многом напоминает западноевропейское рождественское дерево; березку, которую украшают весной на Троицу, оно напоминает значительно меньше.

В настоящее время в украшенном свадебном деревце видят чаще всего прощание невесты с подругами, воспоминание о девичьей жизни. По образцу свадебных деревьев севернорусские ставят иногда такие же украшенные елочки в память молодых мужчин, призванных на военную службу (Завойко).

Следует еще указать на коллективный, общественный характер свадебного каравая, в приготовлении которого принимает участие вся деревня. Ф. Волков говорит о складчине, устраиваемой в этих случаях между всеми членами данного рода, однако наблюдениями других исследователей это в большинстве случаев не подтверждается. В Ровенском уезде на Волыни невеста, собирая на свадебный каравай, идет со своими подружками даже в дом своего будущего мужа, который должен устроить для них угощение (ОР РГО, I, 314). Севернорусские также собирают на курник (обрядовый хлеб с украшенным деревцем) по всей деревне (Сарапульский уезд Вятской губ. и др.). Однако такой коллективный характер отнюдь не является специфической особенностью одного лишь свадебного каравая; он присущ и другим моментам как свадебного, так и некоторых других обрядов.

§ 129. Ритуальное омовение новобрачных водой — это элемент свадебного обряда, общий всем восточным славянам. Оно происходит обычно на второй день свадьбы и в этом смысле соответствует общепринятому обязательному для всех омовению после половых сношений (§ 107); здесь, однако, надо иметь в виду и влияние соответствующих греческих обрядов. У украинцев ритуальное купание новобрачных наблюдалось в Галиции, в Киевской губ., Черниговской губ. и других местах. Весь свадебный поезд с музыкой отправляется на реку или к колодцу, и здесь моются; новобрачных часто обливают водой, им льют воду за пазуху, иногда молодой супруг ведет свою жену за руку вдоль реки или через реку. Вытираются новобрачные так; муж вытирается верхней передней частью рубашки своей жены, она — той же частью своей рубашки. Затем молодая женщина приносит воду в каком-либо сосуде домой.

У русских кое-где также обливают новобрачных водой из колодца или из реки, а иногда даже валяют в снегу (ОР РГО, I, 251), но вообще из-за сурового северного климата купанье здесь заменяют ритуальным мытьем в бане, реже в печи. Ф. Волков относит посещение русской невестой бани к «азиатским элементам великорусской свадьбы», однако это явное недоразумение.

Правда, у русских кроме мытья новобрачных в бане на второй день после свадьбы существует еще обычай мытья в бане невесты накануне свадьбы. Такое мытье сопровождается песнями и причитаниями. Это, однако, вполне объясняется условиями существования: русские привыкли мыться в бане перед каждым праздником и каждым торжеством, и было бы странно, если бы свадьба оказалась исключением. Русский жених также моется в бане перед свадьбой, но без песен — по той простой причине, что некому их петь. Созданный условиями жизни обычай — мытье невесты в бане перед тем как отправиться в церковь, русские использовали в двух направлениях; для прощания невесты с подругами и с девичьей жизнью и для того, чтобы оберечь невесту от вреда, который может быть причинен колдовством. В Костромском уезде при мытье невесты пьют водку; мытье в бане и возвращение оттуда домой сопровождаются непристойными выражениями, песнями и шутками опьяневших девушек (Виноградов, с. 139). Невеста же в причитаниях оплакивает свое девичество и свободу, которых она лишается. В некоторых местах, чтобы уберечь невесту во время свадьбы от колдовства, ее моет человек, сведущий в ворожбе, причем произносит различные заклинания и следит за приметами. «Отпускать девицу со сторожем [знахарем] в баню одну, где он раздевает ее донага и обмывает все тело, не считается предосудительным, и сама невеста даже не стыдится этого» (ОР РГО, I, 269).

Встречающийся кое-где обычай украшать для этого мытья банный веник может свидетельствовать о связи обрядового банного веника с культом растений.

Хотя описанное мытье невесты в бане имеет явно очистительный смысл, недавно было высказано мнение, что это мытье следует рассматривать как пережиток древнего обряда свадьбы с духом бани — *ба́нником*, которому невеста отдает свою девственность (Кагаров Е. О значении некоторых русских свадебных обрядов. — ИАН, VI серия. Т. XI, ч. I. Пг., 1917, с. 645).

Что касается русского обрядового мытья в бане на второй и на третий день свадьбы, то здесь надо отметить одну особенность; после новобрачных моются также попарно, т. е. мужчина с женщиной, все свадебные гости. Баню при этом топят, как правило, сами новобрачные; во всяком случае, невеста сама приглашает родню мужа помыться в бане (Ефименко, ч. I, с. 312). Того, кто приходит в гости без жены, или холостяка ведут в этот *пиро́жный день* в баню с чужой женой (Зеленин Д. К. Кама и Вятка. Путеводитель и этнографическое описание Прикамского края. Юрьев, 1904, с. 105).

§ 130. Русская свадьба лишь немногим отличается от описанной выше (§ 127) украинской. У русских момент вступления в брак совпадает с венчанием, и лишь с этого времени начинается освященная обычным правом совместная жизнь новобрачных. Церемоний, связанных со свадебным караваем, у русских немного (см.

§ 128), зато очень многочисленны церемонии, сопровождающие мытье в бане (см. § 129). У русских нет никакой *свитілки* с мечом и тройной свечой (*тройча́тка*). Возможно, этот обычай пришел к украинцам от римлян, где на свадьбе зажигали пять факелов. Наконец, у русских невеста во время сватовства не *колупает* печь, и у них нет также венков из барвинка и калины.

Напротив, магические обряды, направленные на то, чтобы оберечь новобрачных от колдовства, выражены у русских гораздо сильнее. Мы уже видели пример этого в севернорусском мытье невесты каким-либо сведущим в ворожбе человеком (§ 129). На русской свадьбе присутствует особый колдун (*сто́рож*, *кле́тник*, *веду́н*, *вражно́й*, *опасно́й*, *сберегато́й*, *вежливо́й*, *главно́й*), чья обязанность — оберегать от всякого рода колдовства. Часто, однако, функции колдуна выполняет *дру́жка*, который одновременно является церемониймейстером свадебного обряда. Дружко, староста или ближайший друг жениха играет роль церемониймейстера и на украинской свадьбе, и в обязанности такого распорядителя отчасти входит и функция сведущего в колдовстве человека, оберегающего от колдовства, так как охрана новобрачных от нечистой силы является одной из задач всего свадебного обряда.

То, что у русских функции колдуна становятся обязанностью одного определенного лица, — явление, бесспорно, новое. Это явление вполне могло развиться на таких основаниях: зажиточные крестьяне на свадьбу (как и на крестины) приглашали в качестве почетного гостя священника. Это бывает и теперь. Однако сделать это в состоянии отнюдь не каждый, особенно если деревня расположена вдали от церкви, как теперь нередко бывает на Севере. Кто может в этих случаях заменить священника? Во время двоеверия, когда наряду с христианством было еще живо язычество, священник, естественно, имел конкурента в лице колдуна. Последний вполне мог появиться вместо священника на свадьбе. Во всяком случае, пока у нас нет никаких оснований считать русского колдуна на свадьбе элементом, заимствованным с Востока.

Третьим после колдуна и бани (§ 129) и последним «азиатским элементом» русской свадьбы Ф. Волков называет русский обычай *кла́дки*, так как он считает, что деньги, которые вносят за невесту, являются не обрядовым выкупом, а совершенно реальной платой за нее.

Пережитки некогда существовавшей покупки невесты у чужого рода встречаются у всех славян, в том числе и у восточных, однако это именно пережитки. Что же касается великорусской кладки, то мы не знаем ни одного случая, когда бы ее считали выкупом за невесту. Даже в тех редких случаях, когда кладка известна у русских под тюркским названием *калым*, она означает вознаграждение родителям невесты за расходы на свадьбу и особенно за приданое невесты, состоящее из постели, одежды и т. д. (см. в числе прочего: Словарь русского языка, составленный

Вторым отделением Академии наук. Т. 4, вып. 3. СПб., 1909, стб. 921—922 — «кладка»).

Н. Ф. Сумцов, который создал легенду о резком отличии русской свадьбы от свадьбы у других славян, подчеркивает также «суровый, жесткий и тоскливый» основной тон севернорусской свадьбы («Хлеб в обрядах и песнях». Харьков, 1895, с. 58). Что касается печального характера свадьбы, то он присущ первой половине свадебных торжеств у всех восточных славян — до самого венчания, после которого начинается уже «веселый пир» (укр. *весілля*). У белорусов Пинского уезда Минской губ., которые вообще прекрасно сохранили все старинные обряды, «...все свадебные песни — это элегия, в которой плачущей и оплакиваемой является невеста. Самый голос этих песен так заунывен, что они скорее плачутся, нежели поются» (Булгаковский Д. Г. Пинчуки. Этнографический очерк. СПб., 1890, с. 16. — Записки РГО по отд. этнографии, т. XIII, вып. 3).

Украинские этнографы, выдвинувшие гипотезу так называемого азиатского происхождения северной русской свадьбы, не учли одной черты, особенно характерной для русской свадьбы. Эту черту можно назвать театральностью, развлекательно-драматическим элементом. Это — отнюдь не отзвук древней борьбы двух родов при экзогамном браке. Это сравнительно новый драматический элемент, у которого одна только цель — развлечь и повеселить публику и благодаря которому немало древних славянских обычаев изменило свой характер. Истоки этого элемента следует искать не в Азии, не у финских и тюркских соседей, а у *веселых людей* — скоморохов, игравших значительную роль на древнерусской свадьбе (ср.: Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. VI—X. — Сборник ОРЯС, т. 32, № 4. СПб., 1883, с. 199 и сл.). Приведем примеры шутовских представлений скоморохов на русской свадьбе.

В 1915 г. В. Харузина описала свадебный каравай у русских Юрьевского уезда Владимирской губ., известный здесь под названием *кули́чка* и *ро́ща*. В круглую плоскую лепешку из сдобного теста, с украшениями тоже из теста, втыкают деревянные палочки различной длины, обвитые разноцветной бумагой самых ярких цветов. Лепешка изображает «землю», а палочки — деревья и кусты. Под кустами помещают склеенный из бумаги домик, а в него — кукол, сделанных из бумаги или тряпочек и изображающих лесничего и его семейство. Лесничему дается в руку дощечка, которая изображает распоряжение о продаже леса. После венчания родня невесты вносит это карикатурное подобие свадебного каравая в дом новобрачных и ставит его на стол; после ужина здесь начинается церемония продажи «леса» и «земли». Торговля идет под песни и шутки. Когда из «земли» вытаскивают проданное дерево, поют «Дубинушку»: «Вот у нас свекор-то богатый, гребет денежки лопатой! Эй, дубинушка, ухнем!» и т. д. Когда «лес» распродан,

жених должен выкупить «землю», после чего невеста разламывает лепешку на куски и раздает их всем присутствующим.

У русских эта пародия на старый обычай, назначение которой — вызвать веселье зрителей, отнюдь не единственная. Напротив, она весьма типична. Обычай мазать печной сажей человека, принадлежащего к чужому роду, с целью приобщить его к новому домашнему очагу превращается в веселый маскарад, во время которого женщины ходят по улицам, переодетые шерстобитами, цыганами и т. д. В Аткарском уезде Саратовской губ. подружки невесты ловили к девичнику курицу и одевали ее в специально для этого сшитое женское платье; между тем первоначально курица была магическим символом плодородия новобрачных. В ряде русских губерний на свадебном пиру ставится на стол украшенная свиная голова — с серебряными серьгами, ожерельем и шелковыми лентами; гости встречают ее ликованием, песнями и танцами.

На Онеге во время свадебных торжеств устраивались шуточные представления, в том числе *женитьба барина*. Один из присутствующих, изображающих барина, громко, так, чтобы всем было слышно, выкрикивает всевозможные непристойности, каждая из которых задевает присутствующих девушек, а остальные молодые люди повторяют эти же непристойности, но еще громче; заканчивается представление шуточной свадьбой *барина* с какой-либо девочкой-подростком (Ефименко, с. 126).

Наследником скоморохов выступает на северной русской свадьбе и дружка-распорядитель со своими шуточными речами (ср. речи на литовской свадьбе). Здесь мы видим начала социальной сатиры: зло высмеиваются девушки, которые, чтобы угостить парней, тайком снимают с крынок сметану; молодые женщины, обманывающие мужей; старухи, которые вечно бранят и даже бьют своих снох; парни, возвращающиеся с заработков из Москвы, прося подаяния: «Подайте, батюшки!» (Зеленин, с. 9).

Драматический элемент сказывается также в преувеличенно громком плаче и причитаниях невесты, от которых она нередко на целую неделю теряет голос; при этом невеста бьется руками и головой об стол, о лавку, об пол и т. д., так, что руки покрываются синяками от локтей и до запястьев (Едемский, с. 16; Семенова-Тянь-Шанская, с. 64 и др.). В Олонецкой и Ярославской губ. существуют наемные плакальщицы (*вы́льницы, плачёи*).

Эти подробности мы приводим в доказательство справедливости высказанной ранее (§ 126) мысли, что великорусская свадьба изменилась не под «азиатским» влиянием, а вследствие собственного самостоятельного развития. М. Б. Едемский в 1910 г. отмечал: «Наряду с этим можно проследить уже и ряд нововведений, вошедших сравнительно в недавнее время в свадебный ритуал Кокшеньги. Правда, эти перемены касаются еще не существа дела. . .» (Едемский, с. 8).

Следует также отметить, что в наши дни «наряду со сложным

выполнением старинного обряда и венчанием в церкви в соседних деревнях появляются совсем упрощенные свадьбы, ограничивающиеся одной регистрацией в ВИКе (Волостном исполнительном комитете) и вечерней пирушкой» (Самойлович Е. Я. Отчет о летних наблюдениях среди крестьян дер. Марковой и др., Смоленской волости, Иркутской губ. — СЖС. Вып. 3—4. Иркутск, 1925, с. 196). В прежние времена такие свадьбы бывали у староверов, когда весь обряд сводился к расплетению косы невесты и замене девичьей прически и головного убора женскими; и, наконец, следует упомянуть так называемые *кукушкины свадьбы*, когда вдовец женился на вдове без какого бы то ни было обряда и не празднуя свадьбу.

§ 131. У русских, особенно у староверов, повсеместно распространены тайные свадьбы — *самохóдом*, *самокрýткой*, *увóдом*, *ухóдом*, *убёгом*. Известны три вида таких свадеб. В первом случае совершается настоящее похищение: невесту похищают неожиданно для нее самой, и она не знает для кого и для чего это делают. Жених, проезжая по улице, на ходу хватает невесту или заманивает ее в сани обманом и быстро едет с нею в церковь или к себе домой, где она ночует. После этого она часто соглашается выйти за него замуж. Иногда в таких случаях невесте удается убежать от похитителей. Однако такой тип похищения невесты встречается редко.

Во втором, более распространенном случае жених и невеста договариваются о тайном браке, причем невеста заранее отдает жениху часть своего приданого или по меньшей мере делает ему подарок как залог того, что она не передумает. В установленное время оба уезжают. Иногда они сразу венчаются в церкви. Бывает так, что им приходится скрываться от родителей невесты, которые преследуют их, и тогда они обычно переезжают от одного родственника жениха к другому. Иногда в таких случаях невеста сама приходит ночью, в условленное время в дом жениха, взяв с собой большой узел вещей. Все это происходит главным образом в тех случаях, когда родители невесты не дают согласия на брак своей дочери с ее избранником или же когда родители жениха недовольны его выбором; реже причиной является бедность, когда у невесты нет денег на необходимую для свадьбы одежду. Спустя некоторое время, часто уже на другой день, молодая пара идет к родителям невесты просить у них прощения и в большинстве случаев получает его, хотя и не сразу.

Наконец, третий тип — когда родители невесты сами организуют ее мнимое похищение. Жених похищает дочь с их тайного благословения и согласия, а затем девушка приходит просить у них прощения, причем родители прикидываются разгневанными. Этот способ часто практикуется у сектантов, которые считают брак грехом и не признают его. При этом делают вид, будто бы религиозный принцип нарушается вопреки воле родителей. Наиболее же

распространенной причиной в таких случаях является стремление избежать расходов на свадьбу и т. п.

Вообще во всех видах тайных свадеб основную роль играют экономические причины. Их связь со старинным обычаем похищения невесты весьма сомнительна. Следует отметить, что вообще расходы на свадьбу очень велики и простому крестьянину тяжелы; в числе прочего на свадьбу требуется 20—30 ведер (60—90 литров) водки (Булгаковский. Пинчуки, с. 16).

§ 132. Для похоронных обрядов характерно преобладание архаических черт, общих всем восточным славянам.

Тело умершего непременно обмывают теплой водой и надевают на него новую одежду. Во многих местах сохранился обычай делать это, пока умирающий еще жив. Народ верит, что на том свете человек появляется в той самой одежде, в которой он скончался. Однако поскольку уловить момент смерти и вовремя обмыть и одеть человека очень трудно, это, вероятно, и привело к тому, что теперь преобладает обычай обмывать уже мертвого.

Для *обмывания души* рядом с умирающим всегда ставят сосуд с водой, причем многие утверждают, будто они видели, как вода в сосуде колышется как бы от купания только что отлетевшей души. Этот сосуд с водой 40 дней после смерти стоит на столе или на подоконнике. Считается, что на протяжении этого времени душа еще не успела отправиться на тот свет. Существует также представление, что душа пьет зту воду.

В момент смерти, тогда же, когда ставят воду, открывают печные трубы или форточку; из окна вывешивают кусок холста или полотенце. Этот обычай толкуется народом по-разному: душа должна вытереться зтим полотенцем после умывания, она утирает им свои слезы или же она отдыхает на нем; зто полотенце, которое иногда привязывают или прибивают на наружной стенке дома, показывает, что в доме кто-то умер. Можно предполагать, что первоначально зто полотно вывешивали из жилых помещений, с целью облегчить душе умершего как выход из дома, так и возвращение в него. Севернорусские Олонецкой губ., после того как поминки, устроенные после заупокойной службы, закончены и гостям говорят: «Сейчас вам самое время домой идти, ступайте с богом», вывешивают за открытое окно кусок полотна. При этом берется кусок того полотна, на котором покойника опускали в могилу (Куликовский). Белорусы в ночь после поминок (во время осеннего поминовения покойников) вывешивают из окна полотенце, и на окно ставят блины и кутью для покойников (ОР РГО, I, 137; ср. III 1051).

По русским представлениям, умирающий должен окончить свою жизнь на соломе; украинцы и белорусы кладут его на овчины. Существует поверье, что если человек умирает на пуховой подушке, то каждое перо служит причиной его мук. Не исключена возможность, что это представление возникло и на основе практических

соображений: по существующим обычаям, постель, на которой кто-нибудь умер, либо выбрасывают, либо на долгое время выносят в курятник, где ее должно «очистить» пение петуха.

По народным представлениям, продолжительная агония бывает лишь у тех, кто при жизни знался с нечистой силой, т. е. был колдуном. В этих случаях *ломают конек*, т. е. поднимают или снимают с крыши конек и тем самым душе, а также той нечистой силе, которая не подпускает к колдуну смерть, дают возможность улететь. Вероятно, этот обычай возник в те времена, когда у домов были крыши, но не было потолков. Теперь, в соответствии с новым устройством домов в этих случаях снимают только одну из досок потолка. Существуют и другие обычаи, направленные на то, чтобы сократить агонию: пробуравливают дыру в степе, сверлят под печкой (укр. *чёрінь*), сжигают заслонку и т. д. Украинцы в этих случаях звонят в колокола.

Украинцы и белорусы дают в руки умирающему зажженную свечку, освященную в церкви в Сретенье (2 февраля) или в Великий Четверг. У всех восточных славян принято закрывать глаза покойнику и класть на них медные пятаки, чтобы покойник не взглянул на кого-либо из членов семьи, так как тот может после этого умереть.

Все, что употребляется при последнем омовении, — сосуд с водой, мочалка, а также солома, на которой человек умер, иногда и доски, на которых его омывали, — все это русские выносят в поле или за околицу, причем сосуд в большинстве случаев разбивают. Весной разрешается бросать эти вещи в реку, вышедшую из берегов; если умер хозяин дома, то нередко их закапывают во дворе. Считается, что существует определенная связь между покойником и тем местом, где эти вещи находились; место, куда они выброшены, внушает ужас. Предметы, употреблявшиеся при омовении умершего, хозяин дома закапывает во дворе, «чтобы домовой не переводился» (Завойко, с. 91 — гл. II § 35).

Украинцы выливают воду и все, оставшееся после омовения, в таком месте, где не ходят ни люди, ни животные, например в узком пространстве между двумя постройками, под сушильней кукурузы и т. д.

Гребень, которым причесывали покойника, либо выбрасывают вместе с другими его вещами, либо кладут с ним в гроб. Кое-где туда кладут также топор, которым пользовались при изготовлении гроба (ОР РГО, I, 294).

Если скотина съест солому, на которой лежал покойник, у нее выпадут зубы (ОР РГО, II, 970); запрещено сжигать как эту солому, так и щепки от гроба; если белорусы в некоторых местах и сжигают эти щепки, чтобы согреть ноги умершего (ОР РГО, I, 456, ср. I, 411), то делают они это только на другой день после похорон.

Смертную одежду многие старики шьют себе сами, заранее, и надевают ее перед большими праздниками, в сильную грозу

и т. д. Одежда зта в большинстве случаев белая. Если же ее шьют на покойника, то все швы делают не как обычно, а так, чтобы острие иголки было направлено от шьющего в сторону умершего. Кое-где даже шьют левой рукой. Если надо снять с покойника старую рубашку, ее разрывают.

Верхнюю одежду на покойника вообще не надевают. Едва ли, однако, это свидетельствует о том, что раньше восточные славяне жили в более теплом климате. Скорее здесь играли роль чисто экономические причины. Верхнюю одежду на покойнике обычно заменяет *саван*, причем восточные славяне понимают под этим греческим словом самые различные вещи. Чаще всего это нечто вроде белой рубахи, иногда закрывающей также и голову и вообще очень похожей на мешок. Иногда это полотнище, в которое заворачивают умершего и поверх которого его затем обвивают длинной полосой материи. Иногда смертную одежду кладут в гроб под покойника как подстилку.

Новая нарядная одежда и вообще одежда современного покроя не употребляется; например, вместо сапог на покойника всегда надевают либо лапти, либо, чаще всего, сшитую из ткани легкую обувь (*ка́лиги*), которая иногда имеет форму чулка.

В крайнем случае, если покойник уже обут в сапоги, из них вытаскивают железные гвозди, потому что в гробу вообще не должно быть никакого железа; гроб сколачивают не железными гвоздями, а деревянными, иногда доски гроба связывают лыком. Избегают также металлических пуговиц, и только крест на шее покойника бывает иногда медным (серебряный не разрешается), однако нередко встречаются и деревянные кресты. Вообще же крест и пояс на покойнике строго обязателен. Напротив, фартук на женщину не надевают никогда. На мужчин всегда надевают также шапку, а если священник против этого возражает, кладут шапку рядом с покойником или ему под голову.

Умерших незамужних девушек всегда одевают более или менее празднично, как на свадьбу. На похороны девушки всегда смотрят как на замужество. Ее обвязывают полотенцем, на средний палец правой руки надевают кольцо. Ее родня раздает подарки, как на свадьбе. На крышку гроба кладут свадебный каравай. Иногда для покойной избирается из числа холостых мужчин жених, который в соответствующей одежде идет за гробом. Нечто похожее происходит и при погребении молодого мужчины.

Если хотят, чтобы к вдове снова кто-либо посватался, рубашку ее умершего мужа не застегивают. Для того чтобы вдовец не женился еще раз и его дети не терпели обиды от мачехи, его умершую жену втайне от него подпоясывают ниткой (ОР РГО, II, 722). Жены сварливых мужчин вытягивают нитки из одежды покойника и вшивают их в одежду своих мужей, чтобы те стали поспокойнее.

После того как покойник обмыт и одет, его кладут сначала без гроба, а потом в гробу на лавку, ногами к двери. Мужчин

кладут справа от входных дверей, а женщин слева. Обычай класть покойника на стол появился лишь недавно, главным образом у белорусов. Русские староверы часто кладут покойников ногами к иконам. Руки покойника скрещивают, а пальцы правой руки складывают как для крестного знамения.

В тот момент, когда гроб для умершего вносят в дом, все выходят, особенно беременные женщины (последние выходят и при выносе гроба; они не должны также обмывать покойника, иначе их будущий ребенок умрет). Прежде гроб (рус. *домови́на, гроб*; др.-рус. *коло́да*; укр. *труна́, деревище*) делали из цельного древесного ствола, с маленьким окошком, и головной конец его часто бывал закруглен. Теперь гробы делают из досок, но железными гвоздями их не сколачивают. В старое время благочестивые люди заранее сами делали себе гробы (что, между прочим, считалось предзнаменованием долгой жизни), они сыпали в гроб зерно и раздавали зерно нищим.

Щепки от досок, из которых сделан гроб, так же как сухие листья с банного веника, — наиболее частая подстилка для покойника в гробу; в гроб кладут также обрезки ткани, из которой сшита одежда для покойника. Из этой же ткани, реже из сена, делают подушку в гроб. Эта подушка обычно зашита только с трех сторон. В гроб кладут хлеб для покойника, иногда также соль, масло, а на Пасху — яйцо. Еще недавно существовал обычай класть в гроб мужчинам бутылку водки. В платок на поясе заворачивают медные монеты; деньги кладут и в могилу. Этот обычай народ толкует по-разному. Согласно старому толкованию, это деньги для платы за место на кладбище — вероятно, их надо было отдать тем, кто был там похоронен раньше; с другой стороны, их клали, «чтобы скотина не ушла за хозяином» (ОР РГО, III, 1102). По современным толкованиям, это — деньги для оплаты переезда через огненную реку или места на том свете, для выплаты долгов, которые не были выплачены при жизни. В отдельных лесных областях Белоруссии еще и сегодня кладут покойнику в гроб взамен лаптей онучи, рубашку, трубку для курения, кисет и трут или табакерку с нюхательным табаком; детям кладут игрушку, а мастеровым — их инструменты, причем самые небольшие: сапожнику — шило, плотнику — топор, портному иглу и т. д., чтобы покойнику не надо было возвращаться домой за нужным инструментом. Украинцы клали в гроб повитухам палку и узелок с семенами мака, чтобы повитухи могли на том свете защищаться от детей, которым они помогали появиться на свет. У белорусов в гроб умершим беременным женщинам клали пеленки и детские игрушки. В гроб кладут также срезанные ногти умершего (если они сохранились), чтобы он смог взобраться на том свете на гору.

Севернорусские Олонецкой губ. выносили гроб не через дверь, а через окно (Барсов, I, с. 306), с ясно выраженной целью помешать умершему отыскать дорогу обратно в дом. Вынос покойника

через заднюю дверь или через хлев — явление, также обычное для севернорусских. Покойника выносят в открытом гробу и всегда несут ногами вперед, чтобы он не видел дороги назад. Гробом трижды ударяют о порог дома, чтобы покойник попрощался со своим старым жильем и больше туда не возвращался.

Дом, в котором кто-либо умер, считается нечистым. Если в момент смерти человека в доме была вода, ее не пьют, а выливают: считается, что ее мог пить покойник (ОР РГО, I, 294). У севернорусских при выносе покойника позади процессии идет женщина с банным веником, выметает пол до самого порога и разбрызгивает вокруг себя воду (Шейн, с. 778); вслед за тем в доме моют пол (Ефименко, I, с. 192). Эта уборка дома преследует, однако, скорее не гигиенические, а магические цели. На пол льют воду, «чтобы смыть следы покойника» (ОР РГО, II, 909). Это действие затрудняет покойнику возвращение домой: для души переход через воду вообще труден. Пока тело умершего находится в доме, пол не метут, «чтобы не вымести заодно и живых» (Этнографический сборник, II, с. 91); после того как гроб вынесен, мусор на улице заметают к дому, чтобы все его обитатели остались в нем (Ефименко, I, с. 192). Часто позади похоронной процессии разбрасывают полными пригоршнями рожь и ячмень, а также бросают их на гроб — «чтобы в доме никто больше не умирал» (Романов) и чтобы все были живы и здоровы. Постель и одежду умершего выносят на 6 недель в курятник, чтобы петухи очистили их своим криком.

По лавке, на которой лежал покойник, ударяют топором или ножом, «чтобы отсечь этим смерть» (ОР РГО, II, 975). На то место, где лежал умерший, нередко кладут топор, большой нож, кочергу, реже — ухват, полено, камень, хлеб или ставят квашню с тестом. В Полтавской губ. даже кладут нож или какой-либо другой металлический предмет под покойника, чтобы предохранить труп от разложения и воспрепятствовать появлению выделений изо рта и из носа (ОР РГО, III, 1116). Г. Куликовский считает все эти действия отголоском тех времен, когда после смерти хозяина дома труп его оставляли в доме, а семья перебиралась на новое место. Однако преимущественная роль железных предметов не оставляет никаких сомнений в том, что здесь просто стремление защититься от смерти. Украинцы бросают иногда на это место новый горшок, разбивая его вдребезги, — бесспорно, символ обновления жизни. Кроме того, после выноса тела, они, быстро закрыв за собою дверь, вытаскивают из сеней квашню и все гуськом трижды проходят по кругу — явно описывая магический круг.

Употребление в этом обряде квашни вполне объяснимо, тем более что в некоторых местах существует обычай не печь хлеб, когда в доме покойник (ОР РГО, III, 1179). Нельзя также, если в деревне покойник, ни сеять, ни сажать, пока он не похоронен, иначе посевы не взойдут.

Менее понятно наличие в этом обряде камня, но он встречается

редко, и только у русских. В Нижегородском уезде в головах умирающего помещают сосуд с водой, полотенце и камень (ОР РГО, II, 786). В Калужской губ. на 40 дней после смерти кладут под образа прикрытый полотном камень (ОР РГО, II, 583); в Новгородской губ. до похорон кладут под образа березовое полено (ОР РГО, II, 869). Не исключена возможность, что камень считается вместилищем души умершего, которая, покинув тело, ищет себе место, как птица гнездо (Милорадович). В Олонецкой губ. камень лежит на лавке, иногда в головах умершего; перед выносом тела хозяйка дома с камнем в руках обходит вокруг гроба, после чего кладет этот камень в угол под образа, а в некоторых районах выбрасывает его на улицу.

Нередко при выносе тела выпускают из хлева скот, чтобы он простился со своим хозяином. В Курской губ. любимых домашних животных умершего покрывают дерюгой и ведут перед гробом или позади него (ОР РГО, II, 657). Если умер хозяин дома, украинцы после выноса тела перевязывают ворота дома красным кушаком или полотенцем, рассыпают по двору овес, чтобы домашний скот не последовал за своим хозяином в могилу.

§ 133. В старину покойников даже летом везли на кладбище в санях: по-видимому, для этого избирали именно сани как древнейший вид повозки. В Олонецкой губ. этот обычай существовал еще недавно (ОР РГО, II, 910; Шейн, с. 778), и сани можно было заменить лодкой только при перевозках по рекам и озерам. К дуге привязывают полотенце (ОР РГО, II, 598); полотенца же служат поводьями. Считается, что лошади очень тяжело везти покойника, так как им завладевает нечистая сила. В Витебской губ. старший в доме с плачем целует копыта лошади.

Дочери умершего садятся на гроб своего отца и, положив головы на крышку гроба, плачут всю дорогу. На кладбище лошадь непременно перепрягают: сперва ее выпрягают, затем обводят по ходу солнца вокруг саней или телеги и после этого сразу же вновь запрягают. Сани часто оставляют (навсегда или на какое-то время) на могиле или на краю деревни — подальше от дома. Кое-где, возвращаясь с кладбища, идут задом наперед.

Нередко гроб не везут, а несут на полотенцах или веревках, или на носилках. Последние всегда оставляют на могиле, обычно прислонив к могильному холму в ногах. Считается грехом, если родители опускают в могилу своих детей или дети родителей. У великоруссов Сергачского уезда Нижегородской губ. каждую свежую могилу до и после погребения поливают водой, чтобы предотвратить летнюю засуху.

У украинцев строго соблюдается полуцерковный обычай *печатать могилу*, совершенно неизвестный русским: после того как покойника опустят в могилу, священник под особые церковные песнопения делает железной лопатой знак креста над могилой, а потом крестообразным движением бросает на гроб землю. Ук-

раинцы считают погребение без такого *печатания* неполным; только запечатывание не дает покойнику выйти из могилы.

Из-за отдаленности деревень от церкви севернорусским Олонецкой губ. нередко приходится хоронить умерших без священника, последнему только относят платок, которым был покрыт покойник. Священник отпевает умершего над этим платком и сыплет на него землю. В связи с этим здесь часто употребляют при похоронах домашние кадила, которые, впрочем, знакомы всем восточным славянам. При выносе тела берут с собой горшок с раскаленными углями, на которые насыпан ладан. На могильный холм, вдоль него, кладут лопату, которой засыпали могилу, и ставят сверху перевернутый горшок с углями. Угли рассыпаются по могиле. Крестов на могилах здесь (в Олонецкой губ.) почти нет.

Вообще на восточнославянских могилах устанавливают разной формы кресты, большей частью деревянные. Кресты с двускатным покрытием и с иконой иногда носят название *часо́венка*. У белорусов могилу часто покрывают *прикла́дом*, имеющим форму длинного, похожего на гроб ящика и сделанным из цельного толстого пня или досок; в головах на него ставят маленький деревянный крест. Обычно такое сооружение возводят над могилой в годовщину со дня смерти, и в этот день, покрытое скатертью, оно служит столом при поминках (ОР РГО, I, 312). Южнорусские в годовщину со дня смерти покрывают могилу тканью.

Севернорусские помимо обычного креста устанавливают на могиле продолговатое четырехугольное сооружение, которое иногда открыто наверху, иногда же покрыто плоской крышей или двумя положенными под углом досками. На его крыше ставят крест. Все это сооружение целиком кое-где называют *го́лубе́ц* (ср. лат columbarium, *го́лбец*; ср. § 115).

У белорусов можно увидеть на могилах кроме крестов также камни. Белорусы Витебской губ. на могилах женщин крестов не ставят; на такую могилу указывает лишь могильный холм. Кроме того, в память о женщинах там перебрасывают через ручьи и болотистые места легкие мостики из одной доски или бревна, на которых вырезаны крест, башмаки или серп, а иногда и год смерти женщины. Первоначальный смысл таких мостиков — помочь покойнику преодолеть труднопроходимые места и помешать ему возвратиться назад (см. статью Зеленина — ЖС. 1911, № 3 и 4, с. 403—405).

Украинцы на могилах мальчиков и холостых мужчин вешают на крест платочек; казаки помещают такой платочек на деревянном копье как воинское знамя (ОР РГО, II, 615; III, 1099).

Севернорусские трут себе могильной землей грудь, насыпают эту землю себе за пазуху и в карманы, кладут в воду, которой обливаются после похорон в бане; все это делают для того, чтобы не испытывать тоски по умершему. Другие средства от тоски — отрезать у покойника прядь волос и обвязать ее вокруг своей шеи;

у белорусов есть обычай смотреть в печную трубу: «Как взгляд проходит по трубе, пусть так пройдет и память о мертвом» (ОР РГО, I, 294). Белорусы заглядывают также в открытую печь и в подпол, чтобы у них прошел страх перед покойником (ОР РГО, II, 545; ср. II, 722; Шейн, с. 779).

Можно предполагать, что эти обычаи возникли из древнего обычая гасить в очаге огонь, если кто-либо в доме умирал, так как считалось, что смерть оскверняет огонь, или потому, что хотели помешать покойнику вернуться к своему очагу. Однако это можно рассматривать и как обряд очищения, что по отношению к украинцам и белорусам не вызывает сомнений: возвратившись с кладбища, все прикасаются рукой к печке, иногда заглядывают в нее и говорят: «Пусть сгинут тараканы и черви».

§ 134. Из трех видов древнеславянского погребения — сожжение трупа, захоронение в земле и выбрасывание трупа в какое-либо пустынное место, без захоронения — восточным славянам в настоящее время известны лишь два последних. Широко распространенный в языческие времена обычай сожжения исчез почти бесследно, не оставив никаких пережитков. Без могилы в XX, как и в XIX в., хоронят лишь таких покойников, которые считаются нечистыми и опасными для живых. В основном это люди, умершие насильственной смертью, особенно самоубийцы, а также все, кто умер молодым, раньше срока, предназначенного при рождении. Севернорусские называют таких покойников *заложные*, т. е. заложенные; это название связано с погребением, при котором покойника не закапывают, а оставляют на земле, прикрыв сучьями.

Очень древний и, несомненно, языческий обычай восточных славян требовал не закапывать заложных покойников в землю. Вероятно, при этом стремились избежать осквернения земли нечистым трупом. Идея такого осквернения широко распространена на востоке, у зороастрийцев, однако в современных верованиях восточных славян она ни в какой мере не отражена. Вместо нее мы обнаруживаем здесь идею гнева земли, оскорбленной тем, что в ней оказался нечистый труп.

Этот «гнев земли» находит выражение в самых разных формах. Прежде всего, разгневанная *мать-земля* не принимает нечистый труп. Такой покойник всегда возвращается обратно на землю, сколько бы раз его ни хоронили; при этом захороненный труп не подвергается тлению, и благодаря этому покойник может выходить по ночам из могилы. Этот последний взгляд на труп, не подвергшийся тлению, как на нечистый противоречит учению православной церкви о почитании нетленных мощей, однако соответствует греческим народным верованиям (Алмазов А. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Т. II. Одесса, 1894, с. 275—285) и мог придти к славянам от греков.

Третий признак «гнева земли» особенно ощутим для живых. Земля выражает свой гнев весенними холодами и заморозками,

которые пагубны для посевов. Это последнее воззрение, распространенное и поныне, отражено в проповедях епископа Серапиона Владимирского (ум. в 1274 г.); мы находим ее также в сочинениях Максима Грека, прибывшего в Москву в 1506 г. Поэтому в древние времена восточные славяне не хоронили заложных покойников в могилах, а оставляли их в глухих местах, чаще всего в оврагах и болотах. Очевидно, чтобы уберечь трупы от диких животных, их прикрывали ветками, жердями и т. д. В так называемой «Хронике Авраамки», написанной не позднее XVI в., сообщается о последовавшей в 1159 г. смерти киевского митрополита Константина, который завещал труп его не хоронить, а выбросить за городскую черту собакам, что и было выполнено. По словам летописца, этот странный случай произвел огромное впечатление на современников (Полное собрание русских летописей, XVI, с. 45).

Однако такого рода захоронение нечистых трупов, граничащее с полным отсутствием захоронения, имело «скверные последствия». Покойники, лишенные обычного погребения, мстили живым. Месть их была особенно опасна для крестьян летом, когда созревали хлеба и мстительные покойники, приходя на поля, губили посевы.

Очевидно, еще в языческие времена восточные славяне придумали следующий способ избежать двойной опасности, которая грозила им в этих случаях. Они не хоронили своих заложных покойников, чтобы не вызывать этим весенние заморозки, однако поздней весной перед началом цветения зерновых, когда холода уже не были страшны, но грозила опасность со стороны мстительных покойников, они устраивали по ним особые поминки. Эти поминки должны были заменить заложным покойникам обычные похороны, и кое-где они, вероятно, сочетались с обычным погребением этих нечистых трупов. Нет никаких сомнений, что в более поздний период, во всяком случае после XVI в., это было именно так. А во времена христианства момент таких поминок совпадал с так называемым семиком, который праздновали самое раннее на седьмой четверг после Пасхи, а иногда и позднее.

Эта довольно сложная практика погребения заложных покойников, существовавшая в раннехристианский период, нередко пресекалась церковью, которая требовала захоронения в могилах для всех крещеных. Нередко народ в ответ на это выкапывал нечистые трупы и бросал их в глухих местах. Такие случаи зафиксированы уже в памятниках XIII и XVI вв. (Владимир и Москва). Очевидно, такие происшествия случались часто, и стремление избежать их заставило деятелей церкви пойти на компромисс и устроить особые сооружения, известные в старой Москве под названиями *убогий дом*, реже *скудéльница, бúйвище, гнóище*.

Это были своего рода общественные морги, подвалы для трупов нечистых покойников. Обычно за городской чертой или на самом краю города выкапывалась большая яма, над которой возводилась

легкая постройка (сарай). В яму свозили трупы заложных покойников — самоубийц, убитых, умерших от чумы, а также лишенных крова бродяг, иногда людей других вероисповеданий. Трупы клали в яму без гробов и без отпевания, покрывали рогожей, но ни в коем случае не засыпали землей. Общее захоронение всех таких трупов происходило обычно в семик. Иногда могилой служила эта же яма.

О таких местах временного захоронения во время эпидемий чумы летописи сообщают уже с начала XIII в. (в 1215 г.). В качестве постоянных сооружений эти *убогие дома* просуществовали в городах Московского государства с XVI до конца XVIII в. После указа 1771 г. в различных местах, как у русских, так и у украинцев, снова возникли конфликты: заложных покойников хоронили в могилах, население же эти могилы раскапывало и бросало трупы в реки, болота, овраги и леса. Последний из известных нам судебных процессов, возникших по этому поводу, проходил в 1913 г. в Саратовской губ. Захоронение заложных покойников стали в большинстве случаев считать причиной летних и весенних засух. Как объяснение этой связи в народе возникло новое представление — о неутолимой жажде заложных покойников, особенно пьяниц (умерших от чрезмерного пьянства). Считалось, что они высасывают всю влагу из земли на огромном расстоянии вокруг могилы. Вероятно, основанием для возникновения этого суеверия послужило большое количество заложных покойников, причиной смерти которых явилось пьянство; они и при жизни мучались от жажды, страдая без алкоголя.

В настоящее время население деревень заботит не способ погребения заложных покойников, а только место их захоронения. Народ возражает против захоронения на общественных кладбищах, считая их чистыми, священными местами, общим достоянием ранее похороненных предков, которым близкое соседство с заложными покойниками было бы неприятно.

Кроме восточных славян описанный способ захоранивать нечистые трупы, выбрасывая их в глухие, пустынные места, известен зороастрийцам, так же как многим монгольским и некоторым тюркским народностям; он встречается иногда также у мордвы и у литовцев.

Обычай, сходный с описанным, господствовал раньше у украинцев: немощных стариков отвозили зимою в глухие места и спускали на куске коры вместо саней в овраги, а иногда оставляли в пустых домах. Там старики погибали от холода и голода, причем тех, кто умирал в ямах и оврагах, очевидно, не хоронили. Ф. Волков склонен считать, что в основе украинских рассказов об этом лежат не факты, а сказочные мотивы, заимствованные у монголов или у кавказских народностей. Однако П. Литвинова сообщает о таком случае, свидетельницей которого она была, в Глуховском уезде Черниговской губ. в деревне Землянка.

§ 135. В знак траура все восточные славяне носят белую одежду,

в особенности — белый головной убор в виде полотенца (т. е. старый общеславянский головной убор — *намéтку*. См. § 97). Черный цвет как знак траура появился в деревнях лишь недавно.

У образованных украинцев принята также красная траурная одежда. Поводом для этого послужили главным образом украинские песни, в которых умирающие казаки обычно изображаются под красным покрывалом. В. Данилов объясняет это обстоятельство преобладанием в казацкой одежде красной ткани; в особенности это относится к красной подкладке верхней одежды казаков, жупана. Именно такая подкладка чаще всего и служила умирающему казаку покрывалом. К этому высказыванию Данилова надо добавить, что покрывало умирающего казака, какого бы цвета оно ни было, пропитывалось кровью из ран, и потому в песнях его всегда изображали красным. Из этого следует, что красный цвет как цвет траура не является этнографическим фактом.

Причитания над покойником у всех восточных славян обязательны и считаются необходимым оказанием почестей умершему. Причитают только женщины, мужчины этого никогда не делают. У русских обычным явлением были наемные плакальщицы. На Украине они встречались реже. Плачи чаще всего импровизируются; в них рисуют горе осиротевших и их тяжелое положение, восхваляют добродетели покойного и упрекают его за преждевременную кончину. Если умирает человек пожилой, к нему часто обращаются в плачах с просьбой взять под свою защиту ранее умерших детей из его родни. Если умирает ребенок, ранее умерших родственников просят оказать ему покровительство. Плач нередко заканчивается вопросом, когда же придет умерший в гости, и обещанием хорошо его угостить.

Плачи и причитания приурочиваются к различным моментам: в доме покойника после его обмывания и одевания, при выносе гроба, по дороге к церкви, в самой церкви (если священник не запретит), при опускании гроба в могилу и на поминках. Если присутствует несколько плакальщиц, они сменяют друг друга или причитают вместе *в один голос*, причем иногда, обнявшись, раскачиваются из стороны в сторону.

У русских есть обычай причитать по павшей лошади или корове, а также по сломанной или украденной вещи. Свадебные причитания и плачи по умершему сходны в поэтическом плаче и стилистически, но отличаются друг от друга в музыкальном отношении.

Плачи основаны на предположении, будто покойник может услышать все, что ему говорится. Это же представление лежит в основе сохранившегося лишь в немногих местах обычая заканчивать погребение и поминки веселыми песнями. «Покойничков помянули, теперь надо их повеселить, а то они будут обижаться, если мы от них невеселы пойдем» — так говорят об этом обычае южнорусские Орловской губ. (ЖС. 1910, № 4, с. 326). Обычай после похорон и поминок веселиться, петь и плясать отмечен также

у русских Вятской и Курской губ. и у украинцев Киевской губ. У украинцев Подолии и Галиции молодежь обычно устраивает игры у гроба умершего. Невольно вспоминаешь при этом, что в древности поминки у восточных славян (*тризна*) включали в себя состязания и игры. В древних текстах об этом иногда говорится: «дратися по мертвецы». Кулачные бои (§ 142) — пережиток таких поминок.

§ 136. Покойник испытывает все те же потребности, что и живой человек, особенно потребности в пище. В числе прочего душа умершего питается паром, идущим от пищи. Поэтому украинцы разламывают надвое свежий хлеб и кладут его на окно, чтобы горячий пар дошел до покойника (Милорадович, с. 167). Обед после похорон называют *горячий обед* (рус. *горячий*, белорус. *гара́чкі*), потому что к нему всегда подается горячий хлеб, который не режут ножом, а ломают на куски руками, чтобы поднимался пар.

Однако пар — не единственная пища покойника. Пока покойник еще в доме, его угощают блинами: когда пекут блины, первый блин, еще горячий, иногда смазанный медом, кладут на лавку в головах умершего, или на окно, или на божницу (ОР РГО, I, 355; III, 1180). На похоронах и поминках для умершего ставят отдельный прибор либо на общий стол, либо на особый стол в углу под образами (ОР РГО, II, 871 и др.). Для него же выливают на угол стола первую ложку какой-либо еды и первый стакан воды (ОР РГО, II, 692). На похоронах и поминках принято подавать *кутью* (иначе — *ко́ливо*, *кану́н*) — вареный ячмень или пшеницу с разведенным водою медом, затем блины, кисель с медом, яичницу и кашу; основной напиток — подслащенное медом пиво или брага. У севернорусских гости обычно получают после обеда деревянную ложку на память о покойном.

У южнорусских на сороковой день после смерти пекут из теста так называемую *ле́сенку* — продолговатое плоское печенье с 3, 24 или 40 поперечными полосками, напоминающими ступеньки лестницы. Это — символ восхождения умершего на небо. Эту *ле́сенку* ставят на скамейке в воротах, затем отпевают покойника, после чего съедают печенье с медом. Некоторые в этот день едят на ближайшем перекрестке дорог блины (ОР РГО, III, с. 1180), что должно помешать покойнику найти обратный путь домой. На сороковой день после смерти происходят «проводы» души на тот свет, и севернорусские накануне этого дня стелят для покойника в углу под образами особую постель (ОР РГО, II, с. 910), чтобы он получше отдохнул перед дальней дорогой.

В Пасхальную неделю и особенно в четверг второй недели после Пасхи, в так называемую *ра́дуницу* [1] покойников поздравляют

[1] Согласно Мурко (Murko M. Das Grab als Tisch. — WS, Bd 2, H. 1. Heidelberg, 1910, с. 151 и сл.) — от греч. ῥοδωνία, против чего возражает Фасмер (Rocznik Slawistyczny. T. 5. Kraków, 1912, с. 123 и сл.).

с Пасхой: целуют крашеное яичко и закапывают его в могильный холмик или кладут поверх него. На Волыни в этот день разводят на кладбище костер и варят общий обед на всех присутствующих. На могилах складывают еду, водку, цветы, закуску. Некоторые бросаются на могилы своих близких, шепотом рассказывают им о своих бедах, радостях, успехах и надеждах, просят у них совета и моральной поддержки. Севернорусские Пермской губ. накануне этого дня топят для покойников баню (ОР РГО, III, 1050). Южнорусские и белорусы *парят* кое-где умерших предков в Троицу, подметая могилы березовым банным веником (ОР РГО, I, 137; II, 869 и 924).

Кроме названных праздников — Троицы и радуницы — покойников поминают в субботу перед масляной неделей и перед Дмитриевым днем (26 октября). Белорусы называют эти дни *дзяды*, т. е. предки. В эти дни готовят особенно обильный обед. Покойников приглашают и угощают особо. Помимо прочего льют на стол водку; от каждого блюда откладывают немного в отдельную миску и ставят ее у окна (ОР РГО, II, 682). Первую ложку и первый стакан выливают перед окном со словами. «Дéду, иди до обеду!» Блины бросают под стол, со стола после обеда не убирают, еду и питье оставляют на кладбище, а также в уединенном месте или в доме вблизи кладбища и приглашают «предков» к обеду. При осенних поминках белорусы приносят на могилу петуха или курицу, в зависимости от пола покойника (ОР РГО, I, 114).

Существует еще один вид поминовения усопших, возможно, наиболее древний: на могилах, иногда на перекрестках дорог, рассыпают зерно для птиц, что можно связать с распространенным представлением о душе как о птице. В настоящее время такие поминки устраивают главным образом по заложным покойникам (см. выше, § 134), которых поминают еще и по-иному, бросая на могилы ветви, солому, камни и другие предметы. Этот последний вид поминок можно рассматривать как запоздалые похороны, в которых заложным покойникам было в свое время отказано.

§ 137. Литература. О праздниках, связанных с рождением и крестинами, см. труды Н. Виноградова, Г. Попова и Н. Высоцкого о народной медицине, приведенные в § 110; далее, названные в § 22 работы Е. Карского, Е. Романова, П. Чубинского и В. Кравченко, а из § 35 — работы П. Шейна, П. С. Ефименко, Г. Завойко и Н. Иваницкого. Кроме того: Редько А. Нечистая сила в судьбах женщины-матери (ЭО, XL—XLI, 1899, № 1—2, с. 54—131); Максимов А. Несколько слов о куваде (ЭО, XLIV, 1900, № 1, с. 90—105).

О русских говорится в работах: Степанов В. И. Сведения о родильных и крестильных обрядах в Клинском уезде Московской губернии. ЭО, LXX—LXXI, 1906, № 3—4, с. 221—233; Успенский Д. И. Родины и крестины, уход за родильницей и новорожденным (По материалам, собранным в Тульской губ.). — ЭО, XXVII, 1895, № 4, с. 71—95; Харузина В. Н. Несколько слов о родильных и кре-

стильных обрядах и об уходе за детьми в Пудожском уезде Олонецкой губернии. — ЭО. LXVIII—LXIX, 1906, № 1—2, с. 88—95; Балов А. Рождение и воспитание детей в Пошехонском уезде Ярославской губернии. — ЭО, VI, 1890, № 3, с. 90—114; Дивильковский (ред. А. А. Чарушин). Уход и воспитание детей у народа (Первое детство). — Известия Архангельского общества изучения Русского Севера [Журнал жизни Северного края], 1914, № 18, с. 589—600.

О белорусах: Добровольский В. Н. Смоленский этнографический сборник. Ч. II. СПб., 1894, с. 349 и сл. (Записки РГО по отделению этнографии, т. XXIII) ср.: Jagič V. Spuren der Convade in Weissrussland. — ASPh. Bd X, Ht IV, 1887, с. 701—702.

Об украинцах: Иванов П. В. Этнографические материалы, собранные в Купянском уезде Харьковской губернии. — ЭО. XXXII, 1897, № 1, с. 22—81; Милорадович В. Народные обряды и песни Лубенского уезда Полтавской губернии, записанные в 1888—1895 гг. — Сборник ХИФО, т. X. Харьков, 1897, с. 1—223; Сумцов Н. О славянских народных воззрениях на новорожденного ребенка. — ЖМНП, ч. CCXII. СПб., 1880, с. 68—94.

Работы, посвященные восточнославянской свадьбе в целом: *Volkov Th.* Rites et usages nuptiaux en Ukraine. — L'Anthropologie. 1891, t. II, N 2, с. 160—184, № 4, с. 408—437, N 5, с. 539—587, 1892, t. III, с. 541—588; ср. работу того же автора, приведенную в § 6, и труд Е. Ф. Карского в § 22. Отдельным вопросам посвящены сочинения М. В. Довнар-Запольского (Исследования и статьи. Т. I. Киев, 1909, с. 61—146). Книга Н. Ф. Сумцова «О свадебных обрядах, преимущественно русских» (Харьков, 1881, I 206, IV с.) очень устарела.

Целый ряд описаний русского свадебного обряда содержится в книге «Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. Материалы, собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном» (т. I, вып. 2, СПб., 1900, с. 377—777). Кроме того, такие описания имеются в работах: Едемский М. Б. Свадьба в Кокшеньге Тотемского уезда Вологодской губернии. — ЖС, XIX, 1910, вып. 1—2, приложение, с. 1—137, 7 рис.; Виноградов Н. Костромская свадьба. — Труды Костромского научного общества по изучению местного края. Этнографический сборник, вып. VIII. Кострома, 1917, с. 71—152. Немало описаний в журналах, например: ЭО (1899, XLII, № 3, с. 108—165; 1903, LVI, № 1, с. 25—51, 52—69 и др.); ЖС (например, 1893, III, вып. 1, с. 96—114; 1896, IV, вып. 1, с. 51—121; 1913, XXII, вып. 3—4, с. 305—317; 1915, XXIV, вып. 1—2, с. 21—90 и др.); Гладких А. Н. Крестьянские свадебные обряды и проч. у жителей села Торговижского Красноуфимского уезда Пермской губернии. — Труды Пермской ученой архивной комиссии, т. X. Пермь, 1913, отдел научный, с. 1—76; Семенова-Тянь-Шанская О. П. Жизнь «Ивана». Очерки из быта крестьян одной из черноземных губерний. СПб., 1914, XIV,

136 с. (Записки РГО по отделению этнографии, т. XXXIX); работы П. С. Ефименко и Н. А. Иваницкого из § 35, Селиванова в § 87 и др.

По отдельным вопросам русской свадьбы см.: Харузина В. Н. Свадебное печенье «роща». — ЭО. CIII—CIV, 1914, № 3—4, с. 179—181; Зеленин Д. К. Свадебные приговоры Вятской губернии. Вятка, 1904, 38, 1 с; наконец, работа Г. Завойко, названная в § 35.

Описания белорусской свадьбы имеются в трудах Е. Р. Романова и Ю. Ф. Крачковского (см. § 22) и П. В. Шейна (§ 35): см. также: Карский Е. Ф. Белорусы, т. III. Очерки словесности белорусского племени. I. Народная поэзия. М., 1916, с. 235—295, с библиографией.

Описания украинской свадьбы дают *Nowosielski A.* Lud ukraiński, iego piesni, bajki, podania, klechdy. T. I, Wilno, 1857, с. 169—233; Янчук Н. А. Малорусская свадьба в Корницком приходе Константиновского уезда Седлецкой губернии. — Известия ОЛЕАЭ. Т. XLVIII, вып. I. Труды этнографического отдела, кн. VII. М., 1886, с. 64—178; Литвинова-Бартош П. Весільні обряди і звичаї у селі Земляниці Глухівського повіту у Чернігівщині. — МУРЕ, т. III. Львів, 1900, с. 70—173; из этой работы взяты наши рис. 188, 189, 191; Левинский Вл. Бойківське весілля у Доброгостові (Дрогобицького повіта). — МУРЕ, т. X. Львів, 1908, с. 101—120; см. также работы В. Кравченко и П. Чубинского в § 22, Н. Маркевича в § 55 и В. Милорадовича в § 137.

Исследование похоронных и поминальных обрядов см. в работе: Анучин Д. Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного обряда. Археолого-этнографический этюд. М., 1890 (Древности. Труды Московского археологического общества, т. XIV, с. 81—226, 44 рис. в тексте), далее, в упомянутом § 22 труде Е. Ф. Карского о белорусах. Статья А. А. Котляревского 1868 г. «О погребальных обычаях языческих славян» (Сборник ОРЯС, т. XLIX. СПб., 1891, с. 1—188) устарела. Работа Л. Нидерле названа в § 110.

О заложных покойниках см. работы Д. К. Зеленина «Очерки русской мифологии. Вып. I. Умершие неестественной смертью и русалки» (Пг. 1916, 312 с.); «Древнерусский языческий культ „заложных" покойников» (ИАН, VI сер. Пг., 1917, т. 11, № 7, с. 399—414).

Описание украинских погребальных обрядов см.: Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди. — Етнографічний збірник, т. XXXI—XXXII. Львів, 1912, с. 131—424; Яцуржинский Хр. Остатки языческих обрядов, сохранившиеся в малорусском погребении. — КС, 1890, т. XXVIII, январь, с. 130—132; Лисовик. Похороны, списанные со слов поселянина, в Харьковской губернии. — Записки о Южной Руси. Издал П. Кулиш. Т. II. СПб., 1857, отд. VIII, с. 281—290; Данилов В. Красный траур в малорусском погребальном обряде. — ЖС, XVIII, 1909, вып. 4, с. 31—37; его же перу при-

надлежит ряд работ об украинских причитаниях над покойником (ЖС, XIX, 1910, № 1—2, с. 18—21; КС, т. LXXXVII, 1904, декабрь, с. 148—153; т. LXXXVIII, 1905, март, с. 230—236; т. LXXXIX, 1905, апрель, с. 30—33; т. XCI, 1905, ноябрь—декабрь, с. 193—209); Литвинова П. Как сажали в старину людей старых на лубок. — КС. т. XII, 1885, июнь, с. 354—356. Кроме того, следует иметь в виду упомянутую в § 137 работу В. Милорадовича.

О русских обрядах см.: Куликовский Г. И. Похоронные обряды Обонежского края. — ЭО, IV, 1890, № 1, с. 44—60; Смирнов В. Народные похороны и причитания в Костромском крае. Кострома, 1920 (Труды Костромского научного общества по изучению местного края, вып. XV. Второй этнографический сборник, с. 21—126); Азадовский М. К. Ленские причитания. Чита, 1922 (Труды Государственного института народного образования в Чите. Кн. I, с. 121—248); Барсов Е. В. Причитанья Северного края. Ч. I—III. М., 1872, 1882 и 1885. Кроме того, следует учесть названную в § 137 работу П. В. Шейна и, наконец, приведенные в § 35 труды Г. Завойко и П. С. Ефименко.

О белорусских обрядах см. сочинения Е. Р. Романова и Ю. Ф. Крачковского в § 22, П. Шейна в § 35, далее А. Киркора в § 55, В. Добровольского в § 137, а также: Карский Е. Ф. Белоруссы. Т. III. Очерки словесности белорусского племени. I. Народная поэзия. М., 1916, с. 295—324, с библиографией.

X. ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ

§ 138. Коллективные работы (толóка). § 139. Собрания молодежи для совместной работы и увеселений (посиделки, дóсвітки); взаимоотношения полов. § 140—143. Увеселения: § 140. Хороводы, танцы. § 141. Музыкальные инструменты. § 142. Кулачные бои, качели, катанье на санях, игры с яйцами, ряженые (маскарады), игры мужчин. § 143. Общественные угощения. § 144. Братские свечи. § 145. Литература.

§ 138. Не вызывает сомнений, что коллективные работы существовали у восточных славян еще в древности. Правда, имеющиеся точные данные относятся к таким коллективным работам, которые тем или иным образом были связаны с религией. У русских уже в летописях XIV в. упоминаются так называемые *обы́денные храмы*, т. е. церкви, построенные во время эпидемии за один день. Для этого нужно было в течение одного дня доставить из леса необходимое количество бревен, возвести церковь, сделать крышу, поставить внутренние перегородки и изготовить мебель, собрать иконы и церковную утварь, освятить церковь и отслужить в ней первый молебен. Разумеется, все это было по силам лишь большому коллективу.

При обстоятельствах, подобных этим, когда в старину русские ставили за один день церковь, в наше время белорусы ткут полотенца (§ 30). Они делают их за такой же срок и, разумеется, сообща. Опахивание деревни во время эпизоотии (§ 29), подъем тяжелых колоколов на колокольню и т. п. — такие работы как раньше, так и в наши дни могут выполняться только коллективом.

Теперь найти в деревне рабочую силу бывает нелегко, поскольку никто не хочет наниматься на работу, и в случае необходимости выполнить какую-либо спешную или особенно трудную задачу малочисленные семьи берутся за это сообща (рус. *пóмочь, толóка*; белорус. *талакá*; укр. *толóкá*). При натуральном хозяйстве это могло бы принять еще более отчетливые формы, однако тогда существовали большие семьи и многочисленные роды (при совместном проживании членов одного рода).

В наши дни такие неоплачиваемые коллективные работы всей общины в помощь одному из ее членов сохранились лишь кое-где у белорусов. Если у какого-либо белорусского крестьянина сгорит жилище и он останется без крова, ему на помощь приходит вся

община. Помогают не только работой, но и доставкой строительных материалов, особенно соломы и камня. Если в какой-нибудь семье кормилец долго и тяжело болеет и потому не может вовремя убрать сено или зерно, семья обращается за помощью к общине, т. е. просит ее принять участие в толоке. Обычай требует не отказывать в этих случаях нуждающимся в помощи, хотя за такую работу не последует ни платы, ни угощения, а только благодарность со стороны тех, кому помогли, и сознание, что, оказавшись в беде, каждый может в свою очередь рассчитывать на такую же поддержку. Молодежь склонна превращать такие коллективные работы в состязание, а взрослые девушки стараются завоевать при этом репутацию умелых работниц, из которых могут выйти хорошие жены и хозяйки.

Можно полагать, что именно из таких коллективных работ в благотворительных целях возникла нынешняя форма толоки, при которой платой за труд является богатое угощение. Такие толоки разрешается устраивать в воскресные и праздничные дни, свободные от обычных работ; наиболее вероятно, что этот порядок мог возникнуть тогда, когда основой толоки являлись работы с благотворительной целью.

Современная толока носит следы влияния капиталистического хозяйства. Ее устраивают только люди зажиточные, пользующиеся влиянием в обществе. Обычно на толоке людей прельщает обильное угощение, которого у бедняков не бывает. К этому прибавляется и стремление оказать услугу влиятельному человеку. Нередко толока обходится хозяину дороже, нежели найм рабочих, но срочность работы и отсутствие рабочей силы вынуждают его прибегнуть к толоке.

Следует отметить и еще один, третий вид толоки, наиболее распространенный. Русские обычно называют его *отработка*. Здесь работающих привлекает не только угощение, но также и взаимные обязательства, связанные с такими услугами: все участники толоки обязаны проделать ряд совместных работ.

В жизни деревни обычно нет резкого разграничения между вторым, капиталистическим, и последним видом толоки. В первом случае также предполагается взаимный характер услуги, хотя здесь это менее обязательно, чем в последнем. В обоих случаях работа, в которой участвуют ради более или менее богатого угощения с вином, завершается праздничным пирогом и танцами, а зачастую весело идет и сама работа.

С помощью толоки выполняются в первую очередь следующие работы: вывоз навоза на поля, доставка леса для постройки дома, а иногда и само строительство, кладка печи в доме, косьба и жатва, реже молотьба или выкапывание колодца. Но в особенности это относится к женским работам, таким, как прядение (рус. *сýпрядки*) или трепание льна и конопли (севрус. *копотúха*), рубка капусты для засолки и квашения на зиму (рус. *капýстки*),

реже — чесание шерсти (§ 75). Украинская *ора́нка* или *супря́га*, когда несколько хозяев пашут вместе, потому что ни у одного из них нет необходимого для тяжелого плуга количества волов, отличается от обычной толоки отсутствием угощения и малым числом участников.

Каждый участник приходит на толоку со своим инструментом, с топором, серпом, косой и т. д., а в случае нужды также с лошадью и телегой. На толоку приглашают; если явится неприглашенный, хозяин вправе как пустить его, так и прогнать. Всем участникам толоки (рус. *помоча́не*) перед работой обычно подается завтрак. Если работа в поле, туда едут с песнями и с колокольчиками под дугой. Иногда обедают в поле, и обед всегда обилен, с вином и пивом. С работы участники возвращаются домой, чтобы переодеться, затем идут на ужин в дом устроителя толоки. Здесь всегда приготовлено богатое угощение с вином и пивом. Непьющие приносят с собой посуду, в которую сливают предложенное им вино (*отле́выши, отли́вушки*). Чаще однако зто делают по-иному: женщина, которая вина не пьет, приводит к ужину своего мужа или родственника, который становится у нее за спиной и поэтому носит звание *захребе́тник*. Женщина, взяв вино, пробует его (*пригу́бить*) и передает стоящему позади нее родственнику. После ужина устраиваются танцы и различные увеселения. Обычай требует, чтобы мужчина на женской толоке приглашал женщин на танец не по своему выбору, а всех по очереди. Иногда участников толоки приглашают на следующее утро на своего рода завтрак после попойки (*опохмеля́ться*).

На осеннюю рубку капусты (*капустки*) приглашают только молодых девушек. Однако, едва заслышав стук сечек, появляются и парни, нередко с гармошкой. После ужина девушки заводят песни, затем начинаются игры с парнями и танцы. В связи с этими капустками в севернорусских диалектах появилось слово *капу́стничек* — «внебрачный ребенок, зачатый его матерью во время такой *капустки*».

Общие женские работы, во время которых прядут лен, коноплю или шерсть (*попряду́хи, су́прядки*), не всегда организованы так же, как обычные толоки, — на дому устроителя и за его счет. Нередко участницы супрядок получают определенное количество волокна, прядут его у себя дома и лишь затем, принеся спряденные нитки, собираются для ужина и забав. Некоторые даже не берут волокно, а прядут моток ниток из собственного льна и, принеся его, получают право участвовать во всех развлечениях.

§ 139. На коллективные работы женщин очень похожи по форме зимние сходки деревенской молодежи, которые устраиваются для совместного прядения, реже шитья, и известны под различными названиями: *посиде́лки, посе́дки, сиде́лки, посиде́нки, бесе́дки, су́прядки, вечерки, ско́пки, игрища* (рус.); *вечорни́ці, досвітки, гри́ща* (укр.); *вячо́ркі, збо́рні* (белорус.). По существу, однако,

это нечто совершенно иное — не коллективная работа для одного человека, а совместная работа, чаще всего в нанятом помещении, многих людей, каждый из которых работает для себя самого.

Посиделки молодежи у украинцев и белорусов отличаются от русских лишь тем, что у первых обычай разрешает так называемые *подночёвывания*, т. е. совместные ночевки девушек и парней после вечерних сходок. Русские обычая подночёвывания не знают, и есть даже такие места, где парней на собрания девушек вообще не пускают.

У украинцев девушки сначала работают на посиделках одни, прядут или шьют. Затем появляются парни. Тогда девушки откладывают работу и начинают песни и пляски, которые длятся до глубокой ночи. Затем в дом вносят солому, покрывают ее тканью, гасят огонь, и все попарно ложатся спать (С. Бельский о Житомирском уезде в «Трудах Общества исследователей Волыни», III, 1910, с. 7). В Полтавской губ. девушка, оказавшись рядом с парнем, который ей не нравится, прячется от него на печи; это называется *спечé, дає гарбуза.* Печка служит для девушки убежищем и в том случае, если из-за нее ссорятся два парня; она остается там до конца ссоры (Милорадович, с. 60). В Харьковской губ. на всю ночь остаются лишь те парни, которых об этом просит девушка — не лично, а через подругу. Если же остается парень, не получивший приглашения, ему на спину нашивают пестрые лоскутки или насыпают в шапку сажу и толченый мел и т. д. (Иванов В., с. 103, 213 — см. § VI). Утром все расходятся по домам; парни делают это раньше, еще до рассвета, а девушки — с наступлением утра; нередко девушки, встав и позавтракав тем, что они принесли из дому, продолжают свою работу и лишь потом идут домой.

У белорусов на таких посиделках (*вячóрках*) не существует разницы между богатым и бедным парнем, красивым и безобразным. Все одинаково равны. Самый бедный и самый некрасивый может подсесть к красивой и богатой девушке, шутить с нею и пр., независимо от того, симпатизирует ли она ему или нет. На *вячóрках* подсаживаются к девушкам и шутят с ними не только парни, с которыми они «любятся», но и любые другие. Девушка не должна оскорблять парня ударом, грубым словом и пр., она не может также не допустить парня подсесть к ней, в то время как в любой другой момент даже самые невинные шутки с девушками парням не разрешаются и могут вызвать неудовольствие, брань и побои. Большую роль играет обычно и разница в благосостоянии отцов (Довнар-Запольский, с. 290). После окончания работы девушки с насмешками выгоняют парней из дому, но те постепенно снова возвращаются и ложатся каждый к своей девушке.

Если девушка ночует не на вячорке, а дома, это вовсе не исключает совместного спанья. Парень провожает ее; она заходит в дом, где все уже спят, ложится около двери и, убедившись, что все ус-

нули, впускает парня, который уходит до наступления рассвета. Бывает даже так, что к девушке, чтобы переночевать с ней, входят таким образом два или три парня, по очереди или даже все сразу. Разумеется, родители знают об этом, однако не препятствуют дочери, а лишь стараются уберечь ее от последствий. Любая мать была бы очень огорчена, если бы ее дочь отказалась посещать вячорки или если бы парень не захотел с ней переночевать. Напротив, ей льстит, если парни обращают на девушку внимание. Правда, во многих местах такое подночевывание уже вышло из обихода, и родственники осуждают этот обычай (Довнар-Запольский, с. 290—291).

Летом и осенью белорусская молодежь собирается *на но́чки*, т. е. для совместных ночевок, на сеновалах (Шейн. Материалы, III, с. 190); этот же обычай встречается и у украинцев (П. Иванов).

Исследователи видят в этом обычае совместных ночевок пережиток древнего гетеризма и отзвуки пробных браков. Древний украинский и белорусский обычай требует, чтобы при этом сохранялось целомудрие. Пара, нарушившая это требование, немедленно изгоняется из общества. В таких случаях парни снимают в доме девушки ворота с петель, вешают в воротах люльку, мажут дом сажей и т. д. (ОР РГО, I, 375; Чубинский, VII, с. 451 и др.). Однако за последние десятилетия нравы молодежи меняются, описанный обычай исчезает и отходит в область преданий. Отношения совместно ночующих пар совершенно свободны, и никакие обязательства ни на кого не налагаются: пары встречаются и расходятся исключительно по личному влечению. Предосудительной считается только связь с парнем из чужой деревни; местные парни всячески стараются помешать появлению чужаков; нередко таких чужаков избивают, в лучшем случае требуют повышенной платы за право участия в сборищах.

У русских совместные ночевки молодежи встречаются лишь в очень немногих местах, в виде исключения (ОР РГО, III, 1030) и держатся в строгом секрете. Однако и на русских посиделках нравы достаточно свободные: поцелуи и сиденье на коленях — явления самые обычные. «Обнятие девицы парнем на беседе в глазах населения ничего предосудительного не имеет, но обнятие девицею парня — считается верхом безнравственности» (ЖС. 1892, № 3, с. 112). У каждой девушки есть свой друг (*дру́жень*); раньше отношения между ними были более целомудренными, но за последние десятилетия стали значительно свободнее. Однако дружба девушки с парнем из чужой деревни всегда преследуется (Якушкин П. И. Путевые письма из Новгородской и Псковской губерний. СПб., 1860, с. 35). В Рязанской губ. летом пары шли ночью или днем (так называемая *у́лица*), нередко тайком, в кусты, в конопляники или за ригу (Семенова-Тянь-Шанская О. П. Жизнь «Ивана», с. 38 — см. § 137). В Торопце был обычай *ди́вить*: девушка проводила ночь в разговорах со своим милым, зимой *на во-*

ро́тах (у ворот своего дома), а летом — *на леса́х* (в рощах за пределами города) (Семевский М. И. Торопец. Уездный город Псковской губернии. 1016—1864 гг. СПб., 1864, с. 46).

При всем этом в прежние времена девушки, потерявшие невинность, подвергались особым наказаниям, как, например, на свадьбе (см. § 127): парни почью тайно мазали ворота родителей таких девушек дегтем, отрезали им косы и т. д. (Бондаренко В. Очерки Кирсановского уезда Тамбовской губернии. — ЭО. 1890, № 4, с. 3). За последние десятилетия нравы стали свободнее, и парни подвергают таким наказаниям лишь девушек, у которых много любовников (Семенова-Тянь-Шанская, с. 48), а также тех, у кого любовник из чужой деревни.

Особое своеобразие русских посиделок составляет в числе прочего то, что парень в знак своей симпатии к девушке ставит ей на прялку зажженную свечу. Вообще же отопление и освещение избы, где происходят посиделки, так же как плату за наем помещения, принимают на себя все участники посиделок. В редких случаях молодежь собирается в доме той или иной девушки, по очереди. Снимают помещение обычно на всю зиму и нередко расплачиваются за него трудом всех участников, например уборкой урожая летом, прядением, продуктами и т. д.

В посиделках обычно принимают участие девушки начиная с 10—15 лет и до замужества. Подночевывания практикуются девушками с 16—17 лет, парнями с 18—19. У украинцев только члены *парубо́цьких грома́д* (возрастных объединений молодежи) имеют право участвовать в посиделках; при вступлении в эти объединения парни и девушки платят взнос (девушка лишь половину) и, кроме того, парни покупают водку. Громада выбирает атамана, который должен следить за порядком и приличиями, улаживает ссоры и имеет право требовать с нарушителей расплаты за проступок на месте. У русских и белорусов таких объединений молодежи нет.

Сходы молодежи продолжаются всю зиму, с начала сентября или октября до масленицы. Летом подобные сходы происходят на улицах (так называемая *улица*). Они отличаются тем, что на них иногда вовсе не работают, а лишь веселятся — играют, пляшут, устраивают угощение. Так же организованы и праздничные сходы, особенно на Рождество; последние часто имеют особое название: *и́грище* (рус.), *гри́ще* (укр.) (от слова «игра»). На посиделки парни обычно приносят орехи и разные лакомства, которыми они угощают своих возлюбленных; на праздники они приносят еще и водку, а девушки готовят разную еду. Общепринятого ритуального блюда не существует, однако южнорусские Калужской губ. к своим сходам 9 мая пекут в качестве обрядового печенья так называемые *клубцы́* — печенье в форме переплетенных друг с другом колец (ОР РГО, II, 585).

К сходам 30 ноября, дню апостола Андрея, украинцы пекут

ритуальное печенье *калита́* — трубочки с маком, медом и вишнями. Его подвешивают посреди дома к потолочной балке. Все появляются верхом на кочерге, и каждый с серьезным видом откусывает кусок этого печенья; тому, кто при этом засмеется, мажут лицо сажей (ОР РГО, II, 617). Впрочем, это печенье связано скорее с праздником, а не со сходом. Напротив, печенье в форме колец у русских довольно прочно связано со сходами молодежи. У севернорусских Олонецкой губ. его называют *вит́ушки*; оно имеет здесь форму плоской восьмерки или спирали (Куликовский). В заключение рождественских сходов появляются ряженые и устраивают гаданье.

В описанных обычаях, связанных со сходами молодежи, нетрудно проследить ряд пережитков экзогамного брака, когда девушки считались совершенно свободными и ни один мужчина не мог предъявлять на какую-либо девушку особые притязания, поскольку все члены рода имели на нее общие и равные права. Такие же пережитки имеются и в одном варианте русского свадебного обряда, о котором мы до сих пор не говорили. К просватанной невесте приходят перед свадьбой все молодые мужчины, и каждый целует ее, а девушки в это время поют особую песню (ОР РГО, I, 259; III, 1008 и др.); иногда мужчины сажают при этом невесту к себе на колени (Ефименко, I, с. 87).

Свобода нравов в известной мере допускалась лишь для девушек. Напротив, от замужней женщины требовалось соблюдение строжайшей верности мужу, и измена со стороны женщины считалась преступлением против закона. Например, в Самарской губ. любовников, застигнутых на месте преступления, заставляли обменяться одеждой, т. е. женщина надевала мужское платье, а мужчина — женское, и в этом наряде их водили по улицам города (ОР РГО, III, 1191).

Еще и по сей день встречаются примеры такого наказания за нарушение женщиной супружеской верности. В харьковской газете «Коммунист» (от 29 января 1925 г. № 22/1510; ср. 94/1582 от 28 апреля) сообщалось из украинской деревни Русско-Крикловцы Крыжопольского уезда Подолии о наказании неверной жены: совершенно раздетую, ее публично высекли крапивой.

В старой Москве девушки и женщины из состоятельных семей жили взаперти, как в мусульманском гареме, скрытые от мужского взора (ср.: Полное собрание русских летописей, XIX, с. 178). Когда в русских городах девушкам запрещают ходить в церковь — это отголоски такого порядка. Есть относящиеся к середине XIX в. сообщения о таких запретах в Твери, Колязине, Мценске, Епифани, Темникове, Самаре, Купянске и других городах.

В деревнях такого обычая никогда не существовало, однако встречаются там девушки, которые либо сами дают обет не прини-

мать участия в каких бы то ни было развлечениях и собраниях молодежи, либо такой обет дают за них их родители. Это — так называемые *келе́йницы*, *черни́чки*, *монашки*, *ста́рки*. Они дают обет целомудрия, носят темную одежду, часто живут в обособленных маленьких домах (*ке́лья*, *келе́йка*), нередко поют в церковном хоре или вышивают, учат детей грамоте, читают псалтырь над покойниками и т. д. Однако нередко бывает и так, что под маской внешнего благочестия и добродетели они предаются разврату (ОР РГО, II, 792).

§ 140. Одно из увеселений, известных всем восточным славянам, — хоровод (укр. *ко́ло*; рус. *корого́д*, *карав о́д*, *карава́н*, *городок*, *круг*, *гуля́нье*, *танки́*, *лу́мки*; белорус. *карагод*), отличающийся соединением разного рода танцев с мимическим искусством, драмой, стихами и музыкой. Основная фигура хоровода — круг, движение по кругу, откуда и название *коло*, *круг*; однако сюда же включается множество различных действий и драматических сцен, изображающих разные моменты повседневной жизни. Отдельные фигуры хоровода, сопровождаемые хоровым пением, имеют особые названия, нередко вытесняющие общее наименование *хоровод*. Так, например, у белорусов широко распространено название *поду́шечка*, под которым, однако, следует понимать лишь один вид хороводной игры. В качестве действующих лиц отдельных актов хоровода фигурируют заяц, олень, козел, лебедь, ворон, воробей, голубь, парень и девушка, царевич, монах, сонливый, скоморох, сирота и т. д. При этом изображают различные работы: обработку льна, посадку капусты, пивоварение, ловлю птиц, вышивание ковра и др. Далее — сцены из семейной жизни, например свадьба, как муж покупает жене подарки. В песне «А мы просо сеяли», известной всем восточным славянам, так же как и чехам и хорватам, представлен спор между двумя группами крестьян из-за поля, заканчивающийся уплатой выкупа.

Кульминацией хоровода является сцена, в которой участвуют все названные действующие лица. Этой сцене предшествует *набо́р* или *завод*, т. е. приглашение к участию в игре девушек и парней, что также сопровождается особой песней. Сначала двое молодых людей (*заводи́лы*) ходят, держась за руки, затем каждый из них выбирает себе девушку. Взявшись за руки, они вчетвером образуют круг и начинают ходить по движению солнца (что характерно и для украинцев). При этом они поют короткие песенки, а в перерывах между ними приглашают всех присутствующих стать в круг. Постепенно к ним присоединяются другие пары. Когда круг составился, все начинают петь припевки, заканчивающиеся требованием целоваться, например:

Катилося колесо,
Мы гуляем хорошо;
Катилася жемчужина,
Целоваться дюжина.

После каждой подобной песни пары целуются. Иногда такие песни, сопровождающиеся поцелуями, поют не в начале, а в конце хоровода, иногда же и в начале и в конце.

Когда поется драматическая (*игровая*) песня, все исполнители ролей выходят в середину круга и своими движениями и действиями передают содержание этой песни.

Иногда хоровод принимает другие формы, например креста, восьмерки, жгута (веревки из трех прядей), ворот, через которые должны пройти все участники хоровода, и т. д. Драматические представления в хороводе чередуются с танцами — в одиночку или парами. Танец, известный всем восточным славянам (*русская, казáк, казачóк*, укр. *гопáк*), имеет огромное количество названий, связанных с песнями, под которые его исполняют, а отчасти и с характером танца. Существуют, например, такие названия: *трепáк, бáрыня, камáринский, в три ножки, картошку копать* (рус.); *галубéц, бычóк, лявóніха, мяцéліца, круцёлка* (белорус.); *козачóк, тропáк, чумáк, гáндзя, гóрлиця, в три ноги, рúбка, бичкú, журавéль, чабарáшка, шéвчик* и др. (укр.). Этот танец состоит из довольно однообразных па, однако он предоставляет большие возможности для индивидуального творчества. Так, в украинском гопаке В. Верховинец насчитывает 40—42 па. Танец мужчин состоит главным образом из прыжков, сопровождаемых движениями рук и головы и приседаниями. Танец женщин сводится к ритмичному бегу по комнате, с притоптыванием каблуками, различными телодвижениями и движениями рук и головы. Одна древняя, ныне уже забытая фигура украинского гопака (*чабарашка* или *чеберя́чка*) состояла в том, что танцующий должен был, заложив руки за спину, ртом поднять с пола серебряную чарку с водкой — водку выпить, а чарку особым движением головы бросить за спину.

Выполняя быстрые, а часто и сложные песни, танцор обычно при этом пел короткие рифмованные плясовые песни, нередко непристойного содержания, так называемые *припевки* (укр. *коломúйки*), из которых впоследствии развилась самая распространенная теперь разновидность русской народной песни — частушка.

Очень своеобразный вид севернорусского танца назывался *бить шемелú* и состоял в том, что мужчина садился на пол, а затем, опершись руками, быстро кувыркался, попеременно ударяясь при этом об пол верхней и нижней частью спины.

За последние десятилетия в деревнях распространились западноевропейские танцы: *кадриль, вальс, полька, лансье* и т. д. В русском танце *восьмерка*, который наблюдали в Сибири уже в середине XIX в., можно узнать кадриль, получившую новое русское название либо от 8 пар танцующих, либо от 8 фигур танца.

Следует отметить еще один обычай, широко распространенный у русских как при сходах молодежи, так и на свадьбах; это пение особых песен, адресованных некоторым из присутствующих,

собственно, какой-либо паре, парню и девушке (на свадьбе — молодым). Это называется *припевать*, а сами песни — *припевки*. Обычно в такой припевке, обращенной к тем, чьи имена в ней названы, содержится пожелание любить друг друга, иногда высказывается намек на их взаимную склонность, иногда — пожелание выяснить свои отношения. Девушки поют такие песни, величая нового гостя. За такое приветствие благодарят не только словесно, но иногда деньгами или сластями. К таким величаниям очень близки рождественские, так называемые *колядные песни*.

§ 141. Танцы, так же как и хороводы, часто сопровождают пением плясовых песен. Русские Сибири иногда употребляли при этом увешанную колокольчиками и бубенчиками палку, чтобы отбивать такт. Наконец, для этой цели берут обычный роговой гребень, оборачивают его зубцы бумагой и дуют в них. Украинцы, если нет музыки получше, танцуют иногда под *рубель* да *качалку*, которыми ударяют по корзине. Существует немало и других вещей, которые используют взамен музыкальных инструментов.

Древнейшими из музыкальных инструментов, под игру на которых танцевали и на которых вообще играли, являются духовые; некоторые из них теперь служат детскими игрушками. Это так называемые *свистуны* или *свистульки* — маленькие инструменты из глины в форме птицы или лошадиной головы. Они одинаковы не только у восточных, но и у всех других славян и очень похожи на археологические находки, относящиеся к древности.

Свистульки из дерева, камыша, липовой и ивовой коры, гусиных перьев и т. п. служат не только детскими игрушками, но и музыкальными инструментами при танцах и пении *веснянки*; ими пользуются также пастухи, когда пасут скот (ср. § 25). Называют их по-разному: *дудка*, *свирель*, *жалейка*, *пищик* (рус.); *пысвірэлка*, *жалейка*, *дудка*, *пішчык* (белорус.); *сопілка*, *свистілка* (укр.).

По своему устройству они мало отличаются друг от друга. На рис. 193 изображен южнорусский музыкальный инструмент из Курской губ., сделанный из двух камышовых трубок (*пищики*). Одна из трубок снабжена 5 клапанами, вторая — двумя. На верхнем конце каждой трубки имеется пластинка и продольный разрез. При игре верхний конец трубки с пластинкой берут в рот и кладут на язык таким образом, что вся пластинка целиком оказывается во рту. Трубки держат двумя пальцами правой руки, указательным и средним, и нажимают ими на отверстия. Двумя другими пальцами, мизинцем и безымянным, держат снизу коровий рог, в широкую часть которого для усиления звука вставляют нижние концы трубок. При длине камышовых трубок 23 см диаметр отверстий равен 5 мм, а длина пластинки 27 мм. Расстояние между клапанами равно в этом случае 20—22 мм, а расстояние между нижним отверстием и нижним концом трубки — 27 мм. Под

пластинкой протянута шерстяная нитка, чтобы пластинка не прилегала плотно и не мешала ходу воздуха.

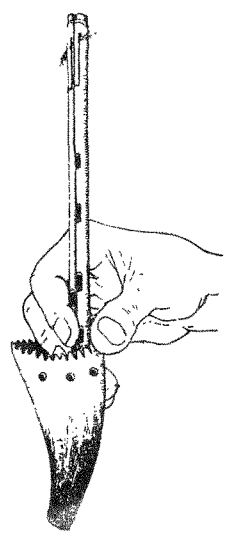
Иногда полый рог молодой коровы насаживают на нижний конец деревянной дудки; при этом берут не две трубки, а одну. В некоторых случаях рог заменяют берестой, скрученной в форме трубы. Так делают в отличие от длинных труб пастухов (§ 25) и севернорусский пастуший рожок.

В камышовых дудках оба конца открыты; в деревянных иногда плотно закрыты оба, но чаще — только верхний конец, в котором оставляют маленькое отверстие, чтобы вдувать в трубу (полый цилиндр) воздух. Вместо продолговатой пластинки на них делают полукруглое отверстие, причем не на верхней стенке трубы (цилиндра), как на рис. 193, а на нижней. В рот его не берут. На такой трубе 6 клапанов, но бывает и 4—5. Обычно длина деревянной дудки 35 см, однако встречаются и дудки длиной 70 см. Материалом для них служит древесина калины, орешника, ясеня и т. д. Сердцевину куска дерева либо выжигают железным стержнем, либо высверливают. Иногда деревянные дудки тоже соединяют попарно.

Соединение большого количества дудок дает особый музыкальный инструмент (южрус. *кувúчки*, севрус. *зóрьки*, укр. *свиріль*). *Кувички* представляют собой соединение 5 камышовых дудок различной длины. С одного конца они идут уступами; у более длинных звук выше. На верхнем конце каждой из них отверстие, в которое вдувают воздух. Для игры все 5 дудок подносят ко рту, дуют в них и голосом подражают звучанию инструмента: «кувикуви» (отсюда и название).

Зорьки делают из гусиных перьев длиною 9 см; до 20 таких перьев одинаковой длины располагаются рядом друг с другом и обшивают кожей, отделяя их друг от друга швами. При игре дуют в отверстия, прикладывая их к губам. Возникают пищащие звуки, под которые танцуют (например, в Чердынском уезде Пермской губ.).

Украинско-гуцульская *свиріль* отличается от описанных южнорусских кувичек лишь тем, что у *свиріли* не 5, а 17 камышовых дудок различной длины. Их нижние концы вставлены в дугообразную деревянную раму. Кроме этого инструмента у гуцулов есть еще двусторонняя свирель — камышовые дудки различной длины, связанные посредине. Оба конца каждой дудки открыты, но в середину вставлены деревянные колышки, от которых



193. Южнорусский рожок. Курская губ.

зависит высота звука. У В. Щухевича (Гуцульщина. Ч. III, с. 76—77, рис. 17 и 18. — МУРЕ, т. V. Львів, 1902) помещены изображения обоих видов свирелей.

Сложной и получившей дальнейшее развитие деревянной дудкой является русская *волы́нка* (белорус. *дуда́*; укр. *ду́дка, дуда́, коза́*) — исчезающий инструмент, который еще недавно был известен всем восточным славянам. Русская волынка отличается от белорусской и украинской тем, что ее мех сделан не из кожи, а из бычьего пузыря. По числу отверстий в мехе различают три вида белорусских волынок — с 1, 3 и с 4—7 отверстиями. У русских и украинских волынок только 3 отверстия. Простейший вид волынки с одним лишь отверстием бытовал в Ржевском уезде Тверской губ. (Этнографический сборник РГО, I, 1853, с. 270; здесь дано также изображение). В круглый кожаный мех вставлена маленькая трубка с пластинкой, по виду точно такой же, как на рис. 193. Верхний конец этой трубки открыт, клапанов 3—4. Мех сам издает звуки, даже когда в трубку не дуют; надо только надавить на мех, и тогда находящийся в нем воздух поступает в трубку и возникает звук.

В обычной волынке с 3 отверстиями в одно из отверстий вставляется трубка 13—18 см длины (белорус. *сапе́ль, со́ска*; укр. *сисáк*), через которую мех наполняется воздухом. В другое отверстие вставлена трубка длиной в 27—36 см с отверстием внизу и с 5—6 клапанами, на которые поочередно нажимают пальцами. В гуцульской дудке — две параллельные друг другу трубки, одна из которых заканчивается коровьим рогом. В белорусских и русских дудках этого рога, по имеющимся сведениям, нет, однако дудки финских и тюркских соседей русских (например, бесермян Вятской губ.) снабжены им. Трубки белорусов и русских обычно имеют на свободном изогнутом конце широкое отверстие.

В третье отверстие меха вставляется еще одна трубка (укр. и белорус. *гук, бас*; белорус. *рагавня́*), дающая особенно низкий звук. Украинский гук весьма сложен; он состоит из двух трубок, причем верхняя длиннее нижней. Высота звука зависит от того, насколько верхняя трубка выступает над нижней. У белорусов, однако, часто бывает не один, а два гука разной длины и с разным звучанием; при длине одного из них в 80 см другой равен 55 см. Первый дает октаву самого низкого тона, возможного для труб с клапанами, второй — квинту первого.

Белорусская дудка, в которой не 2, а 3—6 гуков, называется *муцья́нка, моцця́нка*; она западного происхождения и пришла из Польши. Рожки молдавских пастухов с 7 трубами называют там *мультанками* (Gołębiowski L. Gry i zabawy rożnich stanow. Warsawa 1831, с. 221); собственно, слово «мультанка» и значит «молдавский», из Мультан, как называют поляки Молдавию.

Украинцы делают мехи волынки из шкур козленка, белорусы — из телячей или барсучьей шкуры. Мехи эти продолговаты, и по

форме вся волынка напоминает большого гуся: длинную шею гуся заменяет труба с загнутым концом, на который при игре нажимают пальцами, хвост — длинная и толстая труба *роговня́*, которая во время игры либо висит между коленями музыканта, либо лежит на них.

Прежде не белорусской волынке играли на свадьбах, но теперь ее вытеснили скрипка и гармошка. Танцевали раньше тоже под резкие звуки волынки. Музыканты с волынкой входили и в группы певцов пасхальных волочебных печен — *волоче́бников*. Иногда белорусы играют на дудке без меха, причем одновременно с ней берут в рот дудку с клапанами (*жале́йка*) и гук. Изображение дудки с тремя отверстиями есть у В. Шухевича (Гуцульщина, Ч. III, с. 73—75, рис. 14—16. — МУРЕ, т. V. Львів, 1902).

Из струнных инструментов для русских характерна *балалайка*, для украинцев — *банду́ра* и *скрипка*. Балалайку делают из соснового дерева с резонатором треугольной формы, в котором имеется 6 миндалевидных или круглых отверстий, расположенных в виде звезды вокруг общего центра. Из трех жильных струн балалайки две настроены в унисон, а третья — на квинту. При игре левой рукой нажимают на струны, в правой щиплют их, одновременно ударяя по ним. В особо эффектных местах опытный балалаечник дробно бьет четырьмя пальцами по деке своего инструмента.

За последние десятилетия балалайка широко распространилась у восточных славян повсеместно, хотя и в прежние времена она была известная не только русским. Во всяком случае, в 1848 г. двуструнная балалайка была зафиксирована в Кобелякском уезде Полтавской губ. По ее струнам ударяли не пальцами, а ногтями (ОР РГО, III, 1110).

Балалайка заимствована с востока и происходит от тюркской домры. Киргизская домра отличается от русской балалайки лишь тем, что нижняя грань ее треугольной деки значительно короче, чем у балалайки, и что у нее только две струны, которые настроены на квинту.

Скрипка, широко распространенная у белорусов и украинцев, отличается от обычной лишь тем, что иногда у нее две струны (Булгаковский. Пинчуки, с. 4—5). Похожий на скрипку старинный русский *гудок* с 4 струнами, выпуклым дном резонатора и изогнутым смычком уже почти совсем исчез: играя на нем, его ставили на колено или просто держали отвесно.

Украинская *бандура* или *ко́бза* — инструмент, у которого нижняя дека (укр. *спідня́к*) круглой, овальной или грушевидной формы, а в центре верхней деки (*верхня́к*) имеется круглое отверстие (*голосни́к*). Бывают бандуры с 25—30 струнами, однако обычно из 12, из которых 6 (реже 3—5) больших (так называемое *бу́нти́*) натянуты на гриф, иногда полый, а другие, малые струны (так называемые *при́струнки*) в количестве от 6 до 30; крепятся на колках, идущих по краю верхней деки (*брямка*). Исполнитель си-



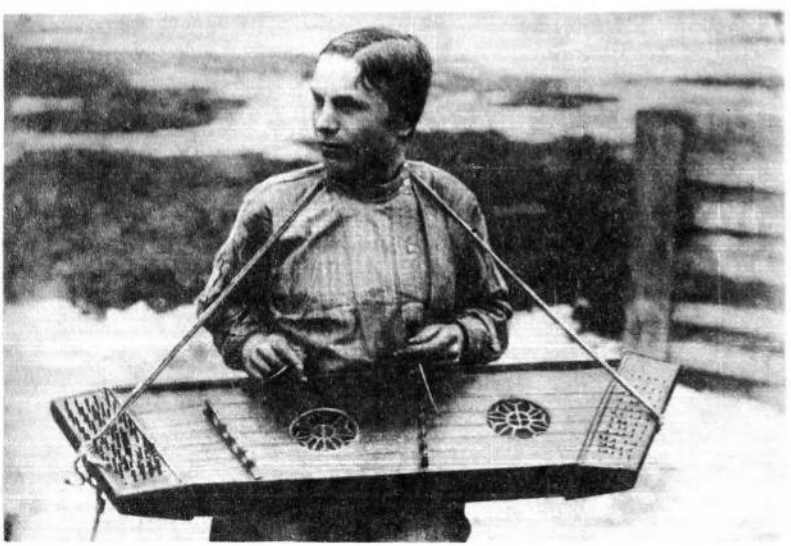
194. Украинский бандурист Остап Вересай с бандурой (прорисовка Т. В. Косьминой)

дит и держит инструмент наклонно или вертикально на колене или же меж колен. В левой руке у него гриф, и он нажимает ею на большие струны или щиплет малые. Пальцами правой руки он перебирает струны, как большие, так и малые, причем на указательный палец надевается *наперсток* — широкое мателлическое кольцо с вставленным в него кусочком дерева (*ко́сточка*). Этой косточкой музыкант и прихватывает струны, чтобы получить более сильный и резкий звук. Малые струны бандуры расположены в соответствии с древнегреческим гиполидийским ладом.

На рис. 194 изображен известный украинский бандурист, или кобзарь, Остап Вересай, умерший в 1875 г. (по гравюре И. Матюшина в газете «Всемирная иллюстрация», 1875, № 324).

Из двух названий описанного украинского инструмента одно, *бандура*, — западного происхождения (итальянское pandura), другое же, *кобза*, пришло с востока (тюрское слово «кобыз», «кобуз»), однако и в том и в другом случае можно проследить польское посредничество. У севернорусского населения восточных губерний встречаются азиатские круглые кобзы с 4—5 струнами (ОР РГО, III, 998).

Цимбалы (рис. 195) встречаются только у украинцев и белорусов: на коробку, имеющую форму параллелограмма, натянуты металлические струны, по которым ударяют двумя деревянными палочками (укр. *пальця́тки*). Цимбалы напоминают исчезнувшие ныне восточнославянские гусли, которые были большего размера и металлические струны которых перебирали пальцами.



195. Белорусские цымбалы. Могилевская губ.

Лира, инструмент со струнами и клавишами (укр. *ре́ля*, *риль*, *ри́ля*; белорус. *ліра*), — музыкальный инструмент украинских и белорусских нищих. Это — средневековый органиструм, от которого берут начало немецкая гармоника и крестьянская шарманка. Поляк Маскевич, побывавший в Москве в 1610—1611 гг., уже встречал такой инструмент, называвшийся «лира», в боярских домах.

Резонатор современной лиры имеет две плоских деки и похож на резонатор скрипки или контрабаса, но вместо грифа к лире прикреплен маленький ящик, на стенках которого имеется три колка для трех струн. Для лиры берут кишечные или жильные струны, которые настраивают по-разному: либо обе крайних на квинту, а среднюю на октаву к более тонкой из крайних струн, либо среднюю на октаву к первой основной струне, а третью — на скрипичную квинту. Все струны вибрируют одновременно благодаря вращающемуся валику. Над средней струной укреплен продолговатый ящик; на одном его конце, ближнем к валику, имеется круглая прорезь, в которой свободно движется средняя струна; вибрации на другом конце препятствует ящик. На украинской лире 9—11 деревянных клавиш, на белорусской — 4—7. Когда нажимают на среднюю струну, ее звук меняется (староионический лад). Исполнитель держит лиру наклонно с помощью перекинутого через плечо ремня; правой рукой он вертит валик, а левой нажимает на



196. Белорусский нищий с лирой.
Минская губ., Игуменский уезд

клавиши. Клавиши свободно движутся в прорезях ящика и сами падают вниз, когда на них перестают нажимать (рис. 196).

У лиры сильный и резкий звук; чтобы смягчить его, струны в тех местах, где они соприкасаются с валиком, оборачивают мягкой шерстью. На лире невозможно ни крещендо, ни диминуэндо; можно лишь ускорить или замедлить темп или играть стаккато. Меланхолическое, монотонное и грустное звучание лиры как нельзя лучше соответствует репертуару нищих певцов — духовным песням.

К ударным инструментам относится бубен, который теперь встречается редко, а раньше был известен всем восточным славянам. На обруч из тонкой сосновой древесины натягивают тонкую кожу и вешают бубенчики. Старинные украинские литавры представляли собой большие медные котлы в форме полушарий, на которые натягивалась кожа; для игры требовалась пара таких литавр.

И все-таки вот уже в течение полувека самым распространенным и популярным инструментом восточнославянских деревень является гармошка (у русских — также *тальянка*).

Под именем гармоники в России начала XIX в. был известен западноевропейский инструмент клавишного типа, со стеклянными клавишами, на которые нажимали пальцами или ударяли по ним палочками. В середине XIX в. рабочие из Германии, приглашенные на тульские фабрики, принесли с собой тогдашний аккордеон, названный так потому, что исполняемая на нем мелодия благодаря особому устройству сопровождалась двумя аккордами — в тонике и в доминанте. Этот инструмент быстро распространился в России под уже известным названием *гармоника*. Больше всего способствовали быстрому распространению этого модного инструмента солдаты. Свой вклад внесла и отечественная промышленность. Из Тулы производство гармоники было перенесено в целый ряд других мест, например в Череповец, Ростов, Ярославскую губ., Вятку и т. д.

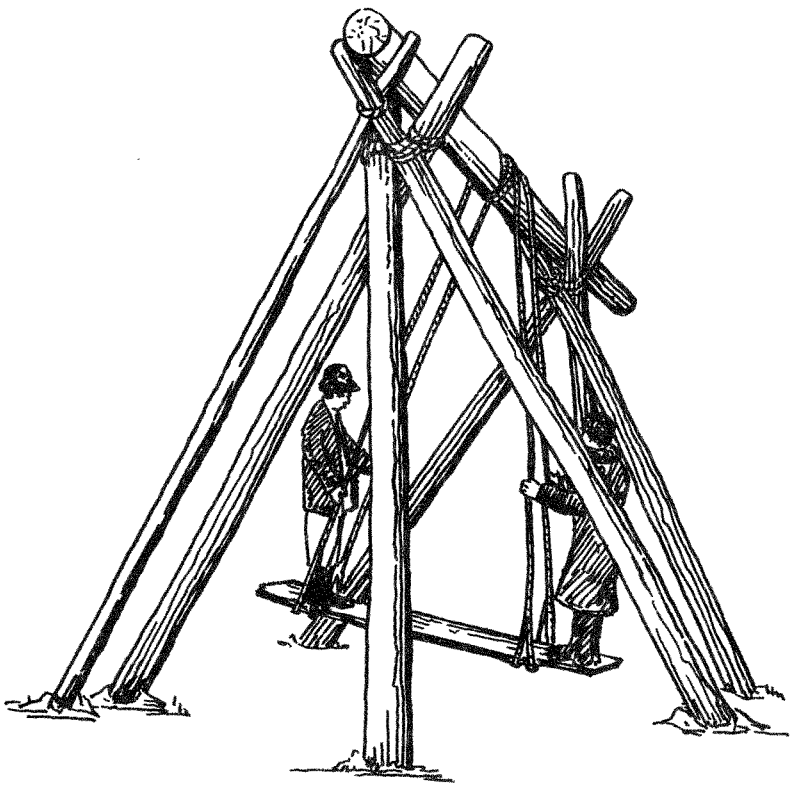
Гармоника представляет собой растягивающийся ящик с мехами, концы которого музыкант держит в руках, так что он может их сжимать и растягивать. Пальцами он при этом перебирает клапаны (клавиши). Звуки возникают благодаря притоку и выходу воздуха через отверстия, прикрытые тонкими металлическими пластинками (*пи́щик*). Величина этих отверстий различная — от 3/8 до 1 7/8 дюйма в длину и от 1/16 до 1/8 дюйма в ширину. Ширина металлической пластинки немного больше, чем ширина прикрытого ею отверстия. У пищика каждой пластины свое особое звучание. В самой простой гармонике меньше 20 пищиков: на одном конце 14, а на другом два *баса*, в каждом из которых 1—6 клапанов. В более сложной гармонике 60 пищиков и даже больше: три ряда клапанов по 14 в каждом ряду и два *баса* с 2—6 клапанами каждый.

§ 142. Из прочих развлечений восточных славян необходимо назвать кулачные бои. Они распространены повсеместно и не связаны с каким-либо определенным временем года, но, как правило, происходят зимой, между Рождеством и масленицей. В Орловской губ. ожесточенные кулачные бои между двумя соседними селами Пальна и Аргамач происходят на Троицу (см. также § 149). В Мологе уже с осени начинают сражаться друг с другом мальчики двух разных концов города. В соответствии с предварительной договоренностью они вооружаются палками, затевают ссору и стараются обойти друг друга с двух сторон. Драка на кулаках и палками продолжается до тех пор, пока одна из сторон не обратится в бегство. В старом Черкасске в кулачных боях участвовали «не только все молодые чиновники, но даже многие генералы» (И. Краснов в «Военном сборнике», 1858, № 2, с. 482). В станице Кавказская на Кубани на Рождество и в другие праздничные дни девушки устраивали на улицах общий хоровод, а парни — кулачные бои, причем все население станицы делилось на две враждебные партии. «„Бой" идет во все время пения хоровода; как только прекращаются песни в нем, парни один по одному убываются с той и другой стороны к хороводу, и бой слабеет» (ЭО. XXXI, 1896, № 4, с. 51). У украинцев Харьковской губ. бои начинаются за три недели до масленицы; кульминации они достигают перед Великим постом (Иванов В., с. 798 — см. § VI).

Мы считаем кулачные бои отголоском древней тризны, которая принимала форму состязаний у могилы умершего («дратися по мертвецы»). Еще сохранилась некоторая связь кулачных боев с днями поминовения умерших, как, например, с масленицей или Троицей. Некоторые исследователи видят в кулачных боях отголоски военных игр готов при византийском дворе. Там, где кулачные бои были запрещены властями, вместо них, а нередко и одновременно с ними устраивали гусиные, петушиные и собачьи бои (Курск, Горбатов, Москва и др.).

В кулачных боях принимают участие одни лишь мужчины. Женщины если и присутствуют, то только в роли зрительниц. Напротив, качели являются почти исключительно женским развлечением. Они связаны с весной: на качелях качаются от Пасхи до Вознесения или до 23 апреля, а также в Петров день, 29 июня. Белорусы кое-где уже с 9 марта разрешают детям качаться на качелях.

Различают *простые* (рис. 197) и *круглые* качели. Для сооружения простых качелей к концам доски длиною в 1,5—2 м привязывают крепкие веревки, иногда свитые из молодых березок. Длина веревок 2—3 м. Верхние концы веревок прикрепляются к поперечному бревну, укрепленному высоко над землей на особом сооружении из столбов. Таким образом, доска висит горизонтально примерно на метровой высоте. Два человека становятся по краям висящей на веревках доски и раскачивают ее, держась ру-



197. Севернорусские качели.
Сибирь, Енисейская губ. (прорисовка Г. В. Шолоховой)

ками за веревки и упираясь ногами в доску. Остальные садятся на доску между обоими стоящими и спускают ноги. Размах раскачивающейся доски иногда очень велик, и доска взлетает высоко над землей. По белорусскому поверью те, кто качается летом на качелях, не страдают от укусов комаров.

На *круглых* качелях качающиеся описывают полный круг вокруг высокого поперечного бревна. На двух высоких врытых в землю столбах лежит вал, сквозь концы которого пропущены два шеста. На этих шестах укреплены четыре висящих доски. На каждую из этих досок (белорус. *зы́бка*) садится по два человека. Парни, стоящие у качелей, ухватив за концы, поднимают и опускают их.

Под качелями всегда устраивались различные забавы. В давние времена здесь бывали кулачные бои и состязания, однако боролись не большие группы, а лишь отдельные лица (Щукин).

Одновременно с качанием на качелях девушки прыгали на досках. Доска кладется поперек толстого бревна таким образом, что

концы ее, выступающие по сторонам бревна, уравновешены. Кто-либо из участников садится на середину доски. На концы доски становятся две девушки и начинают поочередно подпрыгивать, благодаря чему поднимается то один, то другой конец. Когда засеяно поле и засажен огород, прыгать на досках не разрешается, считается, что земле тяжело, она беременна и тревожить ее нельзя (ОР РГО, I, 256; Щукин).

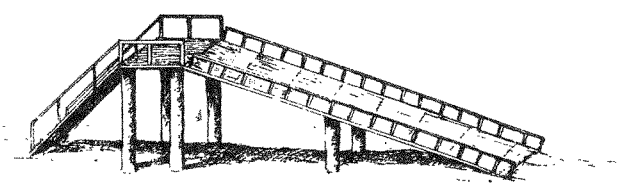
В качании на качелях и скакании на досках Е. Аничков усматривает обряд очищения весенним воздухом. Мы склонны видеть в этом магический обряд, связанный с земледельческим культом: высота взлета на качелях и прыжков на доске должна послужить символом мощного роста растений и вызвать этот рост. В то же время в этом следует видеть попытку человека заставить воздух служить его целям — магический символ господства человека над царством воздуха.

Катанье с высоких гор на санках, аналогичное качанию на качелях, сохранило еще в народной памяти связь с земледельческой магией, особенно с ростом густого и высокого льна и конопли: русские женщины на масленицу (ОР РГО, I, 338) и в первый понедельник Великого поста специально для этого (как говорится, «на лен и коноплю») катаются с высоких ледяных гор на санках (Ефименко, I, с. 168); в Рузском уезде Московской губ. катаются на донце прялки (ОР РГО, II, 712).

Катанье с ледяных гор (деревянный каркас такой ледяной горы изображен на рис. 198) длится в течение всей зимы, однако, как считают в народе, наиболее подходящее для этого время — масляная неделя. У севернорусских существует особый вид катания с гор: у косогора или оврага ставят наклонно два параллельных друг другу гладких шеста и, держась за руки, съезжают по ним вниз (рис. 199).

Обычай взбираться на Пасху на высокие колокольни, существующий наряду с качанием на качелях, мы тоже склонны относить к обрядам, связанным с воздухом, причем в этом случае воздух покорен, подчинен человеку.

Несомненна связь земледельческой магии и катания яиц — игры, приуроченной к весне, главным образом ко времени между



198. Деревянный каркас севернорусской ледяной горы для катания на санях.
Вологодская губ., Сольвычегодский уезд



199. Севернорусское катание зимой. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд

Пасхой и 23 апреля. Это магическое оплодотворение земли и символ созревания семян, которые подобны яйцам. Яйца катают на земле, по наклонной плоскости. Выигрывает тот, чье яйцо прокатится дальше; те чужие яйца, которые катящееся яйцо при этом заденет, переходят к игроку, бросившему это яйцо. Южнорусские употребляют при этой игре сшитые из сукна шарики, которые бросают в яйца с расстояния в 20 шагов (ОР РГО, II, 792).

К увеселениям во время свадьбы и на Рождество относится также ряжение, таинственный древний смысл которого теперь забыт. Широко распространено обыкновение надевать одежду другого пола, рядиться медведем, козлом, журавлем, бараном, волком и мазать сажей лицо себе и другим (ср. § 130). Сажа на лице или закрывающий лицо платок заменяет маску (*ха́ря*), надевать которую вообще избегают, считая ее «личиной дьявола». Надеть ее считается большим грехом. Для очищения от такого греха нужно искупаться в проруби после водосвятия в Крещенье. Севернорусские называют ряженых *ху́хольники*, *свято́шники*, *шули́коны*, *халя́вы*. С точки зрения восточнославянской обрядности легче всего считать ряжение средством обмануть нечистую силу, сделав себя неузнаваемым.

Ряженая лошадь фигурирует у всех восточных славян в разное время — в весеннем обряде «проводов русалки», на Рождество, масленицу и во время свадьбы (Зеленин. Очерки русской мифологии, с. 245 и сл.). Есть основания считать, что эта игра заимствована на Западе вместе с русалиями.

Из мужских игр распространены повсеместно *городки* (другие названия — *рюхи*, *чушки*, *свинки*; укр. *кра́гли*) — игра, похожая на кегли, но в городках ставят на землю различные фигуры из коротких деревянных чурок и разбивают их, бросая в них деревянные палки длиной приблизительно 80 см. Эта игра изображает взятие укрепленного «города» во время войн; она обогатила русский язык метафорическим выражением «подложить свинью», т. е. тайно причинить кому-либо вред, и некоторыми другими оборотами, свидетельствующими о древности игры. Из древних игр в кости (азартная игра) сохранилась только игра в *ба́бки* (*ко́зны*,

лоды́ги, шля́ки), преимущественно детская; кости расставляются рядами, и в них кидают либо такой же костью, либо железной пластинкой; в Сибири в них пускают стрелы.

Игра в *ся́йку* постепенно исчезает, но еще недавно она была на селе одной из любимых игр даже у взрослых мужчин: берут большой гвоздь с толстым тупым концом и бросают его на землю так, чтобы он попал своим острием в одно из лежащих на земле маленьких железных колец. Поговорка «именье идет не в кольцо, а в свайку» означает наследование по мужской, а не по женской линии.

Очень разнообразны игры с мячами и шарами. Одна из игр в мяч, *лапта́*, носит такое же название у сербохорватов, словенцев и словаков. Русские называют лаптой не только саму игру, но также лопатообразную биту, которой бьют по мячу, а кое-где даже мяч, который сплетают из полосок бересты (Вологодская губ.).

Летом запускают на веревке бумажные четырехугольные *зме́и, змейки́, лету́шки, моско́вки* с хлопушками из бумаги.

Из азартных игр наиболее широко распространена *орлянка*: подбрасывают вверх медную монету и спорят, на какую сторону она упадет (*орёл* или *ре́шка*). Гораздо реже встречаются азартные карточные игры. О местах, где они приняты, сообщает Г. Потанин (Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы. — ЖС. 1899, № 1, с. 41).

§ 143. Коллективные общественные угощения почти всегда связаны с обрядом, с культом. Они называются *ссы́пчина, ссы́пка, бра́тчина, мо́льба* (укр. *скла́дка*). Украинские девушки устраивают такие складчины пять раз в год — на Козьму и Демьяна (1 ноября), за день до начала рождественского поста, на второй день Рождества и дважды на масленицу (Дикарев, с. 159). Каждая девушка приносит всякие припасы — яйца, масло, крупу, муку и т. д. Из всего этого они готовят угощение — для парней и для себя. В Пошехонье (Ярославская губ.) 1 ноября устраиваются три разных братчины — для детей, для девушек и для людей пожилых; последняя братчина отличается наличием вина (Архангельский А. Село Давшино Ярославской губернии Пошехонского уезда. — Этнографический сборник РГО. Вып. 2. СПб., 1854, с. 53).

Русские девушки устраивают складчины кроме 1 ноября еще и накануне Троицы; из собранных продуктов варят пиво, угощают вареными яйцами и круглыми плоскими лепешками молодежь, перед тем как начать украшать обрядовую березку (в *семи́к*, см. § 149; ср. ОР РГО, II, 778); у русских в складчине на Троицу вместе с девушками участвуют иногда и женщины, причем они также варят пиво (ОР РГО, II, 792).

Во всех случаях, когда сходы молодежи сопровождаются угощением, оно устраивается в складчину (ОР РГО, II, 532).

У русских очень распространены коллективные трапезы по праздникам. Эти трапезы устраивают по обету отдельных лиц или

целой общины. Они носят названия *мо́льба*, *бра́тчина* или по имени святого, в день которого они устраиваются: *Мико́льщина*, *Спа́совщина* и т. д. В этих праздниках и застольях сохранилась память о древних языческих жертвоприношениях.

В наши дни праздники по обету связаны со скотоводством; по-видимому, раньше они были связаны с охотой. Личные обеты дают обычно в случае болезни того или иного домашнего животного, общие обеты — при эпизоотии или другом несчастье, постигшем всю деревню. Обет всегда дается с определенным условием: «Если это кончится благополучно и для того, чтобы это кончилось благополучно, я обещаю следующее». Всегда обещают в память того или иного святого принести в жертву какое-либо домашнее животное, когда оно вырастет или после его выздоровления. Обещанное животное называют *обречённая*, *завичённая* или по имени святого, например, *бык — Миколец*, т. е. бык, посвященный св. Николаю. О таком животном пословица говорит: «обречённая скотина не животина», т. е. от такого животного нельзя ожидать приплода. Мясо этого животного съедают во время общественного угощения в день памяти святого, которому животное обещано; часть мяса оставляют при этом для духовенства и для церкви.

Для прокорма скотины до убоя, так же как для варки пива и на прочие нужды при братчинах, владелец скотины организует среди хозяев своей, а иногда и соседних деревень сбор добровольных приношений. Нередко бывает так, что стоимость собранного превышает издержки. Само празднество часто происходит вблизи деревенской часовни, а иногда и во дворе владельца жертвенного животного. В этих случаях туда приносят из церкви иконы и совершают богослужение с водосвятием, после чего все садятся за общий стол.

Мясо жертвенного животного варят крупными кусками в больших котлах, однако его не опускают на дно котла, а прикрепляют ивовыми прутьями к верхнему его краю. Когда священник благословит трапезу, все бросаются к котлам, чтобы взять мясо; при этом торопятся захватить те кости, которые приносят удачу на охоте и при рыбной ловле, а если закопать их в хлеву, вызывают плодородие скота.

Хлеб, как правило, приносят с собой. После еды пьют пиво, сваренное из собранного участниками зерна. После общей еды бывают отдельные, частные трапезы: на земле расстилают скатерти и пируют. Устраивают хоровод или с песнями идут по деревне и заходят при этом во все дома, чтобы попить пива. На такие празднества жители данной деревни приходят без приглашения, а жители соседних деревень — по специальному приглашению.

Если в жертву приносится несколько животных, бросают жребий, чтобы определить, какое из них пойдет на общий стол. У животного, на которого пал жребий, отрезают кусочек правого

уха и относят в часовню. Остальных животных, так же как и шкуру жертвенного, продают в пользу церкви. Правую заднюю ногу жертвенного животного отдают священнослужителям, а голову и сваренный из мяса суп — нищим.

В Олонецкой и Вологодской губ. такое жертвоприношение совершают главным образом 20 июля, в Ильин день. Здесь широко бытует легенда о том, что в давние времена в этот день всегда прибегал олень, чтобы его принесли в жертву великому пророку. Но однажды оленя почему-то не было, и крестьяне, не дождавшись его, забили быка. В конце концов олень прибежал, но, увидев, что в нем уже не нуждаются, убежал обратно в лес. С тех пор, говорится в легенде, олени больше не появлялись. По другой легенде, оленя однажды не было, зато на следующий год пришло два. Крестьяне убили обоих, и с тех пор олени уже не приходили. Их заменили домашними животными. Если животного для жертвоприношения нет, его покупают и при этом непременно выбирают хорошее (ОР РГО, I, 247).

В Олояецкой губ. совершают коллективное жертвоприношение также 8 сентября, на Рождество Богородицы — приносят в жертву овцу. В Костромской губ. такую жертву приносят обычно в Николин день (6 декабря), а на севере Вятской губ. — 25 декабря (Спасовщина). В этих губерниях в Ильин день по обету приносят в церковь лишь бараньи лопатки с мясом и пиво; коллективную трапезу не устраивают, однако ходят по домам, чтобы попить пива. Пьют также то пиво, которое различные хозяева приносят в церковь и там сливают в общий сосуд (*мирщи́нка*).

Мо́льбы отличаются от описанной братчины лишь тем, что в этом случае нет жертвенного животного. Для угощения берется только пиво, которое варят из продуктов, собранных среди жителей деревни. Мольба устраивается в разные праздники, в соответствии с обетом (*уложением*) общины. Иногда ее устраивают по нескольку раз, например четырежды в год. Продукты для варки пива крестьяне собирают либо по очереди (*рядовая мольба*), либо для этого каждый раз специально кого-нибудь выбирают. Особенно принята мольба в Ярославской и Вятской губ.; в последней сбор продуктов для варки пива считается богоугодным делом.

Если олень является жертвенным животным охотника, а бык и баран — скотовода, то пиво — это жертвоприношение земледельца. Это пережиток древнего жертвоприношения, совершавшегося всей общиной. Однако обрядовое употребление в пищу свинины на 1 января (см. § 26) — это пережиток семейной жертвы.

В Вятской губ. распространена еще одна разновидность братчины, нигде больше не известная. В жертву приносят курицу, и притом непременно такую, которая уже трижды высиживала цыплят. Согласно местному поверью, таких заслуженных кур могут есть только пожилые женщины, особенно вдовы. Ритуальная тра-

пеза устраивается по обету, причем сбор продуктов организует женщина, давшая обет, или же приглашенные женщины сами приносят кур и всю снедь в день праздника. На такой трапезе присутствуют только женщины. Если же иногда допускают к участию в трапезе мужчину, то повязывают ему на женский манер голову или завязывают глаза. Во время еды ножи не употребляют, всю пищу ломают руками. Все кости обрядовой курицы следует сохранить полностью; эти кости вместе с другими остатками курицы собирают и затем закапывают в каком-либо чистом и уединенном месте или, сложив в мешок или в горшок, бросают в воду. Горшок несут к месту захоронения на голове — чтобы голова не болела. Иногда при этом идут не обычной походкой, а по-куриному вприпрыжку, чтобы не болели ноги.

Есть основания полагать, что в старину вятские женщины давали обет устраивать особые праздники в честь кур, высидевших целых три выводка цыплят; измененный в соответствии с этим обетом обрядовый остаток древнего жертвоприношения сохранился до наших дней.

У севернорусских существует кое-где обычай печь в Ильин день, 20 июля, гигантский хлеб, весом в 28—64 кг, из продуктов, собранных по всем дворам, а также делать огромный кусок творога. Чтобы испечь такой хлеб, разбирают устье печи, иначе он в печь не войдет. После богослужения все присутствующие съедают этот хлеб и творог. Хлеб разрезают на маленькие кусочки и раздают их всем, начиная с нищих (ОР РГО, 251, о Кадниковском уезде Вологодской губ.). Подобный обычай имеется у финнов.

§ 144. У украинцев и белорусов в старину существовали так называемые *братства* — организации полуцерковного характера, известные с XV в. Они возникали при церквах, и одной из главных их задач была забота о поддержании в церкви порядка. Иногда их называли *медовые братства*, так как они обычно готовили к церковным праздникам медовое питье.

Можно предполагать, что эти церковные братства использовали в числе прочего и братчины, существовавшие во все времена, иногда принимая их полностью, а иногда изменяя. Между прочим, братства оказали большое влияние на старый обычай делать восковые свечи всей общины. У нас нет оснований считать, что этот обычай был заведен церковными братствами, поскольку у мордвы существует аналогичный, причем в такой древней форме, что исследователи считают его языческим. Бесермяне Вятской губ. знают этот обычай, только вместо восковой свечи здесь фигурирует жезл. Мы склонны думать, что и мордва и бесермяне заимствовали этот обряд у русских, так как больше ни от кого они его перенять не могли. Возможность спонтанного возникновения этого обряда у трех различных народов исключена; нельзя также предполагать, что три народа заимствовали обряд четвертого независимо друг от друга. Остается только думать, что мордва заим-

ствовала его у русских или русские у мордвы. И в том и в другом случае приходится признать, что обряд существовал раньше не только у белорусов, но и у русских Пензенской, Вятской и соседних губерний, поскольку заимствовать его могли лишь здесь, а никак не в Белоруссии, где нет ни мордвы, ни бесермян. Если же предположить, что обычай всей общиной лить восковые свечи из собранного материала был в старину широко распространен также и у русских, то все сложности отпадают. В настоящее время он сохранился только у белорусов и у их соседей — южнорусского населения Жиздринского уезда Калужской губ. (ОР РГО, II, 574).

Братская, или *мирская*, свеча хранится поочередно у всех крестьян данной деревни: год у одного, следующий у другого. Ее вес достигает 60 кг, нижний конец значительно толще верхнего. Наверху обычно имеется два выступа, похожих на руки. На свечу надето нечто вроде рубахи. В день того святого, которому она посвящена, ее проносят по деревне, и в этот же день она поступает на хранение на следующий год к новому хозяину. Эту свечу всегда глубоко почитают (ОР РГО, 1339) [1]. Обычно ее ставят в сосуд с зерном. Дому, в котором она находится, она приносит благосостояние. Ее вносят также в новый дом, когда переезжают в него. Гораздо реже отливает такую свечу по обету один крестьянин. Но и в этих случаях гости, приглашенные в дом в день святого-покровителя, приносят с собою воск, чтобы увеличить эту свечу.

При передаче братской свечи в новый дом все приносят 0,5 кг или меньше воска, растапливают его и налепляют на свечу. Если свечу пронесли уже по всей деревне и она пробыла по году в каждом доме, ее жертвуют в церковь и вместо нее отливают новую.

У мордвы-мокши Пензенской губ. каждая братчина в 10—40 дворов имеет отдельную свечу. Эту свечу также хранят по году все члены группы поочередно. Весит она приблизительно 0,5 кг. Раз в год ее на несколько минут зажигают, прилепив к сосуду с пивом, стоящему посреди дома; при этом произносят молитву: «Кормилец воск, вот настал твой праздник; все мы собрались к тебе с хлебом-солью; дай нам здоровье и хорошую жизнь. Пусть уродится [у нас] хлеб и множится скот. Дома наши сохрани от огня и всякого несчастья». Раньше над пламенем этой свечи жгли волосы. Молитвы сопровождаются званым обедом. Свечу перевязывают посредине полотенцем с вышитыми концами (ср.: Евсеев М. — ЖС. XXIII, 1914, вып. 1—2, с. 5—10).

Белорусский обряд, связанный с братской свечой, полностью совпадает с обрядом севернорусских, сопровождающим принесение в жертву животного или зерна для коллективной трапезы. Во всех случаях жертвуют плоды успешной работы. Раньше охот-

[1] Отсылка на не увидевший свет четвертый выпуск «Описания рукописей ученого архива РГО». См. с. 12.

ники приносили в жертву оленей, о чем теперь рассказывается в сказках. Оленя заменил бык скотовода. Земледелец жертвовал зерно, из которого пекли хлеб и варили пиво для братчины. На юге дольше сохранились жертвоприношения пчеловодов — мед и воск, тем более что они приняли чисто христианскую форму свечей. Свечи, которые хранятся в течение года в хлеву белорусов, аналогичны лошадиной голове, которую держат на изгороди у дома (§ 34) как напоминание божеству о принесенной жертве. Обращенная к воску молитва мордвы («кормилец воск»), замена свечи жезлом у бесермян — все это может свидетельствовать о том, что финноязычные народы поздно заимствовали чужой обычай, хотя, конечно, обычай благодарственного жертвоприношения сам по себе присущ всему человечеству.

§ 145. Литература. Об обыденных храмах и полотенцах см. исследование Д. Зеленина (ЖС. XX, 1911, вып. 1, с. 1—20). О толоках у белорусов см.: Сержпутовский А. Очерки Белоруссии, IV. Талака́. — ЖС. XVI, 1907, вып. 4, с. 210—214; о русских помочах — Пузырев Н. Помочи у крестьян Томской губернии. — ЭО. XIII—XIV, 1892, № 2—3, смесь, с. 234—237; Кторский (о. Дилакторский). Несколько слов о помочах в Вологодской губернии. — ЭО. XXI, 1894, № 2. с. 174—175; Куликовский Г. И. Олонецкие помочи. — Олонецкий сборник. Материалы для истории, географии, статистики и этнографии Олонецкого края. Вып. III. Петрозаводск, 1894, с. 394—396.

О собраниях молодежи см.: Сумцов Н. Ф. Досветки и посиделки. — КС, т. XIV. Киев, 1886, март, с. 421—444; Данилов В. В. Из народной жизни в Малороссии. I. Игрища. — ЖС. XVIII, 1909, вып. 1. с. 34—37; Иванов П. В. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии. — Сборник ХИФО, т. XVII. Харьков. 1907, с. 185—216; Новожилов А. Деревенские «биседы» Новгородской губернии. — ЖС. XVIII, 1909, вып. 1, с. 63—69; Довнар-Запольский М. В. Заметки по белорусской этнографии. — ЖС. III, 1893, вып. 2, с. 283—296; Куликовский Г. И. Беседные складчины и ссыпчины Обонежья. — ЭО. I, 1889, № 1, с. 106—114. См. также работы П. Чубинского, упомянутые в § 22, В. Милорадовича из § 137, А. А. Фенютина из § 55, П. Ефименко из § 35.

Об отшельницах см.: Свет В. Н. О черничках. — ЭО. I, 1889, № 1, с. 92—101.

Танцам посвящено исследование: Верховинець В. М. (Костін). Теорія народного українського танка. Полтава, 1920, 4, 79 с., 19 табл. ил. (1-е изд. — Київ, вид. Колос, 1919, 4, 48 с., ил.) [1]. См. также: Едемский М. Б. Вечеровань и городки (хороводы) в Кокшеньге Тотемского уезда. — ЖС. XIV, 1905, вып. 3—4, с. 459— 512; Зеленин Д. К. Из быта и поэзии крестьян Новгород-

[1] См.: *Верховинець В. М.* Теорія українського народного танцю. Видання четверте, виправлене і доповнене. Київ, 1968, 150с. — *Ред.*

ской губернии. — ЖС. XIV, 1905, вып. 1—2, с. 13—22; Новожилов А. Деревенские «биседы». — ЖС. XIX, 1910, вып. 1—2, с. 132—146; См. также названную в § 137 книгу П. Шейна, далее книгу П. Чубинского из § 22, А. Фенютина — из § 55; Кокосов А. Я. Круговые игры и песни в селе Ушаковском (Пермской губернии, Шадринского уезда). — Записки РГО по отделению этнографии, т. II. СПб., 1869, с. 401—416; Щукин Н. С. Народные увеселения в Иркутской губернии. — Там же, с. 383—398.

О припевках и частушках см.: Zelenin D. Das heutige russische Schnaderhüpfl (častuška) (ZSPh Bd I, 1925, Doppelheft 3—4, с. 343—370), другие припевки, имеющие венчальный характер, рассматривает М. Б. Едемский в статье «Припевки в Кокшеньге Тотемского уезда» (ЖС, XVIII, 1909, вып. 1, с. 28—33).

Музыкальным инструментом восточных славян посвящен ряд работ Н. И. Привалова в «Записках отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества» (т. VII—VIII, вып. 2, 1907—1908 — о духовых инструментах; т. V, 1904 — о гудке; т. VII, 1907 — о лире). Из двух исследований А. Фаминцына одно посвящено гуслям (СПб., 1890), а второе — домбре (СПб., 1891). См. также: Маслов А. А. Лирники Орловской губернии в связи с историческим очерком инструмента «малороссийской лиры». — ЭО. XLVI, 1900, № 3, с. 1—13; Хоткевич И. Несколько слов об украинских бандуристах и лирниках. — ЭО, LVII, 1903, № 2, с. 87—106.

О белорусских инструментах пишут: Никифоровский Н. Очерки Витебской Белоруссии. II. Дудар и Музы́ка. — ЭО, XIII—XIV, 1892, № 2—3, с. 170—202; Малевич С. Белорусский нищенский «Лазарь». — ЖС. XV, 1906, вып. 2, с. 109—114.

Об играх см. работу А. Фенютина, приведенную в § 55 и работу Н. С. Щукина — в § 145; кроме того, в ЖС, I, 1890, вып. 1, отдел IV, смесь, с. 1—10, статьи К. М. Петрова и Т. Е. Репникова; Иванов П. Игры крестьянских детей в Купянском уезде. — Сборник ХИФО, т. II, вып. I. Харьков, 1890, с. 1—81; Покровский Е. А. Детские игры, преимущественно русские (в связи с историей, этнографией, педагогией и гигиеной). М., 1887, VI, 368 с., 105 рис. Относительно карточных игр см.: П. В. Иванов в § 145. О кулачных боях см.: Г. Фомин (§ VIII). О жертвенных животных см.: Памятная книжка Олонецкой губернии на 1876 г. Петрозаводск, 1867, с. 131—134; Зеленин Д. К. Троецыплятница. Вятка, 1906, 54 с.; кроме того, статья Г. Завойко в § 55.

О братских свечах: Дембовецкий А. С. Опыт описания Могилевской губернии. Кн. I. Могилев, 1882, с. 494, 630, 634; кроме того, работа П. В. Шейна из § 35 и А. Е. Богдановича из § 155.

Рис. 195, 196 сделаны на основании фотографий, хранящихся в Русском музее в Ленинграде; 197, 198 взяты из статьи Н. А. Иваницкого, названной в § 22; рис. 199 — из книги А. Макаренко, приведенной в § 64.

XI. КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Введение. § 146. Заклинание весны в марте. § 147. Чистый четверг. § 148. Пасха; волочёбники, вьюни́шник. § 149. Семик и Троица. § 150. Обряды в ночь на Ивана Купала. § 151. Осенние обряды. § 152. Рождество. § 153. Гадания. § 154. Масленица. § 155. Литература.

Определенные дни и периоды года связаны с обрядами, не имеющими отношения к каким-либо изменениям в личной жизни человека или к его труду. В них можно уловить связь только с изменениями в жизни природы и стремление человека воздействовать в своих интересах на явления природы, утвердить свое господство над ней. Разумеется, абсолютной обособленности этих обрядов от занятий человека, от его трудовой деятельности нет и быть не может; это обряды земледельческого культа, скотоводческие и т. д. Однако они не обусловлены только заботой о продуктивности и урожайности.

Свадебный сезон, т. е. тот единственный период в году, когда в старину разрешалось вступать в брак; период заготовки запасов на зиму, особенно время убоя скота; наконец, культ предков, забота о том, чтобы порадовать умерших предков или по крайней мере удовлетворить их потребности, — эти три момента также оказали большое влияние на обряды народного календаря. Однако даже все эти моменты, вместе взятые, еще не определяют характер таких обрядов.

Весеннее пробуждение природы от зимнего сна — это, естественно, тот момент, когда человек стремился в своих интересах воздействовать на силы природы; именно с этим периодом связан целый ряд обрядовых действий. Зимние обряды, совершаемые в декабре и январе, исследователи обычно связывают с солнцестоянием. Теперь эта связь ослабла, она стала не так ощутима, и можно говорить лишь о ее отголосках. Летние обряды, совершаемые в июне и июле, исследователи связывают с летним солнцестоянием, однако теперь и эта связь утратила свой отчетливый характер; можно установить лишь связь с высшим расцветом, которого достигает в это время природа. Не исключена возможность, что наука уже в ближайшем будущем найдет более удовлетворительное толкование зимних и летних обрядов, чем объяснение их исключительно с позиций солярной теории.

Наконец, осенние обряды совпадают со временем сбора урожая и почти всецело определяются связанными с ним работами.

§ 146. Для человека, стоящего на низкой ступени культуры, характерно отсутствие уверенности в том, что постоянно совершающиеся в природе процессы не прекратятся — если не вообще, то во всяком случае в какой-либо сфере. Глядя на заход солнца, первобытный человек вовсе не уверен, что завтра оно снова взойдет. Зимой у него нет полной уверенности в том, что наступит весна, а если даже она и вернется, то может пройти мимо его родного края. В то же время человек убежден в своей способности воздействовать на природу, обеспечивая незыблемость совершающихся в ней процессов.

Пережитком такой неуверенности является восточнославянский обычай *закликать* в марте весну. 9 марта, в день Сорока мучеников, или самое позднее 25 марта, на Благовещение, начинают призывать весну.

С этой целью девушки взбираются на холм или на крышу (магический символ господства над воздушным царством). Нередко разжигают костер и иногда водят вокруг него хоровод. Очень часто две группы девушек перекликаются друг с другом, им вторят парни на деревянных дудках, Весну зовут: «Ой весна мати, ходи к нам гуляти!» (Рогачевский уезд Могилевской губ.). В весенних песнях (*веснянки*), которые обычно поются на грустный, меланхолический лад с припевом — возгласом «ху!», призывают весну, иногда заманивая ее обещаниями развлечений и богатства. Весну просят принести с собой свои обычные дары, покончить с зимой. Иногда весну изображают едущей верхом на плуге, бороне или на хлебном колосе.

Кое-где закликание начинается еще раньше, 1 марта, и длится целый месяц. В Буйском уезде Костромской губ. девушки призывают весну ранним утром, стоя по пояс в воде или вокруг проруби (Снегирев, III, с. 13). В Борисовском уезде Минской губ. по полю, предназначенному для весеннего сева, возили на бороне вокруг горящего костра красивую и трудолюбивую девушку, так называемую *вясно́ўку*, украшенную венком из цветов и трав. Молодежь толпилась вокруг сидящей на бороне *вясноўки*, а потом на этом же поле устраивались танцы и пиршество (Богданович, с. 105).

Весной, часто сразу после Пасхи, поют песни, которые также называют *веснянки*; в них поется о том, как знакомятся молодые люди друг с другом и как возникает предчувствие любви; в этих песнях девушек и парней заманивают на лоно природы, сожалеют об отсутствующих и высмеивают чужие деревни и улицы.

Магическим способом ускорить приход весны является печение хлебов в виде жаворонков и других перелетных птиц, например вальдшнепов, аистов и т. п. Их пекут главным образом 9 марта. Дети забираются на крыши сараев с этими *жаворонками* в руках, подбрасывают их в воздух и зовут: «Жаворончики, прилетите к нам! Красну весну принесите нам!» (ОР РГО, I, 148). Одного жаворонка при этом бросают в печь.

Белорусы Новогрудского уезда Минской губ. пекут на Благовещенье печенье в виде аистов — с хохолком, крыльями, ногами и хвостом, так называемые *галио́пы*. Обращаясь к аисту, мальчики кричат: «Бусля, бусля, на тобі галіопу, а мені дай жита копу!» (Крачковский, с. 102). Слово «галиона» можно возвести к немецкому Hohlhippe, от которого происходит и старочешское holipa (см. словарь Ант. Берголака). Украинцы Пинского уезда Минской губ. пекут 26 марта печенье в виде ног аиста.

§ 147. Чистый четверг, т. е. четверг на последней неделе Великого поста, — это день, с которым в восточнославянском народном календаре связано наибольшее количество обрядов. Многие из них свидетельствуют о том, что в старину с этим днем совпадало празднование Нового года, который раньше начинался в марте. Вероятно, не без связи с новогодним праздником весной именно в этот день в первый раз приглашают умерших предков к домашнему очагу, топят для них баню и готовят угощение. Уже в памятниках XI в. содержатся рассказы о бане, которую в этот день топят для предков. В «Стоглаве» (свод законов XVI в.) говорится о кострах из соломы, которые жгли в этот день, и о том, что призывали покойников.

Впрочем, обряд поминовения умерших в Чистый четверг (укр. *жи́льный четверг*) сохранился хуже; это поминовение стали связывать частью с радуницей (§ 136), частью же — с четвергом на пасхальной неделе. Украинцы называют его *на́вський вели́кдень* (т. е. «Пасха мертвецов») и верят, что в этот день покойников отпускают с того света, чтобы они отслужили обедню и покаялись в грехах (Чубинский, т. III, с. 14). Тем не менее у русских повсеместно сохранилась овсяная каша, ритуальное блюдо Чистого четверга, которым в этот день угощают персонифицированный мороз (см. § 152).

Очистительные обряды очень разнообразны: рано утром (*до во́рона*, т. е. до крика ворон) умываются, причем в воду иногда кладут серебряную монету — для очищения и чтобы быть здоровым. Некоторые севернорусские Тверской губ. садятся верхом на конек крыши и хлещут себя банным веником. Сжигают солому из постелей. Окуривают себя можжевельником, перешагивая через костер, сложенный из его ветвей. По всему дому размещают ветки можжевельника и пихты для защиты от злых духов. Украинцы бьют деревянными колотушками по церковной ограде или по колокольне (Чубинский, там же), отгоняя шумом нечистую силу, — обряд, подобный финскому «изгнанию злого духа».

Наиболее распространенный на Украине, даже в городах, христианский способ уберечься от нечистой силы заключается в том, что на дверных притолоках выжигают кресты горящими свечами, с которыми отстояли в церкви вечерню в Чистый четверг (так называемые *страсти*). Свечи для этой цели надо донести горящими до дому.

В этот же день, рано утром, обнаженная женщина, в большинстве случаев хозяйка дома, верхом на помеле описывает магический круг вокруг дома и двора, причем иногда весь двор осыпает снаружи зерном (Романов, VIII, с. 154). Во многих местах этот магический круг приобрел уже новый смысл как защита от клопов, тараканов, червей и других паразитов. С этой же целью хозяйка дома, также обнаженная, подметает веником дом и двор, а клопов выносит в поле. Считается, что нитки, спряденные в этот день, в особенности необычным способом, предохраняют от болезней: ими перевязывают руки и вплетают их в косы. Верят также, что целебную силу имеет и соль, которую в этот день пережигают в печи на раскаленных углях, смочив ее предварительно гущей кваса; особенно действенна она против болезней, вызванных *дурным глазом*. Считают, что мясо забитого в этот день скота не портится, а сало обладает целебной силой.

Из обрядов Чистого четверга новогодними по своему значению являются, по-видимому, следующие: ранним утром хозяева считают деньги; утром как бы занимаются всеми видами сельскохозяйственных работ: берут в руки соответствующее орудие и делают движения как при косьбе, жатве, молотьбе, севе и т. д. (см. § 15; ср. также ОР РГО, II, 858). Очень много различных обрядов связано и со скотоводством: созывают скот через печную трубу (§ 114); хозяйка, войдя в курятник, подражает крику петуха, чтобы куры плодились; на столб забора вешают вверх дном горшок, чтобы ястреб не увидал кур; свиней созывают через сито, чтобы они не видели в заборе дыр, сквозь которые можно пролезть в огород; на ушах домашнего скота делают метки; распугивают зверей в лесу криком: «Волки, медведи, из слуха вон; зайцы, лисы, к нам в огород!» и при этом бьют в сковороды, звенят коровьими колокольчиками и т. д. (Иваницкий, с. 129).

§ 148. Обрядовой едой на Пасху являются в первую очередь крашеные яйца, главным образом красные; ими обмениваются и при этом троекратно целуются. У украинцев кроме одноцветных яиц (*кра́шенки*) широко распространены также многоцветные, с узором (*пи́санки*). В некоторых местах яйцо покрывают растопленным воском с помощью медной или жестяной трубки, вставленной в расщепленный конец палочки. Те участки яичной скорлупы, которые покрыты воском, при первой или второй окраске остаются неокрашенными. На севере Украины чаще встречаются писанки с красным геометрическим узором на белом фоне, в центральной части Украины преобладает растительный орнамент; в южных районах — огромное разнообразие красок и узоров, в том числе изображения рыб, петухов, церквей, а также православных крестов.

Другие обрядовые блюда: пшеничный хлеб, который русские называют греческим словом *кулич* (κολλίκιον, κόλλιξ—крендель), а украинцы и белорусы — *паска*; творог, масло; у украинцев и бе-

лорусов также поросенок и сало. По поверью, мышь, съевшая хотя бы крошку освященного пасхального яйца (*свячёное*), немедленно превращается в летучую мышь (Чубинский, III, с. 24). Чтобы щеки были румяными, умываются на Пасху водой, в которую кладут крашеное яйцо.

Об обрядовом применении крашеных пасхальных яиц при первом выгоне скота и в других случаях уже говорилось (§ 24); о пасхальных играх с яйцами см. § 142. Многие белорусы одновременно с пасхальными блюдами святят вяленую щуку, которой потом лечат затяжную лихорадку, а также пули и порох, которыми охотник должен застрелить черта.

У белорусов поют на Пасху так называемые *волочёбные песни*, похожие на коля́дки (§ 152), т. е. украинские рождественские песни. Их поют *волочёбники* (другие названия — *лало́ўники*, *лалы́нщыкі*). Первое название связано с глаголом «волочи́ться» в значении «ходить», «бродить», второе — с припевом исполняемых ими песен, возможно, литовского происхождения (ср. литовский рефрен vajlálu, откуда и глагол lalûti — «петь песни с таким рефреном»; lalauniks — «певец»). Существует еще название *ралёшники*, которое исследователи обычно связывают с «раешником», т. е. тем, кто показывает кукольный театр, однако в действительности это слово означает «играющий на лире» (от *рыля* — лира); таких певцов всегда сопровождают музыканты. С пением величальных песен они обходят все дома и получают за это от каждого хозяина деньги и продукты. В песнях непременно говорится о том, как заботятся Бог, Божья матерь и различные святые о хозяйстве данного дома.

Раньше некоторые видели в этом белорусском обычае пережиток складчины для совместной трапезы или жертвоприношения. Другие, в том числе Потебня, считали, что единственной целью обряда является величание и восхваление хозяина дома, которые должны психологически удовлетворять его потребность в счастье, блеске, могуществе. Е. В. Аничков усматривает в этом обряде отголосок культа растений: внесение в каждый дом освященных веток, сопровождаемое ритуальными песнями, аналогично церемонии внесения в деревню весеннего дерева (§ 149); вместе с ним в дом как бы входит счастье и благополучие, а весенние песни обеспечивают хозяйству весной достаток. В наши дни певцы обычно в дом уже не заходят, а стоят под окнами.

Некоторое сходство с *волочебниками* имеет севернорусский обычай, известный под названиями *вьюни́шник* (от слова «юный»), *вьюни́ца*, или *окликáть молодых*. Эту церемонию устраивают либо в субботу, либо в первое воскресенье после Пасхи; это воскресенье иногда называют *кликýшино воскресенье*. Такой обычай засвидетельствован только в Нижегородской, Костромской и частично во Владимирской губ. Он заключается в пении особых песен под окнами молодых супружеских пар, т. е. таких, которые

вступили в брак в последний год. Поют в большинстве случаев группы мужчин и женщин, а иногда подростки 10—15 лет. Детям новобрачные дают пряники и сласти, мужчинам — яйца, пиво и мед, а женщинам — вино и закуску. В песнях, особенно в детских, обычно содержится требование яйца, а на случай невыполнения этого требования — угроза: «Не дашь яйца, потеряешь молодца, мы тебя в хлеб запрем, помелом заткнем». В остальном содержание песен аналогично русским колядкам: хвалят двор хозяина с железным забором, с соловьями на шестах забора и т. д.

В Чухломском уезде Костромской губ. певиц возглавляет женщина верхом на помеле и с большой палкой в руке; молодая хозяйка дома сразу запирает дверь и открывает ее только после троекратного стука (ОР РГО, II, 651 и 652). В Семеновском уезде Нижегородской губ. то же самое проделывают в субботу на масленой неделе, только при этом не требуют яйца (ОР РГО, II, 758). То обстоятельство, что певцы требуют яиц, сближает этот обряд со сбором яиц в семик, когда ряженые также держат в руке помело, которым они отгоняют любопытных детей (Завойко, с. 152).

О радунице во вторник после Пасхи см. выше, § 136.

§ 149. *Семи́к* — так называется четверг перед Троицей, реже — четверг после Троицы. В обрядах семика и Троицы мы видим смешение двух культов — культа растений и культа заложных покойников, запоздалое погребение которых раньше происходило именно в семик (§ 134).

По поверью, заложные покойники, умершие преждевременно, не отправляются на «тот свет» до наступления настоящей, т. е. второй своей смерти, а живут около людей, чаще всего в местах своей гибели, если же они похоронены, то близ своих могил. Они и после смерти сохраняют свой характер, свои привычки и поведение. Среди них много девственниц, которые в связи с тем, что славяне заимствовали на Западе праздник русалий (dies rosārum) получили название *русалки* — водяные нимфы. С этими водяными девами в основном и связана обрядность Троицы. До наступления того момента, когда русалок изгоняют или вежливо просят их покинуть поля, им предлагают различные развлечения и даже *кумятся* с ними, т. е. заключают временный братский союз, который вскоре расторгают особым обрядом *раскумления*. *Посестри́мство* сербских юношей с вилами в какой-то мере сходно с посестримством русских девушек с русалками и свидетельствует о древности некоторых моментов этого культа.

Кумовство, или посестримство, с русалками длится три дня или немного дольше и затем расторгается обрядом раскумления. Очевидно, такой кратковременный союз заключают с определенной целью, а именно: а) чтобы узнать у русалки свою судьбу; венок, на котором покачалась кума-русалка, бросают в воду и по тому, всплывет он или потонет, предсказывают будущее; б) чтобы

доставить русалке развлечение, связанное с эротическим кумовством (наследие древних свадебных периодов), и вообще чтобы ее успокоить и ублаготворить, дабы она в будущем не мстила человеку, а помогала.

Так как кумовство при отсутствии крестника стало непонятным, появился и крестник. Так возник новый южнорусский обряд («крещение кукушки»), где кукушку изображает пучок травы.

В троицких обрядах более древние элементы связаны с культом растений. Это в первую очередь внесение в деревню украшенного деревца, чаще всего березки. У севернорусских нередко вносят все дерево целиком, в других районах молодежь несет на голове венки из ветвей березы. Эти венки плетут сперва из березовых ветвей и лишь затем — из цветов. Сплетают венки из необрубленных ветвей и на самом дереве; эти венки должны заменить русалкам качели. В местах, богатых лесами, венки для русалок плетут из ветвей двух стоящих рядом берез, связав их кроны. Через некоторое время эти венки снимают, чтобы заставить русалок уйти в дальние леса и реки.

Под обрядовыми березками происходят веселые трапезы молодежи, в которых главным блюдом является яичница. Не исключена возможность, что эти трапезы когда-то были связаны с культом растений, но уже с давних пор их считают угощением для русалок. У севернорусских Ковровского уезда Владимирской губ. во время этих трапез девушки надевают женский головной убор, а женщины заплетают косы на девичий манер; угощение яичницей и медом здесь устраивают на озимом поле («Владимирские губернские ведомости», 1852, № 28, с. 187).

В семик совершаются обряды в честь всех заложных покойников, а не только тех, которые превратились в русалок. По ним устраивают в семик довольно своеобразные поминки, часто в месте их временного захоронения (§ 134), а также в местах древних языческих погребений (рус. *жáльник*). Эти поминки отличаются общим весельем и сопровождаются музыкой и свистом, причем последний, очевидно, должен отпугивать нечистую силу. На могилы заложных покойников бросают деньги и яйца; это можно считать жертвоприношением злым покойникам, насылающим на людей болезни. Украинцы перед Троицей красят яйца желтой краской и раздают их детям на память об утонувших и мертворожденных младенцах (Зеленин, с. 103). Кроме того, они бросают друг в друга печеные яйца и глиняные шарики; кое-где устраивают кулачные бои — пережиток древних тризн. Во время таких сборищ выставляют на продажу кроме дудок глиняные фигурки, которые раньше, вероятно, являлись символической жертвой заложным покойникам.

На Вознесение пекут из теста лестницы (ср. § 136) и ставят их на поле во ржи, чтобы она лучше росла (ОР РГО, II, 713) — магический обряд, легко поддающийся толкованию. В этот же день

пекут и *оно́чки* для Иисуса Христа (ОР РГО, I, 261), что следует рассматривать уже как явление, связанное с христианством.

Обряды Юрьева дня (23 апреля) полностью объясняются скотоводческим и земледельческим культом (см. § 24).

§ 150. В Иванов день русские, в отличие от украинцев и белорусов, не жгут костров, однако все остальные элементы обрядов 23—24 июня им также известны, и не будет ошибкой назвать этот праздник общеславянским. В обрядах Иванова дня, так же как и в восточнославянских верованиях, нет ничего, что говорило бы о связи этого праздника с солнцестоянием или вообще с культом солнца. Весьма сомнительно, можно ли видеть символ солнца в старом колесе, которое сжигают на костре вместе со всяким старым хламом, тем более что наличие этого колеса вовсе не обязательно. Старые колеса — превосходное топливо, так как они пропитаны дегтем, однако их трудно засунуть в печь, и к тому же они недостаточно чисты для того, чтобы их клали в печи, в которых пекут хлеб. А если прибавить к этому, что колесные повозки — явление сравнительно новое, то едва ли у нас есть основания приписывать колесу в кострах Иванова дня то большое символическое значение, которое придают ему сторонники солярной теории. Разумеется, мы говорим здесь только о восточных славянах; символика различных народов различна, и восточные славяне могли заимствовать колесо в костре Иванова дня у своих западных соседей, где оно действительно могло явиться символом солнца.

У русских широко распространена вера в существование таинственных моментов, когда разверзаются небеса. Если человек увидит это загадочное явление и сумеет в это короткое мгновение высказать какое-либо желание, оно тотчас исполнится. В качестве примера в народных сказаниях обычно фигурируют женщины, пожелавшие иметь большие груди и вынужденные после этого закидывать свои груди через плечо. Момент, в который разверзаются небеса, не приурочен к какому-то определенному времени года. Однако если проанализировать обряды и поверья, связанные с Ивановым днем, в них обнаруживается психологическая основа, сходная с верой в разверзающиеся небеса. Кажется, что в Иванов день раскрывается вся природа, особенно земля и ее чудесные, таинственные силы. В ночь на Ивана Купала выступают из земли все скрытые в ней сокровища. В полночь расцветает на мгновение цветок папоротника; человек, завладевший им, всеведущ, он видит все сокровища, таящиеся в земле, понимает язык зверей и деревьев. В этот же момент цветет и *разрыв-трава*, волшебная трава, прикосновение которой сообщает человеку способность отпирать все замки и запоры (Ефименко, I, с. 142). В эту ночь и роса обладает чудесной целебной силой; в ней купаются, чтобы сохранить здоровье и красоту, поят ею коров, чтобы они давали много молока (Киркор, с. 158). Этой ночью *играет* восходящее

солнце (там же, ОР РГО, I, 277). Деревья, животные, все живое говорит друг с другом (Крачковский, с. 124). Травы, собранные в эту ночь, обладают целебной силой, и севернорусские часто называют Иванов день *Иван-травни́к*. Вообще все растительное царство достигает в этот день высшей точки своего развития, силы, расцвета и блеска. Русские не косят до этого дня траву, так как в сене, скошенном до Иванова дня, нет настоящей питательности. Украинское поверье говорит: если утром этого дня, до восхода солнца, найдешь в хлебах два колоса на одном стебле, то в ямке под ним окажутся золотые рожки, имеющие силу талисмана (ОР РГО, I, 277).

Нет ничего удивительного в том, что человек старается использовать расцвет природы в своих интересах и стремится присвоить весь этот волшебный блеск. Он подстерегает цветение папоротника и срывает цветок, он купается в *Ивановой росе* и собирает в этот день целебные травы. Но у человека есть мощные соперники — нечистая сила. Последние сильнее его и с бо́льшим успехом стремятся использовать всю мощь раскрывающихся сил природы и поработить их. Они ревниво стерегут цветок папоротника, отпугивая всевозможными ужасами смельчака, решившего завладеть этим талисманом. В образе ведьм и колдунов они стараются с помощью *зало́мов* (§ 19) отобрать питательную силу у цветущих и созревающих хлебов, молоко у коров, здоровье и способность к деторождению у людей. В образе русалок нечистая сила старается завлечь молодых людей в свое темное царство.

Так появляется целый ряд оберегов, с помощью которых человек пытается защитить в эту ночь себя и свое хозяйство: магические процессии, венки, заговоры, очистительные огни, купанье, магическое удаление мусора из селений. Следует еще прибавить, что в древности с этим периодом совпадал свадебный сезон, т. е. время заключения браков — разумеется, не в нашем понимании, не индивидуальных браков, а «игрищ в селениях», сопровождавшихся беспорядочными половыми сношениями.

Остановимся вкратце на отдельных элементах обрядности Иванова дня. У русских и белорусов сохранились в этот день магические шествия девушек вокруг полей (ОР РГО, II, 652; Крачковский, с. 135). Магический обход деревни с украшенным деревцем иногда совершают уже на Троицу (Шейн. Великоруссы, с. 344).

Кроме магического круга и обходов в этот день для защиты полей служит осина: ее ветви втыкают на полях в землю среди хлебов (ОР РГО, I, 277). Осина, так же как и другие растения, например лопух, крапива, горькая полынь и т. д., охраняет в эту ночь коровники и другие хлева от ведьм и остальных злых духов. Лопух втыкают в крыши домов, и в Гайсине в Подолии даже сам праздник называют *Иван Лопуха́тий*. Полынью подпоясываются, чтобы избавиться от болей в спине. Крапиву развешивают на дверях хлевов (Булгаковский. Пинчуки, с. 179);

нередко ее бросают перед купанием в воду (Зеленин, с. 260) и, кроме того, через нее прыгают. Полынь, заплетенную в венки, носят под мышкой как оберег от русалок и ведьм (там же, с. 195 и 260). Даже венки на голове тоже являются средством защиты от русалок (там же, с. 262—263), а венки из освященных трав, повешенных в хлеву, — оберегом от ведьм (там же, с. 260).

Огонь, через который прыгает молодежь, — это не только средство очищения, но и оберег; предпочтение, которое оказывают при этом соломе и разному старью как топливу для таких костров, может свидетельствовать о том, что к огню приглашают умерших предков, хотя никаких других данных в пользу этого предположения нет. На этих кострах сжигают сухие сучья и траву, освещенную на Троицу, и заливные березовые ветки. Старые вещи, которые жгут на костре, могут также свидетельствовать об обновлении жизни.

К кострам Ивановой ночи поспешно направляются ведьмы, которым помимо прочего нужна зола от этих костров. В песнях, которые поются у костров, можно услышать и такие сюжеты:

Відьма корови доіла...
На Івана темної ночі,
Відьмам повиколюем очі,
Шоб по ночам не ходили,
І наших коров не доіли...

(ТОИВ, т. III. Житомир, 1910, с. 8).
Или:

Да ідуть хлопц'і,
Смоли брат(и)
Відьмі очі заливати.

(ТОИВ, т. V. Житомир, 1911, с. 14). Ведьм бьют осиновыми кольями, но они снова пугают участников праздника — то мимо них скатывается с горы колесо, то пробегает собака, то кошка (Дикарев, с. 128).

Во время танцев вокруг ритуальных костров образуется магический круг, т. е. танцы являются одновременно и средством защиты. Иногда танцуют вокруг украшенного дерева или вокруг шеста, увешанного венками из цветов. Здесь мы снова видим элементы культа растений, который еще сильнее, чем в обрядах Иванова дня, проступает в троицких обрядах. Свободу нравов среди молодежи, столь характерную для Ивановой ночи, следует рассматривать как пережиток древнего брачного периода. Этот мотив выступает в обрядовых песнях:

Хто не прийде на Купала дивиця,
Той не буде до віку жениця!

(ТОИВ, т. III. Житомир, 1910, с. 8). Парни и девушки прыгают, чаще всего парами, через огонь. Считается, что, если они при этом не разомкнут руки, они поженятся.

Другие обряды, часто совершающиеся в Иванов день, связаны с ним не так тесно. Множество обрядов связано с изгнанием из селений русалок или с выносом соломенных чучел, которых называют разными именами: *Марынка, Морена, Уляна, Катерына* (Иванов П., с. 159 — см. гл. X § 145), *Купа́ло, Костру́бонько, Костро́ма, Яри́ло.*

Здесь следует различать несколько обрядов, отличных друг от друга. Некоторые связаны с выносом из сел и деревень различного мусора и хлама или нечистой силы, большей частью русалки, которую изображает молодая девушка или соломенное чучело. Иногда такие процессии называются *проводы весны*, однако персонификация какого-то отрезка времени для восточных славян нова и, очевидно, заимствована с Запада.

Идея изгнания русалки или прощания с ней согласуется со всеми другими обрядами, связанными с русалками, и поэтому ее можно считать довольно древней. Таким образом, здесь перед нами одновременно очистительный ритуал и обряд, связанный с культом русалок.

В других случаях, как показал Е. В. Аничков (с. 346 и сл.), совершается очень важный для земледельца обряд заговаривания семян и, в зависимости от времени года, заговаривания плодов, в которые должны превратиться цветы посеянных растений. Так следует понимать похороны Костробонько и другие погребения, цель которых — обеспечить урожай. К этому циклу близок обряд закапывания мужского полового органа в землю с целью оплодотворить ее. Таков же смысл похорон Ярила, а возможно, и Плехана (Зеленин, с. 258). Во многих случаях соломенные чучела, вынесенные из селений, топят в реке, и эти действия, несомненно, связаны с заклинанием дождя; иногда это мотив основной и исконный, иногда же — наслоившийся позднее.

Представление о духе растительности, которое выявил Маннгардт в западноевропейских земледельческих обрядах, совершенно чуждо восточным славянам. У нас нет достаточных оснований вслед за Фрезером видеть в соответствующих обрядах умерщвление духа растительности, чтобы этот дух смог воплотиться в новом, юном и чистом облике. Даже если предположить, что возникшая на этой основе западноевропейская обрядность была затем воспринята восточными славянами, приходится все-таки признать, что они осмыслили заимствованные обряды иначе, по-своему.

Лишь одну категорию описанных обрядов можно с известным основанием считать заимствованной с Запада, а именно действия, связанные с ряженой лошадью (ср. выше, § 142). Не исключена возможность, что обрядовые игры с ряженой лошадью, которую иногда называют *русалка*, пришли к восточным славянам с Запада вместе с ῥοῦσάλια, dies rosārum. На Западе лошадь выступает, очевидно, как олицетворение духа растительности. В 1853 г. у украинцев Кобринского уезда Гродненской губ. был зафикси-

рован ритуал Иванова дня, в котором отчетливо видны черты, чуждые восточным славянам. Здесь в землю вбивают шест, на который надет лошадиный череп. Вокруг шеста жгут ветки деревьев. Обрядовая песня звучит так: «Где ты, Купало, зимовало?» — «Зимовало в пырее, лето проведу в траве». — «А мы придем рвать траву и тебя, Купало, выгоним». — «Я зимовало в кринице, а лето проведу в пшенице» (ОР РГО, I, 453). Здесь отчетливо видно представление о Купале как о духе растительности.

§ 151. Из осенних обрядов, кроме уже описанных земледельческих (§ 18, 20, 21, 143) и поминального (§ 136), можно упомянуть о магическом погребении мух. Оно совершалось обычно 1 сентября, реже 14 сентября. Из репы, моркови или свеклы делают нечто вроде гроба. Чаще разрезают репу пополам, в одной из половинок делают выемку, кладут туда несколько живых мух, а иногда и тараканов, и все это закапывают в землю где-нибудь около дома. Когда репу с мухами выносят из дому, одновременно полотенцами гонят мух в открытую дверь (ОР РГО, I, 261; II, 714). Считается, что таким образом можно совсем выгнать мух из этого дома.

То, что осенью уменьшается количество воробьев, объясняют так: 1 сентября черт их всех собирает и засовывает в мерку; затем он забирает эту мерку и убивает воробьев. Остаются в живых лишь те счастливчики, которые в мерке не поместились и оказались сверху (ОР РГО, I, 278; II, 617). К 1 сентября все перелетные птицы должны уже улететь в теплые страны (укр. *ви́рій*); позже всех улетает аист (ОР РГО, I, 278).

В ночь на 1 сентября русские Инсарского уезда Пензенской губ. встают и принимаются за работу — плетут лапти, прядут лен или шерсть. Магический смысл этого в том, чтобы всю осень и зиму не оставаться без дела (ОР РГО, II, 969). В старину (до XVIII в.) Новый год приходился на 1 сентября, и описанный обычай следует рассматривать как отголосок этого прежнего сентябрьского новогоднего праздника. Можно было бы связать этот обычай с *заси́дками*, т. е. с началом работ при искусственном освещении (§ 116), но засидки у восточных славян известны почти исключительно городскому населению.

По народному поверью вода в реках и озерах становится холодной с Ильина дня, 20 июля, когда олень ступит или помочится в воду.

§ 152. В рождественских обрядах восточных славян легко прослеживаются пережитки трех эпох. Помимо обрядов христианского происхождения, а также заимствованных с Запада обрядов языческого календаря и сатурналий имеется еще одна категория, которую следует отнести к местным языческим обрядам. Древность этих обрядов ни в коей мере не противоречит такому предположению.

Ритуальные блюда рождественских праздников у восточных славян не вызывает никаких сомнений в том, что в прошлом это были тризны, связанные с культом предков. Об этом свидетельствуют блины, кутья, овсяной кисель. У южнорусских блины подают колядовщикам и блины же ставят в хлев для домовых на Крещенье (6 января. См. ОР РГО, II, 676). Кутья из вареной пшеницы или ячменя с медом и маком даже дала название сочельницкому ужину украинцев и белорусов. Севернорусские тоже называют сочельник *кутéйником* (Иваницкий, с. 128). Украинцы на всю ночь оставляют после ужина ложку в кутье, ожидая прихода умерших родственников (Чубинский, III, с. 264). Белорусы приглашают на рождественскую кутью покойных дедов.

Украинцы и белорусы приглашают на кутью также мороз, причем стучат в стену, открывают окно и приговаривают: «Мороз! Мороз! Иди кутью есть, а если не хочешь, то уже не ходи совсем!» Русские угощают мороз овсяным киселем в Чистый четверг — тоже поминальный день.

Другой рождественский обычай, связанный с поминовением усопших, хорошо сохранился у южнорусских, которые специально с целью согреть *родителей* (т. е. умерших родственников) разжигают на Рождество особый костер из соломы и навоза. Крестьяне убеждены, что у таких костров вместе с ними незримо греются и их предки. Кое-где жгут в кострах липовые веники (ОР РГО, III, 1192), очевидно имея в виду баню для покойников.

У украинцев широко распространены подобные костры, но здесь они имеют другое назначение: от сочельника до Нового года мусор не выбрасывают из домов, а сметают в передний угол. Рано утром в Новый год весь мусор выносят в сад и там сжигают, чтобы фруктовые деревья лучше плодоносили. Есть все основания предполагать, что эти же костры совершенно аналогичны тем уже описанным южнорусским кострам, возле которых должны греться предки. Однако это их прежнее назначение уже забыто, и память о нем сохраняется лишь в выражении *дідухá палúти*, т. е. «жечь деда». Обычно ученые толкуют это в свете солярной теории.

Далее следует целый ряд магических действий, связанных в большей мере со скотоводством, нежели с земледелием. Севернорусские на Рождество пекут из теста так называемые *козульки*, т. е. фигурки птиц и животных. Это вовсе не замена жертвенного животного его изображением, а магическое изображение будущего приплода скота. В Каргопольском уезде Олонецкой губ. такое печенье прикрепляют над воротами скотного двора, чтобы скот плодился и летом не терялся в лесу (ОР РГО, II, 924). В Холмогорском уезде Архангельской губ. начинают печь такие фигурки уже с 21 ноября. Южнорусские на Крещенье, 6 января, совершают магический обход с топорами вокруг скота и перебрасывают топор через стадо (ОР РГО, I, 377; ср. также I, 348). Украинские женщины обычно кудахчут как куры на той соломе, которую

в Рождество вносят в дом, — чтобы куры кудахтали, т. е. выводили цыплят. Белорусы в Сочельник перед ужином разбрасывают по дому вареный горох, чтобы овцы плодились (ОР РГО, II, 685).

Для того, чтобы лошади не заблудились в лесу, связывают веревками ножки столов и скамеек (ОР РГО, II, 858). Белорусы бросают 6 января в печь кусок железа и оставляют его там на весь год, чтобы волки не трогали скотину.

Обряд сеяния в Новый год — земледельческий: мальчики, наполнив свои рукавицы разными семенами, ходят по домам и сеют эти семена, чтобы обеспечить хороший урожай. Украинцы заставляют мальчиков садиться на порог и кудахтать, чтобы куры высиживали цыплят. На Украине хозяин прячется за пирогами, лежащими на столе, и спрашивает у жены, видит ли она его; жена должна ответить: «Не вижу», что предвещает изобилие хлеба в будущем. Другие магические действия на Рождество должны обеспечить изобилие пчел и меда.

Из древних рождественских обрядов мы пока не упомянули лишь гаданья, о которых речь пойдет ниже (§ 153). Почти все остальные обряды следует считать заимствованными. К ним относятся, например, *колядки*, как называют рождественские песни, в которых славят хозяина дома. Название это восходит к латинскому calendae. Сам обычай, с ряжением и играми, очевидно, берет начало от греко-римского языческого праздника календ, запрещенного Трульским собором. Колядки начинают петь в Сочельник, а *щедро́вки* в Новый год. По содержанию и характеру исполнения они близки песням белорусских волочебников (§ 148).

Белорусское и украинское представление с ряженой козой, вероятно, восходит к тем же римским календам. Не исключена возможность того, что исполнители рождественских песен раньше рядились, как это делают теперь в Меленковском уезде Владимирской губ. (ОР РГО, I, 186); между прочим, само слово *свято́шник* имеет у севернорусских значение «ряженый». Вполне возможно также, что жареная свинина как ритуальное новогоднее блюдо тоже берет начало от римских сатурналий.

Элементы христианского происхождения в рождественских обрядах восточных славян — это и *бумажная звезда*, обычно имеющая вид фонаря со свечой, который исполнители рождественских песен несут перед собой; затем *вертеп*, т. е. небольшой кукольный театр, в котором разыгрываются сцены библейского содержания; и, наконец, *сла́вельщики*, отличающиеся от колядовщиков тем, что они исполняют только церковные рождественские песнопения.

У белорусов особенно почитаются свечи, которые горят в церкви в Сретение (2 февраля), так называемые *гро́мницы*. Их дают в руки умирающим; ими подпаливают себе с четырех сторон волосы на голове, чтобы голова не болела; свечи зажигают также во время грозы. Особенно целебной считается свеча, которую

зажигали 2 февраля 12 лет подряд. Освящение свечи 2 февраля — это обряд римско-католической церкви, занесенный в Белоруссию униатами.

§ 153. Есть основания считать, что периоды гаданья совпадают с брачными сезонами древности. Психологически это вполне понятно, поскольку основной вопрос, встающий при этом перед невестой или женихом, — это вопрос о будущем. Летом гадают главным образом на Троицу и Иванов день (§ 149, 150), а зимою — на Рождество, т. е. в периоды, совпадающие, как можно предполагать, с брачными сезонами. Это время считается наиболее благоприятным для гаданья. Троицкие венки, костры Иванова дня, рождественские блюда и печенье дают богатый материал для всякого рода гаданья.

Во время ритуальных трапез, связанных с земледельческим и скотоводческим культом и с культом предков, гадают о хозяйстве. Для гаданья, относящегося к браку, больше всего подходят обряды, связанные с культом растений, воды, заложных покойников и главным образом с прежними брачными периодами. На Рождество обряды, связанные с культом предков, и обряды, связанные со свадебным сезоном, совпадают, и в это время гаданья наиболее многочисленны и разнообразны.

Севернорусские девушки начинают гадать за 12 дней до Рождества, а украинские — с Екатеринина дня (24 ноября); в этот день срезают вишневую ветку, приносят ее в дом и ставят в воду. Если она к Рождеству зацветет, девушка в следующем году выйдет замуж. Вечер накануне дня Андрея Первозванного (29 ноября) — излюбленное время гаданья украинской молодежи. Прекращают свадебные гаданья обычно 6 или 7 января.

Однако и на Рождество чаще всего гадают на магических предметах, связанных с каким-либо языческим культом. Место гаданья — это обычно перекресток дорог, баня, рига, хлев, печь и порог дома. Перекресток считается местом пребывания нечистой силы, особенно заложных покойников. Баня — жилье банного духа, рига — духа риги, хлев — дворового, печь и порог — домового. Если иной раз и гадают в другой обстановке, то пользуются вещами, связанными с этими местами: например, вместо печи фигурирует уголь, кочерга, помело, дрова и т. д. Дворового заменяют подвластные ему куры, лошади, даже хомут и т. д. Сравнительно благоприятной для гаданья считается близость водоемов и растений — очевидно, это следы древнего культа воды и растительности.

Очень часто при гадании используют различные украшения и предметы одежды, особенно пояса, обувь, головные уборы, полотенца, кольца, гребни; однако чаще всего эти вещи являются лишь символом гадающего; если же они иногда и играют роль магических посредников для предсказаний, то это, вероятно, результат последующего развития.

Способы гаданья у восточных славян весьма многочисленны и разнообразны. У всех восточных славян сходны не только элементы гаданья, но и формы. Различия определяются исключительно условиями жизни: например, отсутствие у украинцев бани и риги предопределяет отсутствие у них соответствующих видов гаданья или их изменение. Из-за недостатка места мы не будем перечислять здесь все способы гаданья, а рассмотрим лишь то, что особенно типично.

Все восточные славяне знают гаданье *на мосту́*. В изголовье кровати или под ней ставят миску с водой, на которой лежит *мост* из соломы или щепок; перед сном девушка просит своего будущего мужа провести ее по мосту, и это должно ей присниться. Прорубь, колодец, снег, мост или баня — обычные места для гаданья, очевидно связанные с культом воды. Гадая в бане, обращаются к *банни́ку*. Севернорусские девушки берут землю из-под девяти столбов забора, бросают ее на каменку и приговаривают: «Байничек, девятиугольничек! Скажи, за кем мне быть замужем?» (ОР РГО, II, 872).

Севернорусские девушки отправляются в полночь в баню, завернув подол на голову, обнажают ягодицы, пятясь, входят в баню и приговаривает: «Мужик богатый, ударь по ж... рукой мохнатой!» Если к телу прикоснется волосатая рука, жених будет богатым, если безволосая и жесткая, он будет бедным и лютым, если мягкая — у него будет мягкий характер. То же самое проделывают они и в риге. Выбежав из бани, севернорусские девушки голыми ложатся в снег, а назавтра разглядывают свой отпечаток: если на нем окажется след, девушка выйдет замуж и т. д.

Приносят в дом курицу и петуха и по их поведению стараются угадать будущее: смотрят, чье зерно они станут клевать раньше, спокойно ли они ведут себя. Связывают их хвостами и смотрят, кто кого перетянет. В темном хлеву ловят овцу и стараются определить ее пол: если это не баран, а овечка, то гадающий женится; иногда по ее возрасту определяют возраст будущего жениха. Переводят лошадь через дугу; если лошадь коснется дуги или в особенности кольца дуги ногою, девушка выйдет замуж. Южнорусские в Новый год разрезают хвост жареного поросенка на тонкие ломтики. Все присутствующие получают по такому ломтику и надевают их на палочки. Затем с палочками в руках садятся в кружок и в дом впускают собаку. Тот, чей ломтик собака схватит первым, женится (выйдет замуж).

Многие гаданья основаны на подслушивании. Слушают на перекрестке дорог собачий лай и по нему определяют, откуда придет жених. Подслушивают под чужими окнами, взяв с собой при этом блин, испеченный утром в Рождество, или ложку кутьи: по отдельным словам из подслушанного разговора стараются угадать свое будущее. Подслушивают в риге или в саду, в обоих случаях

около кучи мусора, вынесенного из дому в Рождество. Прослушивают зарезанную на Рождество свинью. Прежде чем слушать в поле и на перекрестке дорог, в доме ударяют кочергой по матице. Прислушиваются к шуму жернова ручной мельницы, стараясь уловить имя жениха.

В ночь под Новый год каждая девушка зачерпывает своей ложкой воду и выплескивает ее во двор: у кого в замерзшей воде окажется углубление, тот в наступающем году умрет. Перебрасывают также через ворота пару башмаков или лаптей; если перелетят оба башмака, девушка выйдет замуж скоро, если же один, то еще не скоро. В других местах перебрасывают через ворота один башмак и по тому, куда повёрнут его носок, узнают, в какой стороне живет жених.

Особого внимания заслуживает русское гаданье, которое сопровождается пением, и именно пением так называемых *подблюдных песен*; это называется также *метать кольцо, хоронить золото*. Те, кто хочет узнать свое будущее, кладут свои кольца в блюдо или в шапку, которые затем накрывают платком. Над прикрытым блюдом поют особые песни, в большинстве случаев в припевом:

Кому поем, да тому добром.
Свят вечер!
Кому выйдется, тому сбудется.
Свят вечер!

После каждой песни блюдо встряхивают и наугад вынимают из него одно из колец, не снимая с блюда платка. К владелице вынутого кольца и относится спетая перед этим песня; содержание предсказывает судьбу. Есть, например, песня, которая сулит свадьбу:

Звал кот кошурку в печурку спать:
Там тепло и мягко и спать хорошо!

Есть и другой способ. Ставят на стол четыре блюда, прикрытых одним платком; в одно из них кладут уголь, в другое кусок сухой глины из печки (это предвещает смерть), в третье — щетку (символизирует старого мужа), в четвертое — кольцо. Свою судьбу угадывают по тому, какой из этих предметов вынется. Особый вид гаданья следующий: наливают в блюдо воды и кладут туда уголек. На краях блюдца раскладывают хлеб, кольцо и песок. Потом взбалтывают воду и ждут, пока уголек остановится; будущее определяет по тому, где остановился уголек: песок означает смерть, хлеб — отсутствие перемен.

Сходные гадания распространены в Средней Азии и у многих тюркских народов и частично связаны с шаманизмом. Возможно, что этот вид гадания русские заимствовали с Востока.

Напротив, гадания, при которых льют в воду свинец, воск,

яичный белок, глядят в одно или в два зеркала, очевидно, пришли с Запада.

§ 154. Масленица, один из самых веселых праздников восточных славян, была когда-то, как и Рождество, посвящена поминовению покойников. Об этом неопровержимо свидетельствует обязательное при этом ритуальное блюдо — *блины*; кое-где сохранилось и другое блюдо, принятое на поминках, — *овсяный кисель* (Вельский уезд Вологодской губ.). Кулачные бои, которые обычно устраивают на масленицу, также следует считать одним из элементов поминального обряда (§ 142). У русских такие бои в некоторых районах сочетаются с сооружением замка из снега, целой снежной крепости, которую обливают водой. Всадники, штурмующие эту крепость, старались верхом на коне достичь ее вершины — сцена, которую изобразил Суриков в своей известной картине «Взятие снежного городка на масленице». Защитники крепости были вооружены розгами. После взятия городка участники игры все вместе устраивали общую попойку.

У русских поселенцев на Кавказе все девушки деревни, вооруженные длинными палками, влезают на длинную скамью и «защищают» этот «город». Мужчины верхом на конях штурмуют его, а девушки не пускают их и беспощадно бьют своими палками. Те, кому удается взять этот «город», получают право перецеловать всех девушек (Станица Бороздинская Терской области Кизлярского округа. — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 7. Тифлис, 1889, с. 39—40).

Костры, которые жгут на масленицу, причем всегда из соломы и старых вещей, также могут быть связаны с культом предков. Разведение костров в последний день масленицы, т. е. в воскресенье перед началом Великого поста, обычно называется *жечь масленицу*; однако это могло служить и приглашением умерших предков к обильному ужину накануне поста, тем более что существует обычай перед постом не убирать со стола в ожидании покойников. Такие же костры, которые кое-где разводят уже в начале масленичной недели (ОР РГО, II, 831), доказывают, что дело здесь совсем не в «прощании с масленицей». Новейшее бытовое толкование этих костров предназначается прежде всего для детей: на них-де сжигают ту молочную и мясную пищу, которую уже нельзя больше есть.

Другие элементы масленичных обрядов свидетельствуют о том, что когда-то этот праздник совпадал с окончанием периода свадеб (ср. § 152). С одной стороны, в них содержатся величания молодых, вступивших в брак в течение последнего года, с другой — наказания для тех, кто не сумел воспользоваться только что закончившимся свадебным периодом.

Русский *вьюни́шник*, т. е. пение песен с поздравлениями новобрачным, в некоторых местах тоже приходится на масленицу (см. § 148). Нередко новобрачных поздравляют без песен. В суб-

боту на масленичной неделе все желающие приходят к паре, вступившей в брак в последний год. Пришедших угощают вином или пивом, а гость имеет право поцеловать молодую (ЖС, XI, 95); этот обычай называется *целовни́к* (от «целовать»). Молодого мужа скатывают на масленицу с горы на санках, или он съезжает на ногах, причем вместе с ним съезжает вся ватага, которая нередко падает на него. Наконец, новобрачные должны прийти на масленицу к теще на блины.

У украинцев и белорусов широко распространен своеобразный обычай наказывать тех молодых людей и девушек, которые не вступили в брак. В понедельник масленичной недели группы женщин ходят по домам и надевают девушкам и парням на ногу или на руку так называемую *колодку* из дерева. Девушки и парни должны внести выкуп, т. е. дать деньги на водку. Кое-где такую колодку надевают и их родителям. Наказанный не имеет права снять колодку сам. В последние десятилетия роль такой колодки играет лента или шарф, который девушки прикалывают булавками к рукаву парня. Чтобы откупиться, парни устраивают праздник, т. е. нанимают музыкантов и покупают водку, которую сами же и выпивают. У белорусов колодку заменяет иногда ступка, в которой парни прячут вещи девушек; последние должны свои вещи выкупить.

Описанный обычай заимствован с Запада. В Лейпциге и других городах Германии существовал в старину обычай впрягать девушек в плуг в наказание за то, что они не вышли замуж; это делали на городских улицах ряженые. В немецких деревнях в среду на первой неделе Великого поста заставляли тридцатилетних старых дев таскать на спине дверь. Однако заимствованный обычай, как всегда, претерпел изменения в соответствии с местными особенностями. Украинская колодка напоминает приспособление, которое надевают и привязывают свиньям, пролезающим в огороды, или деревянную ножную колодку, заменявшую раньше кандалы арестантов.

Из западноевропейского карнавала, кроме украинской колодки, заимствованы также некоторые русские масленичные забавы и шествия. Так, сибирские купцы возили по городским улицам на связанных вместе санях огромный корабль, в котором сидели певцы, музыканты, человек, ряженный медведем, и т. п. На высоком шесте, на верхушке которого было укреплено колесо, служившее сиденьем, носили женщину или огородное пугало, изображавшее масленицу.

Катанье на лошадях, очевидно, берет начало от катанья с гор; последнее имеет магический смысл, о чем уже говорилось выше (§ 142). Можно, однако, видеть в этом и древние скачки, являвшиеся, очевидно, одним из элементов тризны.

§ 155. Литература. Исследования восточнославянских обрядов: Аничков Е. Весенняя обрядовая песня на западе и у славян.

Ч. I. От обряда к песне. СПб., 1903, XXVIII, 392 с. (Сборник ОРЯС, т. LXXIV, № 2); Зеленин Д. К. Очерки русской мифологии. Вып. I. Умершие неестественною смертью и русалки. Пг., 1916, 16, 311, 2 с.; Кагаров Е. Г. Религия древних славян. М., 1918, 72 с.; Богданович А. Е. Пережитки древнего миросозерцания у белорусов. Этнографический очерк. Гродно, 1895, III, 186 с.; Сумцов Н. Культурные переживания. Киев, 1890, 408 с.; Кедрина Р. Обряд крещения и похорон кукушки в связи с народным кумовством. — ЭО, XCII—XCIII, 1912, № 1—2, с. 101—139; Макаренко Ал. Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. Восточная Сибирь. Енисейская губерния. СПб., 1913. — Записки РГО по отделению этнографии, т. XXXVI; наконец, названная в § 22 работа Е. Карского.

Описания имеются в работах Е. Р. Романова, Ю. Ф. Крачковского, Н. Анимелле и П. Чубинского, названных в § 22, далее, у Г. Завойко, П. Шейна, С. В. Максимова, П. Ефименко, Н. А. Иваницкого — § 35, в работах Н. Маркевича и А. Киркора — § 55, В. Селиванова — § 87, П. Иванова и Н. С. Щукина — § 145; Дикарев М. Народний календар Валуйського повіту (Борисівськоі волості) у Вороніжчині. — МУРЕ, т. IV. Львів, 1905, с. 114—204; Снегирев И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. I—III, М., 1837—1838; Минх А. П. Народные обряды, обычаи, суеверия и предрассудки крестьян Саратовской губернии, собранные в 1861—1888 гг. СПб., 1890, II, 152 с. — Записки РГО по отделению этнографии, т. 19, вып. 2.

О пасхальных обрядах см. также: Кордуба М. Писанки на Галицькій Волині. — МУРЕ, т. I. Львів, 1899, с. 169—210; Кулжинский С. К. Описание коллекции народных писанок. Вып. I, М., 1899, 176 с., XLV табл. ил., всего 2219 рис.; Груздев В. Ф. Окликание молодых. — Известия Общества истории, археологии и этнографии при Казанском университете. Т. XXXII, вып. 1. Казань, 1922, с. 93—96.

Относительно обрядов, связанных с ночью на Ивана Купала, см.: Веселовский А. Н. Гетеризм, побратимство и кумовство в купальской обрядности (Хронологические гипотезы). — ЖМНП, ч. CCXCI. СПб., 1894, февраль, с. 287—318.

Об осенних обрядах: Шейн П. В. Обряд похорон мух и других насекомых. — Известия ОЛЕАЭ, т. XXVIII. (Труды Этнографического отдела, кн. IV. М., 1877, с. 20—22).

О рождественских обрядах говорится в работе: Зеленин Д. Народный обычай греть покойников. — Сборник ХИФО, т. XVIII. Харьков, 1909, с. 256—271.

О гаданиях: Завойко Г. Гаданья у крестьян Владимирской губернии. — ЭО. CV—CVI, 1915, № 1—2, с. 113—118; Зеленин Д. Из быта и поэзии крестьян Новгородской губернии. — ЖС. XIV, 1904, вып. I—II, с. 6—9; Сказки и песни Белозерского края. Записали Борис и Юрий Соколовы. М., 1915, с. 519—523; кроме

того, названная в § 35 работа П. Богатырева и в § 22 — работа М. Я. Феноменова.

О масленице: Миллер Вс. Русская масленица и западно-европейский карнавал. М., 1884, 43 с.; Красноженова М. В. Взятие «снежного городка» в Енисейской губернии. — СЖС, вып. II. Иркутск, 1924, с. 21—37.

XII. НАРОДНЫЕ ВЕРОВАНИЯ

§ 156. Общая характеристика. § 157. Домовой. § 158. Леший. § 159. Водяной. § 160. Вихрь. § 161. Метеор — огненный змей. § 162. Полуденник. § 163. Русалки. § 164. Вампиры. § 165. Ведьмы. § 166. Колдуны. § 167. Оборотни. § 168. Черт. § 169. Народная космогония. § 170. Литература

§ 156. Народные верования восточных славян в основном уже известны читателю по многочисленным обрядам, которые были описаны выше. Среди этих обрядов преобладают магические. Очень многие из них связаны с культом предков (§ 136 и др.) и с культом заложных покойников (§ 134 и 149). Слабее выражен культ растений, с которым в большинстве случаев связаны уже нечеткие представления (§ 149, 150; ср. также § 128). Образ *лешего* (§ 158) не имеет отношения к культу растений, он порожден верой в существование особого лесного царства, населенного в основном зверями и птицами, во главе которых и стоит леший. Совершенно аналогичное явление — *водяной* (§ 159); это не персонификация воды, а хозяин царства вод, населенного главным образом рыбами. Культ воды, так же как и культ земли, проявляется у восточных славян лишь в виде незначительных пережитков. Несколько сильнее проступают следы культа огня (§ 43; ср. § 20). Культ животных у восточных славян в настоящее время вообще ни в чем не проявляется; в обрядах, связанных с животными, в большинстве случаев можно обнаружить следы кровавых жертвоприношений (§ 143, 26), в других случаях обряды с участием хтонических животных связаны с культом мертвых.

Магические обряды и культ мертвых вообще вытеснили у восточных славян древний культ сил природы, существование которого в прошлом теперь угадывается лишь по слабым следам. В современных народных представлениях даже водяной и леший считаются заложными покойниками.

Из верований восточных славян бесследно исчез тот древнеславянский языческий Олимп, который известен нам по старым памятникам. В этом нет ничего удивительного: это была в основном официальная, чуждая народу религия князей, аристократии и, возможно, княжеских дружин. Разумеется, восточные славяне отошли от культа сил природы отнюдь не под влиянием этой официальной религии. Очевидно, обрядность этого культа не была

богатой и распалась на ряд разрозненных магических и сакральных действий. Многое отсюда вобрал в себя культ мертвых.

Восприятие природы как живого организма, который не только живет особой самостоятельной жизнью (анимати́зм), но также одушевлен и наполнен различными духами (анимизм), — это восприятие довольно хорошо сохранилось у восточных славян до наших дней. Собственно говоря, для восточных славян и теперь не существует неодушевленных предметов: они верят, что камни растут, деревья разговаривают, звезды присматриваются к судьбам людей. Такая персонификация — не просто поэтические образы, люди глубоко верят в это. Однако такая вера выражена в недостаточно конкретных формах, и нередко бывает трудно установить, имеем ли мы дело с анимизмом или анимати́змом. Если же взять мировоззрение нынешних восточных славян в целом, то в нем несомненно преобладает анимизм, причем за отдельными силами природы в большинстве случаев скрываются духи умерших. Эта категория духов в очень значительной мере завладела мировоззрением восточных славян, вытеснив другие виды духов.

Из всего сказанного естественно возникает вопрос: какова роль христианства в мировоззрении восточных славян? Ошибочно думать, что в массе своей восточные славяне — нехристиане или что они совершенно официально противопоставляют себя христианству. Разумеется, они вовсе не стремятся проникнуть в суть христианских догм и очень мало ими интересуются. Напротив, христианская мораль им гораздо доступнее и ближе. Однако самое большое значение имеют для восточнославянского крестьянина церковно-религиозные обряды. И тем не менее даже истинный христианин сознательно или бессознательно придерживается принципа двоеверия: «Бога люби, но и черта не гневи». В соответствии с этим принципом он всегда готов совершить обряд, который он считает нехристианским и даже враждебным христианству. При всей своей ненависти к черту он всегда готов оказать ему всяческое внимание, дабы не создать себе в его лице мощного врага. Кроме того, он совершает те обряды, которые должны защитить его от языческих божеств его соседей, например финноязычных народов. Это своего рода акт самозащиты. Вообще бóльшая часть магических обрядов, так же как и культ покойников, не считаются ни враждебными христианству, ни нехристианскими. При этом речь идет о чисто христианских предметах и символах, таких, как ладан, иконы, крестное знамение, молитвы и т. д. Следует заметить, что многие обряды и предметы, связанные с православной церковью, воспринимаются теперь как чисто магические: можно сказать, что они внедрились в архаическую магическую психологию. Так, например, чтобы отомстить врагу, в церкви перед иконой Иоанна-воина ставят свечку вверх ногами; чтобы новорожденный ребенок не умер, его перед крещением заворачивают в полотно под купелью, и т. д.

Согласно господствующему представлению, те, кто исповедует культ дьявола, — *колдуны* (§ 166). Разумеется, они непосредственные преемники прежних языческих шаманов. Почти с полной уверенностью можно сказать, что языческой народной религией восточных славян до их обращения в христианство был шаманизм, который прекрасно сохранился и поныне у их восточных соседей — финно-угорских, тюркских, монгольских и палеоазиатских народов. До принятия христианства колдуны-шаманы были слугами светлых, небесных божеств. Смена религии низвела их, хотя и не сразу, до уровня «черных» шаманов, т. е. повелителей нечистой силы.

Колдунов, конечно, не любят, и тем не менее им в своеобразной форме оказывают уважение и стараются заслужить их благосклонность. Многие колдуны охотно похваляются своей связью с нечистой силой, что увеличивает их престиж.

Знание древних магических обрядов слабеет на Руси от поколения к поколению. В наши дни многие крестьяне относятся к ним с презрением, считая их *бабьими запу́гами* и *при́махами*, т. е. женскими предрассудками, и обычно только женщины принимают их всерьез. Приверженность к христианству от этого не возрастает. Напротив, после последней войны и революции 1917 г. влияние христианства на крестьян стало слабее и продолжает ослабевать. Несмотря на это, современный восточнославянский крестьянин все-таки еще не может обойтись без мистики и обрядов. Внешняя сторо́на обрядности отвечает и эстетическим запросам. При отсутствии всякой религии мистические чувства крестьян выливаются в самые разные формы, нередко и магические. Если люди, лишенные религии, настроены мистически, то души их оказываются благодатной почвой для всевозможных таинственных учений.

§ 157. Господствует мнение, что в образе восточнославянского *домового* сочетаются элементы культа предков и культа домашнего очага, т. е. огня. Первые выражены сильнее. Уже само место обитания домового, чаще всего под печкой, говорит о его связи с очагом и с огнем. Жители севернорусских губерний обычно поселяют домового в подполе, но и там он живет в том углу, в котором находится печь. Он обитает также за печью, на печи, под печным столбом. Реже живет под дверным порогом, под углом дома, на чердаке возле печной трубы. Во дворе и в надворных строениях живет *дворово́й* или *хлевни́к*, которого следует отличать от собственно домового. Севернорусские говорят об еще одном духе, живущем в самой печи, и называют его *сусу́й*, *сысо́й*, если это и не сам домовой, то нечто с ним сходное. Если хозяин уходит из дому, то для того, чтобы вместе с ним не ушел домовой, печь загораживают ухватом или закрывают заслонкой (Завойко, с. 105). При переезде в новый дом домового перевозят на помеле или на лопате, которой сажают хлеба в печь (ОР РГО, II, 749).

Домовой невидим, но иногда он показывается людям, чаще всего приняв облик самого хозяина дома, живого или мертвого. Он появляется также в виде старика с длинными седыми спутанными волосами и бородой, иногда без бровей. Севернорусские сказания рисуют домового маленьким, покрытым шерстью человеком, который однажды, при особых обстоятельствах, замерз (ОР РГО, I, 224). Обычно мохнатый, он иногда появляется голым — тогда он предвещает бедность. Бывают домовые женского рода; их считают также и женами домовых (рус. *домáня*, *домáха*, *марýха*). Нередко домовой появляется в образе разных животных, чаще всего — кошки, собаки, коровы или бычка, реже — змеи, крысы или лягушки. Когда в одном севернорусском доме однажды убили змею, пол покрылся сметаной и вскоре после этого умерли три члена семьи (ОР РГО, II, 867). В другом доме убили крысу, и там пали все коровы. Кошка и собака, так же как и козел, — любимцы домового, сорока же служит оберегом от него.

О происхождении домового рассказывают две разные легенды, но обе они появились уже во времена христианства. По одной из них ангелы, которых бог прогнал с небес, попадали на землю в разных местах: кто упал на дом — стал домовым, кто в лес — лешим, кто в воду — водяным; тот, кто остался в воздухе, превратился в «летающего» духа (ОР РГО, II, 784). По другой версии домовой — человек, умерший без покаяния, т. е. заложный покойник.

Ф. Волков высказал ошибочное предположение, что домовой «появился в украинском мировоззрении лишь недавно, как замена дохристианского пантеизма». Образ домового знаком всем славянам. Древнейшее его имя *марá*, родственно древневерхненем. mara, англ. night-mare «кошмар», франц. cauche-mar (Kluge F. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin, 1883, s. v. Mahr). Отсюда русские *кикимора*, *маруха*, как нередко называют злых домовых. Белорусы называют марой обычного домового, который душит человека во сне и мучает нелюбимых им лошадей (Крачковский, с. 203).

По современным народным представлениям, домовой в общем не зол, но иногда он сердится на людей и тогда мстит им. Когда он наваливается на спящего, он тем самым предсказывает будущее: если он теплый, предвещает добро, если же холодный — это к болезни. Он сам должен ответить на вопрос, что ждет человека — хорошее или плохое. Если дому грозит беда, он стонет и плачет. Хозяину дома он заплетает бороду в косички. Иногда он по ночам прядет. Он сторожит дом и оберегает его. Если он сердит на хозяев, то ночью стучит, щиплет спящих, а иногда даже выгоняет людей своими проделками из дому. Он бьет посуду, выбрасывает кочергу, кирпичи из печки и т. д. Последнее происходит обычно в тех случаях, когда в доме при старом домовом поселяются новые хозяева или же ког-

да кто-либо со зла впустит в дом чужого домового. Вообще домовому приписывают свойства старого упрямого хозяина дома.

Вероятно, первоначально и домом и двором правил один домовой, но теперь обычно различают двух духов: двором и скотиной ведает *дворови́к*. Именно к нему относятся общеизвестные бродячие рассказы о том, как он холит любимых лошадей и по ночам заплетает им гривы в косы, а лошадей неугодной ему масти мучает. Он также часто обижает кур и стрижет шерсть с овец (в последнем случае у него есть особое имя — *стри́га*). По представлениям белорусов, он ночью будит петуха и заставляет его кукарекать. Иногда он пересыпает зерно в амбарах, увеличивая этим его количество. Кроме того, он посылает в амбары крыс и мышей. Дворовик — повелитель домашнего скота. Если при переезде в новый дом дворовика с собой не позовут, скотина не будет плодиться. Если скоту причинен какой-либо вред, это приписывают не своему дворовику, а чужому.

Чтобы дворовика умилостивить, для него по всему двору расставляют угощение. Кроме того, с ним ведут борьбу с помощью таких оберегов, как, например, *куриный бог* (§ 27), мертвая сорока, медвежья шерсть и даже медведь (приводят в хлев ручного медведя), козья шерсть, шнурок от штанов, привязанный к очищенному от коры стволу липы, и др. Дворовик живет в хлеву, но иногда севернорусские вешают для него во дворе *ведьмину метлу*, т. е. сосновую или еловую ветвь, на которой особенно густая хвоя — следствие паразитического гриба; это так называемая *ма́тка, кури́на лапа, ви́хорь*. В некоторых местах севернорусские кладут ее под крышу как защиту от вихоря.

В некоторых местах севернорусские считают, что домовых в каждом доме столько же, сколько и членов семьи. Обычно, однако, принято думать, что в доме только один домовой, но у него непременно есть помощники. К ним относятся, например, южнорусские *коргуру́ши* или *коловёрши*, похожие на кошку; по ночам они таскают для своего хозяина из чужих домов деньги и припасы (ОР РГО, III, 1259). Украинцы называют их *спори́ш, шпори́х*.

§ 158. Образ лешего, так же как и образ водяного, быстро переходит из сферы культа в сферу легенд и сказаний. Там, где лесов мало или вовсе нет, о лешем либо вообще не знают, либо рассказывают о нем сказки. Однако в лесистых местностях культ лешего сохранился полностью, и в 1867 г. Н. Харузин еще мог наблюдать его у севернорусских Олонецкой губ.

Восточнославянский и особенно русский леший гораздо ближе к тюркскому Шурали, чем к греческому Пану или римскому Фавну. Украинский *лісови́к* — пастух, дикий человек, домашним скотом которому служат олени, лани и зайцы, а вместо собак и кошек у него медведи, волки и рыси. Севернорусские различают

простого лешего и *лесного царя*, которому все лешие подчинены. Однако там, где нет больших лесов, нет и лесного царя, и его функции берут на себя простые лешие. Лешему послушны все лесные звери, и нередко он проигрывает их в карты своим соседям, особенно зайцев и белок, чем народ и объясняет массовые миграции этих зверей. Чтобы уберечь стадо от диких зверей, пастух заключает с лешим договор (§ 23). Если леший похищает скот, то лесному царю подают на этого лешего написанную на бумаге жалобу (ОР РГО, I, 254), а в лесу на перекрестке оставляют ему в качестве жертвы яйцо или печенье из ржаной муки (Харузин, с. 316). Эхо в лесу считается криком лешего.

По сравнению со всеми другими представителями нечистой силы леший самый чистый из них и по своей природе ближе всех к человеку. В русских заклинаниях его обычно называют *лес пра́ведной*. Нет никаких оснований считать чем-то новым широко распространенное мнение, будто лешие происходят от заложных покойников. Леший отличается от людей только тем, что у него синяя кровь и нет ни бровей ни ресниц; кроме того, он не отбрасывает тени. Он может по своей воле увеличиваться или уменьшаться: в лесу он становится ростом с лес, в поле — как трава. Нередко он принимает облик различных животных. Обычно его считают добрым, честным и сговорчивым, даже глупым (ОР РГО, I, 263). Он любит подшутить над человеком: *обведет* его, т. е. отнимет память, а человек потеряет дорогу и заблудится в лесу. Обманув человека, он радуется, громко смеется и хлопает в ладоши. Однако ни один зверь не тронет такого сбившегося с дороги человека, потому что он находится под защитой лешего. Лешему очень нравится также играть с людьми, особенно с женщинами, в *щекотки*, и если человек соглашается на эту игру, леший вполне может защекотать его насмерть. Иногда он похищает женщин и получает от них детей.

Уберечься от лешего нетрудно: он боится *луто́шки*, т. е. очищенного от коры сухого липового полена. Боится он также соли и огня. Матерная брань тоже защищает от лешего, и это одна из причин столь широкого распространения такой брани у русского народа. Напротив, свист в лесу очень нравится лешему. Заблудившись в лесу, человек должен вывернуть белье и одежду и надеть лапти не на ту ногу, тогда он легко отыщет дорогу из лесу. Переодевшись таким образом, он приобретает сходство с лешим, который, запахивая свой кафтан, всегда набрасывает левую полу на правую, а не наоборот, как это принято у людей, и лапти тоже носит не на ту ногу.

В некоторых, хотя и немногих местах верят, что полями леший не ведает, а существует особый, малоизвестный дух, так называемый *полеви́к*, у которого есть что-то общее с *полу́дницей* (см. § 162).

Маленьких леших севернорусские называют *ди́конькие*, *щекотуны́*, *дикари́*, *полуве́рицы* (ОР РГО, III, 1259; II, 794).

§ 159. С *водяными* близко знакомы рыбаки, а также мельники на водяных мельницах. Иногда и те и другие приносят водяным жертвы (§ 33 и 38). В некоторых местах водяного почитают и пасечники (§ 34). Рыбаку он помогает в рыбной ловле, у мельника охраняет запруду. Но когда он разгневан, он рвет рыбачьи сети, распугивает рыбу, разрушает мельничную запруду, затопляет ульи. Того, кто купается в полдень или ночью, водяной затаскивает в свое царство. Спасать утопающего опасно: водяной может разгневаться и сразу же или через некоторое время утопить того, кто отнял у него его жертву. Утопленники становятся работниками водяного, девушки — русалками, а нередко и его женами.

По общему всем восточным славянам представлению, водяные и сами в прошлом заложные покойники, т. е. тоже утопленники. Живут они чаще всего в глубоких ямах на дне рек и озер, а также под мельницами. Южнорусские кое-где рассказывают о хрустальных дворцах водяных и их прекрасных, но злых дочерях. Севернорусские видят на берегах озер стада тучных коров водяного, и иногда им удается хитростью завладеть одной из них.

Водяной принимает различный облик. Чаще всего он появляется в образе сома, щуки или другой рыбы, а также человека. В последнем случае ему приписывают то зеленые, то черные волосы и кожу как у налима. Жена севернорусского водяного имеет облик женщины с большой отвислой грудью и длинными волосами. Она часто сидит у воды на камне и расчесывает гребнем волосы.

Дети водяного, которых севернорусские называют *шиликуны*, после водосвятия 6 января выпрыгивают из прорубей и пытаются через окна и двери проникнуть в дома. Чтобы уберечься от них, севернорусские углем рисуют кресты на дверях и окнах.

Как видно из всего изложенного, водяной вовсе не является олицетворением вод и отдельных рек и озер. Он — хозяин реки или озера, и ему подвластны все живущие там рыбы. Бурю на море также часто приписывают водяному. Рассказывают, что во время шторма, чтобы умилостивить водяного, бросали в воду моряка, которому выпадал жребий. В наши дни пересчитывают всех лысых на борту, отмечая каждого зарубкой на палке, и бросают в воду эту палку. Очевидно, именно отсюда берет начало известное поверье, что, если пересчитать в мороз лысых, сразу потеплеет.

Считается, что живет водяной в глубоких местах, опасных для пловцов и плотогонов. Существует обыкновение строить около таких мест церкви. Чтобы объяснить связь между церквами и водяными, Н. Харузин высказал ошибочное предположение, что эти церкви строились на месте древних языческих капищ.

§ 160. Ветер, а особенно вихрь, украинцы представляют себе в образе великана с толстыми губами, которыми особенно хорошо дуть. Более широко распространено представление, что в образе вихря блуждает по свету человек, проклятый своими



I. Украинская глиняная посуда из Полтавской губ. (слева направо). Верхний ряд — сосуд для воды, орнаментированный горшок, сосуд для вина (*кумане*ц). Средний ряд — *глечик*, два орнаментированных горшка. Нижний ряд — *глечик*, сосуд для вина (*баран*), *глечик*

1/2 I Зак. 1618



II. Комплексы женской одежды (слева направо): старая украинка из Полтавской губ. в очипке, рубахе и плахте (манекен ГМЭ); южнорусская женщина из Рязанской губ. в сороке, рубахе и поневе (манекен ГМЭ); южнорусская женщина из Нижегородской губ. в сарафане и головном платке (собрание Музея Центральной промышленной области в Москве)



III. Комплексы южноруссок женской одежды (Рязанская губ., 1850 г.): женщина в поневе и шашпане; старая женщина в поневе, шушпане и сороке; девушка в рубахе и шушпане (слева — головная повязка)



Abb. 147.



Abb. 179 *a*.



Abb. 179 *b*.



Abb. 118 *a*.



Abb. 118 *b*.



Abb. 118 *c*.

IV. Образцы женской одежды, тканей и головных уборов (сверху вниз). Слева — южнорусская женщина в душегрейке (Воронежская губ., Цимлянский уезд); украинская повязка спереди и сзади (Харьковская губ.). Справа — образцы украинской плахты из Черниговской губ. (верхние два — *сяня́тки*, нижний — *рожёва*)

Tafel V.

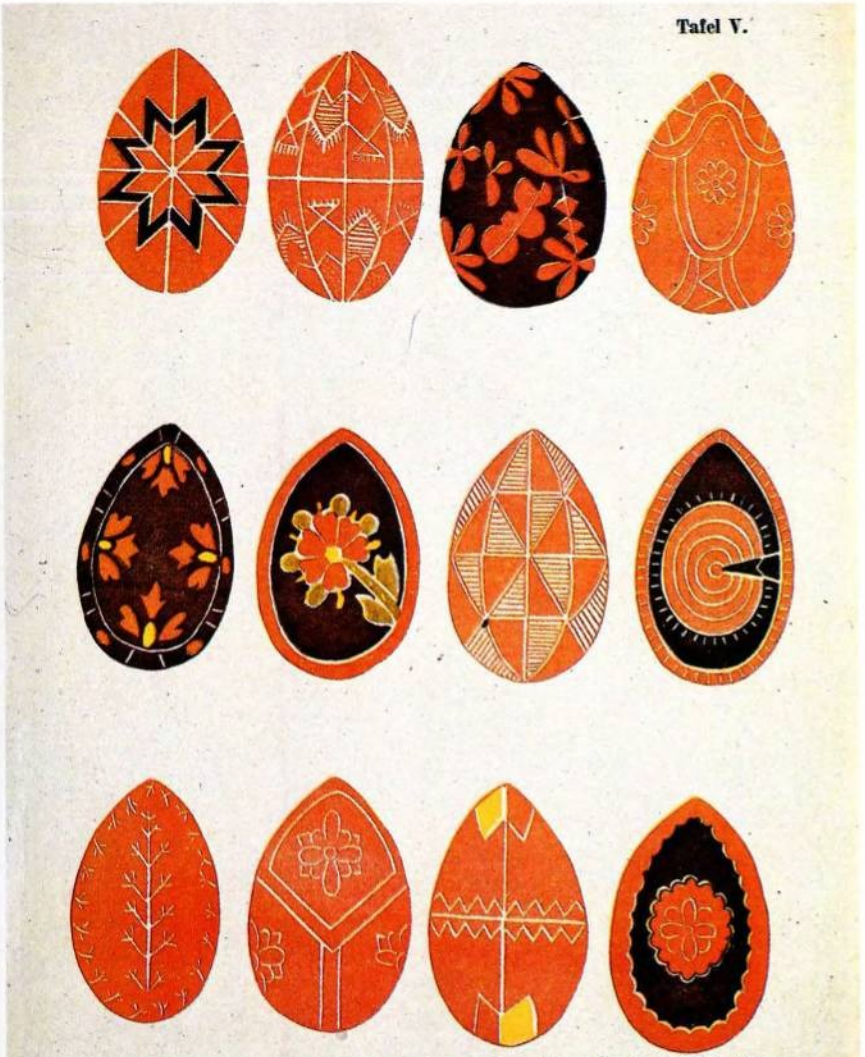


Abb. 68 und 246. Ukr. gefärbte Ostereier aus dem Gouv. Černigov, Kreis Novgorod-Seversk.

V. Украинские крашеные пасхальные яички. Черниговская губ., Новгород-Северский уезд



VI. Девичий костюм середины XIX в. Симбирская губ., Сызранский уезд (из фондов ГМЭ)



VII. Праздничный осенний костюм молодой женщины второй половины XIX в. Вологодская губ., Кандиковский уезд (из фондов ГМЭ)



VIII. Женский костюм середины XIX в. Архангельская губ., Печерский уезд (из фондов ГМЭ)

родителями, т. е. заложный покойник. Наконец, в нем видят свадебный поезд нечистой силы. Нож, брошенный в середину вихря, покроется кровью, так как он ранит множество злых духов (ОР РГО, II, 802). Белорусы приписывают действию вихря паралич сердца и называют *подвеем* как саму болезнь, так и того духа, который крутится в вихре.

Очень опасно оскорбить вихрь, поскольку он раскидывает стога сена и скирды, срывает крыши и т. д. Для защиты от вихря служат особым образом сложенные пальцы, а также заклинания. Из севернорусских заклинаний вихря ясно, что его представляют себе едущим в повозке, запряженной тройкой лошадей (Олонецкая губ.). Считается, что свист вызывает ветер, и этим иногда пользуются матросы парусных судов.

§ 161. Ночные метеоры и болиды, так же как и падающие звезды, породили суеверное представление о летающем огненном змее. У великорусов оно тесно связано с галлюцинациями, которыми страдают охваченные тоской женщины, особенно молодые вдовы; этот змей считается демоном. Летающий змей (*летучий, рассыпучий змей, летун*) прилетает по ночам в виде огненно-красного шара и рассыпается в искры над печной трубой того дома, в который он намерен проникнуть. Он предстает перед женщиной в облике ее покойного мужа и проводит с ней ночи. Кроме того, он отнимает жен у живых мужей. Женщины начинают хиреть, а иногда и умирают. Очень опасно ставить женщине в упрек связь со змеем: разгневанный змей может сжечь дом. У украинцев такой летающий дух известен под именем *перелесник* (Чубинский, I, с. 16).

Иногда рассказывают также, что этот демон приносит женщине различные сокровища. Наряду с ним существует и другой образ, распространенный в основном у белорусов: огненный змей, якобы приносящий людям деньги. Этого последнего часто объединяют с тем из помощников домового, который приносит из чужих домов деньги и припасы и известен у украинцев как *спориш*, а у великоруссов как *коловерш* (§ 157). Такого змея можно «высидеть» из яйца, если носить его в течение трех лет под мышкой. К этой же категории относятся и украинские *вихованці*, причем в этом последнем случае заметно сильное влияние западноевропейских средневековых суеверий.

Из двух описанных нами образов змея наиболее древним у славян следует считать образ змея—совратителя женщин. В древнерусском Муромском сказании о князе Петре и Февронии уже упоминается такой змей, прилетавший к жене Петра и убитый им. В сербских песнях змей прилетал к царице Милице, жене царя Лазаря (Вук Стеф. Караџић. Српске народне пјесме. Кн. 2. Београд, 1895, № 44).

§ 162. Определенная связь с солнцем видна в образе *полудницы*, духа полдня, действию которой приписывают солнечные удары.

Вообще полдень и полночь считаются моментами таинственными и критическими. Поэтому запрещено, например, в это время купаться. Летом в полдень на полях появляется полудница, которая убивает всех встречных и откручивает им голову. Это женщина высокого роста, в белом сверкающем одеянии. Она охраняет хлеба на полях, и ее называют также *ржи́цей*. Чаще всего она появляется в пору цветения хлебов. По представлению некоторых севернорусских, в руках у нее гигантская сковорода, которой она либо заслоняет хлеба от палящих солнечных лучей, либо сжигает хлеба и травы в период цветения. У белорусов полудница превратилась в *железную бабу*, родственную сказочной Бабе-яге.

Два последних образца показывают, как изменяются функции старых персонажей, которыми запугивали детей. Железные орудия и части тела могли появиться у нечистой силы лишь в период распада старых представлений, согласно которым железо является оберегом от нечистой силы.

Персонаж, близкородственный восточнославянской полуднице, есть у лужицких сорбов. Это — psipolnica, pšezpolnica (см.: Schulenburg W. v. Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald. Leipzig, 1880, c. 89), известная чехам как poludnice, polednice. Восточные финноугры, насколько можно судить по комизырянской pölöznički, заимствовали этот образ у севернорусских. У них он связан с периодом цветения и созревания хлебов с 20 июня до 20 июля, когда не разрешается выносить из дома предметы черного цвета, рвать траву, копать землю и шуметь, и даже запрещено работать в полдень.

§ 163. В предыдущих параграфах говорилось о таких случаях, когда образы, связанные с культом заложных покойников, проникают в чуждые им области. Даже в представлении о вихре (§ 160) мы обнаруживаем заложного покойника. Почти полностью слились с образами заложных покойников образы лешего и водяного (§ 158 и 159). Еще сильнее выражено это в образе *русалок*.

При изучении современного культа русалок у восточных славян возникает даже вопрос: существовало ли у них когда-либо более древнее представление о русалках, не связанное с культом заложных покойников. По-видимому, восточнославянские русалки, точно так же как и болгарские *самови́лы*, давно уже связаны с культом заложных покойников, особенно с женщинами, девушками и детьми, умершими преждевременно или насильственной смертью (ср. § 134 и 149). На том свете они доживают свой срок, пока не наступит их естественный конец. Они сохраняют там свой характер, привычки и вкусы. Наиболее активны те из них, кто умер неудовлетворенным, с каким-либо страстным желанием, или же те, кто отличался беспокойным характером и был неутомим.

Все, что известно нам о культе русалок у восточных славян, объясняется происхождением русалок. Определить, кем они были раньше, до того как их стали связывать с образом заложных

покойников, невозможно. Видеть в них духов рек и источников мешает то обстоятельство, что они живут также в лесах и в полях. Можно считать, что в более древних образах русалок существует определенная связь с культом растений, но и эту связь можно объяснить тем, что русалки — заложные покойники.

Название «русалка» сравнительно новое, западного происхождения. Это восточнославянское слово происходит от латинского rosalia, греческого ροδσάλια — названия празднеств и игр, dies rosae. Древнерусские *русалии* также были названием празднеств и игр; кое-где современное украинское слово *русáли* означает «первый день поста перед Петровым днем». Праздник русалий, очевидно заимствованный на Западе вместе с христианством, совпал у восточных славян с древним языческим празднеством в честь заложных покойников (ср. § 134 и 149). Новое европейское название праздника стали употреблять и по отношению к заложным покойникам, которым был посвящен этот языческий праздник восточных славян. В дальнейшем этим словом стали обозначать только заложных покойников — девушек, которым придали черты греческих нимф, а иной раз и греческих сирен.

У севернорусских новое название «русалка» прижилось лишь в последние два столетия, вместе с городской культурой. Однако какого-то определенного образа русалки у них, в сущности, нет. Они не выделяют девушек из всей массы заложных покойников. Широко распространенное у севернорусских представление о *шутóвке*, *водянúце*, *хúтке*, *чертóвке* чаще всего как об уродливой женщине с огромной грудью относится, в сущности, к жене водяного или к духу воды женского пола — образ, близкородственный русалкам, поскольку и водяные по происхождению заложные покойники.

Такие исследователи, как А. Н. Веселовский и Е. В. Аничков, предложили новое толкование восточнославянского образа русалок, рассматривая их как души умерших предков. Однако такая точка зрения не соответствует ни народным представлениям о русалках, ни их культу. По народным представлениям, обычно русалки — похотливые женщины, которые проводят время чаще всего в любовных играх с юношами и по отношению к человеку ведут себя всегда враждебно без всякой на то причины. Русалки, как и лешие (§ 158), могут защекотать человека до смерти, откуда и их названия (укр. *лоскотýха* и белорус. *казытка*). Русалки живут не там, где умершие предки, не на том свете, а близ людей, в лесах, в воде и в полях, т. е. очевидно, там, где они умерли или похоронены и где находятся все другие заложные покойники.

Обряды, связанные с русалками, ничем не отличаются от обрядов, относящихся к заложным покойникам. По русалкам также устраивают торжественные поминки, нередко превращающиеся в настоящие похороны: русалку в виде соломенной куклы топят,

сжигают, выбрасывают, однако в могиле не хоронят (ср. § 134). В число обрядов, связанных с русалками, входит также изгнание русалок как чего-то нечистого и вредоносного из деревни. В обрядовых народных песнях поется о том, что русалок изгоняют из деревень в леса, чтобы они не причинили вреда человеку, посевам и скоту. Перед изгнанием русалок для них устраивают в лесу всевозможные увеселения: для того чтобы они могли качаться, что им очень нравится, вешают на деревья особые *венки*, устраивают для них в лесу или у воды угощение, кумятся с ними около свитых вокруг деревьев венков и т. д. (§ 49).

Среди украинских русалок выделяются *мáвки* или *нáвки* (от древнего названия покойника «навь»). Это умершие до крещения или мертворожденные дети, достигшие семимесячного возраста; до этого они называются *потерчáта*. В это время можно их окрестить, бросив им крест. По широко распространенному представлению, спереди у мавок такое же туловище, как у людей, но спины у них нет, и поэтому видны их внутренности, сердце, желудок и т. д.

Русалкам присуще уменье перевоплощаться: они являются человеку в виде белок, крыс, лягушек, рыб и сорок.

§ 164. Представление о кровожадном вампире проникло из Западной Европы только на Украину и в Белоруссию (укр. *упи́р*, белорус. *вы́пор*); русским он неизвестен. Это представление быстро здесь прижилось, так как в нем очень много общего с местным культом заложных покойников. Вампир, как и заложный покойник, не подвержен тлению. Он лежит в гробу лицом вниз, лицо у него красное. Ночью он приходит в дом своего прежнего врага, а иногда и друга или родственника, ложится на грудь своей жертвы, прижимается губами к ее сердцу и пьет горячую кровь. Язык у него острый, как жало змеи. У человека, ставшего жертвой вампира, появляется лишь маленькая, едва заметная ранка, однако он становится все бледнее и погибает. Как и заложным покойникам, вампирам, лежащим в могиле, втыкают в грудь осиновый кол, и после этого их ночные блуждания прекращаются. В некоторых местах украинцы верят, что мертвого вампира носит на спине живой.

Считается, что вампиры обоих полов, так же как и заложные покойники, приносят и распространяют различные эпидемические болезни; в старое время им приписывали, между прочим, и появление чумы. Этим объясняется и то, что в древности восточные славяне приносили вампирам жертвы. В одном памятнике XV в. мы читаем: «требоу кладоуть... оупиремъ и берегынюмь» («приносят жертвы вампирам и берегыням»), где «берегыню» можно понимать как «сестры-лихоманки», которым больные и теперь приносят различные дары, между прочим, на берега рек.

§ 165. Ведьму севернорусские называют *вéщица* — имя, родственное сербскому vještica. По своему характеру эта ведьма

близка польской mamona, чешской divožena и в какой-то мере литовской laumė. Севернорусская ведьма оставляет свое туловище без головы под «поганым» корытом или под корытом, в котором стирают белье, превращается в бесхвостовую сороку и через печную трубу вылетает на дело. Ее специальность — вынимать плод из тела беременных женщин или домашних животных и заменять его в лучшем случае куском хлеба или сырой свинины. Вынутый плод ведьма съедает.

Ведьма у украинцев и белорусов сходна с севернорусской, но ее основное занятие — отнимать молоко у коров. Подоив корову один раз, на Благовещение, Пасху или Юрьев день (23 апреля), в дальнейшем только она одна получает от этой коровы молоко: оно течет из отверстия в бревне дома ведьмы, если отвернуть там кран. Подобным же образом ведьмы забирают в свои амбары чужой урожай, завязывая стебли злаков в узлы (§ 19).

По украинским народным представлениям, в ночь на Ивана Купала ведьмы летают в Киев на Лысую гору. Это сказание заимствовано из Германии; у русских его нет. Отправляясь в такой полет, ведьма смазывает себе тело какой-то неизвестной жидкостью, садится верхом на помело или кочергу, берет *мéчик*, т. е. валек от мялки для конопли, и вылетает в печную трубу. У человека, увидевшего эти тайные действия, она, как сербская vještica, высасывает кровь, и он умирает. Ведьма взлетает высоко в воздух, разгоняет при этом тучи и может вызвать засуху. Иногда она крадет с неба звезды.

Различают природных ведьм, с хвостом, и обученных, без хвоста. И те и другие могут превращаться в лягушек, собак, кошек, птиц, змей, даже в кусок полотна или клубок ниток. В некоторых украинских рассказах у ведьмы, подобно вампиру, две души — чистая и нечистая.

§ 166. Колдуны (рус. *колдун*, *еретни́к*; укр. *чарівник*, *характе́рник*; белорус. *чараўні́к*, *ведзьма́к*), в противоположность ведьмам и вампирам, не являются нечистой силой, и хвостов у них нет. Они, подобно языческим шаманам, лишь пользуются помощью различных представителей нечистой силы. При этом колдун заключает с нечистой силой соглашение обычно на таких условиях: пока колдун жив, нечистая сила ему служит, но сразу же после смерти он оказывается навеки в ее власти. Колдуну прислуживают черти, которые выполняют его поручения и, так сказать, отданы в его распоряжение, заложные покойники, а нередко также ведьмы и вампиры. Трагедия колдуна состоит в том, что он должен непрерывно занимать их какой-то работой, направленной во вред человеку, однако нередко у него для них такой работы нет. Некоторые колдуны заставляют своих прислужников, требующих у них работы, вить канаты из песка, пересчитывать хвою в еловом лесу, носить воду решетом, взвешивать дым, ломать в лесу деревья. В других случаях колдуну стоит только призвать чертей

к себе и отдать им приказание. Находящаяся у него в услужении нечистая сила выполняет главным образом те его приказания, которые так или иначе идут во вред человеку. Поэтому специальность колдуна — приносить людям зло. Он превращает людей в волков и других зверей (§ 167), насылает на них различные болезни, портит скот, а также насылает болезни на него, губит посевы, в том числе и тем, что завязывает их в узлы (§ 19); наконец, занимается *присýхой*, т. е. делает так, что человека охватывает страстная любовь.

Исправить зло, причиненное колдуном, — дело, собственно, не колдуна, а знахаря. Однако нередко за это берется и колдун, очевидно пользуясь разногласиями, существующими между различными представителями нечистой силы. У русских широко распространены рассказы о состязании двух колдунов; иногда состязается колдун со знахарем, но часто и два колдуна, причем побеждает тот, в чьем распоряжении больше нечистой силы, у кого она мощнее и опытнее. Во всяком случае, нередко колдун охотно берется за то, чтобы уберечь жениха и невесту от порчи, сжечь узлы в хлебах и т. д.

Колдун может также превращаться в животное. Для этого он должен перекувыркнуться через несколько ножей, воткнутых в землю. Кажется, теперь ножи втыкают в землю наоборот, рукояткой вниз — свидетельство того, что забыт первоначальный магический смысл этого акта. По нашему мнению, втыкая нож острием в землю, от нее требовали, чтобы она дала человеку силу, в данном случае силу превратиться в животное. Кувырканье имеет этот же смысл, но, очевидно, в подобных случаях считается недостаточным.

Смерть колдунов, так же как и шаманов, носит особый характер. Если предсмертные муки колдуна очень длительны, это объясняют теперь тем, что он должен передать кому-либо свою колдовскую силу, т. е. найти себе преемника, но к этому никто не готов. Для того чтобы облегчить мучения колдуна перед смертью, надо поднять часть крыши (см. § 132).

После смерти колдуна черти пожирают его мясо, а один из чертей влезает в его кожу и так в ней и остается. Колдун выходит после смерти из могилы и причиняет людям всяческий вред.

Разумеется, среди современных колдунов немало обманщиков, которые в состоянии более или менее прилично сыграть свою роль и умеют загипнотизировать окружающих. Для *порчи* они применяют различные яды. Белорусы узнают колдунов по красным глазам.

Некоторые выделяют колдунов по рождению (рус. диалектное *рожáк*), т. е. таких, которые появились на свет не без участия нечистой силы. Большинство колдунов заключают договор с нечистой силой уже будучи взрослыми. Лишь немногие из них

получают колдовскую силу по наследству, от умирающего колдуна, и иногда это происходит неожиданно для них самих.

Знахарь — это не колдун. Ему известны только заговоры и целебные травы, и он выполняет главным образом функции врача. С последствиями колдовства он борется с помощью заговоров и оберегов. Никаких связей с нечистой силой у него нет.

§ 167. *Оборотни* (*волколáки*) не имеют отношения к крестьянскому быту, это персонажи народного поэтического творчества. У русских бытует сказание о том, как в древние времена колдуны превращали в волков целые свадебные поезда. Если охотник впоследствии убивал такого волка, то под волчьей шкурой находил повязанное вышитое полотенце, богатый кафтан и т. п.

Украинский *вовкýн* или *вовкулáка* — это совершенно иной образ. Он в состоянии сам, по собственному желанию, превращаться в волка и снова в человека. Представления о волколаках нечетки, и, по всей видимости, это — странствующий сказочный мотив.

§ 168. Образ *черта* — новый, принесенный христианством. Черти — низший разряд нечистой силы; в житиях святых они предстают искусителями отшельников, монахов и других христиан, а в изображениях Страшного суда их рисуют с рогами и хвостом.

Человеку черт является обычно в человеческом облике, иногда — в образе животных и даже вещей. Он не способен на злодейство, но старается причинить человеку мелкие неприятности. Он стремится также уговорить человека заключить с ним договор, по которому душа человека после его смерти достанется нечистой силе (§ 166).

Черт смертен, он может быть убит молнией. Поэтому в грозу черт в страхе прячется за различные предметы — за деревья, дома, даже за человека. Но стрела Ильи-пророка — молния — находит его и там убивает, обычно вместе с тем человеком, позади которого он спрятался.

Этим объясняется двойственное отношение к людям, убитым молнией. В некоторых местах их не отличают от обычных заложных покойников, умерших преждевременной насильственной смертью; кое-где, однако, верят, что бог отпускает грехи человеку, невинно убиенному по вине черта. Это последнее воззрение следует признать христианским. Очевидно, широко распространенное у народов Кавказа представление, что люди, убитые молнией, — избранники небес, святые, к восточным славянам не проникло.

§ 169. В космологии современных восточнославянских крестьян господствуют научные представления, почерпнутые из книг. Однако людям старого, постепенно вымирающего поколения эти новые научные воззрения чужды. Космология старого поколения проникнута христианскими, а отчасти и более древними идеями.

Согласно этим представлениям, земля плоская. Она покоится на трех гигантских китах, движения которых являются причиной

землетрясений. Когда женщины, живущие на краю земли, стирают белье, они кладут вальки на край неба и развешивают белье для просушки на рогах молодого месяца. Под землей живет нечистая сила, а внутри земли находится ад, где грешники мучаются в огне. Небо состоит из неизвестного светящегося вещества, там живет бог со святыми. Там же находится рай, где вкушают блаженство праведники. Звезды — зто зажженные богом свечи. Падающая звезда означает смерть какого-то человека. Солнечные и лунные затмения происходят оттого, что черт, слетающий перед большой бедой на землю, заслоняет солнце. На луне видна фигурка Каина, убивающего вилами Авеля.

Прежде чем отправиться в далекое путешествие или переселиться в чужие края, берут пригоршню родной земли, которую обычно вешают в мешочке на грудь. Это делается для того, чтобы не испытывать тоски по родине, в случае смерти на чужой стороне быть похороненным с родной землей и чтобы вода на чужбине была вкуснее — для этого такую землю сыплют в воду. Землю едят, когда клянутся. При внезапном заболевании просят у земли прощения на том месте, где впервые ощутили боль. Перед всеобщим бедствием земля рано утром, до наступления рассвета стонет. 10 мая или в понедельник на Троицу у земли *именины*, и копать или пахать в этот день землю считается грехом.

Гром гремит оттого, что Илья-пророк, изгоняя чертей, едет по небу на своей колеснице. Молнии — зто стрелы, которыми пророк поражает нечистую силу (ср. § 168). Пожар, возникший от молнии, грешно тушить водой, но можно заливать его молоком.

У всех восточных славян можно встретить почитаемые камни. На некоторых из них — след ноги святой Параскевы или других святых, и водой, которая скапливается в этом углублении, лечат глазные болезни. Несколько реже встречаются камни, которым приписывают целебную силу при разных болезнях — зубной боли, параличе, глухоте и т. д. (в Игуменском уезде Минской губ., в Одоевском уезде Тульской губ., в Переяславльском уезде Владимирской губ. и в других местах). К таким почитаемым камням несли различные дары — лен, полотно и т. п.

Вода, по народным поверьям, не так чиста, как огонь; в воде может водиться нечистая сила. Когда весной реки очищаются ото льда, тому, кто умоется в это время речной водой, она даст не только белизну кожи, но и красоту. Поэтому, как только начинается ледоход, девушки сразу бегут к реке, чтобы умыться. В это время река чувствует себя, как роженица, и в нее нельзя бросать камни. В некоторых местах есть почитаемые источники, в которые бросают в качестве жертвы деньги и другие предметы. Вода из таких источников обладает целебной силой, и белорусы называют их *про́ща*, т. е. место исцеления.

Точно так же существуют в некоторых местах целебные де-

ревья, на ветви которых больные вешают полотенца, части одежды и т. п. Есть основания предполагать, что почитание таких деревьев возникло из обряда магического перенесения болезни на дерево (см. § 109).

О почитании огня говорилось выше (§ 43). Согласно широко распространенному представлению, весной огонь разбрасывает мальчиков, т. е. производит на свет детей. Поэтому, начиная с Благовещения (25 марта) в доме не зажигают для освещения огня, чтобы уберечься от пожара.

§ 170. Литература. Во всех названных в § 155 работах о народных верованиях дается также анализ обрядов. К ним надо прибавить следующие труды: Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь. СПб., 1914, XXXVIII, 350, 11 с. (Записки историко-филологического факультета С.-Петербургского университета, ч. CXVII); Mansikka V. Die Religion der Ostslaven. T. 1. Quellen, Helsinki, 1922, 408 с.; Аничков Е. Последние работы по славянским религиозным древностям. — Slavia. Praha, 1923—1924, Ročnik II, sešit 2a., 3, с. 527—547 и sešit 4, с. 765—778; Святский Д. Под сводом хрустального неба. Очерки по астральной мифологии в области религиозного и народного мировоззрения. СПб., 1913, IV, 186 с., 15 рис. (работа «Звездная мифология народов России» [с. 131—185] и др.); Булашев Г. Ф. Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях и верованиях. Вып. I. Космогонические украинские народные воззрения и верования, Киев, 1909, III, 515 с.

Описания русских верований: Перетц В. Н. Деревня Будагоща и ее предания. Этнографический очерк. — ЖС. IV, 1894, вып. 1, с. 3—18; Ушаков Д. Н. Материалы по народным верованиям великоруссов. — ЭО. XXIX—XXX. 1896, № 2—3, с. 146—204; Трунов А. И. Понятия крестьян Орловской губернии о природе физической и духовной. — Записки РГО по отделению этнографии, т. II. СПб., 1869, с. 1—48; Звонков А. П. Очерк верований крестьян Елатомского уезда Тамбовской губернии. — ЭО, II, 1889, № 2, с. 63—79; перечисленные в § 35 работы Г. Завойко, Н. Харузина, П. Г. Богатырева, С. В. Максимова, П. С. Ефименко, Н. А. Иваницкого, а также работы Г. Завойко и Ф. Зобнина, названные в § 45.

О верованиях белорусов: Демидович П. Из области верований и сказаний белорусов. — ЭО. XXVIII, 1896, № 1, гл. 1, с. 91—120 и XXIX—XXX, 1896, № 2—3, гл. 2—4, с. 107—145; Добровольский В. Н. Нечистая сила в народных верованиях по данным Смоленской губ. — ЖС. XVII, 1908, вып. 1, с. 3—16; кроме того, работы Е. Р. Романова, Ю. Ф. Крачковского, Е. Ф. Карского из § 22.

Верованиям украинцев посвящены работы: Гнатюк В. Знадоби до українськоі демонольогіі. Т. II, вып. 2. Львів, 1912, IV, 280 с. (Етнографічний збірник Наукового товариства ім. Шевченка,

т. XXXIV); Онищук А. Матеріяли до гуцульскоі демонольогіі. Записані у Зеленици, Надвірнянського повіту. — МУРЕ. Т. XI, Львів, 1909, с. 1—139; Иванов П. В. Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках. — Сборник ХИФО, т. V, вып. 1. Харьков, 1893, с. 23—74; Малорусские народные предания и рассказы. Свод Михаила Драгоманова. Киев, 1876, 434, 2 с.; и, наконец, работы П. Чубинского и В. Кравченко, названные в § 22.

ПРИЛОЖЕНИЕ

К. В. Чистов

«ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ» Д. К. ЗЕЛЕНИНА

В обширном научном наследии выдающегося русского этнографа Дмитрия Константиновича Зеленина (1878—1954) * книга «Восточнославянская этнография» занимает особое место. Она подвела итоги его четвертьвековых занятий этнографией восточнославянских народов. Еще будучи студентом историко-филологического факультета Юрьевского (Тартуского) университета Д. К. Зеленин совершил в каникулярное время поездку по родной ему Вятской губернии для сбора диалектологической лексики и фольклора. В последующие годы, занимаясь преимущественно лингвистическими проблемами, он накапливал экспедиционные материалы и наблюдения в поездках в Уфимскую, Оренбургскую, Пермскую, Костромскую, Московскую, Рязанскую, Псковскую губернии и Уральскую область. Уже в 1904 г. его заслуги были отмечены избранием в члены Русского географического общества. В студенческие же годы он печатает и свои первые этнографические статьи («Из свадебных обрядов Вятской губ.» — 1899 г., «Язычество в Вятской губ. [Письмо из провинции]» — 1900 г.). Особенное внимание ученой общественности привлекла его статья «Новые веяния в народной словесности», появившаяся в журнале «Вестник воспитания» в 1901 г. Печатный отзыв на нее опубликовал один из крупнейших русских филологов того времени акад. А. И. Соболевский. Одновременно начинается интенсивная работа в архивных фондах и местных музеях. В 1915 г. Д. К. Зеленин обследует архивные и музейные фонды Москвы и Костромы. В 1916 г. он начинает заведовать кафедрой русского языка и словесности Харьковского университета и одновременно уделяет много времени организации и научному описанию этнографических фондов местных музеев — Этнографического музея Харьковского историко-филологического общества и этнографического отдела Музея Слободской Украины им. Г. С. Сковороды. Кстати, здесь же, в Харькове, в 1924 г. он получил предложение от

---

* Биографические сведения и библиография трудов Д. К. Зеленина см.: Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д. К. Зеленина). Л., 1979.

крупнейших филологов-славистов Германии проф. Рейнгольда Траутмана и проф. Макса Фасмера написать для серии «Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte» («Очерки славянской филологии и истории культуры») обобщающую работу по этнографии трех восточнославянских народов. Судя по имеющимся данным, он начал работать над ней уже в Харькове.

В августе 1925 г. Д. К. Зеленин был избран профессором Ленинградского университета по кафедре этнографии восточных славян и переехал на постоянное жительство в Ленинград, где почти за два десятилетия до этого начиналась его ученая деятельность. Здесь он и закончил «Восточнославянскую этнографию».

Работа с 1906 г. над академическим словарем под руководством акад. А. А. Шахматова, которая продолжалась до 1926 г., привела Д. К. Зеленина к глубокому осознанию значения диалектологии для истории русского языка. Вместе с тем этнографические материалы, привлекавшиеся первоначально преимущественно для объяснения истории сложения и развития локальных диалектов, все больше и больше приобретали для него самостоятельный исторический интерес. Несомненно, что этому способствовали активные краеведческие занятия Д. К. Зеленина, связанные с Вятским краем. Уже к концу первого десятилетия нашего века Д. К. Зеленин сформировался как этнолог широкого профиля [1]. Его магистерская диссертация «Великорусские говоры с неорганическим и непереходным смягчением задненебных согласных», изданная в 1913 г. Отделением Русского языка и словесности Академии наук, была уже не только превосходным лингвистическим исследованием; она получила характерный подзаголовок: «. . . в связи с течением позднейшей великорусской колонизации». Во Введении к этой книге Д. К. Зеленин писал: «Задача нашей настоящей работы — проследить ход и историю постепенного распространения в различных великорусских говорах одной диалектической (мы бы сейчас сказали «диалектной». — *К. Ч.*) черты, а именно неорганического и непереходного смягчения задненебных звуков, попросту говоря — «мягкого *к*» (в таких случаях, как Ванька,

[1] Подробнее см.: *Сабурова Л. М.* Д. К. Зеленин — этнограф. — Проблемы славянской этнографии, с. 9—44; *Гаген-Торн Н. И.* Д. К. Зеленин как педагог и ученый. — Там же, с. 44—61; *Новиков Н. В.* Д. К. Зеленин как фольклорист. — Там же, с. 61—70; *Толстой Н. И., Толстая С. М.* Д. К. Зеленин — диалектолог. — Там же, с. 70—83; *Фрадкин В. З.* Научная деятельность Д. К. Зеленина в Харькове (1916—1925). — Там же, с. 103—111; *Чистов К. В.* От редактора. — Там же, с. 3—8; *Васина А. И.* Зеленин Дмитрий Константинович. Обозрение личного архивного фонда. — Труды Архива АН СССР. Вып. 19. Обозрение архивных материалов. М. Л., 1963, т. V, с. 91—97; *Васина А. И., Гаген-Торн Н. И.* Ретроспективный метод анализа в трудах Д. К. Зеленина. — Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. V. М., 1971, с. 171—180 (ТИЭ, т. 95); *Сабурова Л. М., Чистов К. В.* Дмитрий Константинович Зеленин (к 100-летию со дня рождения). — СЭ. 1978, № 6, с. 71—81.

чайкю). . . .Наши изыскания в этом направлении привели нас к выводу, что область распространения м. к. (т. е. мягкого *к.* — *К. Ч.*) в большинстве случаев совпадает с границами тех мелких этнографических групп, на которые делится теперь великорусское племя; появление же и обособление этих мелких этнографических групп обусловлено в свою очередь прежними историко-колонизационными и культурно-сословными отношениями. . . .Отмеченные соображения заставили нас изучить 1) деление великорусского племени на мелкие этнографические группы и 2) те историко-колонизационные и культурно-сословные отношения, в результате которых указанное деление сложилось. . . Вот те причины, вследствие которых историко-этнографический элемент занял в нашей работе слишком много места, казалось бы, в ущерб собственно-лингвистическому элементу» [2].

Однако Д. К. Зеленин в действительности вовсе не думал о том, что, тесно сближая этнографию и диалектологию, он наносит «ущерб» собственно лингвистическим интересам диалектологии. На последующих страницах он показывает, что лингвистический материал не может быть объяснен из самого себя без историко-этнографического освещения. И более того, в процессе исследования обнаружилось, что история большинства южнорусских и среднерусских этнографических групп не документирована и только анализ их традиционной культуры может привести к необходимым историческим представлениям, имеющим и самостоятельную ценность, и столь необходимым для понимания процесса формирования локальных диалектов. Именно поэтому Д. К. Зеленин завершает свои рассуждения знаменательным восклицанием: «Быть может, этому принципу принадлежит будущность» [3]. Теперь мы знаем, что Д. К. Зеленин не ошибался. Наша диалектология в значительной мере пошла именно по этому пути. Этнография и диалектология, временами отдаляясь друг от друга, на каждом новом этапе своего развития сближаются все более и более. Возникла, сформировалась и уже добилась больших успехов новая дисциплина — этнолингвистика, действующая на стыке диалектологии и этнографии.

Утверждая необходимость скоординированных этнографических и диалектических исследований, Д. К. Зеленин напоминает о том, что у него были в этом отношении маститые предшественники — А. И. Соболевский (см. его «Опыт русской диалектологии») и особенно А. А. Шахматов. Однако никто из лингвистов — предшественников Д. К. Зеленина так широко не развернул собственно этнографические исследования, как он. Второе десятилетие нашего века стало для него периодом создания целой

[2] *Зеленин Д. К.* Великорусские говоры с неорганическим и непереходным смягчением задненебных согласных. СПб., 1913, с. 1—2.

[3] Там же, с. 3.

серии этнографических обобщений, которые увенчались «Восточнославянской этнографией». Первым шагом на этом пути была только что упоминавшаяся монография «Великорусские говоры...», основные главы которой («Этнографический состав южновеликорусского населения», «Колонизация Севера и Архангельской губернии и этнографические характеристики отдельных этнографических групп») до сих пор остаются непревзойденной характеристикой этих групп (особенно южнорусских). Работа над монографией и параллельно над рядом отдельных этнографических [4] и диалектологических проблем привела Д. К. Зеленина к убеждению в первоочередной необходимости разработки и обобщения накопленных им самим знаний по материальной культуре восточных славян, очень плохо представленной в тогдашней этнографической литературе. Напомним, что известная четырехтомная «История русской этнографии» А. Н. Пыпина, изданная в конце XIX в., была в значительной мере историей русской фольклористики; проблемам изучения материальной культуры в ней почти не уделилось внимания. Этот раздел, ныне занимающий столь значительное место в системе этнографических знаний, развивался чрезвычайно медленно. Характерно, что и Пыпин считал предметом этнографии «народно-поэтические воззрения и обрядовый быт» [5].

В то же время о необходимости создать фундаментальный свод сведений об этнографии русских, украинцев и белорусов, охватывающий разные стороны быта этих народов, включая материальную культуру, писали и говорили русские историки, этнографы, фольклористы, географы, антропологи и социологи уже давно (К. М. Бер, А. Н. Пыпин, Д. Н. Анучин, Ф. К. Волков, Н. М. Могилянский и др.). К середине второго десятилетия XX в. эта задача оставалась все еще невыполненной. Вместе с тем появился целый ряд работ, которые подготавливали научное обобщение обильных материалов, накопленных к этому времени. В этой связи надо назвать III том «Систематического описания коллекций Дашковского этнографического музея» (М., 1893), содержащий описание коллекций восточнославянской одежды, и, разумеется, уже упоминавшийся четырехтомник А. Н. Пыпина, первые два тома которого давали весьма содержательную информацию по истории русской этнографии, третий — по украинской и четвертый том — по белорусской этнографии и этнографии

[4] Например, см. его статьи: Вопрос о типе деревенских построек как о живом свидетеле древнейшей колонизации Вятского края. — Труды Вятской ученой архивной комиссии. 1912, вып. 1—2, с. 33—36; Писанки и крашанки. — Природа и люди. 1910, № 24, с. 379—380. Сведения о других работах этого времени см. в библиографии трудов Д. К. Зеленина в сборнике «Проблемы славянской этнографии».

[5] *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. Т. I. Общий обзор изучений народности и этнография великорусская. СПб., 1890, с. 15.

народов Сибири[6]. Значительным событием была публикация в 1903—1916 гг. трехтомника Е. Ф. Карского «Белоруссы»[7]. Основной задачей Е. Ф. Карского было создание сводного труда по истории белорусского языка и белорусской народной словесности. Однако его работа охватила широкий круг проблем белорусоведения — этногенез и этническую историю белорусского народа, его духовную культуру, фольклор. Сведения по материальной культуре белорусов привлекались главным образом с подсобными целями. Большое значение имели исследования Е. Ф. Карского для выявления границ распространения белорусского языка. Труд Е. Ф. Карского сыграл также значительную роль в развитии белорусской этнографии.

Не менее важным событием было появление двухтомного сборника «Украинский народ в его прошлом и настоящем», в составе которого было напечатано обширное исследование Ф. К. Волкова (Х. Вовк) «Этнографические особенности украинского народа» — первый опыт систематического описания традиционной культуры украинцев (1916). Следует отметить также, что Ф. К. Волков был одним из первых в России университетских преподавателей этнографии, в том числе и этнографии восточных славян[8].

Таким образом, обобщение в масштабах трех родственных восточнославянских народов назревало. Однако никто, кроме Д. К. Зеленина, не решился его осуществить.

После защиты магистерской диссертации в Петербургском университете Д. К. Зеленин был приглашен в качестве приват-доцента прочитать курс «Этнография русского народа и его соседей». Подготовка этого курса стимулировала дальнейшую работу Д. К. Зеленина над обобщающей книгой по этнографии восточных славян. Еще более значительную роль в этом отношении, видимо, сыграли также весьма основательные источниковедческие работы, предпринятые Д. К. Зелениным в эти же годы. Мы имеем в виду «Библиографический указатель русской этнографической литературы о внешнем быте народов России» (СПб., 1913), потребовавший просмотра огромного количества изданий, как книжных, так и периодических. Библиография была подготовлена ученым

---

[6] *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. Т. II. Общий обзор изучений народности и этнография великорусская. СПб., 1891; Т. III. Этнография малорусская. СПб., 1891; Т. IV. Белоруссия и Сибирь. СПб., 1892.

[7] *Карский Е. Ф.* Белоруссы. Т. I. Введение в изучение языка и народной словесности. Варшава, 1903; т. II. Язык белорусского племени. Ч. 1. Исторический очерк звуков белорусского наречия. Варшава, 1908; ч. 2. Исторический очерк словообразования и словоизменения в белорусском наречии. Варшава, 1911; ч. 3. Очерки синтаксиса белорусского наречия. Дополнения и поправки. Варшава, 1912; т. III. Очерки словесности белорусского племени. Ч. 1. Народная поэзия. М., 1916; ч. 2. Старая белорусская письменность. Пг., 1922; ч. 3. Художественная литература на родном языке. Пг., 1922.

[8] О деятельности Ф. К. Волкова см.: Українська радянська енциклопедія. Т. 2. Київ, 1979, с. 309.

поразительно быстро — на это ушел у него всего один год. Истинным ученым подвигом была и вторая его работа — «Описание рукописей ученого архива РГО» (вып. I—III. Пг., 1914—1916). Четвертый том был готов в рукописи, но издание его не осуществилось в связи с начавшейся мировой войной.

Эти два указателя были одновременно важнейшими мероприятиями, осуществленными Постоянной комиссией по составлению этнографических карт России при Русском географическом обществе, учрежденной в апреле 1910 г. под председательством С. Ф. Ольденбурга и при участии известных ученых — С. К. Булича, Б. Я. Владимирцова, Ф. К. Волкова, Э. А. Вольтера, Н. И. Воробьева, Н. Я. Марра, Н. М. Могилянского, А. Н. Самойловича, А. А, Шахматова, Л. Я. Штернберга и др. Первоочередным делом Комиссия признала составление карт по диалектам, «по земледелию, способам передвижения, пище, одежде и украшениям, постройкам и народному искусству». По предложению Н. М. Могилянского и А. А. Шахматова предполагалось также составление антропологических карт. Естественно, что Д. К. Зеленин не ограничился перечисленными темами и предпринял сплошной учет материала, как опубликованного, так и хранившегося в Архиве РГО по всем народам России. Как говорилось в отчете Постоянной комиссии за первые пять лет ее существования в связи с выходом в свет «Библиографического указателя» Д. К. Зеленина, «несмотря на неполноту этого труда, выполненного в очень короткий срок одним лицом, указатель положил начало издательской деятельности Комиссии и явился необходимым справочником при ее работах» [9]. Попутно отметим, что кроме рассылки вопросников по ряду разделов этнографии Комиссия сыграла важнейшую роль в возникновении первой вполне современной русской диалектологической карты. Это был «Опыт диалектологической карты русского языка в Европе с приложением очерка русской диалектологии» Н. Н. Дурново, Н. Н. Соколова и Д. Н. Ушакова (1915). Он подвел итоги диалектологических исследований восточнославянских языков, в которых столь деятельное участие принимал Д. К. Зеленин. Диалектологический опыт способствовал выработке основных для современной этнографии представлений о территориальном распределении важнейших комплексов традиционной культуры восточных славян.

Итак, фронтальный учет литературы и архивных материалов, экспедиционный опыт и хорошее знание многих музеев европейской части России помогли Д. К. Зеленину как исследователю овладеть всеми основными материалами, которыми располагала в то время русская, украинская и белорусская этнография.

---

[9] *Золотарев Д.* Обзор деятельности Постоянной комиссии по составлению этнографических карт России (15 окт. 1910—15 окт. 1915) при Р. Г. Обществе. — ЖС. 1916, т. XXV, вып. 1, с. XIII.

Поэтому, получив предложение подготовить «Восточнославянскую этнографию», Д. К. Зеленин принял его с энтузиазмом. Он чувствовал себя хорошо подготовленным и способным справиться со столь сложной задачей.

Основным инициатором этого начинания был выдающийся немецкий славист Макс Фасмер [10].

Д. К. Зеленин должен был написать книгу для серии «Очерки славянской филологии и истории культуры». В 1924 г. с ним был заключен договор («контракт»), а 20 мая 1926 г. он уже подписал предисловие к немецкому изданию книги, что означало ее завершение. Так же как два упоминавшихся указателя, «Восточнославянская этнография» была написана за предельно короткий срок. Кажется невероятным, что она была подготовлена одним человеком. Это был третий научный подвиг Д. К. Зеленина.

Научная общественность высоко оценила деятельность Д. К. Зеленина в эти годы. В 1925 г., т. е. еще до выхода в свет «Восточнославянской этнографии», известнейшего его труда, Д. К. Зеленин по рекомендации крупнейших славистов — академиков Е. Ф. Карского, Б. М. Ляпунова, В. Н. Перетца и П. А. Лаврова, был избран членом-корреспондентом АН СССР. В декабре того же года был приглашен на работу в Музей антропологии и этнографии АН СССР на должность научного сотрудника первого разряда. Продолжая преподавать в университете, он проработал в музее, преобразованном позже в Институт этнографии АН СССР, до выхода на пенсию в 1949 г.[11] Мы упоминаем об этих внешних факторах биографии ученого, так как всего за восемь лет до этого, в 1917 г., во время защиты Д. К. Зелениным докторской диссертации («Очерки русской мифологии», т. 1) обсуждался вопрос, который возник еще при обсуждении его магистерской

[10] Петербургский немец по происхождению и выпускник филологического факультета Петербургского университета, М. Фасмер был близок к А. А. Шахматову и в 1909—1917 гг. преподавал в Петербургском университете. Он хорошо знал Д. К. Зеленина как диалектолога и высоко оценивал его этнографические занятия. По основному кругу своих интересов он был тоже близок к этнографии (лексикологин и лексикография, этимологин русского языка, славяно-финно-угорские, славино-германские, славяно-тюркские языковые отношения). С 1918 г. он преподавал в Тарту, а затем в Лейпциге и Берлине, продолжая поддерживать активные связи с Академией наук СССР, членом-корреспондентом которой он был избран в 1928 году. В начале 30-х годов он опубликовал свои «Материалы по исторической этнологии Восточной Европы» («Beiträge zur Historischen Volkerkunde Ostenropas») и в 1953—1958 гг. знаменитый трехтомный «Этимологический словарь русского языка» («Russisches etymologisches Wörterbuch»). В 1925 г. он организовал один из лучших Европе славистических журналов «Zeitschrift für slavische Philologie» и в том же году начал издавать вместе с Р. Траутманом серию «Очерки славянской филологии и истории культуры». См.: *Трубачев О. Н.* Фасмер (Vasmer) Макс. — Краткая литературная энциклопедия. Т. 7 М., 1972, с. 902—903 (библиография); *он же.* Об этимологическом словаре русского языка. — Вопросы языкознания. 1960, № 3. с. 60—70.

[11] Д. К. Зеленин заведовал восточнославянским сектором и библиотекой Института.

диссертации — доктором (магистром) какой же науки он должен быть? Слово «этнография» в этой связи произносилось еще очень неуверенно. Несмотря на то что этнография преподавалась в некоторых университетах, еще непривычно было считать ее университетской, академической дисциплиной. Интенсивная исследовательская деятельность Д. К. Зеленина в области этнографии в эти годы (так же как деятельность Л. Я. Штернберга, В. Г. Тана-Богораза и др.) способствовала устранению последних сомнений.

«Восточнославянская этнография» Д. К. Зеленина не была учебником, хотя безусловно могла использоваться и использовалась, особенно зарубежными славистами, с этой целью. Автор ее это предвидел и снабдил каждую из двенадцати глав обстоятельным обзором литературы по основным проблемам, которые затрагивались в главах. И все же основное назначение книги было иным. По своему характеру это компендиум по этнографии восточных славян, т. е. систематическая сводка, итог знаний, добытых наукой в этой области. Вместе с тем обобщение восточнославянской этнографии было осуществлено под совершенно определенным углом зрения.

«Восточнославянская этнография» Д. К. Зеленина целиком посвящена традиционной культуре этих народов, какой она была к самому началу периода урбанизации — второй половине XIX — началу XX в. Характеризуя те или иные формы традиционной культуры, Зеленин неизменно отмечал влияние «городских» форм там, где оно уже чувствовалось и было зафиксировано собирателями. Вместе с тем работая над своим компендиумом по традиционной культуре, в 1924—1926 гг. он очень ясно понимал, что революция положила начало новому периоду в жизни страны. Решительные политические изменения и последовавшие за ними изменения социально-экономические и бытовые быстро превращают накопленный им огромный этнографический материал, недавно еще прекрасно характеризовавший современность, в достояние истории. Он понимал, что долг и обязанность его, как этнографа и историка, изучить и обобщить эти изменения, понять закономерности, которые лежат в их основе. Однако ни он, ни современная ему советская этнография середины 20-х годов в целом еще были не готовы к этому. Разумеется, публиковались отдельные работы, в которых затрагивались эти острые и уже наболевшие вопросы, начались дебаты о предмете и задачах этнографии в новых политических и социально-экономических условиях [12]. Однако фактов было собрано еще мало, они касались ограниченной территории и ограниченного круга вопросов. Д. К. Зеленин очень

[12] *Бромлей Ю. В., Чистов К. В.* Ордена Дружбы народов Институту этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР 50 лет. — СЭ. 1983, № 4, с. 25 и др.; *Чистов К. В.* Из истории советской этнографии 30—80-х годов XX века. К 50-летию Института этнографии АН СССР. — СЭ. 1983, № 3, с. 4—6.

хорошо понимал сложившуюся ситуацию. В предисловии к «Восточнославянской этнографии» он писал: «И мои собственные наблюдения, и имеющиеся в моем распоряжении материалы в большинстве случаев относятся не к современной послереволюционной эпохе, а ко второй половине XIX и началу XX в. Поэтому состояние культуры народа, нарисованное в этой книге, может показаться устаревшим. Однако это верно лишь отчасти. По существу, сегодняшний быт восточнославянской деревни, главным образом его материальная основа, все еще полностью зависит от традиционной культуры. В связи с экономическим упадком, вызванным войной и революцией, материальная культура восточных славян явно возвращалась к старым формам. Поэтому невозможно понять сущность современной русской деревни без знания традиционной культуры народа, описанной в этой книге. С другой стороны, современное русское крестьянство переживает такой радикальный переворот в своем мировоззрении и образе жизни, что неоднородный и постоянно меняющийся облик современной русской деревни пока еще никак не может служить отправной точкой обобщающего этнографического исследования» (с. V—VI).

С тех пор как были написаны эти строки, прошло шесть десятков лет. В исторической ретроспективе первые несколько лет после окончания гражданской войны сливаются в единый период революции и гражданской войны. Теперь мы видим, что в эти годы только еще создавались условия для дальнейших изменений. Поэтому нельзя не признать правильность исходной позиции, избранной Д. К. Зелениным, когда он приступал к работе над «Восточнославянской этнографией». Таким образом, книга Д. К. Зеленина обретает в нашем сознании исторически принадлежащее ей место и значение. Именно так была она воспринята и этнографами других стран, приобрела поистине международную популярность и до сих пор остается самой авторитетной книгой по этнографии восточных славян — и помним, что она была опубликована на немецком языке. Это облегчило ее путь к читателю в неславянских странах Европы [13].

Итак, «Восточнославянская этнография» Д. К. Зеленина, созданная в середине 20-х годов, не открывала новый период развития этнографического изучения трех восточнославянских народов, а в большей мере заключала, завершала и подытоживала длительный и весьма плодотворный период истории этнографии в России, протянувшийся с 30—40-х годов XIX в. до 1917 г. С этой точки зрения может показаться, что естественнее было бы

[13] Что же касается славяноязычных стран, то в них знали и русскую, и украинскую, и белорусскую этнографию 30—80-х годов нашего века, особенно этнографическую литературу, опубликованную после второй мировой войны, когда международные научные связи получили интенсивное развитие.

появление этой книги в последние предреволюционные годы. Однако этого не случилось; видимо, должна была образоваться некая историческая дистанция.

Появление этнографического обобщения в годы, когда начинались столь решительные изменения, должно было неизбежно поставить книгу в двойственное положение. Она еще как бы не приобрела в полной мере исторический интерес, но вместе с тем уже и не вполне отвечала требованиям того времени. Академическая значительность книги Д. К. Зеленина не могла заслонить факта «отставания» ее от действительности. Рассуждая таким образом, мы, разумеется, сильно упрощаем, может быть, даже огрубляем ситуацию, которая сложилась к тому времени, когда книга вышла в свет. Однако такова была эпоха, ее породившая, — она способствовала форсированному контрастному пониманию проблем, историческая сложность которых должна была еще проявиться в будущем. С годами выяснилось, что темп изменения традиций в разных сферах быта был неодинаков, действительность оставалась гетерогенной. Те изменения, которые предчувствовал Д. К. Зеленин и о которых он писал во Введении к книге, начали сказываться в полной мере только с начала 30-х годов, а на некоторых участках быта — только в послевоенные годы. Одним словом, проблема эта была и остается достаточно сложной, и мы должны быть прежде всего благодарны Д. К. Зеленину за то, что он отважился в середине 20-х годов подвести итоги предшествующему этапу русской, украинской и белорусской этнографии и сделал это во всеоружии и мастерски.

Книга, предлагаемая читателю, представляет собой перевод немецкого издания «Russische (Ostslavische) Volkskunde» на русский язык. Мы вынуждены были пойти по этому пути, так как полный и достаточно исправный вариант рукописи, с которой был осуществлен немецкий перевод, не сохранился. В зеленинском фонде Архива АН СССР (ф. 849, оп. 1, ед. хр. 419—435) отложились отдельные части предварительной рукописи, которая, судя по всему, до перевода по крайней мере еще раз подверглась редактированию и дополнению.

Кроме того, надо иметь в виду, что книга, вышедшая в 1927 г. в Берлине, вошла в историю мировой этнографии в том виде, в каком была издана издательством «Вальтер де Грюйтер» на немецком языке. Именно в этой редакции она и должна быть переведена на русский язык и издана в серии «Этнографическая библиотека».

Д. К. Зеленин назвал свою книгу «Russische (Ostslavische) Volkskunde», т. е. в точном переводе «Русская (восточнославянская) этнография». Между тем речь шла об этнографии не одного, а трех восточнославянских народов — русского, украинского и белорусского. Тенденция называть все три народа «русскими» имела, с одной стороны, как бы историческое обоснование,

так как они явились историческими наследниками Древней Руси, древнерусской народности, как мы ее теперь называем, пока ее три ветви не сформировались в новые этнические общности и не обрели свои новые этнонимы. С другой стороны, в XVIII—XX вв. эта тенденция мотивировалась русификаторской политикой царского правительства, не желавшего признавать этническую самостоятельность украинцев и белорусов и зачислявшего их в состав русского народа в позднем смысле этого слова. Надо также иметь в виду, что длительное время параллельно с этнонимом украинцы употребляли его синоним — «малорусы». Известно также, что определенное время царское правительство изгоняло из употребления этноним «белорусы»; предписывалось говорить о русском населении западнорусского края или западнорусских губерний. В послереволюционное время термином «малорусы» перестали пользоваться, так же как этнонимом «великорусы» для обозначения русских. За ними слышался великодержавный великорусский шовинизм. Именно поэтому с начала 20-х годов складывается традиция не употреблять оба этих термина. Однако такое словоупотребление тоже не вполне удовлетворяло Д. К. Зеленина. Оно грозило потерей идеи близкой (даже — ближайшей) родственности трех народов и по происхождению, и по самосознанию, и по общему характеру традиционной культуры. Именно поэтому Д. К. Зеленин, видимо, был одним из первых наших ученых, почувствовавших необходимость в научном термине, который обозначал бы русских, украинцев и белорусов как исторически сложившееся надэтническое единство, как группу родственных славянских народов, в отличие от западных и южных славян. По крайней мере можно утверждать, что он вместе с другими учеными способствовал введению в научный оборот термина «восточные славяне». Однако термин этот еще был непривычным, особенно зарубежным читателям. Отсюда двойное обозначение — «Русская (восточнославянская) этнография» [14].

Надо признать, что термин «восточные славяне» не получил бытового распространения, не стал этнонимом. Не принят он и в политической практике. Он остался научным термином, употребляющимся в этнографии для обозначения трех народов как родственной группы славян, противопоставленной другим группам славян.

Может быть, точнее было бы перевести название книги Д. К. Зеленина как «Этнография восточнославянских народов», так как принятое нами название «Восточнославянская этнография» как будто могло бы быть в равной мере присвоено книге по истории

[14] Ср. название статьи Д. К. Зеленина, опубликованной в 1924—1925 гг.: Die russische (ostslavische) Volkskundliche Forschung in den Jahren 1914—1924. — ZSPh. 1924, Bd 1, Doppelheft 1—2; с. 189—198; 1925. Bd 1, Doppelheft 3—4; Bd 2, Doppelheft 1—2, с. 419—429.

этнографической науки у восточных славян. Однако это увело бы нас еще дальше от точного перевода и нарушило бы уже сложившуюся традицию называть книгу Д. К. Зеленина «Русская (восточнославянская) этнография» или проще «Восточнославянская этнография». Поэтому мы после некоторых сомнений остановились именно на этом последнем варианте перевода названия книги, предлагаемой читателю.

Одна из центральных идей книги Д. К. Зеленина состоит в том, что с точки зрения этнографической будто бы следует говорить не о трех, а о четырех восточнославянских народах (или «народностях» — Volksstämme) — севернорусских, южнорусских, украинцах и белорусах. Это кажется странным, так как ни в народном быту, ни в политической жизни подобных представлений не существовало. Ни один русский, происходивший из южнорусских губерний, никогда не называл себя «южнорусским» в противопоставление «севернорусскому». Известны субэтнические этнонимы, обозначающие определенные русские локальные, локально-сословные или, наконец, локально-конфессиональные группы (поморы, пинежане, заонежане, поозеры, однодворцы, казаки, семейские и т. д.). Однако они не охватывают целых историко-этнографических зон — южная Русь, северная и средняя Русь. Как отмечается в примечании к соответствующему разделу, Д. К. Зеленин прав, выделяя южнорусскую зону и противопоставляя ей севернорусскую. Отличия традиционной культуры этих зон довольно значительны; они не меньше, чем отличия белорусской и украинской или русской и белорусской культуры. Однако этносы формируются прежде всего в самосознании народов. Все остальные показатели (язык, территория, вероисповедание, культурные традиции и т. п.) в различных социально-этнических ситуациях играют разную роль и имеют далеко не одинаковое значение.

В последние годы в нашей этнографической литературе подобные проблемы обсуждались неоднократно [15]. Подчеркнем только еще раз, что этнические границы далеко не всегда совпадают с ареалами языков или их диалектов, культурных традиций или отдельных комплексов и уж тем более отдельных форм или элементов культуры. Между всеми этими явлениями существует взаимосвязь, однако она сложна и ее характер определяется конкретными экономическими, социальными, государственно-политическими, географическими и иными условиями и обстоятельствами.

Решительно не принимая четырехчастную этническую концепцию Д. К. Зеленина, мы должны указать еще на одно ее

[15] *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. М., 1983 (см. главы «Общая характеристика этнических проблем», с. 7—87 и «Основные компоненты этноса: их структура, функция и среда», с. 88—232).

внутреннее противоречие. Выделяя «севернорусских» и «южнорусских», он как бы обходит вопрос о наличии «среднерусской» зоны или, точнее, говорит о ней лишь в вводных разделах, характеризуя ее как переходную или зону смешения южных и северных элементов, а затем не упоминает о ней на протяжении всей книги. В каждой главе мы встречаемся со старательно выявленными отличиями украинской, белорусской, и южнорусской и севернорусской бытовой традиционной культуры. Термин же «среднерусский» как будто забыт Д. К. Зелениным. Он снят предварительными рассуждениями.

Думается, что во всем этом сказались определенные традиции русской диалектологии, считающей среднерусские диалекты смешанными и переходными. Действительно, целый ряд явлений, свойственных южнорусским диалектам, логически хорошо противопоставляется севернорусским. Однако это вовсе не означает, что они более архаичны, чем подобные явления среднерусской зоны. Не углубляясь в специальные лингвистические проблемы, сошлемся на известные факты истории расселения русских. Многие севернорусские и южнорусские районы явственно выступают как ареалы вторичного или более позднего заселения, вторичных, если позволительно так выразиться, диалектов. Среднерусская же зона, исторически достаточно рано заселенная, представляется в этом смысле зоной особенно активных инноваций и вместе с тем синтезирования локальных различий, свойственных как севернорусским и южнорусским, так и западнорусским диалектам. Эти процессы связаны с формированием так называемой Северо-Восточной Руси или позже — Московского государства. Не случайно они с особенной силой развивались не в сфере диалектов, а в письменном языке или, точнее — письменной речи, совместившей в себе южнорусские и севернорусские элементы.

В соответствии с современными этнографическими представлениями среднерусская зона исторически равноценна северной и южной, и можно только пожалеть о том, что Д. К. Зеленин, старательно следя за севернорусскими и южнорусскими отличиями, мало сообщает нам о специфических среднерусских явлениях. С другой стороны, показав в своей книге «Великорусские говоры» поразительную пестроту южнорусской и в известной мере северной этнографических зон, в «Восточнославянской этнографии» он стремится выделить общие явления, свойственные этим зонам в целом, или говорит об отличиях, зафиксированных в отдельных губерниях. Впрочем, различия культуры отдельных украинских и белорусских историко-этнографических зон им совсем не выделены. Они еще были недостаточно изучены. Поэтому современному читателю в книге Д. К. Зеленина как бы недостает общего заключения, которое подытожило бы результаты грандиозного обзора традиционной культуры восточных славян в ее пространственной дифференциации, предпринятого автором.

Как уже приходилось отмечать [16], Д. К. Зеленин с первых шагов своей научной деятельности хорошо (хотя, может быть, первоначально только интуитивно) понимал, что происхождение, смысл, формы функционирования, распространение, варьирование, географическая дифференциация отдельных фактов народного быта могут получить свое убедительное истолкование только во взаимосвязи со всей системой народного быта — от его социально-экономической основы до обрядов, верований и фольклора. Это было, по существу, как мы теперь бы сказали, стремлением к системному исследованию народной культуры как единого, исторически сложившегося и вместе с тем динамичного явления. В этом нашем утверждении не содержится преувеличения или модернизации. Д. К. Зеленин был человеком своего времени, и именно в 20-е годы зарождались важнейшие идеи системного исследования явлений культуры — языка, фольклора, обрядов и т. д.

Кроме того, думается, что иначе нельзя объяснить своеобразный парадокс развития Д. К. Зеленина как ученого, на который мы тоже уже обращали внимание [17]. Поступив в Юрьевский университет, он вдруг как бы возвращается вспять и ставит перед собой краеведческую, казалось бы, по своему характеру задачу всестороннего диалектологического, этнографического и фольклорного изучения родного ему Вятского края, не снижая при этом достигнутого уровня понимания современных ему лингвистических и этнографических проблем и не превращаясь снова в провинциального краеведа. Это может быть объяснено только однозначно — Вятский край становится для него «учебным полигоном», на котором он отрабатывает свою методику комплексного постижения народной культуры. Именно это стремление превратило Д. К. Зеленина из лингвиста и краеведа в этнолога широкого профиля, совмещающего в себе диалектолога, этнографа, фольклориста, историка миграционных движений, религиоведа, исследователя ономастики и т. д. Собственно, все эти дисциплины и были для него в своей совокупности «этнографией», как он их понимал и развивал. При этом надо подчеркнуть, что Д. К. Зеленин не просто заглядывал в соседние области или пользовался их достижениями, что само по себе было бы уже достаточно ценно. Во всех названных разделах гуманитарных знаний он работал как профессионал высокого класса, был пытливым исследователем, отличавшимся фронтальной мобилизацией материала, какого бы вопроса он ни касался, и постоянным теоретическим напряжением, методическим поиском, стремлением к взаимной проверке данных родственных

---

[16] *Чистов К. В.* От редактора. — Проблемы славянской этнографии, с. 5—6; *Сабурова Л. М., Чистов К. В.* Дмитрий Константинович Зеленин (к 100-летию со дня рождения). — СЭ. 1978, № 6.

[17] *Чистов К. В.* От редактора. — Проблемы славянской этнографии, с. 5.

дисциплин. Он обогатил все разделы науки, в которых работал, множеством новых фактов, потому что ставил перед собой значительные исторические и теоретические задачи и к их разрешению относился с исключительной ответственностью, никогда не форсируя выводы, если они не следовали из самого материала.

Д. К. Зеленин хорошо понимал социально-экономическую обусловленность истории культуры. Рассмотрение традиционной народной культуры он начинает с земледелия, которое лежало в основе крестьянского хозяйства восточных славян, а земледелие — с систем землепользования и орудий труда. Далее он описывает основные производственные процессы, — сев, жатву, молотьбу, сопровождая их сведениями о верованиях и обрядах, связанных с этими хозяйственными занятиями.

За земледелием следует животноводство, рыболовство, пчеловодство, транспорт и переноска тяжестей, приготовление пищи и заготовка продуктов, изготовление одежды и обуви и их типы, личная гигиена, жилище, семейный быт, общественный быт, календарные обряды и народные верования. Вместе с тем подчеркнем, что сведения о народных обрядах и верованиях сообщаются читателю почти во всех разделах книги. Д. К. Зеленину чуждо формальное описание материальной культуры. Она у него рисуется в функционировании и поэтому очеловечена. С ней связаны определенные типы поведения людей; вещам приписывается определенный смысл.

Особенно велики заслуги Д. К. Зеленина именно в обобщении и исследовании материальной культуры восточных славян. Мы уже говорили о том, что изучение ее в России началось значительно позже, чем духовной культуры, особенно фольклора и обрядов. В 1914 г. в предисловии к «Описанию рукописей ученого архива РГО» Д. К. Зеленин имел все основания написать: «Вопросы о внешнем быте русского народа (т. е. восточных славян. — *К. Ч.*) (о жилище, одежде и хозяйственном быте), а также и о народных верованиях, остаются в нашей этнографической литературе почти совсем не тронутыми; даже сырых материалов по этим разделам русской этнографии напечатано пока крайне мало». О том же писал он и в предисловии к «Восточнославянской этнографии», подчеркивая, что ему постоянно приходилось не только дополнять сведения о материальной культуре собственными экспедиционными, архивными и музейными материалами, но и проверять их, так как имеющиеся описания далеко не всегда были выполнены людьми достаточно подготовленными.

«Восточнославянская этнография», несмотря на явные трудности, которые испытывал Д. К. Зеленин при ее издании, была снабжена значительным иллюстративным материалом, имеющим документальный характер. Перечень иллюстраций, приложенный в конце книги, свидетельствует о том, что какая-то часть из них была при пересылке утрачена (№ 61—70, 125, 179, 246—252

немецкого издания), однако и изданного достаточно, чтобы «Восточнославянская этнография» рассматривалась как замечательное собрание документальных рисунков и фотографий, собранных крупнейшим специалистом по этнографии восточных славян.

Значительной ценностью остаются библиографические обзоры, которыми снабдил Д. К. Зеленин каждую главу своей книги. В сочетании с разделом «История восточнославянской этнографии», которым открывается книга, они образуют весьма содержательное источниковедческое пособие, охватывающее этнографическую литературу по восточным славянам до середины 20-х годов XX в. и не потерявшее свое значение до сих пор. Это не случайно. Известно, что Д. К. Зеленин всю жизнь интенсивно занимался библиографией. Он считал ее достойной приложения самых квалифицированных сил и на протяжении своей жизни опубликовал значительное число весьма компетентных обзоров и рецензий [18].

И, наконец, внимательный читатель несомненно отметит еще одну характерную особенность книги Д. К. Зеленина. Она отличается исключительным вниманием к народной терминологии. В этом чувствуется опытная рука диалектолога и лексикографа, хорошо знающего цену народной терминологии как одного из важнейших источников изучения народного мировоззрения, быта, верований, межэтнических взаимодействий, народного словесного творчества. Достаточно сказать, что словарь народных терминов, составленный самим автором, содержит более 3100 русских, украинских и белорусских слов. В нем содержатся также иноязычные термины, заимствованные из более чем 30 древних и новых языков — славянских, германских, балтийских, финно-угорских, тюркских и др.

Издав в 1927 г. «Восточнославянскую этнографию» на немецком языке, Д. К. Зеленин, естественно, сразу же думал о ее русском варианте. Об этом свидетельствует не только его переписка, но и подготовка к такой работе, многочисленные доказательства которой хранятся ныне в архиве — выписки, заметки, библиографические материалы, вырезки из газет и журналов. Их очень много. Они говорят о том, что по крайней мере до конца 40-х годов он не оставлял идеи издать «Восточнославянскую этнографию» на русском языке. В зеленинском фонде Архива АН СССР (ф. 849) хранятся семь папок с материалами, которые собирались после 1927 г. Три из них названы «Новый быт». Это говорит о том, что Д. К. Зеленин думал не просто о переиздании, а о переработанном и дополненном варианте на русском

[18] *Мельц М. Я.* Русские фольклористы-библиографы конца XIX—начала XX века. — Очерки по истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. V. М., 1971, с. 76—101.

языке. В нем, по-видимому, должны были появиться разделы, характеризующие процессы преобразования быта в 30—40-х годах.

Материалы в этих трех огромных папках поражают разнообразием; они охватывают многие стороны социальной, культурной, экономической и даже спортивной жизни восточнославянских народов. Состав этих заготовок не дает возможность представить себе, какими могли бы быть ненаписанные главы и, более того, как понимал Д. К. Зеленин в эти годы сам предмет этнографии и взаимоотношение ее с другими науками. Во всяком случае видно, что этнография теряла для него свои прежние четкие границы и исчезала вовсе либо должна была превратиться во всеобъемлющую социальную науку. Справедливость требует подчеркнуть, что это была не индивидуальная эволюция Д. К. Зеленина. С начала 30-х до конца 40-х годов советская этнография переживала своеобразный переходный период — новая общая концепция еще не была разработана, а старая, связывавшая себя с судьбой архаической традиционной культуры, перестала быть продуктивной и практически мотивированной [19]. Не избежал этого кризиса и такой значительный ученый, как Д. К. Зеленин.

Есть определенная, хотя, может быть, и жестокая, в известном смысле даже трагическая закономерность в том, что наиболее значительная книга Д. К. Зеленина, заслуженно завоевавшая международное признание, оказалась в ситуации, которую мы уже назвали двойственной, и именно поэтому не была издана на русском языке. Традиционная бытовая культура восточных славян в ее архаическом варианте, сложившемся в позднефеодальное время, которой посвящена книга, к середине 20-х годов еще не стала достоянием истории в полном и окончательном смысле этого слова, она еще функционировала, хотя, как мы говорили, уже не покрывала всю современность. Она еще была в определенном смысле ж и в о й, но все больше и больше становилась с т а р и н о й. Переработке и дополнению «Восточнославянской этнографии» мешали не только субъективные обстоятельства (например, немотивированная и поверхностная леваческая критика, которой подвергался Д. К. Зеленин), но и обстоятельства вполне объективные. Д. К. Зеленин почувствовал значительность надвигающихся перемен, но ни в 1926 г., когда дописывались последние строки предисловия, ни в последующие два десятилетия не мог отказаться от заветной мысли переиздать свою книгу по-русски в обновленном варианте. Вместе с тем осуществить подобную переработку он тоже еще, а может быть и уже, не мог. О причинах этого мы уже говорили.Остается только отметить, что под влиянием сложившейся ситуации Д. К. Зеленин все больше обращался к историко-сравнительным исследованиям, к проблемам перво-

[19] Подробнее см.: *Чистов К. В.* Из истории советской этнографии 30—80-х годов XX века. К 50-летию Института этнографии. — СЭ. 1983. № 3, с. 3—19.

бытности или по крайней мере глубокой архаики — отсюда его классические исследования конца 20-х—30-х годов по этнографии народов Сибири, широкие сравнительные темы, стремление к осмыслению общих закономерностей генезиса и развитие архаической культуры [20]. К конкретным проблемам славистики он продолжал время от времени обращаться, но в центре его внимания они оказываются только в послевоенные годы [21].

Означает ли все сказанное, что книга Д. К. Зеленина в наши дни может восприниматься как устаревшая, потерявшая свой интерес и для современных этнографов? Конечно, нет. Такой вывод был бы в высшей степени поспешным и легкомысленным.

От времени возникновения «Восточнославянской этнографии» Д. К. Зеленина нас отделяет более шестидесяти лет. Современная этнография четко осознала единство и вместе с тем различие задач исторической этнографии и этнографии современности. Они больше не кажутся несовместимыми и воспринимаются как закономерные разделы этнографии, со всей необходимостью дополняющие друг друга. Столь талантливо описанное Зелениным состояние архаической бытовой традиционной культуры XIX—начала XX в. стало предметом исторической этнографии. Это проблема наследия, этнических традиций, исторического прошлого русского, украинского и белорусского народов. Мы должны их знать как свое прошлое и одновременно для того, чтобы понимать современность, гетерогенную, как всякая историческая действительность, и уходящую своими корнями в это

[20] *Зеленин Д. К.* Перспективный план работы по изучению генетики культуры. — Краеведение, 1928, № 5, с. 257—266; *он же.* Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. I. Запреты на охоте и иных промыслах. Л., 1929 (Сборник МАЭ, т. 8); ч. II. Запреты в домашней жизни. Л., 1930 (Сборник МАЭ, т. 9); *он же.* Магическая функция примитивных орудий. — ИАН. 7-я сер. Отд. общ. наук. 1931, № 6, с. 713—754; *он же.* Имущественные запреты как пережитки первобытного коммунизма. Л., 1934 (ТИЭ, т. 1, вып. 1); *он же.* Религиозно-магическая функция фольклорных сказок. — С. Ф. Ольденбург. К 50-летию научно-общественной деятельности. 1882—1932. Л., 1934, с. 215—240; *он же.* Идеологическое перенесение на диких животных социально-родовой организации людей. — ИАН. 7-я сер. Отд. общ. наук. 1935, № 4, с. 403—424; *он же.* Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских народов. М. — Л., 1936 (ТИЭ, т. 14); *он же.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. М. — Л., 1937 (ТИЭ, т. 15); *он же.* Народы Крайнего Севера после Великой Октябрьской социалистической революции. — Советская этнография. Сб. статей. Л., 1938, № 1, с. 15—52.

[21] *Зеленин Д. К.* Об исторической общности культуры русского и украинского народа. (Некоторые этнографические параллели). — Советская этнография. Сб. статей. Л., 1940, № 3, с. 23—34; *он же.* Воссоединенные украинцы. — Советская этнография. Сб. статей. Л., 1941, № 5, с. 3—20; *он же.* Общественные игры военного характера у чехов. — Второй всесоюзный географический съезд. 25—31 января 1947 г. Тезисы докладов по секции этнографии и антропологии. М. — Л., 1947, с. 21—22; *он же.* Терминология старого русского бурлачества. — А. А. Шахматов. 1864—1920. Сб. статей и материалов. М.—Л., 1947, с. 391—397; *он же.* О происхождении северновеликоруссов Великого Новгорода. — Доклады и сообщения Института языкознания АН СССР. 1954, № 6, с. 49—95; *он же.* Про київське походження карпатських українців-гуцулів. — Українська етнографія. Київ, 1958, с. 16—31.

давнее и недавнее историческое прошлое. В этом смысле книга Д. К. Зеленина представляет собой непреходящую ценность, так как она объективно зафиксировала состояние бытовой культуры восточных славян накануне преобразований, начало которых было положено Великой Октябрьской социалистической революцией и которые затем осуществлялись в ходе ускоренной и, как мы это теперь отчетливо представляем, трагической урбанизации страны, сопровождавшей процесс индустриализации и коллективизации.

В десятилетия, последовавшие за выходом в свет «Восточнославянской этнографии», несколько раз предпринимались обобщения этнографии русских, украинцев и белорусов. При этом ставились различные задачи. В известном учебнике С. А. Токарева «Этнография народов СССР» (М., 1958) давалась общая характеристика культуры восточных славян в сопоставлении с другими народами Советского Союза. Восточнославянский том серии «Народы мира» («Народы Европейской части СССР». Т. 1. М., 1964) содержал характеристику современного состояния народов и их этнических традиций. Примерно та же задача ставилась в томе «Европейская часть СССР» пятитомных «Очерков общей этнографии» (М., 1968) [22]. Белорусские этнографы опубликовали в последние годы две книги, в которых общая этнокультурная характеристика белорусов дается в историческом развитии; это работы М. Я. Гринблата «Белорусы. Очерки происхождения и этнической истории» (Минск, 1968) и В. С. Титова «Историко-этнографическое районирование материальной культуры белорусов. XIX—начало XX в.» (Минск, 1983) [23]. Украинские этнографы готовят капитальный труд «Украинцы». Он неоднократно перерабатывался и совершенствовался, но до сих пор, к сожалению, не увидел свет. И, наконец, в последние годы в составе международного трехтомника «Этнография славянских народов» был издан том «Восточные славяне», содержащий общую характеристику этнической и этнокультурной истории русских, украинцев и белорусов и сопоставительно-типологические главы, касающиеся важнейших аспектов традиционной культуры этих народов.

И все-таки компендиум Д. К. Зеленина продолжает оста-

[22] Заслуживают упоминания также соответствующие тома серии «Страны и народы», подготовленной совместно этнографами и географами. Здесь, в томе «Советский Союз. Общий обзор. Российская Федерация» сведения о русских сообщаются в разделах «Историко-этнический очерк», «Население» и в разделах, посвященных отдельным экономико-географическим районам РСФСР. Подобные же сведения в более концентрированном и вместе с тем более развернутом виде об украинцах и белорусах содержатся в томе «Советский Союз. Республики Прибалтики. Белоруссия. Украина. Молдавия» (М., 1984).

[23] Кроме того, следует отметить две монографии Л. А. Молчановой по материальной культуре белорусов (*Молчанова Л. А.* Материальная культура белорусов. Минск, 1968; *она же.* Очерки материальной культуры белорусов XVI—XVIII вв. Минск, 1981).

ваться уникальным в истории этнографии восточных славян. Переиздание его на русском языке поможет ему занять в ней достойное место. Д. К. Зеленин характеризует традиционную культуру восточных славян совершенно определенного исторического периода. Экскурсы в более ранние исторические слои эпизодичны и редки. Их функция — содействовать истолкованию более позднего материала. В исторической эрудиции ученого можно не сомневаться. Поэтому можно с полной уверенностью говорить об определенной и продуманной методике. Именно об этом он и сообщает читателю в «Очерках русской мифологии»: «Все почти исследователи, занимавшиеся русской мифологией, шли от старого к новому, исходя из исторических известий о древнерусском историческом Олимпе, и старались приспособить к этим старым известиям данные современных русских поверий. Наш путь совсем иной. Отправною точкою для нас всегда и везде служат современные верования и обряды русского народа. С ними мы сопоставляем исторические известия, если таковые имеются. И вообще, мы идем не от старого к новому, а от нового, нам современного и более нам близкого» [24]. Здесь имеется в виду мифология или, точнее — верования и связанные с ними обряды, однако эта декларация имела для Д. К. Зеленина более широкое методологическое значение. В одной из немногих статей о Д. К. Зеленине, опубликованных в последние годы, этот метод был назван «ретроспективным». Вероятно, это название не очень точно, хотя имеет несомненное преимущество. Оно как бы объясняет интерес к «генетике культуры», который характерен для работ Д. К. Зеленина конца 20-х и 30-х годов. В соответствии с современной терминологией мы могли бы назвать метод Зеленина синхронным и даже системным и осознать его как одно из наиболее ранних проявлений подобной методики не только в нашей, но и в европейской науке [25]. В полном соответствии с провозглашенным методом написана и «Восточнославянская этнография».

Почти одновременно с «Восточнославянской этнографией» Д. К. Зеленина вышли в свет две крупнейшие работы, сыгравшие большую роль в обобщении этнографии славянских народов и содержавших значительный материал по восточным славянам, — третий том «Славянских древностей» Л. Нидерле и первый том «Народной культуры славян» К. Мошиньского [26]. Однако основной целью и Л. Нидерле и К. Мошиньского была реконструкция общеславянских древностей. В отличие от них книга Д. К. Зеле-

[24] *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. Выпуск первый: умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916, с. 16.

[25] *Гаген-Торн Н. И., Васина А. И.* Ретроспективный метод анализа в трудах Д. К. Зеленина. — Очерки по истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. V. М., 1971, с. 171—180.

[26] *Niederle L.* Slovanský starožitnosti. T. II. Praha, 1925; *Moszyński K.* Kultura ludowa słowian. T. 1. Warszawa, 1926.

нина давала синхронную характеристику традиционной культуры к заключительному периоду ее функционирования как целостной системы. Как и в предшествующие периоды, это была открытая и поэтому гетерогенная, но все же еще цельная система. Те изменения народного быта, о которых говорилось, изменили не только народный быт, но и исследовательскую ситуацию. Последовательное применение «ретроспективного» метода становилось все более проблематичным. Если его и можно было применять, то только на некоторых ограниченных участках действительности. Поэтому так называемый «ретроспективный» метод Д. К. Зеленина не получил дальнейшего значительного развития в трудах советских этнографов. Он сыграл свою роль, осуществившись во многих исследованиях Д. К. Зеленина и других этнографов первых трех десятилетий XX в., но при изменении социально-культурной ситуации, как всякий другой метод, обнаружил свою ограниченность.

Д. К. Зеленин стремился всесторонне охватить народную культуру восточных славян. Это был поистине героический труд, который в наше время мог бы составить честь любому институту. И все же даже его книга не стала всеобъемлющей.

Так, например, по современным представлениям описание традиционной культуры не может обойтись без раздела о поселениях. Если в предреволюционные годы разработка этой проблемы только начиналась (см. работы А. И. Воейкова, В. П. Семенова-Тян-Шанского) [27], то в последующие десятилетия возникла тщательно разработанная типология поселений в связи с историей расселения и миграции [28]. Современный читатель почувствует отсутствие таких разделов, как «Семья» (типы, формы, состав, уклад и т. д.), «Община», менее значительных — «Охота», «Собирательство» и некоторых других (например, не описан целый ряд ремесел). Некоторые из них Д. К. Зеленин, видимо, просто не успел

[27] *Воейков А. И.* Людность селений Европейской России и Западной Сибири. — Известия РГО. Вып. I—III. СПб., 1909; *Семенов-Тян-Шанский В. П.* Город и деревня в Европейской России. СПб., 1910.

[28] *Воронин Н. Н.* К истории сельского поселения феодальной Руси. Л., 1935; *Веселовский С. Б.* Село и деревня в Северо-восточной Руси XIV—XVI вв. М.—Л., 1936; *Лебедева Н. И., Милонов Н. П.* Типы поселений Рязанской области. — СЭ. 1950, № 4, с. 107—132; *Витов М. В.* Историко-географические очерки Заонежья XVI—XVII вв. Из истории сельских поселений. М., 1962; *Стельмах Г. Ю.* Історичний розвиток сільських поселень на Україні. Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1964; *Витов М. В., Власова И. В.* География сельского расселения Западного Поморья в XVI—XVIII вв. М., 1974; *Власова И. В.* Сельское расселение в Устюжном крае в XVIII — первой четверти XX в. М., 1976; см. также главы о поселениях в книгах: *Молчанова Л. А.* Материальная культура белорусов. Минск, 1968, (с. 63—74); *она же.* Очерки материальной культуры белорусов XVI—XVIII вв. Минск, 1981, с. 11—18; Беларускае народнае жыллё. Под ред. В. К. Бандарчыка. Мінск, 1973, с. 7—22; *Титов В. С.* Историко-этнографическое районирование материальной культуры белорусов XIX — начала XX в. Минск, 1983, с. 24—30; Очерки русской культуры XIII—XVII вв. Т. 1—6. М., 1969—1979 (М. Г. Рабинович и др.).

разработать, отсутствие других он, вероятно, не ощущал столь остро. Отдельные пропуски производят впечатление случайных, может быть связанных с издательскими обстоятельствами. Так, при довольно подробном описании русской и украинской свадьбы удивляет отсутствие сведений о традиционной белорусской свадьбе. Белорусский материал привлекается только в качестве сравнительного или когда идет речь об общих восточнославянских традициях. В этой связи обращает на себя внимание двойной номер раздела (№ 131—132) о похоронном обряде, который следует сразу за разделом о свадьбе. Не значит ли это, что § 131 первоначально был посвящен белорусской свадьбе? Тем более что в обзоре литературы, заключающем главу «Семейная жизнь», Д. К. Зеленин в специальном абзаце перечисляет важнейшие публикации описаний белорусского свадебного обряда (Романов, Крачковский, Шейн) и упоминает о том, что в «Белоруссах» Е. Ф. Карского читатель сможет найти необходимые сведения о литературе по белорусскому свадебному обряду.

Странным может показаться также отсутствие специальных глав по фольклору, тем более что Д. К. Зеленин вошел в историю русской науки и как крупный фольклорист. Ему принадлежит издание двух образцовых сборников русских сказок, оказавших заметное влияние на выработку типа научного сборника сказок в русской фольклористике, — «Великорусские сказки Пермской губернии» (Пг., 1914) и «Великорусские сказки Вятской губернии» (Пг., 1915). Широко известны в русской фольклористике его серия исследований народных присловий, одна из первых статей о частушках, статья «Религиозно-магическая функция фольклорных сказок» и др. Список работ Д. К. Зеленина убеждает в том, что проблемы фольклористики всегда его интересовали [29]. Почему же это произошло? Во-первых, книга предназначалась зарубежному, и прежде всего немецкому читателю. В соответствии с немецкими научными традициями словесный фольклор исследовался не этнографами, а словесниками-германистами. «Volksdichtung» понималась как дисциплина, независимая от «Volkskunde». И, во-вторых, фольклор восточных славян, в отличие от материальной культуры, как уже говорилось, интенсивно изучался уже с 30—40-х годов XIX в., и к середине 20-х годов нашего века существовало несколько капитальных обобщений (А. Н. Пыпин, А. С. Архангельский, И. Я. Порфирьев, А. М. Лобода, В. Ф. Миллер, И. А. Шляпкин, С. К. Шамбинаго, М. Н. Сперанский, И. И. Замотин, Е. Ф. Карский и др.), которыми мог пользоваться читатель, владеющий русским языком.

В-третьих, Д. К. Зеленин не выделил фольклор в специальный раздел книги, однако постоянно привлекает фольклорные мате-

[29] Подробнее см.: *Новиков Н. В.* Д. К. Зеленин как фольклорист. — Проблемы славянской этнографии, с. 61—70.

риалы при рассмотрении собственно этнографических сюжетов. Особенно активно это делается в главах об обрядах, народных празднествах и увеселениях и в главе о верованиях. То же можно сказать и о народном искусстве: оно не рассматривается специально, но фигурирует и в главе «История восточнославянской этнографии», и в подавляющем большинстве последующих глав (гончарство и гончарные изделия, изготовление одежды и обуви, ковры и орнаменты на коврах, плетение, вышивка, окраска материй, жилище, материальные атрибуты обрядов, музыкальные инструменты и т. д.). Таким образом, народная жизнь рисуется Д. К. Зелениным как насыщенная народным искусством, фольклором, обрядами, поэтическими верованиями, теснейшим образом переплетающимися с земледельческим трудом и крестьянскими ремеслами и промыслами.

Шесть десятилетий, прошедших с тех пор, как писалась книга Д. К. Зеленина, не прошли для восточнославянской этнографии даром. Изменилось само представление о предмете этнографии, изменились ее границы и связи с другими науками. Вместе с тем накоплены новые факты, поставлены новые проблемы, которые еще не возникали в 20-е годы, ни тем более в предреволюционные десятилетия. Естественно, что некоторые главы книги Д. К. Зеленина могли бы быть в настоящее время дополнены новым материалом; трактовки некоторых проблем представляются спорными или устаревшими. В связи с этим в примечаниях к настоящему изданию сообщаются основные сведения о публикациях по восточнославянской этнографии после 1927 г. и до настоящего времени. В некоторых случаях разъясняются причины, по которым точка зрения Д. К. Зеленина на тот или иной предмет в настоящее время не принимается. Вместе с тем составители примечаний не ставили перед собой задачу полемизировать с Д. К. Зелениным каждый раз, когда современные знания или концепции позволили бы это сделать. Книга Д. К. Зеленина давно воспринимается не как материал для дискуссий, а как весьма значительный факт истории этнографии восточных славян, оказавший заметное влияние на все ее последующее развитие и нуждающийся в историческом осмыслении.

В 30-е годы и в послевоенные десятилетия была разработана современная типология жилища, одежды, сельскохозяйственных орудий (о последних мы уже говорили) [30]. Осуществлено картографирование типов построек, одежды и сельскохозяйственного инвентаря на европейской территории страны, а также целого ряда элементов и комплексов календарных и семейных обрядов. Накоплен почти неизвестный ранее материал по восточнославянскому населению Сибири, Казахстана и Средней Азии, украинскому населению Карпат, русскому и украинскому населению

[30] Указания на литературу см. в примечаниях к соответствующим главам.

Северного Кавказа. В последние годы собрано значительное количество новых описаний обрядов, особенно свадебных (и свадебно-обрядового фольклора), опубликовано много исследований по обрядам и обрядовому фольклору. Значительное развитие получило этномузыковедение и самые различные разделы этнографической и филологической фольклористики, так же как изучение народного искусства. Наконец, сформировались и получили свое развитие разделы восточнославянской этнографии, о необходимости которых Д. К. Зеленин, так же как другие этнографы 20-х годов, еще не думал — этнография города и рабочих, этнография современности, этносоциология и т. п.

Заново обследованы и изучены многие локальные группы русского, украинского и белорусского народа (поморы, казаки, старообрядцы, русскоустьинцы, семейские, каменщики, горюны, русские группы в Поволжье, Прибалтике, украинские и белорусские полещуки, бойки и др.).

Обращаясь к книге Д. К. Зеленина, мы не можем не заметить несколько упрощенное отношение к проблеме сходства явлений и комплексов культуры, зафиксированных в разных этнических средах. Обнаружение сходства побуждает автора считать, что один из народов создал этот комплекс, а другой его заимствовал. По современным представлениям подобное сходство может быть и результатом конвергентного развития и сотворчества народов, развивавшихся в контакте, и так называемого аффинитета, т. е. сближения разнородных по происхождению форм, и, наконец, действительно заимствования. Каждый конкретный случай сходства представляется сейчас сложной историко-этнографической проблемой. Поэтому трудно принять утверждение Д. К. Зеленина о значительном влиянии древнегреческих форм свадебного обряда на обряд восточных славян, о заимствовании «с Востока» разных типов бытовых гаданий, о разного рода (явно тоже преувеличенных) древнегерманских заимствованиях (например, «изба-истопка» от нем. Stube и др.) и т. д. Большинство этих вопросов явно нуждается в специальном и обстоятельном исследовании. То же можно сказать и о целом ряде этимологических экскурсов. Дальнейшие этимологические изыскания также привели к более сложному пониманию проблемы.

В свете современных исследований по символике и семантике обрядов подчас наивным кажется квазиреалистическое понимание происхождения целого ряда архаических обрядов и верований («очищение» рыболовецких сетей дымом как средство отбить запах человека, русалки — это обезумевшие девушки, бежавшие в леса, и т. п.).

Вместе с тем следует подчеркнуть, что как упрощенное понимание проблемы сходства, так и квазиреалистическое толкование обрядов, так же как и некоторые другие слабости концепции Д. К. Зеленина, не были его индивидуальными недостатками.

Таково было понимание этих проблем всей нашей этнографией первых десятилетий нашего века.

При всем этом обобщающие труды Д. К. Зеленина, и прежде всего его «Восточнославянская этнография», его фундаментальные библиографические и источниковедческие работы, так же как постоянное стремление к комплексному изучению проблем народной культуры, не потеряли своей актуальности и в наши дни. Более того, мы все отчетливее осознаем, что без многих публикаций Д. К. Зеленина невозможны были бы достаточно основательные современные исследования. Деятельность Д. К. Зеленина должна быть осознана как прочное звено, соединяющее современную этнографию с лучшими достижениями русской науки XIX—начала XX в.

Совершенно прав был М. Я. Феноменов, который писал, что «Восточнославянская этнография» завершила «дело консолидации русской (восточнославянской. — *К. Ч.*) этнографии как отдельной научной дисциплины и открывала новую эру в ее развитии» [31]. Все это заставляет нас считать, что вслед за изданием настоящей книги следовало бы собрать и переиздать другие — по крайней мере лучшие из его работ как предреволюционного, так и послереволюционного времени. Предварительная биографическая и библиографическая работа в значительной мере проведена, предварительное изучение зеленинского фонда в Архиве Академии наук СССР — тоже. Так же как «Восточнославянская этнография», такой том избранных работ Д. К. Зеленина стал бы «настольной книгой для всякого этнографа» [32].

---

[31] *Феноменов М. Я.* Книга, которая создала эпоху. — Краеведение. 1927, № 4, с. 447.

[32] *Харузина В. Н.* D. Zelenin. Russische (Ostslavische) Volkskunde. — Этнография. 1928, № 2, с. 154.

ПРИМЕЧАНИЯ

Предисловие

Состояние восточнославянской этнографии в середине 20-х годов XX в. обрисовано Д. К. Зелениным в § I—X вводной части и в историографических справках перед отдельными разделами.

«Восточнославянской этнографии» Д. К. Зеленина предшествовал ряд его подготовительных обобщающих работ, без которых она не могла бы быть написана в столь короткое время (об истории работы Д. К. Зеленина над книгой см. статью К. В. Чистова): 1) Библиографический указатель русской этнографической литературы о внешнем быте народов России. 1700—1910. Жилище, одежда, искусство, хозяйственный быт. СПб., 1913, 734 с. (Записки РГО по отделению этнографии. Т. 40, вып. 1); 2) Описание рукописей Ученого архива РГО. Вып. 1—3. Пг., 1914—1916, с. 1—483, 485—988, 989—1279; 3) Великорусские говоры с неорганическим и непереходным смягчением задненебных согласных, в связи с течениями позднейшей великорусской колонизации. СПб., 1913, 544 с. (см. особенно главы: «Этнографический состав южно-великорусского населения» — с. 33—73; «Юго-Восток Европы» — с. 345—359; «Колонизация Севера и Архангельской губернии» — с. 360—372, а также главы о заселении губерний Воронежской, Курской, Орловской, Калужской, Тульской, Рязанской, Тамбовской, Вятской, Вологодской, Ярославской, Владимирской, Новгородской, Костромской, и Московской); 4) Очерки русской мифологии. Вып. I. Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916, 312 с. О предварительных публикациях Д. К. Зеленина по отдельным вопросам восточнославянской этнографии см.: Указатель трудов Д. К. Зеленина и основной литературы о нем. — Проблемы славянской этнографии. К 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д. К. Зеленина. Л., 1979, с. 221—237; составлен А. И. Тарасовой (Васиной) и Р. В. Каменецкой (в дальнейшем «Указатель трудов»).

История восточнославянской этнографии (§ I—X)

Дальнейшую литературу по истории русской этнографии см.: *Токарев С. А.* История русской этнографии (Дооктябрьский период). М., 1966, 453 с.; *Азадовский М. К.* История русской фольклористики. Т. 1—2. М., 1958—1963, 479 с. и 363 с.; *Станюкович Т. В.* Этнографическая наука и музеи (по материалам этнографических музеев Академии наук). Л., 1978, 286 с.; Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. I—X. М., 1956—1988; *Бромлей Ю. В., Чистов К. В.* Основные направления развития советской этнографии. — Этнография в странах социализма. Очерки развития науки. М., 1975, с. 7—51; *они же.* Ордена Дружбы народов Институту этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая АН СССР — 50 лет. — СЭ. 1983, № 4, с. 20—37; *Чистов К. В.* Из истории советской этнографии 30—80-х годов XX века. — СЭ. 1983, № 3, с. 3—18.

Библиографию по истории русской этнографии (кроме указанных работ) см.: *Титова З. Д.* Этнография. Библиография русских библиографий по этнографии народов СССР (1851—1969). М., 1970, 143 с.; *Косвен М. О.* Указатель библиографических указателей и обзоров литературы по этнографии народов СССР. — СЭ. 1947, № 1, с. 242—248; *Бунакова О. В., Каменецкая Р. В.* Библиография трудов Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. 1900—1962. Л., 1962, 281 с.; *Мельц М. Я.* Русский фольклор. Библиографический указатель.

1901—1916. Л., 1981, 477 с.; *она же.* 1917—1944. Л., 1966, 683 с.; *она же.* 1945—1959. Л., 1961. 402 с.; *она же.* 1960—1965. Л., 1967, 539 с.; *она же.* 1966—1975. Т I. Л., 1984, 420 с. Т. II. Л., 1985, 385 с.; Иванова Т. Г. Русский фольклор. Библиографический указатель. 1976—1980. Л., 1987, 399 с.

Дальнейшую литературу по истории украинской этнографии см.: *Горленко В. Ф.* Нариси з історії української етнографії та російсько-українських звязків. Київ, 1964, 248 с.; *Маланчук В. А.* Розвиток етнографічної думки в Галачині кінця XIX—початку XX ст. Київ, 1977, 204 с.; *Березовський І. П.* Українська радянська фольклористика. Етапи розвитку і проблематика. Київ, 1968, 343 с.; *Правдюк О. А.* Українська музична фольклористика. Київ, 1978, 327 с.; *Кирдан Б. П.* Собиратели народной поэзии. М., 1970, 280 с.; *Дей О. І.* Сторінки з історії української фольклористики. Київ, 1975, 271 с.

Библиографию по истории украинской этнографии см. в названных работах, а также: *Максименко Ф. П.* Матеріали до краезнавчої бібліографії України. 1847—1929. Список бібліографічних праць, що стосуються до окремих місцевостей УРСР, Бесарабії, Дону і Криму. Київ, 1930, 264 с.; *Зінич В. Т.* Бібліографія праць з української етнографії за 1945—1956 рр. — НТЕ. 1957, № 1, с. 130—133; за 1957—1958 рр. — Там же. 1959, № 3, с. 131—134; за 1959—1960 рр. — Там. же. 1951, № 2, с. 147—150.

Дальнейшую литературу по истории белорусской этнографии см.: *Бандарчык В. К.* Гісторыя беларускай этнаграфіі XIX ст. Мінск, 1964, 282 с.; *он же.* Гісторыя беларускай этнаграфіі. Пачатак XX ст. Мінск, 1970, 123 с.; *он же.* Гісторыя беларускай савецкай этнаграфіі. Мінск, 1972, 165 с.; *он же.* Развіцце беларускай савецкай этнаграфіі за гады савецкай ўлады. Мінск. 1979, 95 с.; *Фядосік А. С.* Развіцце беларускай савецкай фальклярыстыкі. Мінск, 1977, 87 с.; *Кабашнікаў К. П.* Беларускі фальклор у параўнальным асвятленні. Гістарыяграфічны нарыс. Мінск, 1981, 153 с.

Библиографию по истории белорусской этнографии см.: *Грынблат М. Я.* Беларуская этнаграфія і фальклярыстыка. Бібліяграфічны паказальнік (1945—1970). Мінск, 1972, 387 с.; *Улащик Н. Н.* Очерки по археографии и источниковедению истории Белоруссии феодального периода. М., 1973, 303 с.

Основные общие работы по восточным славянам (и русским в том числе), изданные после 1927 г.; *Токарев С. А.* Этнография народов СССР. Исторические основы быта и культуры. М., 1958 (гл. II «Восточнославянские народы [русские, украинцы, белорусы]», с. 15—100); Народы европейской части СССР, т. I. Под редакцией В. А. Александрова, К. Г. Гуслистого, А. И. Залесского, В. К. Соколовой, К. В. Чистова. М., 1964, 984 с. (в серии «Народы мира. Этногнафические очерки»); Очерки общей этнографии. Европейская часть СССР. Под редакцией С. П. Толстова, Н. Н. Чебоксарова и К. В. Чистова. М., 1968 (глава «Восточные славяне», с. 56—242); Восточные славяне. Очерки традиционной культуры. Отв. редактор К. В. Чистов. М., 1987, 557 с. (в серии «Этнография славян»); Страны и народы. Советский союз. Общий обзор. Российская Федерация. М., 1983, 461 с., ил., карт.; Страны и народы. Советский Союз. Республики Прибалтики. Украины. Белоруссия. Молдавия. М., 1984, 351 с., ил. Общих работ по украинской этнографии вне перечисленных выше книг по восточнославянской этнографии не публиковалось. Некоторые дополнительные общие сведения по этнографии украинцев можно найти в работах: *Гуслистый К. Г.* Вопросы истории Украины и этнического развития украинского народа (период феодализма). Киев, 1963, 148 с.; *Наулко В. І., Миронов В. В.* Культура и быт украинского народа. (Учебное пособие). Киев, 1977, 93 с.; *Наулко В. І.* Етнічний склад населения Української РСР. Стат.-картографіч. дослідження. Київ, 1965, 136 с.; *он же.* Развитие межэтнических связей на Украине (историко-этнографический очерк). Киев, 1975, 276 с., а также в общих пособиях по украинскому фольклору: Українська народна поетична творчість. Т. І. Дожовтневий період. Київ, 1958, 815 с.; т. 2. Радянський період. Київ, 1955, 338 с.; Українська народна поетична творчість. Київ, 1965, 418 с.

Из общих работ по белорусской этнографии, вышедших после 1927 г., следует назвать: *Гринблат М. Я.* Белорусы. Очерки происхождения и этнической истории. Минск, 1968, 287 с.; *Пилипенко М. Ф.* Этнография Белоруссии. Минск, 1981, 192 с.; Этнаграфія беларусаў. Гістарыяграфія, этнагенез, этнічная гісторыя.

Мінск. 1985. 215 с., ил.; *Молчанова Л. А.* Материальная культура белорусов XVI—XVIII вв. Минск, 1981, 112 с.; *Титов В. С.* Историко-этнографическое районирование материальной культуры белорусов. Минск, 1983, 152 с.; Памятники народной архитектуры и быта Белоруссии. Методическое пособие по выявлению и собиранию. Под общей редакцией В. К. Бондарчика. Минск. 1979, 120 с; Помнікі этнаграфіі. Методыка выяўлення, апісання і збірання. Пад рэд. В. К. Бандарчыка. Мінск, 1981. 150 с., а также в общих пособиях по белорусскому фольклору: Беларуская народная вусна-паэтычная творчасць. Гіст.-тэарэт. даследаванне. Мінск, 1967. 392 с.; Беларуская народная паэтычная творчасць. Мінск, 1979, 447 с.

Указания на важнейшую литературу по отдельным проблемам русской, украинской и белорусской этнографии см. в примечаниях к последующим главам [1]. В заключение отметим также издание, в одинаковой степени важное для трех восточнославянских народов: Очерки русской культуры XIII—XVIII вв. Т. 1—4. М., 1969—1985. Для более раннего времени см.: История культуры Древней Руси. т. 1—3. М., 1958—1961.

§ VI. «В теперешней столице Украины — Харькове...» Харьков был в 1918—1934 гг. столицей Украины. С 1934 г. — Киев.

§ VII. «А. Сержпутовский... в настоящее время работает над обширным трудом, посвященным белорусской этнографии». По-видимому, имеется в виду «Быт беларусаў». Рукопись не сохранилась (см.: *Бандарчык В. К.* Гісторыя беларускай этнографіі. Пачатак XX ст. Мінск, 1970, с. 70).

§ VIII. «...мы имеем дело с двумя самостоятельными русскими народностями». См. примечание к § 1—6 Введения.

«...журнала „Этнография", первый номер которого должен выйти в Москве летом 1926». В 1926—1930 гг. выходил под названием «Этнография», с 1930 г. до настоящего времени — «Советская этнография». (С 1938 по 1947 г. выходил в виде сборников).

Введение.
Четыре восточнославянских народа (§ 1—6)

§ 1—4. Концепция членения восточных славян на четыре народа имеет для Д. К. Зеленина принципиальное значение. При описании отдельных аспектов народной культуры он постоянно сообщает читателю о бытовании того или иного явления у украинцев, белорусов, «севернорусских» или «южнорусских». В основу концепции Д. К. Зеленина легли идеи А. А. Шахматова, сформулированные им в «Очерке древнейшего периода истории русского языка» (Пг., 1915, в серии «Энциклопедии славянской филологии», вып. II) и в книге «Древнейшие судьбы русского племени» (Пг., 1919). Шахматов считал, что различия между севернорусскими и южнорусскими диалектами столь характерны, что они могут быть на равных правах сопоставлены с украинским и белорусским языками. В своей книге «Великорусские говоры...» Д. К. Зеленин высказался в пользу этой концепции (1913 г.). В «Восточнославянской этнографии» Зеленин дополняет это наблюдение данными по материальной культуре и приходит к выводу о том, что принятое деление восточных славян на три народа отражает не столько этнографическую, сколько историко-политическую действительность (давнян принадлежность и севернорусских и южнорусских к одному Московскому государству).

Концепция Зеленина противостояла не только шовинистическим теориям ученых, по лингвистическим или иным соображениям считавших, что следует говорить только об одном (русском), а не о трех восточнославянских народах, но и в той же мере шовинистической практике царского правительства. Поэтому

---

[1] В примечаниях к отдельным главам и параграфам не повторяются указания на соответствующие главы общих работ по этнографии восточных славян и обобщающих работ по этнографии русских, украинцев и белорусов.

в известной мере и в известном смысле она была для своего времени прогрессивной. В целом же следует признать, что Зеленин был не прав. Он не учитывает того, что этнические границы далеко не всегда совпадают с языковыми, а также с ареалами распространения определенных элементов и комплексов культуры. Решающим для признания той или иной территориальной группы (или совокупности каких-то территориальных групп) отдельным этносом (народом) несомненно является самосознание этой группы. Между тем особого южнорусского или севернорусского этнического самосознания никогда не существовало. Кстати, сам Зеленин констатирует этот факт с некоторым удивлением (см. с. 30, на которой говорится об уникальном случае с так называемыми *надызами*), но не придает ему должного значения. С таким же, если не с бо́льшим, основанием Зеленин мог бы выделить в качестве особого народа, например, украинцев Карпат, образ жизни которых ближе словацким, польским, румынским и венгерским карпатским этническим группам, чем, например, украинцам Слободской Украины, поморам, казакам и т. п. Однако он не считает это возможным. Отметим также, что Зеленин постоянно подчеркивал близкую родственность восточнославянских народов — ср. его статью 1940 г. «Об исторической общности русского и украинского народа» (Советская этнография. Сб. статей. 1940, № 3, с. 23–34). Он признает также, что характерными, свойственными только ему особенностями отличается и русское население среднерусских губерний. Однако оно сформировалось позднее, и поэтому, по его мнению, его не следует считать особой народностью. Д. К. Зеленин ссылается на лингвистические исследования, показавшие, что среднерусские говоры имеют переходный характер. Однако это не означает, что они исторически «не самостоятельны» и не должны рассматриваться в одном ряду с говорами северно- и южнорусскими.

Как бы ни была спорна концепция Зеленина, необходимо подчеркнуть, что, опираясь на «Опыт диалектологической карты русского языка в Европе с приложением очерка русской диалектологии, составленный Н. Н. Дурново, Н. Н. Соколовым, Д. Н. Ушаковым» (Труды Московской диалектологической комиссии. Вып. 5. М., 1915), Зеленин впервые выделил на территории расселения русских в европейской части России три основных этнографических зоны — севернорусскую, среднерусскую и южнорусскую. Это членение легло в основу современных представлений о территориальном размещении основных комплексов традиционной культуры русских.

Четырехчленная концепция Зеленина была подвергнута специальному рассмотрению С. А. Токаревым (Этнография народов СССР. Исторические основы быта и культуры. М., 1958 — см. раздел «Сколько восточнославянских народов?», с. 28–30).

§ 5. В истории восточнославянской этнографии идее тесной родственности трех восточнославянских народов, составляющих особую группу славян, неоднократно противопоставлялось мнение о неславянской природе русских. Они представляют собой якобы результат смешения славян с финно-уграми и тюрками в условиях заметного преобладания неславянских этнических элементов. В связи с этим Зеленин ввел в первый раздел «Восточнославянской этнографии» специальный параграф «Славяне и финны», в котором высказался против преувеличения роли финно-угров в этногенезе русских.

Через два года после выхода в свет «Восточнославянской этнографии» Зеленин опубликовал специальную статью «Принимали ли финны участие в образовании великорусской народности?» (Сборник Ленинградского общества исследователей культуры финно-угорских народностей. № 1, Л., 1929, с. 96–108), вызвавшую оживленную полемику (см.: *Маркелов М. Т., Толстов С. П.* — Этнография. 1930, № 1–2, с. 57–62 и 63–87). Оппоненты Зеленина обвиняли его в великодержавном шовинизме. Между тем и в «Восточнославянской этнографии», и в названной статье Зеленин говорил о том, что генезис русских, как и других народов Европы, был сложным, в состав русского народа действительно вошли и были им ассимилированы различные иноэтнические группы, в том числе финно-угорские, однако они не сыграли решающей роли в этом естественном процессе. Кроме того, основная часть финно-угорских групп, как показал Зеленин, была ассимилирована сравнительно поздно, в то время, когда русская народность

уже сформировалась (подробнее см.: *Сабурова Л. М., Чистов К. В.* Дмитрий Константинович Зеленин [к 100-летию со дня рождения]. — СЭ. 1978, № 6, с. 80—81).

Гл. I—VIII (§ 7—119)

За истекшее после выхода публикуемого труда Д. К. Зеленина шестидесятилетие было опубликовано значительное число работ, характеризующих материальную культуру восточнославянских народов в целом, материальную культуру отдельных народов или локальных групп их, а также отдельные аспекты материальной культуры. В числе их прежде всего следует назвать первый том монографии «Народы европейской части СССР» серии «Народы мира» (М., 1964, 984 с.), в котором значительное место уделяется характеристике занятий и материальной культуры русских (с. 156—406), украинцев (с. 596—685) и белорусов (с. 785—851), а в Приложении имеется список лятературы (с. 909—931). Во втором полутоме этого же издания («Народы Средней Азии». М., 1964) в статье Т. В. Станюкович «Русское, украинское и белорусское население Средней Азии и Казахстана» (с. 652—699), а также в томе «Народы Сибири» (М., 1956) в статье Л. П. Потапова «Историко-этнографический очерк русского населения Сибири» (с. 115—216) освещается материальная культура восточнославянских народов, живущих в иноэтническом окружении. Крупнейшим трудом по жилищу, ткачеству и одежде восточных славян является «Восточнославянский этнографический сборник» (М., 1956, 805 с.), в котором в историческом плане рассматриваются эти важнейшие элементы культуры трех народов и предлагается их типология. Обширнейший материал суммирован в региональных историко-этнографических атласах и региональных монографиях и сборниках: Русские. Историко-этнографический атлас. М., 1967, 40 л. карт в папке, а также текстовые приложения к нему: Земледелие. Крестьянское жилище. Крестьянская одежда (середина XIX—начало XX в.). М., 1967, 360 с., 5 л. ил.; Из истории русского народного жилища и костюма (украшение крестьянских домов и одежды). Середина XIX—начало XX в. М., 1970, 206 с., 2л. ил.; *Бусыгин Е. П., Зорин Н. В.* Русское население Чувашской АССР. Материальная культура. Чебоксары, 1960, 216 с.; *Бусыгин Е. П.* Русское сельское население Среднего Поволжья. Материальная культура. Казань, 1966, 402 с.; *Сабурова Л. М.* Культура и быт русского населения Приангарья. Л., 1967, 278 с.; *Чижикова Л. Н., Дворникова Н. А., Кашуба М. С.* и др. Кубанские станицы. М., 1967, 356 с.; *Рихтер Е. В.* Русское население Западного Причудья. Таллинн, 1976, 290 с.; *Анохина Л. А., Шмелева М. Н.* Культура и быт колхозников Калининской области. М., 1964, 354 с. Этнография русского населения Сибири и Средней Азии. М., 1969, 274 с.; Быт и искусство русского населения Восточной Сибири. Ч. I. Приангарье. Новосибирск, 1971, 198 с.; ч. II. Забайкалье. Новосибирск, 1975, 148 с.; Проблемы изучения материальной культуры русского населения Сибири. М., 1974, 296 с.; Хозяйство и быт западносибирского крестьянства XVII—начала XX в. М., 1979, 248 с.; Этнография русского крестьянства XVII—середины XIX в. М., 1981, 269 с.; Материальная культура компактных этнических групп на Украине. М., 1979, 190 с., 1 л. ил.; *Молчанова Л. А.* Материальная культура белорусов. Минск, 1968, 229 с.; *она же.* Очерки материальной культуры белорусов XVI—XVIII вв. Минск. 1981, 111 с.; *Пилипенко М. Ф.* Этнография Белоруссии. Минск, 1981, 190 с.; Матиріали з етнографії та художнього промислу. Вип. I—III. Київ, 1954—1957; Матеріали з етнографії та мистецтвознавства. Вип. IV—VIII. Київ, 1959—1962; Карпатский сборник, М., 1976, 151 с.; Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження. Київ, 1983, 304 с.; *Гошко Ю. Г.* Населения українських Карпат XV—XVIII століття. Заселення. Міграції. Побут. Київ, 1976, 205 с.

Гл. I. Земледелие (§ 7—22)

Крупнейшим трудом, в котором суммированы и картографированы материалы по русскому земледелию XIX—начала XX в., свнзанной с ним технике и другим аспектам материальной культуры, являетсн труд «Русские. Историко-этнографический атлас» (М., 1967, карты № 1—17). См. также: *Колесников П. А.* Северная деревня в XV—первой половине XIX века. Вологда, 1976, 416 с. *Русакова Л. М.* Сельское хозяйство Среднего Зауралья на рубеже XVIII—XIX вв. Новосибирск, 1976, 183 с.; *Власова И. В.* Землепользование в Поморье и Сибири в XVII—XVIII вв. Традиции и практика. — Хознйство и быт западносибирского крестьннства в XVII—начале XX века. М., 1979, с. 6—62.

§ 7. О системах земледелия см.: *Сабурова Л. М., Торэн М. Д.* Системы земледелия и сельскохозяйственные культуры у русских крестьян в середине XIX—начале XX в. — Русские. Историко-этнографический атлас, с. 17—30; *Суринов В. М.* Производительные силы сельского хознйства Западной Сибири (по материалам историко-этнографических экспедиций). — Проблемы изученин материальной культуры Сибири. М., 1974, с. 110—159; *он же.* Особенности формированин и функционирования систем земледелия в условинх Зауралья. — Этнографин русского крестьннства XVII—середины XIX в. М., 1981, с. 202—222; *Панютич В. П.* Соотиошение систем земледелия в помещичьем хознйстве Белоруссии в 60—70 годы XIX в. — Ежегодник по аграрной истории Восточной Европы. 1969. Киев, 1979, с. 244—255; *Козловский П. Г., Мелешко В. И. Панютич В. П., Чепко В. В., Шабуня К. И.* Основные этапы развития сельскохознйственного производства в Белоруссии во второй половине XVIII—начале XX в. — Проблемы аграрной истории. Ч. II. Минск, 1978, с. 5—21.

§ 8—14. О сельскохознйственных орудинх см.; *Найдич Д. В.* Пахотные и разрыхляющие орудин. — Русские. Историко-этнографический атлас, с. 30—60, карты 1—6; *Краснов Ю. А.* Древнейшие упрнжные пахотные орудия. М., 1975, 183 с.; *Чернецов А. В.* К изучению генезиса восточнославяиских пахотных орудий. — СЭ. 1975, № 3, с. 72—82; *он же.* Классификация и хронология наконечников древнерусских пахотных орудий. — КСИА. 1976, вып. 146, с. 32—36; Народная сельскагаспадарчая тэхніка беларусаў. Мінск, 1974, 103 с. з іл.; *Горленко В. Ф., Бойко І. Д., Кунецький О. С.* Народна землеробська техніка українців. Київ. 1971, с. 3; *Заглада Н.* Ярмо. — Матерінли до етнології Т. II. Київ, 1929, с. 11—45.

§ 11. Об архаических видах сохи см.: *Сабурова Л. М.* Культура и быт русского населения Приангарьн. Конец XIX—XX вв. Л., 1967, с. 20—41.

§ 17. О способе укладки снопов см.: *Торэн М. Д.* Способы уборки хлебов. — Русские. Историко-этнографический атлас, с. 60—85, карта № 9.

§ 20—21. О способах и орудиях уборки урожан см.: *Найдич Д. В.* Орудин и способы молотьбы и веннн. — Русские. Историко-этнографический атлас, с. 85—99, карты № 10—12; *Сабурова Л. М.* Сельскохозийственные постройки для обработки и хранения зерна. — Там же, с. 99—131, карты № 13—17.

Гл. II. Скотоводство, рыболовство и пчеловодство (§ 23—35)

§ 23. О положении пастуха см.: *Линевский А. М.* Материалы к обрнду отпуска в пастушестве Карелии. — Этнограф-исследователь. 1928, № 2—3, с. 41—45; Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986 (раздел «Пастушество иа Русском Севере», с. 136—205).

§ 24. *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX—начало XX в. М., 1979. (Глава «Первый выгон скота — Егорьев день» с. 155—184; литература — с. 275—283).

§ 25. О музыкальных инструментах, в том числе и пастушеских, см.: *Вертков К. А., Благодатов Г. И., Язовицкая Э. Э.* Атлас музыкальных инструмеитов народов СССР. М., 1975, 399 с., ил., ноты. Библиография вопроса — там же, с. 392—395; *Гордиенко О. В.* Приокскан двойная жалейка. — СЭ. 1980,

№ 1, с. 128—141; *Рабинович Б. И.* Пастуший барабан — малоизвестный русский инструмент. — Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР. Л., 1982, с. 75—81 (Сборник МАЭ, т. 38); *Черногубова Е. М.* Пастушья труба. — Записки краеведов. Горький, 1977, с. 148—156.

§ 26—28. *Гура А. В., Терновская О. А., Толстая С. М.* Материалы к полесскому этнолингвистическому атласу. — Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983, с. 149—153. (Скотоводство, с. 82—89, 102—108).

§ 31—33. О рыболовстве на Русском Севере (орудия, способы лова, формы владения и пользования водными угодьями) см.: *Бернштам Т. А.* Рыболовство на Русском Севере во второй половине XIX—XX в. (по коллекциям и архивным материалам этнографических музеев Ленинграда). Л., 1972, с. 62—98 (Сборник МАЭ, т. 28); О промыслах на Белом море, рыболовных верованиях, обычаях, обрядах: *Бернштам Т. А.* Поморы: формирование группы и система хозяйства. Л., 1978, 176 с., ил.; *она же.* Русская народная культура Поморья в XIX—начале XX в. Этнографические очерки. Л., 1983, 233 с., ил.; *Браім У. М.* Рыболоўства ў Беларусі. Гісторыка-этнаграфічны нарыс. Мінск, 1976, 135 с.

Гл. III. Приготовление пищи (§ 36—55)

По этому вопросу см.: *Станюкович Т. В.* Отражение процессов консолидации и сближения наций в материальной культуре народов СССР. Пища. — Современные этнические процессы у народов СССР. М., 1975, с. 239—259; *Артюх Л. Ф.* Українська народна кулінарія. Київ. 1977. 154 с.; *она же.* Народне харчування українців та росіян північно-східних районів України. Київ, 1982, 112 с.; Украинская кухня. Киев, 1975, 231 с.; *Корзун И. П.* Пища и питание колхозного крестьянства Белоруссии. Автореферат дис. на соискание учен. степени канд. ист. наук. Киев. 1963, 24 с.; *Пруслина К. Н.* Русская керамика. М., 1974, 137 с.; *Маслова Г. С.* Материальная культура сельского и заводского населения Приуралья (XIX—начало XX в.). Пища и хозяйственная утварь. — Материалы и исследования по этнографии Северной части СССР. М.—Л., 1960, с. 143—171 (ТИЭ, т. 57).

§ 38. См.; *Сабурова Л. М.* Сельскохозяйственные постройки для обработки и хранения зерна. Мельницы. — Русские. Историко-этнографический атлас, с. 118—126.

Гл. V. Изготовление одежды и обуви (§ 65—87)

§ 65—87. Крупнейшим трудом, в котором обобщены материалы о растительных волокнистых веществах и шерсти, их производстве и обработке, прядении, подготовке к тканью, типологии процессов плетения и тканья (от примитивных до развитых форм его), типологии техники, является работа: *Лебедева Н. И.* Прядение и ткачество восточных славян. — Восточнославянский сборник, с. 461—543; см. также: *Молчанов В. С.* Народное узорное переборное ткачество. М., 1960, 311 с., ил.; *Паньшина И. Н.* Белорусские народные ткани. Минск, 1979, 153 с.; *Разина Т. М.* Русское народное творчество. М., 1970, 255 с., ил.; *Курилович А. Н.* Белорусское народное ткачество. Минск, 1981, 118 с.; *Сидорович С. І.* Художня тканина західних областей УРСР. Київ, 1979, 154 с., ил.

§ 78. Подробное описание техники плетения лаптей и их типология содержится в посмертно опубликованной статье Д. К. Зеленина «Терминология лапотного дела» — Сборник МАЭ. Т. 38. М.—Л., 1982, с. 135—146.

§ 81—83. О вышивке, набивке и других способах украшений тканей вышло значительное число монографий, статей и альбомов. См., например: *Соболев Н. Н.* Очерки по истории украшений тканей. М.—Л., 1934, 436 с.; *Шмелева М. Н., Талихина Л. В.* Украшение русской крестьянской одежды. — Русские. Историко-этнографический атлас. М., 1970, с. 89—129; *Маслова Г. С.* Орнамент русской народной вышивки. М., 1978, 203 с.; *Соломина В. П.* Древнерусское шитье. Архангельск. 1982, 104 с.; Добрых рук мастерство. Л., 1981, 310 с.; *Якунина Л. И.*

Русские набивные ткани XVI—XVII вв. М., 1954, 24 с., 16 л. ил. (Труды ГИМ. Вып. 7); Українське народне мистецтво. Тканина та вишивка. Київ, 1960, 210 с.; Художні промисли України. Київ, 1979, 255 с. и др.

Гл. VI. Одежда и обувь (§ 88—100)

Обобщающим трудом по этим элементам материальной культуры восточнославянских народов является работа: *Маслова Г. С.* Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX—начале XX в. — Восточнославянский этнографический сборник, с. 543—757; по костюму украинского народа см.: *Матейко К. И.* Український народний одяг. Київ, 1977, 222 с.; *Шмелева М. Н., Тазихина Л. В.* Украшение русской крестьянской одежды. — Русские. Историко-этнографический атлас. М., 1970, с. 89—129; по белорусскому костюму см.: Беларускае народнае адзенне. Мінск, 1975, 95 с. з іл.; *Романюк М. Ф.* Народный костюм Белорусского Полесья. Автореферат дис. на соискание учен. степени канд. искусствоведения. Минск, 1975, 31 с.

§ 88—89. Типология мужских и женских рубах (на основании кроя) была разработана Г. С. Масловой и опубликована в работах: *Маслова Г. С.* Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX—начале XX века. — Восточнославянский этнографический сборник. М., 1956, с. 577—590, 600—618; Русские. Историко-этнографический атлас. М., 1967, карта № 47; см. также: *Білецька В. Ю.* Українські сорочки, їх тини, еволюція й орнаментація. — Матеріяли до етнології й антропології. Т. 21—22, ч. 1. Львів, 1929, с. 43—109; *Полянская Е. В.* Украинская народная одежда Закарпатья. Автореферат дис. на соискание учен. степени канд. ист. наук. Минск, 1977, 24 с.

§ 90. Первая убедительная типология мужских штанов на основании кроя предложена в статье: *Ушаков Н. В.* Классификация одежды восточных славян. Сборник МАЭ, т. 38. Л., 1982, с. 24—29.

§ 92. Более дробная типология сарафанов изложена в работе: *Маслова Г. С.* Народная одежда русских, украинцев и белорусов в XIX—начале XX в., с. 636—643, а временное и географическое распространение их нашло отражение в картах (№ 41—43) и текстовом приложении атласа «Русские» (*Лебедева Н. И., Маслова Г. С.* Русская крестьянская одежда XIX—начала XX века, с. 193—268); о понёве см.: *Гринкова Н. П.* Русская понёва юго-западных районов РСФСР. — Сборник МАЭ, т. 12. М.—Л., 1949, с. 5—42, ил.

§ 96—97. О генезисе русских женских головных уборов см.: *Сабурова М. А.* О женских головных уборах с жесткой основой в памятниках домонгольской Руси. — КСИА. 1975, вып. 144, с. 18—20; Она же. Шерстяные головные уборы с бахромой из курганов вятичей. — СА. 1976, № 3, с. 127—132.

§ 96. Женским головным уборам восточных славян Д. К. Зеленин посвятил статью в пражском журнале «Slavia» (1926, R. 5. S. 2, с. 303—308; 1927, R. 5, S. 3, с. 535—556; в § 100 она значится как находящаяся в рукописи).

Гл. VII. Личная гигиена (§ 101—110)

§ 108—109. О бане см. работы по жилищу восточнославянских народов, а также: *Торэн М. Д.* Русская народная медицина XIX—начала XX в. Л., 1982. Рукопись депонирована в Ленинградской части Института этнографии АН СССР, № 9425; Лекарственные растения и их применение. Минск, 1977, 591 с.

Гл. VIII. Жилище (§ 111—119)

За истекшее шестидесятилетие вышло большое число работ, характеризующих восточнославянское жилище с глубокой древности до наших дней, на базе которых появился ряд работ типологического профиля. См.: *Раппопорт П. А.* Древнерусское жилище. Л., 1975, 179 с., ил.; *Бломквист Е. Э.* Крестьянские постройки русских,

украинцев и белорусов (поселения, жилище, хозяйственные строения). — Восточнославянский этнографический сборник, с. 1—460; Русские. Историко-этнографический атлас, карты № 18—35; *Маковецкий И. В.* Памятники народного зодчества Русского Севера. М., 1955, 178 с.; *он же.* Памятники народного зодчества Верхнего Поволжья. М., 1952, 132 с.; *Ащепков Е. Л.* Русское народное зодчество в Западной Сибири. М., 1950, 248 с.; *он же.* Русское народное зодчество в Восточной Сибири. М., 1953, 273 с.; *Чижикова Л. Н.* Жилище русских. — Материальная культура компактных этнографических групп на Украине. М., 1979, с. 11—82; Беларускае народнае жыллё. Мінск, 1973, 128 с., ил. и карт.; *Лебедева Н. И.* Жилище и хозяйственные постройки Белорусской ССР. Минск, 1941, 81 с.; *Чантурин В. А.* История архитектуры Белоруссии. Дооктябрьский период. М., 1969, 223 с; *Малчанова Л. А.* Беларуская народная архітэктурная разьба. Мінск, 1958, 6 с., 277 ил.; *Юрченко П. Г.* Народное жилище Украины. М., 1941, 88 с.; *Самойлович В. П.* Народна творчість в архітектурі сільського житла. Київ. 1961, 341 с. з іл. і карт.; *он же.* Українське народне житло. (Кінець XIX—початок XX ст.). Київ, 1972, 24, [32] с. з іл.; *он же.* Народное архитектурное творчество. Киев. 1977, 216 с.; *Хохол Ю. Ф.* Сельское жилище. Киев, 1976, 175 с. с ил.; *Косьміна Т. В.* Сільське житло Поділля. Кінець XIX—XX ст. Іст.-етногр. дослід. Київ, 1980, 191 с., ил., карт.

§ 111. Д. К. Зеленин излишне архаизирует технику постройки срубного жилища. Подробно об этом см.: *Бломквист Е. Э.* Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов. — ТИЭ. Т. 31. М., 1956, с. 75—96; *Ганцкая О. А.* Строительная техника русских крестьян. — Русские. Историко-этнографический атлас, с. 166—193; Народная сельскагаспадарчая тэхніка беларусаў. Мінск, 1974, 103 с. з іл.; *Якімовіч Ю. А.* Драўлянае дойлідства беларускага Палесся. Мінск, 1978, 150 с.

§ 113. Вопрос о первичности четырехскатной крыши чрезвычайно спорный. См. массовый материал по этому вопросу, изложенный в Историко-этнографическом атласе «Русские» (карты № 22—23); *Бломквист Е. Э.* Крестьянские постройки, с. 96—104; *Станюкович Т. В.* Материальная культура сельского и заводского населения Приуралья. — ТИЭ. Т. 57, М., 1960, с. 77—102 и др.

§ 115—116. См. по этому вопросу: Русские. Историко-этнографический атлас, карта № 26; *Станюкович Т. В.* Внутренняя планировка, отделка и меблировка русского крестьянского жилища. — Из истории русского народного жилища и костюма (Украшение крестьянских домов и одежды). Середина XIX—начало XX в. М.—Л., 1970, с. 61—88; Малапчук В. А. Інтер'єр українського народного житла. Київ, 1974, 48 с.

§ 117—119. См. также работы: Беларускае народнае жылле. Мінск, 1973, 128 с., ил., карт.; *Косьміна Т. В.* Сільське житло Поділля. Кінец XIX—XX ст. Іст.-етногр. дослід. Київ, 1980, 191 с., с ил., карт. § 118. Новейшую сводку по этому вопросу см. в работах: *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983, 190 с.; *он же.* Строительная жертва и связанные с нею ритуальные символы у восточных славян. — Проблемы славянской этнографии. Л., 1979, с. 115—162.

Гл. IX. Семейная жизнь (§ 120—137)

В отличие от более поздних обобщающих работ по восточнославянской этнографии Д. К. Зеленин в этом разделе не рассматривает семью как социальный институт (тип, формы, структура, уклад и т. д.), а ограничивается описанием семейных обрядов. До выхода в свет тома «Восточные славяне», в котором содержатся главы «Календарная обрядность» и «Семейная обрядность», описание Д. К. Зеленина оставалось единственным обобщением этих обрядов в масштабе восточнославянских народов. Сведения о других работах Д. К. Зеленина по семейной обрядности см.: Указатель трудов, № 147, 170, 214, 216, 280 и др. Общую работу по украинским семейным обрядам см.: *Кравець О. М.* Сімейний побут і звичаї українського народу. Іст.-етногр. нарис. Київ, 1966, 198 с. з іл.

§ 120—125. В настоящее время особенно обстоятельно обследована укра-

инская родинная обрядность; см.: *Гаврилюк Н. К.* Картографирование духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев). Киев, 1981, 279 с. Здесь же имеются сведения о важнейших публикациях и исследованиях по русской и белорусской родинной обрядности. См. также: *Грынблат М. Я.* Беларуская радзінная паэзія. — Радзінная паэзія (серия «Беларуская народная творчасць»). Мінск, 1971, с. 5—37. В своей библиографии Д. К. Зеленин не упоминает книгу: *Bystroń J. S.* S'owianskie obrzędy rodzinne. Obrzędy zwiazane z narodzeniem dziecka. Kraków, 1916, 148 с., содержащую сведения о родинных обрядах восточных славян.

§ 126—131. Материалы и исследования по восточнославянскому свадебному обряду, появившиеся в печати и собранные в архивах, весьма разнообразны и обильны. Однако до сих пор не существует систематического обобщения. Из общих работ по русскому свадебному обряду следует указать: Материалы по свадьбе и семейно-родовому строю. Под ред. Л. Я. Штернберга. Л., 1926, 266 с.; Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы. Под ред. К. В. Чистова, Т. А. Бернштам. Л., 1978, 280 с.; *Mahler E.* Die russische dörflichen Nochzeitbräuche. Berlin-Wiesbaden, 1960. См. также: *Komarovský J.* Tradična svadba u slovanov. Bratislava, 1976, 308 с.; *Иванов В. В., Топоров В. Н.* К символике каравая в связи с происхождением каравайного обряда. — *они же.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974, с. 243—258. Дальнейшие сведения указаны в библиографии М. Я. Мельц (см. примеч. к § 1—10), в указателях: *Самойлович Е. Я.* Библиографические материалы по изучению свадебных обрядов в Сибири. — СЖС. Иркутск. 1925, вып. 3—4, с. 205—216; Библиографический указатель материалов фольклорного архива кафедры русской литературы Горьковского гос. университета. Вып. II. Обряды и обрядовая поэзия. Ч. II. Свадебный обряд. Сост. К. Е. Корепова, Т. М. Волкова. Горький, 1977, 70 с.; то же. Вып. II. Обряды и обрядовая поэзия. Ч. III, Свадебная поэзия. Похоронный и рекрутский обряды. (Гл. 1—5). Сост. К. Е. Корепова, Т. М. Волкова. Горький, 1980, 178 с.; Новые поступления в фольклорный архив кафедры русской литературы Горьковского гос. университета. 1977—1982 гг. Свадебный обряд. Ч. I. Сост. К. Е. Корепова, Т. И. Белоус. Горький, 1983, 84 с. и др.

Существует также несколько региональных обобщений. Важнейшие из них после 1927 г.: *Озаровская О. Э.* Северная свадьба. — Художественный фольклор. М., 1927, вып. 2—3, с. 96—102; *Колпакова Н. П.* Старинный свадебный обряд. — Фольклор Карело-Финской ССР. Сб. статей. Вып. 1. Русский фольклор. Под ред. Н. П. Андреева. Петрозаводск. 1941, с. 163—189; *Потанина Р. П.* Свадебная поэзия семейских Забайкалья. Улан-Удэ. 1977, 160 с.; *Макашина Т. С.* Фольклор и обряды русского населения Латгалии. М., 1979, 160 с.; *Зорин В. Н.* Русская свадьба в Среднем Поволжье. Казань. 1981, 200 с. и др.

В 20—30-е годы значительное количество текстов русских свадебных песен и причитаний публиковалось в региональных фольклорных сборниках (см. об этом работу М. Я. Мельц в примечаниях к предисловию), а также в историографических обзорах книг: *Элиаш Н. М.* Русские свадебные песни. Историко-этнографический анализ тематики, образов, поэтики жанров. Орел, 1966, 79 с.; *Колпакова Н. П.* Лирика русской свадьбы. Л., 1973, 323 с. (серия «Литературные памятники»); *Аникин В. П.* Календарная и свадебная поэзия. М., 1970, 422 с.; *Круглов Ю. Г.* Русские свадебные песни. М., 1978, 215 с. Последняя книга является одновременно учебной антологией свадебного фольклора. В качестве примеров региональной антологии можно привести сборники: Русские свадебные песни Сибири. Сост. Р. П. Потанина. Отв. ред. А. П. Уланов. Новосибирск, 1979, 334 с.; Русская свадебная поэзия Сибири. Сост. Р. П. Потанина. Отв. ред. Б. Н. Путилов. Новосибирск, 1984, 262 с. Специальному музыковедческому анализу свадебной причети (наряду с другими видами причети) посвящена книга: *Ефименкова Б. Б.* Севернорусская причеть: Междуречье Сухоны и Юга и верховьев Кокшенги (Вологодская область). М., 1980, 392 с. с нот., карт.

По традиционной украинской свадьбе см.: *Здоровега Н. У.* Нариси народної весільної обрядовості на Україні. Київ, 1974, 159 с.; *Пашкова Г. Т.* Етнокультурні зв'язки українців та білорусів Полісся. На матеріалах весільної обрядовості. Київ, 1978, 119 с.; *Борисенко В. К.* Нова весільна обрядовость у сучасному селі

(на матеріалах південно-східних районів України). Київ, 1979, 134 с.; Весілля. У 2-х книгах. Кн. 1. Київ, 1970, 452 с.; кн. 2, Київ, 1970, 476 с. (Сост. М. М. Шубравська і О. А. Правдюк); Весільні пісні. У 2-х книгах. Кн. 1, Київ, 1982, 871 с.; кн. 2. Київ, 1982, 679 с.

По белорусской свадьбе см.: *Никольский Н. М.* Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956, 273 с.; *Мицкевич А. М.* Семейная обрядность белорусского народа (По этнографическим материалам XIX- начала XX в.). Автореферат дис. на соискание учен. степени канд. ист. наук. Минск, 1966, 16 с.; *Пилипенко М. Ф.* Семья и брак у белорусских крестьян во второй половине XIX—начале XX в. Автореферат дис. на соискание учен. степени канд. ист. наук. М., 1970, 20 с. В составе свода белорусского свадебного обряда и фольклора: Вяселле, Абрад. Мінск, 1978, 636 с. (Сост. К. А. Цвірка, З. Я. Мажэйка); Вяселле. Песні. У 3-х книгах. Кн. 1, Мінск, 1980, 680 с.; кн. 2, Мінск, 1981, 631 с.; кн. 3, Мінск, 1983, 768 с.

О генезисе и содержании «невестиной бани» и «бани молодых», о семантике связи брака с водой см.: *Vahros J.* Zur Geschichte und Folklore der grossrussischen Sauna. Helsinki, 1966, с. 107—318 (Folklore Fellows Communiations, № 197); *Мачинский Д. А.* «Дунай» русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии. — Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981, с. 110—171 и др.

О генезисе, истории и взаимосвязях свадебного обряда восточных славян см.: *Богословский П. С.* К номенклатуре, топографии и хронологии свадебных чинов. — Пермь. Кружок по изучению Северного края при Пермском университете. 1927, 64 с.; *Кагаров Е. Г.* Состав и происхождение свадебной обрядности. — Сборник МАЭ, т. 8, Л., 1929, с. 152—195; *Казаченко А. И.* К истории великорусского свадебного обряда. — СЭ. 1957, № 1, с. 57—71; *Правдюк О. А.* Загальнослов'янська основа українського весілля. — Слов'янське літературознавство і фольклористика. Вип. 4. Київ, 1968, с. 97—110.

О картографировании свадебных обрядов см.: *Чистов К. В.* Проблемы картографирования обрядов и обрядового фольклора. Свадебный обряд. — Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л., 1974, с. 69—84; *Зорин Н. В.* Картографирование русской свадебной обрядности автономных республик Среднего Поволжья. — Историко-этнографический атлас Урала и Поволжья. Уфа, 1976, с. 35—36; *Байбурин А. К.* К ареальному изучению русского свадебного обряда. — Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1977, с. 92—96. Опыт картографирования свадебного обряда и его элементов представлен в работах: *Гура А. В.* Лингвоэтнографические различия и общность в маргинальной зоне русского Севера (по материалам свадебного обряда). — Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1977, с. 233—236; *он же.* Опыт выявления структуры севернорусского свадебного обряда (по материалам Вологодской губ.). — Русский народный свадебный обряд, с. 72—88; *Гвоздикова Л. С., Шаповалова Г. Г.* «Девья красота» (Картографирование свадебного обряда на материалах Калининской, Ярославской и Костромской областей). — Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982, с. 264—277 и др.

§ 132—135. Наиболее значительные исследования восточнославянской похоронно-поминальной обрядности после 1927 г. принадлежат лингвистам: *Невская Л. Г.* Погребальный обряд в Полесье (структура и терминология). — Балто-славянские этноязыковые контакты. М., 1980, с. 245—254; *она же.* Семантика дороги и смежных представлений в погребальном обряде. — Структура текста. М., 1980, с. 228—239; *Седакова О. А.* Поминальные дни и статья Д. К. Зеленина «Древнерусский языческий культ заложных покойников». — Проблемы славянской этнографии, с. 123—130; *она же.* Материалы к описанию полесского погребального обряда. — Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. М., 1983, с. 246—262; *она же.* Обрядовая терминология и структура обрядового текста (погребальный обряд восточных и южных славян). Автореферат дис. на соискание учен. степени канд. филол. наук. М., 1983, 18 с., и др.

О «добровольной смерти» и «убиении стариков» см.: *Зеленин Д. К.* Обычай «добровольной смерти» у примитивных народов.— Памяти В. Г. Богораза. М.—Л.,

1937, с. 47—48; *Велецкая Н. Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978, 239 с., ил., и др.

§ 136. Об играх при покойниках см.: *Гусев В. Е.* От обряда к народному театру (эволюция святочных игр в покойника). — Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 48—59 (см. здесь же подстрочную библиографию).

О русских похоронных причитаниях см.: *Андреев Н. П.* и *Виноградов Г. С.* Предисловие. — Русские плачи (причитания). Л., 1937, с. VI—XXXVI (серия «Библиотека поэта»); Русские плачи Карелии. Сост. М. М. Михайлов. Под ред. М. К. Азадовского. Петрозаводск, 1940, 322 с.; *Чистов К. В.* Русская причеть. — Причитания. Л., 1960, с. 5—46 (серия «Библиотека поэта»); *он же.* Народная поэтесса И. А. Федосова. Историко-культурный очерк. Петрозаводск, 1988, 334 с.

Помимо упомянутой Д. К. Зелениным в списке литературы (§ 137) работы В. Гнатюка следует указать также на еще одну важнейшую публикацию украинских похоронных причитаний: *Свенціцький І.* Похоронні голосіння. — Етнографічний збірник. Т. XXXI—XXXII. Львів, 1912, с. 1—129. Дальнейшие сведения см.: Голосіння. — Українська народна поетична творчість. Т. I. Дожовтневий період. Київ, 1958, с. 301—312. О белорусских см.: Пахвальныя галашэнні. — Беларуская народна-паэтычная творчасць. Над рэд. М. Р. Ларчэнкі. Мінск, 1979, с. 220—229. Дальнейшие указания на литературу о причитаниях см.: *Mahler E.* Die russische Totenklage. Ihre rituelle und dichterische Deutung (mit besonderer Berücksichtigung der grossrussischen Nordens). Lpz., 1935, IX, 698 с. Сопоставительные восточнославянские-южнославянские материалы см.: *Durič V. M.* Tužbalica u svatskoj književnosti. Beograd, 1940, 124 с.

Гл. X. Общественная жизнь (§ 138—145)

В гл. X так же, как и в предыдущей, Д. К. Зеленин не рассматривает социальные бытовые институты, их структуру (община, артель, молодежные объединения типа украинской «громады» и др.) и функционирование. Характеристика общественной жизни дается через описание отдельных общественно-хозяйственных (помочь-толока) и обрядовых форм — общих праздников, народных увеселений, обрядовых игр, танцев, музыки и музыкальных инструментов и т. д. Явление, с которого Д. К. Зеленин начинает эту главу, было им специально рассмотрено в статье «„Обыденные полотенца" и обыденные храмы (Русские народные обычаи)». — ЖС. 1911, вып. 3—4, с. 1—20.

Д. К. Зеленин собирался написать специальную работу о братчине. См.: *Зеленин Д. К.* Древнерусская братчина, как обрядовый праздник сбора урожая (Краткое изложение большого исследования). — Сборник статей в честь акад. А. И. Соболевского. Л., 1928, с. 130—136 (Сборник ОРЯС, т. 101, № 3).

§ 138. В настоящее время специальных исследований общественной жизни в ее социально-обрядовом единстве немного: в основном они касаются русских. О толоках см.: *Тихоницкая Н.* Сельскохозяйственная толока у русских. — СЭ. 1934, № 4, с. 73—90 (развернутое исследование с привлечением аналогичного материала у белорусов и украинцев хранится в архиве Ленинградской части Института этнографии СССР); *Громыко М. М.* Трудовые традиции русских крестьян Сибири (XVIII—первая половина XIX в.). Новосибирск, 1975, 351 с.; *она же*; Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986, 274 с., [4 с]; О русских общественных праздниках см.: *Бернштам Т. А.* Будни и праздники: поведение взрослых в русской крестьянской среде XIX—начала XX в. — Этнические стереотипы поведения. Л., 1985, с. 120—153.

§ 139—140. Из специальных работ Д. К. Зеленина, посвященных общественным собраниям, развлечениям и играм молодежи, см.: *Зеленин Д. К.* Песни деревенской молодежи, записанные в Вятской губернии. — Памятная книжка Вятской губернии и календарь на 1903 год, отд. 2, с. 19—103; *он же.* Общественные игры военного характера у чехов. — Второй Всесоюзный географический съезд. 25—31 января 1947 г. Тезисы докладов по секции этнографии и антропологии. М.—Л., 1947, с. 21—22. Последняя работа имеет методическое значение для изу-

чения подобных явлений в восточнославянской среде. В современной литературе описание и частичный анализ различных общественных главным образом молодежных собраний и их обрядового наполнения содержится во многих общих работах по общественно-семейному быту восточных славян, свадьбе, в фольклорных сборниках, исследованиях по календарю. См. работы В. И. Чичерова и В. Я. Проппа в примечаниях к гл. XI, а также: Поэзия крестьянских праздников. Сборник песен. Вступ. статья, сост., подготовка текста и примеч. И. И. Земцовского. Л., 1970, 663 с., ил., ноты (серия «Библиотека поэта»). Имеются и отдельные описания локальных вариантов общественных праздников и молодежных игровых традиций. См.: *Бусыгин Е. П., Зорин Н. В., Михайличенко Е. В.* Общественный и семейный быт русского сельского населения Среднего Поволжья. Историко-этнографическое исследование (середина XIX—начало XX в.). Казань, 1973, 166 с., 1 л. карт.; *Громыко М. М.* Дохристианские верования в быту сибирских крестьян. — Из истории семьи и быта сибирского крестьянства XVII—начала XX в. Новосибирск, 1975, с. 71—109; *Бернштам Т. А.* Девушка-невеста и предбрачная обрядность в Поморье в XIX—начале XX в. — Русский народный свадебный обряд, с. 48—71 и др. Исследованию половозрастных категорий в русской общине, их роли и функций в трудовой, ритуальной и общественной жизни посвящена книга Т. А. Бернштам «Молодежь в обрядовой жизни русской общины: Половозрастной аспект традиционной культуры» (Л., 1988, 277 с.).

Подробное описание восточнославянских празднеств весенне-летнего цикла см.: *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX—начало XX в. М., 287 с., 1979, ил. О локальных праздниках с «жертвоприношениями» см.: *Шаповалова Г. Г.* Севернорусская легенда об олене. — Фольклор и этнография русского Севера. Л., 1973, с. 209—223; об играх с мячом (яйцами): *Бернштам Т. А.* Мяч в русском фольклоре и обрядовых играх. — Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984, с. 162—171.

§ 140. О хореографии: *Руднева А. В.* Народные песни Курской области. Курские танки и карагоды, таночные и карагодные песни и инструментальные наигрыши. Автореферат дис. на соискание учен. степени канд. искусствовед. М., 1963, 18 с.; *она же.* Курские танки и карагоды. Таночные и карагодные песни и инструментальные танцевальные пьесы. М., 1975, 309 с., ил., ноты; *Голейзовский К. Я.* Образы русской народной хореографии. М., 1964, 368 с., ил., ноты; Танцы Архангельской области. Архангельск, 1970, 53 с., ил., ноты, и др.

§ 141. О народной музыке, инструментоведении и народном хореографическом искусстве существует специальная этномузыковедческая и фольклористическая литература. См. о музыке: *Финдейзен Н. Ф.* Очерки по истории музыки в России с древнейших времен до конца XVIII века. Т. I. М.—Л., 1928—1929; об инструментах и инструментальной музыке: *Вертков К. А., Благодатов Г. И., Язовицкая Э. Э.* Атлас музыкальных инструментов народов СССР. М., 1975, 399 с., ил., ноты; *Вертков К. А.* Русские народные музыкальные инструменты. Л., 1975, 280 с., ил., ноты; *он же.* Типы русских гуслей. — Славянский музыкальный фольклор. М., 1972, с. 275—286; *Гуменюк А. І.* Українські народні музичні інструменти. Київ, 1967, 243 с. з іл.; *Назина И. Д.* Белорусские народные музыкальные инструменты. Самозвучащие, ударные, духовые. Минск, 19 9, 144 с., ил., ноты; *она же.* Белорусские народные инструменты. Струнные. Минск, 1982, 12 с., ил., ноты.

Гл. XI. Календарная обрядность (§ 146—155)

В этой главе, так же как и в поздних статьях Д. К. Зеленина, сквозит мысль о более древнем, чем сезонно-аграрный, календарном пласте обрядов восточных славян. См.: *Зеленин Д. К.* Східнослов'янські хліборобські обряди качання й перекидання по землі. — ЕВ. Київ, 1927, кн. 5, с. 1—10; *он же.* «Спасова борода», східнослов'янський хліборобський обряд жниварський. — ЕВ. Київ, 1929, кн. 8, с. 115—134.

В 50—60-х годах сформировалась концепция «трудового начала» народного календаря, создателями которой считаются В. И. Чичеров и В. Я. Пропп. См.: *Чичеров В. И.* Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI—XIX веков. (Очерки по истории народных верований). М., 1957, 236 с. с карт.; *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. (Опыт историко-этнографического исследования). Л., 1963, 143 с. Теория и методические приемы интерпретации «трудовой» концепции являются в настоящее время доминирующими в советской этнографической и фольклористической науке.

Литература по календарным обрядам восточных славян после 1927 г. весьма обширна. Из крупных обобщений, не считая приводимых выше исследований Чичерова, Проппа, Соколовой, Земцовского (поэзия), приведем работу по украинскому и белорусскому календарям: *Петров В. П.* Обрядовий фольклор календарного циклу та його общинно-виробничі основи. — НТЕ. 1966, № 1, с. 28—32. Имеются работы, посвященные локальным вариантам русского календаря; по Сибири: *Болонев Ф. Ф.* Народный календарь семейских Забайкалья (вторая половина XIX—начало XX в.). Новосибирск, 1978, с. 159, ил.; по европейскому Северу: *Бернштам Т. А.* Традиционный праздничный календарь в Поморье во второй половине XIX—начале XX в. — Этнографические исследования Северо-Запада СССР. Л., 1977, с. 88—115; *она же.* Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в.: Этнографические очерки. Л., 1983, 233 с.

Большая роль в сборе, публикации и анализе календарных обрядов и обрядовой поэзии принадлежит фольклористике и этномузыковедению. См.: *Гарэцкі М., Ягораў А.* Народныя песьні з мэлёдыямі. Мінск, 1928, 157 с., 17 л. нот. (серия «Беларуская этнаграфія у досьледах і матар'ялах». Кн. 4); *Колесса Ф.* Карпатський цикл народніх пісень (спільних українцям, словакам, чехам й полякам). — Sbornik praci I. Sjezdu slovanskych filologů v Praze 1929. Svazek II. Praha, 1932, с. 93—114; *Эвальд З. В.* Социальное переосмысление жнивных песен белорусского Полесья. — СЭ. 1934, № 5, с. 17—39; *Бобкова В.* Календарна обрядова поезія. — Українська народна поетична творчість. т. I. Київ, 1958, с. 238—272; Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року. Упоряд. О. І. Київ, 1965, 804 с., с нот.; Українські народні пісні. Календарно-обрядова лірика. Вступ. ст., упорядк., підг. текстів та приміт. О.І Дея. Київ, 1963, 569 с.; Жниварські пісні. Упорядк. Ю. З. Круть. Київ, 1971, 271 с. з іл.; *Круть Ю. З.* Хліборобська обрядова поезія слов'ян. Київ, 1973, 211 с.; Песні народных свят і абрадау. Укл. і радакц. Н. С. Гілевича. Мінск, 1974, 462 с. з іл.; Календарно-обрядовая поэзия сибиряков (сост., вступ. статья и примеч. Ф. Ф. Болонева и М. Н. Мельникова). Новосибирск, 1981, 351 с.; *Мажэйка З. Я.* Песні беларускага Паазер'я. Мінск, 1981, 192 с. с нот.; *Гурский А. И.* Зимняя поэзия белорусов. По записям XIX—XX вв. Минск, 1980, 167 с.; *Курочкін О. В.* З історії масових свят феодального і капіталістичного Києва. — Свята та обряди трудящих Києва, Київ, 1983, с. 33—82; *Балушок В. Г.* Побут та звичаї ремісничих цехів старого Києва. — Там же, с. 83—98 и др.

В серии «Беларуская народная творчасць» см. тома: Жніўныя песні. Склад. А. С. Ліс. Мінск, 1974, 815 с. з іл.; Зімовыя песні. Калядки та шчадроўкі. Сост. А. У. Гурскі. Мінск, 1975, 735 с., з іл. і нот.; Веснавыя песні. Склад. Г. А. Барташэвіч, Л. М. Салавей. Мінск, 1979, 608 с., 1 л. нот.; Валачобныя песні. Склад Г. А. Барташэвіч, Л. М. Салавей. Мінск, 1980, 569 с., іл., нот.; Восеньскія і талочныя песні. Склад. А. С. Ліс. Мінск, 1981, 679 с., нот.

Постоянно актуальными были и являются в этнографии, лингвистике и фольклористике проблемы генезиса, истории, развития и содержания календарных обрядов и обрядового фольклора, его этнической специфики. См.; *Кагаров Е. Г.* Форми та елементи народньої обрядовості. Київ, 1928, 39 с.; *он же.* Классификация и происхождение земледельческих обрядов. — Известия Общества археологии и этнографии при Казанском гос. университете. 1929, т. 34, вып. 3—4, с. 189—196; *Шайкевич Б. А.* К вопросу о генезисе и развитии колядных песен и обрядов. — СЭ. 1933, № 1, с. 141—158; *Земцовский И. И.* Календарные песни как цикл (к вопросу о музыкальном словаре). — Вопросы теории и эстетики музыки. Вып. 8. Л., 1968, с. 99—110; *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971, 544 с. с портр., нот., ил.; *Чистов К. В.* Актуальные про-

блемы изучения традиционных обрядов русского Севера. – Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 9–18; *Шереметьева Л. Д.* К вопросу об исследовании народного календаря (на материалах украинской этнографии). – СЭ. 1973, № 1, с. 135–138; *Велецкая Н.* Из истории славянской весенней обрядности. – Македонски фолклор. 1973, VI, № 11, с. 47–51.

Исследуются взаимосвязи календарных обрядовых циклов, поэзии и музыки различных славянских народов: *Рубцов Ф. А.* Интонационные связи в песенном творчестве славянских народов. Опыт исследования. Л., 1962, 115 с. с нот., ил.; *Охрименко И. И.* О взаимосвязях народнопесенного творчества восточных славян. – СЭ. 1962, № 1, с. 17–24; *Гошовский В. Л.* У истоков народной музыки славян. Очерки по музыкальному славяноведению. М., 1971, 304 с. с черт. и нот., 6 с. илл.; *Земцовский И. И.* Мелодика календарных песен. Л., 1975, 244 с. с нот.; *Виноградова Л. Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М., 1982, 256 с. и т. д. О соотношении календарной и свадебной обрядности см.: *Квитка К. В.* Об областях распространения некоторых типов белорусских календарных и свадебных песен. – Избранные труды. Т. 1, М., 1971, с. 161–176; *Земцовский И. И.* К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности славян. – Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 147–154.

С конца 40-х годов начались систематизация и изучение календарных обрядов методами картографирования, которые довольно успешно используются в настоящее время при ареальных исследованиях в языкознании и этнографии: *Чичеров В. И.* Русские колядки и их типы. – СЭ. 1948, № 2, с. 105–129; *Носова Г. А.* Картографирование русской масленичной обрядности (на материалах XIX – начала XX в.). – СЭ. 1969, № 5, с. 45–56; *Терновская О. А.* Словесные формулы в урожайной обрядности восточных славян. – Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 136–146; *она же.* Ареальная характеристика восточнославянской дожинальной обрядности. – Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Л., 1974, с. 221–226; *Журавлев А. Ф.* К ареальной характеристике восточнославянской скотоводческой охранительной магии (обряды при эпизоотиях). – Там же, с. 227–232; *Бернштам Т. А., Лапин В. А.* Виноградье – песня и обряд. – Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора. Л., 1981, с. 3–109 и др.

Фольклористы продолжают систематизацию фольклорных жанров календарно-обрядовой поэзии; см., например: *Розов А. Н.* Проблемы систематизации колядных песен в «Своде русского фольклора». – Русский фольклор. 1977, XVII, с. 98–106; *он же.* Песни русских зимних колядных праздников (проблемы классификации колядок). Автореф. дис. на соискание учен. степени канд. филол. наук. Л., 1978, с. 15 с.

Менее благополучно, как и в свадебной обрядности, обстоит дело с библиографией и историографией по календарной обрядности восточных славян: сошлемся на приводимые выше (гл. IX) работы Мельц и коллектива Горьковского университета: Библиографический указатель материалов фольклорного архива кафедры русской литературы Горьковского гос. университета. Вып. II. Обряды и обрядовая поэзия. Часть 1. Календарные обряды. Заговоры. Сост. К. Е. Коренова, Ф. С. Эйдельман. Горький, 1977, 78 с.; Новые поступления в фольклорный архив кафедры русской литературы Горьковского гос. университета. 1976–1982 гг. Календарные обряды. Часть 1. Сост. К. Е. Коренова. Горький, 1982, 120 с.

§ 147–149. О крашении яиц см.: *Зеленин Д. К.* «Писанки и крашенки». – Природа и люди. 1910, № 24, с. 379–380, с рис. галицких писанок. О волочебных песнях см.: *Нікольскі Н. М.* Мітолёгія і абрадавасьць валачобных песень. – Беларуская Акадэмія Навук. Інстытут гістарычных навук. Праці секцыі этнаграфіі. Вып. 1. Мінск, 1931, с. 209–361; *Земцовский И. И.* Песни, исполнявшиеся во время календарных обходов дворов у русских. – СЭ. 1973, № 1, с. 38–47; *Польский И.* Волочебные песни в Белоруссии и на Украине. – Проблемы музыкального фольклора народов СССР. Статьи и материалы. М., 1973, с. 71–80, а также работу Л. Н. Виноградовой (см. гл. X).

О вьюнишнике и вьюнишных песнях см.: *Тульцева Л. А.* Вьюнишники. – Русский народный свадебный обряд. Исследования и материалы. Л., 1978, с. 122–

137; *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды. Об обрядах весеннего цикла см. также: *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды; *Шаповалова Г. Г.* Егорьевский цикл весенних календарных обрядов у славянских народов и связанный с ним фольклор. — Фольклор и этнография. Л., 1974, с. 125—135; *она же.* Майский цикл весенних обрядов. — Фольклор и этнография. Л., 1977, с. 104—111; *Бершитам Т. А.* Обряд «крещение и похороны кукушки». — Материальная культура и мифология. Л., 1981, с. 179—203 (Сборник МАЭ, т. 37) и др.

§ 150—154. Обрядность «купальского цикла» — одна из самых неисследованных тем календарной обрядности и этнографии (из ранних работ см.: *Камінський В.* Свято Купала на волинському Поліссі. — ЕВ. Київ, 1927, кн. 5, с. 11—23). Накоплен значительный материал по купальским песням, фигурирующим во множестве фольклорных сборников, самое систематическое русское собрание — в сборнике «Поэзия крестьянских праздников», см. также: *Цітовіч Г.* Песні беларускага народа. Мінск, 1959, 419 с.; *Шырма Р.* Беларускія народныя песні. Т. 1—7. Мінск, 1959—1976; Ігри та пісні. Весняно-літня поезія трудового року. Упоряд. О. І. Дей. Київ, 1963. 671 с. с нот.; *Ліс. А. С.* Купальскія песні. Мінск, 1974, 206 с. О связи весенне-летней календарности славянских народов см.: *Земцовский И. И.* Мелодика календарных песен. Л., 1975, 244 с. с нот.; *Дражева Р. Д.* Обряды, связанные с охраной здоровья, в празднике летнего солнцестояния у восточных и южных славян. — СЭ. 1973, № 6, с. 109—119; *Померанцева Э. В.* Ярилки. — СЭ. 1975, № 3, с. 127—130. Семантика славянского Купалы в круге обрядов весенне-летнего периода и на индоевропейском фоне представлена в работах семиотиков; см.: *Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974, 342 с.

О «духах» растительности, вызове дождя и проч. см. примечания к гл. XII.

О погребении насекомых, обрядах с птицами см.: *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды; *Тульцева Л. А.* Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре (в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре). — Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982, с. 163—178 и др.

Рождественско-новогодний цикл и его обрядово-песенное оформление приводится и анализируется во всех общих и частных исследованиях по календарю — в этнографии, фольклористике, этномузыковедении, языкознании и т. д. Продуктивные мысли о генезисе и семантике коляд были высказаны в работах В. И. Чичерова, В. Я. Проппа, В. В. Иванова, В. Н. Топорова. Коляде посвящены и специальные исследования; например, см.: *Можейко З. Я.* Коляда в белорусском полесском селе. — СЭ. 1969, № 3, с. 127—135; *Виноградова Л. Н.* Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян, и др.

Наиболее полный сбор материала по масленице у восточнославянских народов представлен в книге: *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды. Имеются также отдельные описания и попытки анализа масленицы у локальных групп, преимущественно русских: *Новиков А.* Несколько заметок о сибирской масленице. — СЖС. Иркутск, 1929, вып. 8—9, с. 175—178; *Ончуков Н. Е.* Масленица. — Пермский краеведческий сборник. 1928, вып. IV, с. 117—123; *Шереметьева М.* Масленица в Калужском крае. — СЭ. 1936, № 2, с. 101—127; *Болонев Ф. Ф.* Масленица у семейских Забайкалья во второй половине XIX—начале XX в. — Из истории семьи и быта сибирского крестьянства в XVII—начале XX в. Новосибирск, 1975, с. 143—157; см. также указанную в примечаниях к гл. XII работу Г. А. Носовой.

Специальных работ, посвященных генезису и семантике масленичного комплекса, нет, хотя различные гипотезы о ее происхождении и прямые объяснения тех или иных масленичных обрядов содержатся у всех исследователей, занимавшихся ее описанием. Образ масленицы не раскрыт и не имеет убедительной интерпретации в энциклопедии «Мифы народов мира» (т. 2, М., 1982, с. 122),

Гл. XII. Верования (§ 156—169)

Д. К. Зеленину как до выхода в свет настоящей книги, так и позже был написан ряд работ по верованиям восточных славян, в том числе — в сопостав-

лении с верованиями других народов: *Зеленин Д. К.* Народные суеверия о кометах. — ИВ. 1910, т. 120, № 4, с. 161—168; *он же.* Справочный словарь славянских поверий. — Краеведение. 1929, т. 6, № 10, с. 622; *он же.* Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. 1. Запреты на охоте и иных промыслах. Л., 1929, 151 с. (Сборник МАЭ, т. 8); ч. 2. Запреты в домашней жизни. Л., 1930, 166 с. (Сборник МАЭ, т. 9); *он же.* Загадочные водяные демоны «шуликуны» у русских. — Lud Słoviański. Kraków, 1930, t. 1, z. 2, dziat B, с. 220—238; *он же.* Развитие представлений о злых духах в примитивном человеческом обществе. — Антирелигиозник. 1933, № 4, с. 13—15; *он же.* Тотемический культ деревьев у русских и белорусов. — ИАН. 7-я серия, отд. обществ. наук, 1933, № 6, с. 591—629; *он же.* Истолкование пережиточных религиозных обрядов. — СЭ. 1934, № 5, с. 3—16; *он же.* Идеологическое перенесение на диких животных социально-родовой организации людей. — ИАН. 7-я серия, отд. обществ. наук, 1935, № 4, с. 403—424.

Ряд работ был написан в 30-х годах: *Сержпутоускі А. К.* Прымхі і забабоны беларусау-палящукоу. Мінск, 1930, VII+276 с. (сер. «Беларуская этнаграфія у доследах і матар'ялах». Кн. 7); *Никольскі Н. М.* Живёлы у звычаях, абрадах і вераньях беларускага сяланства. Мінск, 1933, 136 с. ил. (Беларуская Акадэмія Навук. Інстытут гістарычных навук. Працы секцыі этнографіі. Вып. 3); *Caraman P.* Obrzed Koledowania u słowian i rumunów. Studium Porownawcze. Kraków, 1933.

В настоящее время наиболее полное обобщение верований восточных славян представлено в книгах: *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX—начала XX в. М.—Л., 1957, 164 с.; *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1981, 607 с., ил.; *он же.* Язычество Древней Руси. М., 1987, 782 с., ил.; Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 1. М., 1980; т. 2, М., 1982, с. 450—456 («Славянская мифология» и др. разделы). Древнеславянский языческий «олимп» реконструирован в работах семиотиков: *Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Древний период. М., 1965, 246 с. с черт. и карт.; *они же.* Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974, 342 с. К этим работам примыкают труды языковедов: *Толстые Н. И.* и *С. М.* Заметки по славянскому язычеству: вызывание дождя в Полесье. — Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978, с. 95—130; *они же.* Первый гром в Полесье. Защита от града в Полесье — Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982, с. 49—83; *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982, 245 с., ил. Обряды «вызывания дождя» генетически и семантически соотносится с «духами» растительности, материал по которым был достаточно выразителен и ко времени написания Зелениным книги (см., например, обряд «колосок» и песни о «Красной Роже» во Владимирской губ.: *Шейн П. В.* Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, сказках, легендах и т. п. Т. I. вып. I. СПб., 1898). О «духах» растительности и связанных с ними обрядах у восточных славян см.: *Кітова С.* «Водіння куста» на Поліссі. — НТЕ. 1972, № 3, с. 67—73. О восточнославянской демонологии см.: *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975, 191 с. с ил. (с указателем сюжетов русских быличек и бывальщин о мифологических персонажах. Сост. С. Айвазян при участии О. Якимовой — с. 162—182); *она же.* Межэтническая общность поверий и быличек о полуднице. — Славинский и балканский фольклор. М., 1978, с. 143—158; *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика русского Севера. Л., 1983, 169 с.; Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л., 1979, 437 с.; *Толстой Н. И.* Из заметок по славинской демонологии: откуда дьяволы разные? — Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам. 1 (5). Тарту, 1974, с. 27—32; *он же.* Из заметок по славинской демонологии. Каков облик дьявольский? — Народная гравюра и фольклор в России XVII—XIX вв. М., 1976, с. 288—319.

рассматривается в большинстве исследований по духовной культуре славянских народов (семейная жизнь, народное творчество, обряды, календарь и пр.). Специальных этнографических работ, посвященных этой проблеме, мало; см.: *Носова Г. А.* Язычество в православии. М., 1975, 152 с., и т. д.

Народная космология восточных славян в этнографии практически не собрана и не изучается. Отдельные «космогонические» образы получают семантическое объяснение в работах семиотиков, главным образом Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова.

ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ *

1. Восточнославянские:

аблауха 254
абрашка 102
абяд 151
ава 105
агневіца 130
агнявіца 128
адзёр 111
азерод 63
акоп 294
амбар 308
андарак 239
антихристово брюхо 148
апінка 328
армо 50
армяк 245
армячина 245
армяшные ферези 245
асець 74
асэтник 76
атаман 108, 366
ахан 105
ачэлле 294

баба 47, 70, 123, 125, 168, 187
бабка 62, 65, 130, 312; в бабки (игра) 381
бабурка 130
багор 102
багренье 102
багровище 102
бадья 140, 142, 283
байдара 157
байничек 404
бака 127
баклага 140, 142
баклуши 139
балакирь 138
балалайка 373
балахон 246
балберочная снасть 102
балда 289
бало 166, 168
бандура 373, 375
банник 285, 340, 404
банный 285
баня 283, 314
баран 54, 123, 139, 189
баранки 143
барда 289
берило 138, 140, 142
барин 343
барка 173
баркас 173
барс 125
барцохи 194
барцьошки 194
барщ 148
барыня 369
бас 372, 377
бат 173
батог 80
батожки 53
баты 173
баўтало 106
баўтуха 150
бахилы 268
башмаки 268
бгало 163
бгальня 166
бегун 119
беда 103
белить холсты 196
белозерки 173
белая брага 155; *белые* овчины, *шубы* 218; *белый квас* 153; *белый мед* 156
беляк 216
бендюги 169
бердо, бёрдо 194
березовица 153
березовка 153
березовый дуб 219
береста 140
берестень 139
берестечко 127

* Терминологические «омонимы» по техническим причинам отдельными строками в указателе не выделяются (например: *хвост* 82 [часть обмолоченного и провеянного зерна], 175 [веревка, употребляемая бурлаками], 259 [часть головного убора *сорóка*]). — *Ред.*

береcто 127
берлин 173
берчатая (ткань) 201
беседки 363
бесчисленица 277
бечева 175; *на дне бечевы* 175
бечевник 175
билень 80
било 79, 80, 180, 199
бильця 195
битка 179
биток 199
бить масло 125; *бить шемелу* 369
бич 80, 92
бички 369
бичук 80
біда 168
біллю шити 209
біло 166
більця 187
біляк 216
бірулькі 195
біч 80
благовещенская просфора 54, 56
благой 43
благуша 43
блин 143, 404; *блины* 143, 345, 401, 406, 407
блюдник 308
блят 194
бовдур 309
бовкуном (запряжка) 162
бовт 106
богородицына трава 92
богродиця 245
бодня 140, 142, 146
боёк 199
божница 303
божьи кумы 323
бойник 125
болт 106
большая пазуха 251
большой угол 303
бома, под бому 297
бондарь 140, 142
борандыш 295
борода 66—70
бородиця 245
бородка 60, 185
борона 50
боронить 30
бороновица 52
бороноволок 54, 330
бороться 50
борть, борти 108
борщ 148
борщовник 148
босовики 269
бот 106
боталка 106
ботало 106
ботальница 105
[*ботать*] *ботают* 106
ботка 106
бото 106
бохан 142, 144
бочар 140
бочарка 136
бочка 140
бочонок 140
бояре 336
боярки 251
боярский мёд 156
брага 154, 155
бражка 155
браная (ткань) 201
брань 50
братины 139
братская (свеча) 386
братства 385
братчина 382, 383
брать (*лен, коноплю*) 179, 180; *брать узоры* 201
бредень 105
бриль 254
бритая (сыромять) 215, 216
бродцы 105
брусляк 246
брында 198
брызжи 232
брыла 47
брындёха 232
брюки 233
под брюхо (носить пояс) 250
брюходуй 156
брямка 373
бубен 377
бублик 286; *бублики* 143
буёк 185
буйвище 353
бук 140, 142, 197
бульбяной (хлеб) 143
бумажная звезда 402
бунда 246
бунти 373
бурак 140
бураки 148
бурлаки 173, 175
бурундук 173
бусы 173
буханці 145
бучить 131
бык 295
бычок 369

вавилоны 54

вал 42, 118
валёк 45, 78, 80, 196
валенки 199, 270
валенщики 198
валка 170
валки 38, 168
валока 204, 267; *валоки* 268
валы 38, 63
вальки 291
вальс 369
валюша 122, 200
валяти 199
валять 198, 199; *валять хлебы* 144
ванда 103
вапа 214
вапна 197
на вару 143
варевня 314
вареги 207
вареники 149
варенуха 156
варёный мёд 156
ватаман 105
ватерпас 290
ватола 201
ватрушки 143
ведмедиця 63
ведро 140
ведун 341
ведьма 420, 421
ведзьмак 421
ведьмина метла 414
вежливой 341
векошки 195
венец 267, 275
венок 267, 420
вентерь 103
венчик 204
вересчанка 103
веретено 44, 119, 133, 135, 185, 188; веретено *с кружком* 185; веретено *с головкой* 185
верзни 206
веретінник 186
верноугол 303
верстат 193
вертеп 402
вертушок 130
верх 294, 309
верхник 119
верхница 244
верхняк 135, 373
верховица 244
верховка 252
верхоруб 108
верч 337
верченый 108
верша 103
вершалина 51
вершина 51
вершник 135
верштаб 221
веселка 144, 158
весёлые люди 342; *весёлый пир* 342
весілля 333, 334, 342
веснянки 370, 390
вечерки 363
вечеря 151
вечея 119
вечорниці 363
вещица 420
веялка 82
[веять] *веют* 82
вздуть огонь 130
вибійка 214
виводити грудку 136
вилка 186
виншоваць 66
вирать 206
вирізування 209
вирій 400
виробляти діжу 144
височки 278
витушка 187; *витушки* 367
вихованці 417
вихорь 414
відлога 245
ві'є 125
війце 165
ві'я 165
вільце 338
вісь 168
вітряк 124
віци 53
вічко 195
вобужи 44
вовкулака 423
вовкун 423
вогник 132
водяница 419
водяной 410, 416
вожжи 163
войло 45, 50
войлок 199
волик 199
волколаки 423
[волна] *волной* (узор) 201
волнотёпы 198
воловий віз 168
волоки 165
волокуша 52, 105; *волокуши* 165
волосінка 127
волосник 264
волоснись 270
під волот 297
волочебники 373, 393, 402

волочебные песни 393
волочок 105
волочуги 165
волошский (круг) 135
волух 87
волынка 372
вопшина 116
воробы 187
вородун 168
до ворона 391
воронец 303
воронилье 141
ворот 224
на воротах 365, 366
воротило 194
вороток 228
воротушка 228
ворох 82; *ворохом* 297
воскобійниця 112
воскобойня 112
восьмерка 369
восяц 284
вохренные (шубы) 220
вошвы 232
вражной 341
врать 206
втоки 233
второй Спас 112
втулка 168
втулок 168
вупор 420
вчетверо в зубці 206
выворотные (сапоги) 267
выльницы 343
вырубать огонь 127
высекать огонь 127
вытирать огонь 128
выть 151
вышка 294
вьюница 393
вьюнишник 393, 406
вьюха 187
вьюшка 188
вязать 207
вязеи 207
вязкі 53
вязьба 210
вязьмо 61
вязья 165
вясноўка 390
вятель 103
вячорки 363, 364
вячэра 151

гайтан 279
галиопы 391
галубец 369
галушки 149
галяра 173
гаманець 128
гандзя 369
гара 294
гарачкі 356
гарбуза дае 364
гард 103
гарман 77
гарманіти 77
гарманка 77
гарманувати 77
гармоника 377
гармошка 377
гарнастайкі 195
гача 233
гачі 233
гачник 233
гашник 233
гембель 290
гибало 163
гилуни 149
гиляра 173
гирлига 91
гільце 338
главной 341
гладилка 136, 213
гладко 206
гладыш 138
гладь 209
глек 138
глечик 138, 139
глиця 106
глухая (*понёва*) 239; *глухие* (*сарафаны*) 241
глушить рыбу 101
гнёзда 53, 200
гнёт 294
гнипель 194
гніздо 125
гніздова колода 125
гніт 312
гноище 353
голбец 301, 313, 351
голбчик 301
голик 280
голландка 314
голобля 162
голова 194; *на голову* 315
головатий 135
головка 82, 135, 166, 185
в один голос 355
голосник 373
голошейка 225
голубец 301—303, 351
голубки 338
на голую косу 62
гонт 294
гопак 369

гора 294
горбач 176
горбуша 61
горище 294
горілка 156
горлатные (шапки) 251
горлач 138
горлиця 369
горло 119
горнушка 130, 299
горобець 195
городок 368; *городки* 381
горстка 179
горсть 181; *на горсти* 61
под горшок (стричь) 273
горячий обед 356
господар 60
грабельцы 62
грабёнка 172
на грабки 62
граділь 42
градовый (хлеб) 142
под гребенку 297
гребень 182, 250
гребінка 201
гребінь 182
гребки 172
на гребок 62
гречишкой (узор) 201
грешневик 254
гречушник 254
гривка 237
гривна 225
гридка 39
грище 366; *грища* 363
гроб 348
громница 57, 60, 88; *громницы* 402
грохот 82
грубка 314
груда 65
грудинка 228, 241
грудница 194
под грудь (носить пояс) 250
грузило 106
грядиль 42, 50
грядка 168, 303; *грядки* 53, 128
губа 127
гугля 244
гудок 373
гуж 80; *гужи* 163
гужина 80
гужык 80
гузенне 233
під гузир 297
гузно 182
гук 372
гулянье 368
гуменнік 76
гуменник 82
гуменце 275
гумно 81
гуня 247
гуски 338
гусли 375
гусем, гуськом (упряжка) 162
гусянки 173
гусятница 139

даўбавешка 101
даўбешка 101
даўблёнка 173
двойчакі 297
двор 292
дворовик 414
дворовой 412
девья крáсота 338
девятиугольничек 404
дёготь 170
дежень 149
денежки (узор) 208
дерба 37
дерга 234, 236
дергавка 180
дергальна щітка 180
дерганцы 179
дергати (коноплю) 180
дергать (лен) 180
деревище 348
деревянный огонь 128
держалень 79
держалка 79
держало 79
держівно 184
дерии 198
деруны 198
дерябка 52
десяток 181
джерга 236
дзуга 194
дзяды 357
дивень 337
дивить 365
диканы 77
дикари 415
диконькие 415
димар 309
дівчина 334
дідуха палити 401
діжа 144
діжка 140
днище 182, 184
довбня 125
додільні (рубахи) 229
дожинки 66
дожинный сноп 60
долгоноски 139

долгоушка 254
долгуша 169
долгушка 169
должень 112
должея 111
должь 112
долонь 81
долото 290
доманя 413
домаха 413
домовина 348
домовой 412
донце 182
допашка 55
дорога смерти 99
дорожка 105; *дорожками* (узор) 201
досвітки 363
досевки 55, 58
досчан 140
доха 245
драбина 169
драбки 169
драницы 294
дрань 294
драпачі 198
драчка 79
дрешпак 221
в дрібниці 277
в дрібушки 277
в дробнушку 277
дровни 165
дрога 168
дрожжи 144
дрожина 168
дрок 212
дрот 137
друган 156
другодан 156
дружень 365
дружка, дружко 334, 336, 341, 343
дружина 335
дрылих 239
дрында 43
дряжа 144
дуб 173, 211, 219; красить дубом 211
дубас 211
дубец 79, 80
дубило 219
дубильный квас 219
дубити 219
дубить 211, 219
дубло 219
дуга 163
дуда 372
дудка 125, 370, 372
дужка 111
дуплянка 111, 139
дурной глаз 392
душегрейка 244
душица 92
душогубка 173
дымарь 299
дьявола личина 381
дяга 249

ёвня 74
ёвник 76

егольник 138
ез, езы 103
ёлка 338; *ёлкой* (узор) 201
еломок 252
ельцы 52
ельчина 52
епанечка 244
епанча 244
ерандак 169
ергак 245
еретник 421
ермак 118

жабка 39—42, 48, 119, 122
жабки 195
жаворонки 390
жак 103
жал 103
жалейка 370, 373
жальник 395
жараток 130, 299
жаровня 139, 145
жароўня 299
жбан 140
жевать серку 280
железная баба 418
желтуха 212
желтяк 245
женитьба барина 343; *женитьба комина* 310; *женитьба свічки* 310
жердка 39, 195
жерга 236
жерлок 225
жересть 171
жернова 118, 119
жечь масленицу 406
живець 165
живодір 102
живой огонь 128
животная снасть 103
жидки 195
жильный четверг 391
житнички 319
житная матка 56; *житный квас* 153
жито 142
жичник 308
жлукто 140, 197
жменя 180, 181

кап 127, 139
капёж 294
капелюх 254
капица 80
капіца 259
капота 247
каптана 166
каптур 245, 264
капуза 254
капуста 148
капустки 362, 363
капустничек 363
караван 368
каравод 368
карагод 368
карандас 169
карапулить 42
карапуля 42
карбаз 173
карвать 111
кармак 102
кармушка 329
карпульці 195
карта 191, 208
картошку копать (танец) 369
картуз 254
кастра 179
кастрыца 179
катанка 246
катанки 199, 270
катанщики 198
катать волки 38; *катать войлок* 199; *катать хлеб* 144; *катать яйца* 380, 381
кателкі 195
катеринка 199
Катерына 399
катига 91
каток 214; *катки* 168
катушка 185
катушки 94
кафтан 249
кацавейка 246
кацтелкі 53
качадык 205
под ... качалку 370
качели *круглые* 378, 379; качели *простые* 378
качечки 187
качка 327, 328
качулько 328
каша 150, 152; *крестинная каша* 324
каша 324
кашевар 91
кашник 138, 252
кашула 228
каюк 173
квас 153, 154
квасники 154; *на квасниках* 154, 156
квашеная (сыромять) 215, 216
квашня 140, 144
квашонка 140
келейка 368
келейницы 368
келья 368
кеньги 270
кепец 80
кептарь 246
кербь 181
керевод 105
керегод 105
Кесаретского молить 92
кибалка 259, 263, 266
кибас 106
кибола 259
киёк 80
кий 80, 101
кика 265, 266
кикимора 94, 413
килим 200
кинга, киньга 103
кирея 245
кис-кис 320
кисель 150
кисет 250
кислый 219; *кислая рыба* 146; *кислая вода, старая кислая вода* 212
кита 155
китиці 297
китка 155
кичига 47, 78
кичка 163, 258, 259
кишки 93
кібалка 259
кільця 195
кімната 301
кірсетка 249
кістриця 179
кітці 103
кіш 122
кішачка 259
кладка 341
кладовая 308
кладок 65
кладуха 65
кладь 65
кланяться 152
клевцы 53
клек 156
кленовица 153
клспало 62
клепаня 254
клепка 140
клетец 118
клетник 341
клеть 312
клецы 53
кликушино воскресенье 393
кликуши 286

клин 246
клубцы 366
клуня 295, 308
клюпа, клюпач 118
ключ 218, 219
ключка 199
кляпни 43
кнея 105
книши 145
князевая слега 296
князёк 262, 296
князь 334
кобеняк 245
кобза 373, 375
кобилка 195, 198
кобка 245
кобылка 119, 163, 195, 198
ковадло 62
коваленка 62
ковдра 201
коврига 142, 144
ковш 122, 139, 141
когут 42
кодман 245
кодря 201
коёк 167
кожемяка 215
кожух 246
кожушина 249
коза 66, 68, 101, 372
козачок 369
козёл 138
козны 381
козули 94
козулька 66; *козульки* 401
колырь 266
коклюшки 207
кокотки 102
кокошник 258, 262—264, 266
кокша 296
под колас 297
колач 142, 157
колачик 165
колдун 421; *колдуны* 412
колесо 168, 188
колесуха 46
колесянка 46
колесный деготь 170
коливо 356
колиска 327, 328
колишки 237
колішня 42
коліща 195
кол 45
коло 135, 168, 368
колоб 142
колобки 145
коловерш 417; *коловерши* 414
коловые ральники 45
колода 112, 168, 348; *колоды* 108, 172
колодезь 308
колодица 168
колодка 41, 111, 194, 407; *колодки* 269
колодочка 163
колозня 111
коломенки 173
коломийки 369
колосники 74, 128
колот 101, 106
колотильщик 214
колотить кращенины 214
колотовка 30, 122, 158, 259
колотуха 122
колочик 205
колоша 233
колпак 74, 252
колун 289
колупать (печь) 334, 341
колыбель 327
колымага 166
кольцеватка 53
колядки 402
колядные песни 370
колядовщики 401, 402
комелек 102
комин 309, 311
комлач 103
комора 336
комяга 171—173
коневий вiз 168
коневый стойл 300
конёк 296; *ломать конёк* 346
конюк 135, 195, 303; *конюки* 187
конноприводные суда 175
коновка 140, 142
конопле 179
конопляник 178
конский праздник 93
конь 300
копа 65
копани 167
копаница 42
копанка 179
копанцы 167
копач 42
копил 135, 165
кописть 39
конійками (вюв) 236
копка 130, 299
копна 63, 65
конотиха 362
копыл 165, 182; *копылья* 165
копыло 42
копытца 94
корабли (узор) 208
кораблик 265, 266

жмур 326
жмурінкі 326
жолоб 120
жолтик 245
жом 125
жонка 47
жоранки 118
жорна 118
жорнівка 119
жорны 118, 119
жупан 244, 246
жупіца 247
журавель 281, 369
жучок (узор) 208
жэнь 108

забить землю 58
заборка 313
заборозенник 42
заборозник 42
забороновать 50
завертень 166
завертка 70
заверстка 166
завиванье бороды 66
[завивать] *завивают* (бороду) 67
завивка 70
під завидь 267
звірыч 193
завиток 70
завиття 70
завичёная (скотина) 383
завод (хоровода) 368
заводилы 368
завозня 175
завой 70; *завои* 270
завтрак 151
загара 74
загвіздок 168
загнет 298
загнета 130
загнетка 130, 299
загнивка 130
заговенье 132
задний угол 303
задниця 236
задублені (штаны) 212
заець товкач 125
заезки 103
зажин 59
зажинки 59
зажинный сноп 60
заимка 38
[закармливать] *закармливают* (скот) 70
закладана (ткань) 201
закладное бревно 321
закликать (весну) 390
закол, заколы 103
заколина 65
заколотки 202
заколья 63
закоты 103
закром 140
закрута 70
закрутень 70
закрутка 70, 71
закрылина 305
залавок 305
[заламывать] *заламывают* (бороду) 67
залежная (система) 38
залоб 294
заложить 335
заложные (покойники) 352
заломы 70, 397
замашки 179
замеженилась (рыба) 146
заминка 138
замісити діжу 144
замолотки 82
занизування 209
занізки 164
занозы 164
заорювання 54
запас 105
запасванне гаўяда 88
запаска 234, 236; *запаски* 200
запашка 54
запеканка 158
заперстье 232
запечье 303
заполоч 209
запон 305
запоры 103
запрядыш 186
запуги бабьи 412
зарод 63, 65
в зарубу (рубка) 290
заручини 333, 334
[засветить] *засветит волосом* 254
засеванные хлебы 56
засевки 55
засидки 400
засів 55
заспа 112, 118
заспать ребёнка 329
застрешнікі 297
застрижки 331
застрэшак 294
завець 125
засыкушка 232
затор 155
зауголки 290
заутряк 151
захребетник 363
зачатыш 186
защчыт 294

заячья капуста 150
збережатой 341
зборні 363
зверями (узор) 201
звіяшки 188
здебка 314
здор 146
здубиця 219
зеленуха 212
земляники 45
земляные орехи 150
земцы 108
зимовка 312
зипун 246, 247, 249
зливки 326
зливщини 326
змей 382
змейки 382
знахарь 72, 422, 423
зобенка 140
зобня 140
золити 195
золить 195
зольник 196
золінник 138, 196
зорить холсты 196
зорьки 371
зрізок 140
ў зруб (рубка) 290
зубы 311; *зубья* 53, 77, 195
зубить гребень 278
на зубок 322
зыбельна 328
зыбка 327, 379
зыбочный ребенок 330

Иван Купало 71, 396, 399
Иван Лопухатий 397
Иван-Травник 397
Иванова роса 397
иголка 106, 201
играет (солнце) 396
игрище 366; *игрища* 363
игровая (песня) 369
иж 103
изба, избы 291, 301, 314
измятина 158
икота 286
именинник 70
именины земли 424; *именины овина* 77; *именины овинника* 77
имтало 106
ирга 221
ирха 221
ирховые 91
исподка 228
исподник 45
испортить 319
истобка 313, 314
исцёпка 314
ичиги 268
йолом 252
йоломка 207
із 103
ірха 221

кабан 65
кабарда 252
кабардинка 252
кабат 239, 244
кабатуха 244
кабіця 300, 301, 310
каблук 54
каблучка 165
каган 101
каганец 309
каганець 119, 312
кагла 310
кадіво 140
кадка 140
кадолбь 139
кадочка 79, 80
кадриль 369
кадушка 79, 80
кадца 79
кадь 142
казак 123, 369
казакин 249
казачок 369
казёнка 303
казна 303
казырок 294
казытка 419
какошина 296
калач 54, 165
калатуха 150
калачики 150
калачыкі 53
калги 167
калега 105
калесцы 195
калёные (яйца, орехи) 145
калиги 347
каліга 128
калита 367
калить 145
калишки 91
калым 341
калыска 327
камаринский 369
камасы 167
каменка 283
камін 309
камінок 298
камнатка 301
камы, камы з варабьями 150
канун 156, 356

коргуруши 414
коренник 162
корец 45, 139
корж 143
корзно 244
коритко 123
коритце 123
корма 105
корни 167
короб 169
коробок 169
коробья 142
коровай 119, 142, 144, 333, 337
в коровку (рубка) 290
коровушки 94
коровьи стулья 308
коровья смерть 97
корогод 368
коромисло 175
коромысло 175, 281
коротай 249
коротенько 244
корпоушка 279
корчага 138, 155; *корчаги* 171
корчажное пиво 155
корытни 173
корыто 139
корьё 211
коса 221
косари 62
косарик 191
косарщина 63
косарь 190, 191
косица 305
косник 278
косовища 62
косоворотка 224
косой пробор 275
косоклинный (сарафан) 240, 243
косоплётки 278
костеря 179
косточка 373
костра 179
кострига 179
кострица 179
Кострома 399
Кострубонько 399
кострыка 179
костыг 205
в кости (игра) 381
косуля 49, 50
косяк 105
котач 205
котелочки 195
коти 103
коток 77
котцы 103
коты 267, 270
котыга 244
коци 201
коць 244
кочало 184
кочальце 185
кочет 42
кочетень 42
кочеток 205
кочетык 205
кош 103, 122, 169; *коши* 140
кошева 166
кошель 141; *кошели* 140
за кошлами, на кошлах 176
кошма 172, 199
кошолки 140
кошуля 228
крагли 381
крайки 208
красный угол 292, 301, 303; *красная доска* 305; *красная стена* 74, 76; *красный мед* 156
крашенина 213; *крашенина травчатая* 213
крашенки 392
кресать огонь 127
кресиво 127
кресло 111, 166
крестец 56, 65
в крестик (вышивать) 208
крестины 323
крестовик 56
крещение кукушки 395
крили 237
кринка 138
крисатка 254
криси 207, 237
кpісло 166
кровля 294
кровянка 147
[кроить] кроят 82
кроквы 295
кросна 120, 193, 200
кросно 193
кросны 193
крошни 141, 176
круг 74, 168, 212, 368
круглый сарафан 241
круглыш 65
кружалка 188; *кружалкі* 195
кружалко 135
кружало 188, 275; *в кружало* (стричь) 273, 275
кружение 135
кружець 185
кружівка 184
кружілка 184
кружка 135, 140, 142
кружками (узор) 201
кружок 185
в кружок (стричь) 273

крупник 158
круподранка 122
крупорушка 122
крупянка 122
крутик 213
круцёлка 369
крыга 105
крылена 103
крыло 47; *крылья* 105, 237
крыльцо 308
крытик 81
крыша 294
крэсіва 127
крюк 62, 218, 296; *на крюк* 62
крючить 62
крючники 176
кряквы 166
куб 212
кубан 138
кубарь 103
кубаха 299
кубел 142; *кублы* 140
кубелек 250
кубовая краска 211, 212
кубыши 38
кубышка 138
кувинька 91
кувички 371
кувшин 141
куглина 179
куделя 182, 184
кужа 103
кужель 182, 184
кужівка 184
кужівник 184
кужілка 184
кужіль 182
кузов 176
кузовок 108
кукла 70
куколка 70
кукушкины свадьбы 344
кулага 149
кулаки 122
кулига 37
кулики 297
кулич 392
куличка 342
кулікі 297
кульбака 163
кулька 197
куля 197
кум 323
кума 323
кумиться 394
кумушка 70
Купало 399
курашимка 50
курдюм 103
курина лапа 414
куриная слепота 286
куриный бог 94, 414
курица 296
курма 103
курная изба 281
курная печь 299
курник 338
курок 168
курячий поп 94; *курячьи именины* 93
кусовая снасть 103
с кусочками! 151
куст 66
кутейник 401
кутец 103
кутило 102
куть 301
кутья 118, 345, 356, 401, 404
кухлик 138
кухоль 138
кухтарь 167
куцинка 247
кучма 252
кушак 249
кушнір 221
кютицы 38

лабяк 294
лави 290
лавки 290
лагун 140, 142
лад 140
ладилище 140
ладонь 81
ладоши 125
лады 168
лазить 283
лазня 74, 283, 284, 314
лазьнік 285
лайба 173
лалоўники 393
лалынщыкі 393
ламати коноплю 180
лансье 369
лапа 44, 221
под лапату 297
лапеней 131
лапка 179
лапта 382
лапти 202, 268
лапуны 145
лапша 149
ларь 140
ластівка 227
ластовица 227
ластовиця 227
лата 296
латвина 296
латка 139

лева 139
легкая рука 55, 59
на лёгкость 326
лежак 112
лежанка 166
лежень 47, 112, 337
лежея 111
лежняк 119
лезиво 108
лейбик 246
лемег 295
лемега 294
лемех 42, 50
лемеш 45, 48
леміш 41, 42
лемпач 291
лента 267
лепешка 143
лепить посуду 136
лес праведной 415
на лесах 366
лесенка 356
лесной царь 415
летник 245
летун 417
летучий змей 417; *летучий огонь* 132
летушки 382
леший 410
либела 101
либило 101
лигерь 305
лижник 308
лимарщина 215, 221
лимар 221
липовка 139
лира 376
лисица 168
лисичка 135
литавры 377
литвины 81
литки 95
литовка 61
литовський ціп 81
лице 214
личаки 202, 268
личинка 184
лиштва 209
ліжник 201
ліра 376
лісовик 414
літерний віз 169
літерняк 169
літник 233, 240
лоб 294
ловда 106
лодка 173
лодыги 382
ложечник 308
локоть 187
локшина 149
ломать шапку 58
лопасть 184
лопатить 62
лопатка 106
лопатно 277
лопуцьки 150
лоскотуха 419
лотока 295, 296
лохань 142
лощилка 137
лощило 213
лощить 213
луб 140
лубок 267
лук 198
лукоть 44
лукошки 96, 140
лумки 368
луста 91
лутошка 415
луч 101
лучебник 101
лученье 101
лучина 308
лучня 169
лучок 195, 198, 199
лушник 309
лушня 169
лыжи 167
люлька 327
люшня 169
лявоніха 369
ляда 194
лядина 37
лядо 37
лямец 199, 259
лямець 200
лямка 175, 328; *лямки* 240
лямці 199
ляхівка 210

мавки 420
магалейка 128
магерка 252
магирка 252
магівниця 194
маголь 194
мажа 168, 169
мазанка 291
мазаные (дома) 289, 291
мазила 279
мазниця 140
май 303
майдан 171
маймист 275
майткі 233
макітра 138; *під макітру* (стричь) 273
макогін 125

макотерта 138
макуха 127
макыр 212
малахай 254
манера 214
манта 244
мара 413
маргелка 252
марешка 151
маруха 413
Марынка 399
масельга 103
масленица 159
матарок 233
матица 105, 290, 316
матірка 179
матка 414
матня 105, 233
маточина 168
матуз 233
мать-земля 352
махітка 138
махотка 138
машина 124
медведица 63
медведь 77
медовые бани 112; *медовые братства* 385; *медовый квас* 157
меды 156
медянники 141
межонная (рыба) 146
мел 144
мелен 119
мельницы (узор) 208
ментушка 62
мерда 103
мережа 103, 105
мережання 209
мережка 105, 210
мерсовка 105
месить 144
место 320
метать кольцо 405
меч 335
мечик 180, 421
мешать (масло) 158
Миколец (бык) 383
Микольщина 383
мирской сноп 70; *мирская свеча* 386
мирщинка 384
миска 139, 142
мисник 308
митель 284
мишки 195
мілта 149
місити 144
міток 187, 195
млин 119
млинець 143
могарыч 95, 108
мокруша 136
мокшаны 173
молить корову 92
молозиво 92
молостов 139
молотило 79
молотяга 77
молочники 168
мольба 93, 382—384
монашки 368
морда 103
Морена 399
морские коты 305
моршеньки 264
моршень 264
морщенці 267
морщни 267
морщины 267
морщить 267
моршуни 267
московки 148, 382
московский сарафан 241
на мосту (гаданье) 404
мот 187, 195
мотовило 186
мохровые ковры 201
моццянка 372
моченец 179
мочка 182
мтало 106
мужичок 47
мультанка 372
муравіны 326
муравленье 137
мутики 45
мутник 105
мутовка 30, 122, 144
мутовязь 182
муцьянка 372
мучка 151
мучник 120
мыкать 185
мытель 219
мыть ложки 63; *мыть шерсть* 200
мычка 182
мышки 240
мэтки 297
мякинники 143
мякинный (хлеб) 143
мялица 179
мялка 77, 179
мялле 179
м'ялниця 216
мяло 179, 180, 216
мятлик 330
м'яти 180
мять 118
мяцеліца 369

набелки 194
набелкі 194
набело 218
набивная доска 214
набилки 194
набирает цвет 213
набівка 194
набіліца 194
набільніцы 194
наблюдники 308
набойка 214
набойки 173
набойница 173
набор 368
наведы 322
навершник 244
навивалка 194
навій 194
наводить брови 279; *наводить самовар* 141
в навоз 92
навський великдень 391
навой 194; *навои* 192; *навоі* 194
навыпуск 234
навь 420
навязень 80
навязь 102
нагавіцы 233
наголовок 207
нагрудник 194, 241
надевы 228
надсада 286
надызы 30
надысь 30
назатылень 259, 261
наколка 265
накот 295
налепом 133, 136
наливка 158
наливные (колёса) 123
наличники 305
налобник 261
намагушки 103
намет 101
наметка 355
намітка 256
наморжень 166
наперсток 375
наплавные (колёса) 123
наплавок 106
наплыв 139
наполок 43
напыльник 300
нарад 169
нарвина 167
нарог 40
нары 303
насад 74, 168
насоў 244, 247
насоўка 244
настил 209
настилування 209
настойка 158
в натруску 297
наугольник 215
наузы 72
нахлёстка 165, 169
начельник 261
начиння 89, 195
нашивки 173
нащеп 165
невёд 105
невід 105
невод 105
недотка 105
недоуздок 163
по-немецки (крыть) 297
непочатая вода 326
непряха (изба) 301
нерет 103
нива 37
нижник 119
Никольщина 93
нитка 187
нитницы 194
нито 194
нитченицы 194
ніты 194
нить 194
нічельницы 194
ниченки 194
ничиниці 194
новина 37, 195
новоселье 316
новый огонь 128
ногу пишет (туру) 300; *в три ноги* (танец) 369
ногавиця 233
ногавки 233
ножик 136
ножки 44; *в три ножки* (танец) 369
ножник 135
ночвы 139, 158
ночевки 139
на ночки 365
нявки 420
нянька 330

обабок 65
обарный мед 156
об-варанки 143
обварка 137
[обводить] *обведет* 415
обгортка 236
обед 151
обеденник 151
оберег 87, 398; *обереги* 324
обжатые (полосы) 73

обжи 44
обжинки 66
обжинок 70
обзуров 63, 65
обивки 78
обичайка 120, 122, 125
обичка 120, 122
обід 151, 167, 168
в обло (рубка) 290
облук 165
обменки 324
обмінча 324
обмітка 256
обмолоток 78
обмывание души 345
обнизь 225
обод 168
обора 204, 267; *оборы* 268
оборка 267
оборона 50
оборотни 423
обошные ямы 84
обрать 163
обречёная (скотина) 383
обрешетина 296
обротать сосуд 176
обротку сделать 176
оброть 95
обруб 172
обстрижщини 331
обух 289
обыденные полотенца 99, 100
обыденные храмы 100, 361
овин 73—77, 284
овинник 76
овинный батюшка 76
овсяный кисель 406
овчарка 91
огибок 54
оглобля 162
огнивенка 128
огнивица 128
огниво 127, 305
оголовье 44
оденки 158
одёр 168
однорядка 247
односторонки (сохи) 47
одонье 65
одрец 168
одровая телега 168
одубина 219
ожерёлок 229
ожерелье 225
озород 63
окликать молодых 393
окно 308
околишна 335
околот 78; *в околот* 297
окосматить 256
окошитися 287
окрайки 208
окрылок 47
олифа 137
олійниця 125
олук 54, 198
олух 87
ольмо 50
омеш 45; *на один, полтора, два омеша* (пахать) 46
омялье 179
ондрец 168
онучи 269
онучки 396
опасной 341
опашень 245
опинка 236
опихать 116
оплотник 172
опока 106, 141
опонча 244
опохмеляться 363
опояска 249
опростоволосить 256
опша 116
оранка 363
орать 44
орёл 382
орик 47
орлянка 382
оселедець 273
осеть 76
оснівниця 188
остёбка 229, 232
ості 101
островины 63, 65
острога 51
острой 63
на острый клин 243, 246
остряк 44, 53
ось 168
отталкивать 118, 122, 180
отаман 62, 91, 170
отара 91
отвал 43
отвесная доска 305
отводины 166
отводни 166
отквашивать 215
отлевыши 363
отливушки 363
отметач 47
отпуск 87, 90
отработка 362
отрез 47
отрезать язык 331
отрезное дерево 50
отыкушка 103

охибень 245
охвостье 82
охлупень 296
оцеп 328
очаг 298
очедерини 327
оченята продирать дитині 327
очеп 328, 329
очепок 328
очіпок 264
очко 195
очкур 233
очкурня 233
очолок 298

павал 294
падвячорак 151
падкур 111
паз 74, 290
пазуха 74, 224
пазушина 74, 224
пайва 141
пакот 294, 295
пал 37, 43
паланка 300
палас 294
палатка 294
палаці 303
палевка 105
палец 122, 168
палица 78
паліца 40
паловая соха 43
палуднак 151
палцятки 375
пальцы 77, 122
паляниці 145
панёбница 195
параплица 122
паренки 145, 156
парить 131, 195, 357
париться 284
паркі 297
паром 171
парткі 233
парубоцька громада 366
парцьошки 194
пасклин 42
пасмеціння 158
пасмо 187, 195
пасха 392
пасцель 111
пасынок 44
паужина 151
паужиник 151
пахать 43, 44
пахтанье 158
пахтать (масло) 158
пачесать (лён) 181
пейстра 214
пелёнка 330
пелька 224
пельмени 149
пенек 168, 179
пень 111
пенька 179
пепельник 197
первак 113, 156
первый Спас 112
перебірка 201
переборки 195
переборная (ткань) 191, 201
перевить 210
перевязка 267
перевясло 61
перевяслок 41
передня 225
передпечье 298
пережины 73
перейма 335
перекрёст 45
перелесник 417
переложная (система) 38
с переломом (шляпа) 254
перемёт 45
перемітка 256
перенять свадьбу 335
перепеканье 316
перепелица 66; *перепелицу ізловить* 68
перепичка 144
перепускалка 207
перерез 140
пересол 323
перехват 243
перечень 44
перечистка 180
перо 42, 47, 305
перовые ральники 45
перовая соха 45
персидские самовары 144
песий ячмень 286
пёсик 194
пёсики 278
песочница 62
пест 116
пестерь 141, 176
пестики 150
печатать могилу 350, 351
печатки 139
печеницы 145
печёные (яйца) 145
печерица 179
печина 322
печной стоўп 300; *печной угол* 303
печурка 299, 311
печче 364

пиво 154--156
пимокаты 198
пимы 199
пиріг 145
пирог 142, 143, 145
пирожный день 340
писанки 392
писаные (лапти) 204
пищик 370, 377
підвалини 118
підворотень 138
підгейстер 168
підгерсть 168
підгірлиця 165
підгірля 163—165
підіплечка 227
підмет 179
підніжки 195
підойма 125
підопліка 227, 228
підсадка 101
підсошки 296
підтичка 228, 236
підтока 168
підточщя 229
підтяти 285
підшийок 165
піл 303, 308
піч у хаті 316
пішчык 370
плавенка 105
плакальщицы 343
плаха 44
плахта 202, 234, 236, 237
плачеи 343
плашка 127, 278
плащок 330
плелка 37
плесть 207; *плести* (дом) 289
плетенка 53
плетка 151
плетни 140
плеть 108, 111
плетюшка 166, 169
плетянка 206
плече 165
плитка 127
пліть 206
плоскінь 179
плосконня 179
плоскун 138
плот 171
плотбище 172
плотина 44, 50
плотник 140
плоть 44
плошка 139, 145, 312
плуг 41, 42; *плуга* 41, 106
плужка 106
плутило 44
пляндра 194
плясовые песни 369
побегало 54
поверхник 119
повесмо 181
поветь 308
повивач 330
повісмо 181
повод 163
на поводок 95
повоец 264
повозка 166
повой 325
повойник 264
поворотье 228
повсть 200
повязка 265, 267
повятушка 246
поганый 92, 280
погонач 119
погонич 330
погреб 308
погрібець 314
под 74, 298
подблюдные песни 405
подвей 417
подвесы 305
подвои 45
подволока 294
подволоки 167
подворобица 187
подворотня 301
подгибаться 231
подгорний 95
поддевка 249
подживотник 233
подзатылень 266
подишір 308
подклет 291, 313
подлаз 74
подлегчина 119
подлизок 168
подлисок 168
подмареннык 212
подмога 50
поднимается (тесто) 144
подножки 195
подноска 228
подночовывания 364
подовинник 76
подовинье 74
подолок 228
подоплёка 227
подошва 41
подперки 305
подпечек 300

подполок 209
подполье 291
подпорожье 303
подсада 175
подсека 37
подспинье 227
подстава 228
подстанье 227
подстолбки 290
подтыкаться 231
подубрусник 264
подушечка 368
подушка 168, 176
с подхватцем (шляпа) 254
подходит (хлеб) 144
подхомутник 163
подцепка 328
подшивки 167
подъем 101
подъизбица 291
подъямник 171
поезд 335
пожилина 296
пожильни 195
пожинальник 70
пожинальница 66
пожог 130
позадниця 236
позатылень 259
позёмка 312, 314
поить коня 335
покой 294
покотьольці 195
покраса 337
покритка 266
покрівля 294
покрытка 278
покуття 301
покуть 301
пол 303
полавошник 308
полати 111, 303
полдник 151
полевик 69, 415
ползун 41
ползуха 41
из полы в полу 95
полива 137
полик 231
полика 231, 232; *полики* 209
полица 40, 42, 308
полиця 42
полікі 210
половик 201; *половики* 280
положок 328
полоз 41, 165
полозок 105
полок 283
полонённый угол 303
полосканец 156
полотенце 256
полотница 116
полотно 305
полотуха 116
полоть крупу 116
полсть 199
полуверицы 415
полудень 151
полуднання 151
полудница 69, 415, 417
полудрабок 169
полуземлянка 314
полукафтанье 249
полукашка 169
полукіпок 65
полумисок 139
полуношница 285
полусанки 166
полустанок 229
в полуха (стричь) 273
полушубок 244, 249
полы 303
полька 369; *под польку* 275
по-польски 275
польская (рубашка) 229
полянка 232
помело 144
поминовение риги 77
помочане 363
помочь 361; *помочи* 240
помча 101
понёва 202, 235, 237
пониток 247
поножі, поножы 195
понява 235
попадья 337
попередниця 236
поплавь 105
поплёт 297
поподольница 231
попоня 236
попрядухи 363
попряжки 195
порклиця 119
пором 172, 173
поросятниця 139
порск 130, 299
портки 233
портяниці 233
по-русски (стричь) 273
порхлица 119, 122
порча 285, 422
поршни 217, 267
посад 81; *на посад* 334
в посадку шить 249
посвет 309

посвіт 309
поседки 363
посестримство 394
посиделки 363
посиденки 363
посівальщики 59
посконь 179
поскотина 99
послухи 104
постав 305
постань 228
постоли 202, 217, 267
постоячки 330
постриги 331
пострижцини 331
постромки 162
посудник 305
посыпальщики 59
потерчата 420
потник 74
потчуют 152
походюча ступа 118
похристини 327
поцелуйный обряд 158
початок 186
почёлок 267
почепешник 264
починок 38, 186
пошвенные (колёса) 123
пошевни 166
пояс 249—251; *в пояс* (кланяться) 152
правая (солома) 297
правило 61, 172
пральник 78
праник 78, 82, 196
прасередки 233
прасница 184
прасновка 54
прасняк 143
прач 196
предбанник 283
предовинье 74
преслешок 185
пресный мед 156
[преть] *преют* 145
прибрежники 103
привій 165
[привязываться] *привязываются* 285
приголовок 153
пригубить 363
приклад 351
прикол 172
в прикуску 157
прилавок 303
примахи 412
припевать 370
припевки 369, 370
припічок 130, 298
прируб 301
присох 43
приспать ребенка 329
приструнки 373
пристяжные 162
присуха 422
притворять квашню 144
притереться 279
притика 165
притикач 165
притон 105
притужальник 193
притужина 45
приуз 79, 80
приузень 79
причелина 305
причэлле 294
причесы 278
пришва 194
пришвица 80, 194
пришивальница 194
пробор 275
ў провідкі 322
проводы весны 399; *проводы души* 356; *проводы русалки* 381
прогорниця 119, 123
продирини 327
продольники 103
продух 74; *на продухе* 101
прожины 73
пройма 65; *проймы* 240
промежек 65
пропить невесту 334
пропой 334
прорамки 228
просвирки 150
простень 186
простить 287
просто 297
простой мед 156
просфора 56, 57
прошва 239
проща 424; *прощи* 287
пруг 195
пружина 123, 195
прут 296; *под прут* 297
прутик 195
прыпечек 298
прыпик 298
прыстрэшак 294
прядина 184
прядка 181
пряжений 145
пряженики 145
пряжить 145
пряжмо 60, 145
прялица 181
прялка 181

прямая решетка 202; *прямой пробор* 275
прямуха 43
прямуша 43
пряники 139, 145
пряничные доски 139
пряселка 184
прясленъ 185
прясличы 181, 185
прясло 63
прясница 184
прясть на копыле 184; *прясть на кужеле* 184
пряха 181
птицами (узор) 201
пуга 92
пук 179
пунька 295
пуп 119
пуповиха 228
пустошь 38
путо 80
путце 80
пучня 179
пучок 187
пушной, пушнэй (хлеб) 142, 143
пчаладзёр 113
пшонка 118
пылавэй (хлеб) 143
пылацi 303
пысвiрэлка 370
пьхати 118
пьшеница 118
пьшено 118
п'яльцi 210
пяльцы 210
пялюки 330
на пяте (дверь) 301
пятивар 155
пятина 187
пятишовка 246
п'ятка 65
пячурка 298, 299

рагавня 372, 373
радуница 356
ражка 139
размыванье рук 326
размывки 326
разрезать путо 330
разрыв-трава 396
ралёшники 393
рало 37, 39
ральник 39, 48
рамено 125
раскумление 394
распряжки 195
рассоха 44, 50
рассыпучий змей 417
растворять квашню 144
растегай 145
расчеколда 194
расческа 279
ратовище 79
рашпоры 195
рвать землю 40; *рвать лен* 180
редкушка 105
редкая вспашка 46
режак 105
рез 47
резанец 150
резец 47
резок 47
реля 376
ремiсник 188
репеек (узор) 208
рефеть 267
рефиль 267
решетина 296
решетка 199
решето 143
решка 382
решотный (хлеб) 143
ржица 418
рибальница 79
рибка 369
риль 376
риля 376
ринка 139, 145
рiвна стрiчка 206
рiзак 42
рiзка 338
рог 40; рога 258, 259
рогаль 44
рогач 30, 44, 258
рогульки 163
родители 401
рожак 422
рожева 202
рожок 91, 92, 329; *рожки* 44, 186, 259
розбiя 200
розвальни 166
розвора 168
розговенье 132
ромшина 171
роскрут 165
роспуск 166, 168, 169
рохаль 106
рохлушка 246
роща 154, 342
рубанок 290
рубаха 228
в рубашке (родиться) 321
под рубель 370
рубить (дом) 289
рубка 290
рубцы 200

ругачи 173
рукава 228
рукотёр 281
рум 172
русали 419
русалии 419
русалка 399; *русалки* 394, 418
русленник 156
русская (таяец) 369; *русская рубашка* 229, 232; *русский крой* (сапог) 267; *русский* (круг) 134; *русское масло* 158
ручайка 186
рученька 186
ручица 169
ручка 63, 135, 169
на ручки 61
ручний млин 120
рушник 250, 334
рыбка (узор) 208
рыбьей чешуей (узор) 201
рыгать 152
рыля 393
рюхи 381
рябушка 193
ряд 275
рядами (узор) 201
ряди 188
рядно 201
рядова запаска 236
рядовая мольба 384
рядовка 244
рядовина 201
ряжение, ряженые 381
ряси 249

сабан 41, 42
сабля 335
саван 347
садило 74
садить (хлеб) 144; *садить на стырь* 155
садки 104
сады 338
сажалка 179
сажень 185
сак 101
сакать 101
сакма 175
саладуха 149
саламат 66
салма 149
сальник 312
саман 291
самец 295; *на самцах* (крыша) 295
самовар 141, 148
самоварная вода 148
самогон 158
самойлук 54
самолук 54
самокруткой 344
самолов 102
самопрялка (русская) 181
самосидка 158
самосновы 188
самотёк 112
самотока 188
самоходом 344
сандова 101
сандоля 101
сапель 372
сапоги 267; *в сапоги* 234
сапрыка 193
сап'янці 268
сарафан 240
сарочка 228
сафьян 221
сахар 157
сачить 101
сачок 101, 103
саян 239, 241
сбивать (масло) 158
сбитень 157
сборник 264
сбруя 163
свадебный коровай 333, 338
свайка 205; *в свайку* (игра) 382
свара 44
сват 195
свати, сваты 334
сваток 195
сваха 118
светец 311
свивалень 330
свивальник 330
свинки 381
свиной праздник 92
свинья 381
свирель 370
свиріль 371
свистілка 370
свистульки 370
свистуны 370
свита 247, 249; *свита з кобеняком* 245
свитілка 335, 341
свічач 309
свічнік 309
сволок 190, 194, 290, 316, 337; *сволоки* 195
связка 267
связь 292
святой угол 292, 301; *святая вода* 280; *святой мир* 327; *святой хлеб* 56
святошник 402; *святошники* 381
свяченое (яйцо) 393
сгиб 246
сглазить 319

сголовыш 44
сголовье 44
сдериха 259
севалка 54, 140
северіха 151
седелка 111, 163
сежа 104
сельнік 294
семик 382, 394
семишовка 246
сенокос 62
сера 279
сердак 246
сердечник 168
серебрить бабку 326
середа 301, 303
середина 82, 168
серёжки 305
сермяга 247
серйичок 128
серпанок 256
серпуха 212
серпянка 214
серянка 128
сесло 233
сетива 140
сетка 101, 199, 249
сеть 210
сець 105
сеча 37
сечка 139
сеяльница 139
сибирка 249
сиделки 330, 363
сидеть вино 158
силезский (круг) 135
синятки 202
сирівець 153, 154
сисак 372
ситный (хлеб) 143
сідець 184
сірак 247
сірники 128
сіряк 245
сітка, сіть 105
сказівки 195
скалатвіны 158
скалка 188
скальник 312
скально 188
скалья 208
скахва 221
скирды 65
складка 382
складник 296
склендячка 261
скобелка 290
скобель 138, 290
скобка 273; *в скобку* (стричь) 273
скобкарь 139
скобля 290
сковородник 50
сколок 208
сколотины 158
скоморохи 342, 343
скопки 363
скородить 30
скраклі 195
скракник 194, 195
скриня 125, 140, 142, 202, 308
скрипка 373
скрут 207
скудельница 353
славельщики 402
слега 295
слепат 108
слоик 138
слупки 194
смажене сало 146
смертная одежда 346
смерть гоняют 97
смик 164
смольё 171
сморчки 93
смык 52, 129
смычок 165
смычья 52
снед 112
снитка 150
сніданя 151
сніданок 151
снізки 164
сновально 188
сновальня 188
сновать 188
снози 164
снозики 197
сноповозка 169
снувавка 188
снувавник 188
снувалка 188
снувальниця 188
снувати 188
снуйки 187
снядання 151
собачина 172
собачка 111; *собачки* 195
соза 278
сок 146, 147
сокира 289
сокол 125
солод 154
соломя 296
соломя'ни капелюхи 206
солоники 140, 144
солпа 233

сопілка 370
сополя 233
сорма 102
сормовой багор 102
сорока 259, 261
сорочка 228, 259, 261
сосать титьку 329
соска 329, 372
сосновый дуб 219
соснова запаска 236
соха 48; *на сохах* (крыша) 296
сочень 143; *сочни* 145
сошка 40
сошник 39, 45
спадніца 239
спанцэрка 246
Спасовщина 383
спица 168
спиця 135, 168
спичак 40
спідник 119, 228
спідниця 240
спідняк 135, 373
спінка 225
сповівач 330
сподень 135
сподні 233
сполки 116
спориш 414, 417
спорник 44
спорынья 56
спорыш 56
спружина 123
спуск 155
спускать пожог 130
средствия 285
срезка 252
срок 92
сруб 281
ссаривать 175
ссыпка 382
ссыпчина 382
ставец 139
ставець 138
ставленый мед 157
ставные сети 105
стайно 187
стакан 141
стамеска 290
стамик 300
стан 228, 237
становина 228
станок 327
стануха 228
станушка 228
старки 368
старнованье 78
старновать 78
староста 341
старости 334
старуха 125
стативи 194
старший боярин 336
стёбка 314
стебло 39, 184
стена 105, 188
стлать лён 181; *стлать холсты* 196
стовба 41, 42
стовбовата свита 245
стовбун 138
стог 65
стожары 65
стойка 61, 65
столяр 140
стопа 141
стопка 141, 313
сторож 341
стоўп 300
стоялки 330
стоян 111
стояни 290
страда 59
страсти 391
страха 294
стрелки 207, 228
стрельчатые чулки 207
стреха 294
под стреховку 297
стривья 63
стрига 414
стричь ковёр 201
стріла 42, 125, 195
стрілки 206
стріха 294
стрічка 267
строки 202
стройка покоем 294
стропило 295
строчка 210
струг 138, 290
стружок 173
струна 45, 198
струсни 267
стрючки 201
стужень 45, 50, 166
стульчик 308
стулья 290
ступа 116—118
ступица 168
ступка 125, 168
ступни 269
ступник 122
стырь 155, 168
стяголь 166
суден 308
судник 308

суженый 251
сукало 188
на суках сеять 37
сукман 245, 247
сукня 235, 245
суковатка 38, 52
сулой 153
сума 176
сундук 140, 142
супонь 163
супряга 363
супрядки 362, 363
сурмило 212
суровец 153
суровий 195
суровой 195
сурпа 103, 155
сурик 137
суряки 173
сусек 140
сусло 153, 156
суслон 65
сусуй 412
сутки 301
суховершинники 275
сухомес 149
сучить 207
сучка с зубами 194
сушило 74
сцепалка 62
счастливый день 55
сыворотка 158
сыр 158
сыробойня 81
сыровец 153
сыромятина 215
сыромять 215
сыросек 37
сысой 412
сябры 113
сябрына 112, 113

таган 299
тагас 105
тагасок 105
такавня 81
талака 361
талька 187
тальянка 377
тамга 108
танки 368
таптала 101
таптуха 101
таран 125
таранная (маслобойка) 125
тарантас 169
тарілка 198
тарновать 78
тарок 172
таўкач 116
творить квашню 144
творог 158
темляк 163
тенето 105
тепенька 149
тепня 149
теребить (лен) 180
термідь 179
терница 179
терниця 179
тес, тёс 289
тесать 139
тесла 290
теслить 139
теслиця 290
тесло 289
тесто 149
тетива 198
типец 80
типинка 80
типичка 80
тихвинки 173
тік 81
тіпати (коноплю) 180
тканіца 259
тканка 267
ткать на картах 190, 191
товарный дёготь 170
товкач 116, 125, 216
товкуши 214
ток 81
толкач 200
толока 39, 361
толокно 148, 149
толстый день 55
толчея 122
томить 145
тонька 175
топір 289
топор 289
топтать сукно 200
торбалка 106
торбало 106
точильница 211
травчатый (узор) 208
трайня 168
трапышить 62
трапышка 62
траяны 82
трембіта 91
треног 299
трепак 369
трепалка 181
трепало 180, 181, 190
трепать (коноплю) 180
треух 254

триб 194
трибок 194
тризна 356
троеклинок 246
троичные (ветки) 303
тройная соха 49
тройчакі 297
тройчатка 340
тропак 369
тростить 207
тростки 195
трубы 249
трубица 188
труна 348
трут 127
тукмачи 149
тулуп 245
тупейный гребень 279
тупяк 221
тур 300
турачок 188
турок 300
туртапка 252
туяс 140
тыква 138
тысяцкий 335
тюни 267
тюрик 122, 188, 246
тюрька 149, 329
тюря 149
тютежи 38
тяпать 42
тяпёнок 80
тяпец 80
тяпинка 80
тяпичка 42, 139
тяпок 80

убёгом 344
убогий дом 353, 354
убрання 233
убрус 256
на увей вецер 124
уводом 344
в угол (рубка) 290
удар по рукам 95
удои 92
ужин 151
узва 40
узвар 149
узгалавень 168
узда 163
уклейня 105
уледи 267
[улежаться] *пока улежится лен* 181
улица 365, 366
уложение 384
Уляна 399
умыкание 332
унженки 173
унты 267
упир 420
упорка 50
упруги 173
упряжка 162
урда 146
уроки 287
урошный камень 94
уси 246; *на уси* 243
усики 127
усниеный 219
уставка 232; *уставки* 228, 232
устье 298
усы 246
утвор 140
утворник 140
утор 140
уторник 140
ухват 30
уховёртка 279
уходом 344
ушат 140
уши 296
ушивальник 80
ушко 175, 299

фалды 249
фалеванье 126
фараоны 305
фарбан 239
фата 256
ферезея 245
ферези 243, 245
фитиль 103
фірманка 168
флудець 195
флудик 195
фота 236
франтон 294
фуганок 290
фуры 168
фурманки 168

хабоша 103
халат 245
халявы 381
хапоша 103
характерник 421
харя 381
хата, хати 291, 314
хванды 246
хватка 101
хвілянки 267
хворост 145
хвост 82, 175, 259
хвостать 78
хвостовик 42

хитка 419
хлебный нож 151; *хлебная телега* 169
хлев 308
хлевник 412
хлопець 125
хлуд 106
хлудцы 53
хобот 111
ходаки 267
ходак 267
холодный куб 212
холоша 233
холошні 233
холст 195
хомевка 258
хомля 258
хомут 161, 162, 171
хомутина 163
хоровод 368
хорогва 335
хоронить золото 405
хорунжий 335
хоры 303
хохлы 273
хрещиками (вышивать) 208
хрэщык 56, 88
хура 168
хухольники 381

цапать 42, 43
цапільна 79
цапка 42, 43
цапки 74
цапуга 43
цапулька 43
царапать 40
цвет 327
цвікля 227
цвіт 201
цевка 188, 194
целовник 407
ценовки 195
ценовные доски 195
ценубель 290
цены 188, 195, 202
цепильно, цепильня 79
цеп 79
цепки 194
цепник 79
цеповище 79
цепок 201
цибарка 140
цимбалы 375
ціва 188, 194
цівка 125, 188, 194; *у цівки* (рубка) 290
ціп 79
ціпило 79
ціпильно(а) 79
ціпина 79
цоп 79
цуга 194
цурка 61; *цурки* 173
цыны 195
цып-цып 320
цыр 127
цюпки 149

чабан, чабани 91
чабаньска гарба 91
чабарашка 369
чага 127
чайка 173
чаканка 105
чалесник 298
чало 294, 298
чамарка 249
чан 140
чап 105
чапан 246
чапец 264
чапёлочка 195
чаповица 166
чапурок 175
чарівник 421
чарка 142
чараўнік 421
чаруша 140, 144
часовенка 351
частая 105; *частая вспашка* 46
частушка 105
чаўнок 194
чашина 165
чашка 139, 142; *чашки* 290; *в чашку* (рубка) 290
чашовина 165
чебак 254
чеберячка 369
чебурах 175
чека 168
чекуляда 149
чекмень 246, 247
челён 172
челестник 298
челн 173
челночек 106
чело 261, 298
челюсти 298
челюсті 298
челюстники 298
чембары 221
чембар 221
чемера 249
чемерка 249
чепец 262, 264
чепчик 264
чепіга 41, 42

червец 212
червець 212
чердак 294
череви 215
черевики 268
чередиться 213
через пояс 95; *через сахар* 157
черёмуха 45
чересло 42
чересседельник 163
черінь 144, 346
черкать 40, 43
черкуша 39, 40
черная снасть 102
черничкі 368
чернобривці 268
черпать 101
черт 423
черта 290
чертеж 47
чертёнок 327
чергец 47
чертовка 419
чертовы вши, чертовы яйца 148
чехлик 228, 264
чигунины 197
чижмарь 221
чинити 221
чины 188
чиньба 221
чинбар 221
численница 187
чисменка 187
чисница 187
чистое молоко 92; *чистый хлеб* 57, 69 142
чищоба 37
чоботи 267
човен 173
човник 194
чохла 228, 232
чохлата сорочка 228
чубурок 175
чуга 244
чугай 244
чуганиці 244
чуганя 244
чугунники 141
чуйка 246
чулан 301
чумак 143, 170, 369
чуни 269
чуны 270
чупас 173
чупать (лен) 181
чурка 111; чурки 195
чухи-рюхи, чух-рюх 93
чухни 269
чухонское масло 158, 159
чухрати 198
чушки 381

шабала 43, 123
шаг 233
шайда 194
шайка 140
шанька 245
шапка 126
шаплик 140
шаповали 198
шарахван 243
шаровари 233
шаровары 233
шастать 116
шахмачи 108
шашковая снасть 102
шашмура 259
швайка 205
швака 205
швірень 168
шворень 168
шворінь 168
шевелок 123
шевчик 369
шелом 296
шеломок 262
шерстобило 198
шерстобиты 198
шерхебель 290
шестерня 135
шестивар 155
шесток 130, 298, 299
шесты 128
шиликуны 416
шиловатая 252
шины 168
шинки 194, 195
ширинка 256
широкая вспашка 46
ширт 42
шиш 74, 75
шишка 175, 338
шкафа 221
шкворень 168
шлея 163
шлёнский (круг) 135
шлик 252
шліхта 194
шлык 252, 264
шлюпка 173
шляки 382
шляпа 252
шляхун 199
шляшчина 195
шматок 195
шовныша 313

шолныша 301
шомыша 301
шоромы 63, 65
шохта 194
шпарута 194
шпарутка 195
шпеник 188
шпеньок 184
шпилек 252
шпонка 225
шпорих 414
шпуляр 188
штак 194
штани 233
штанина 233
штаны 233
штеник 138
штомпель 187
штырь 155, 168
шубка 241, 243
шугай 244, 249
шулик 143
шуликоны 381
шупель 82
шутовка 419
шушка 244
шушпан 234, 244
шушун 244, 246
шчыт 294

щака 127
щедровки 402
в щекотки (играть) 415
щекотуны 415
щепет 241
под щётку 297
щеть 181
щи 148
щипок 246
щупаха 181

юбка 239
юбочка 239
юксы 167
юпа 239
юпка 239, 249
юрага 158
юртава 315
Юрьев день 88
юфть 220
юхт 220
юхта 220
юшнік 147

яга 245
ягодный мёд 156
ягольник 138
язык 180
яламок 252
ямка 130, 299
ямы 171
яндова 141
яндола 139
яремцо 135
Ярило 399
ярма 161—165
ярусы 103
ярушники 142
ятерь 103
ятір 103
ятовь 102
ячея 119, 123

2. старославянские:

баня, банька 283
кика 266
кокошь 262
пьхати 118

3. болгарские:

мединикъ 337
самовилы 418
чизмарь 221

4. польские:

bochen 144
juba 239
magierka 252
matona 421
skrakli 194
słupki 194
talka 187

5. сербохорватские:

fizurica 261
kolašica 261
počulica 261
podrepina 261
rogi 261
srnčica 261
suknja 235
vila, vile 394
vješčica 420, 421
чизмар 221

6. словенские:

lêva 310

7. сорбские:

psipolnica, pšezpolnica 418

8. чешские:

čižmar 221
divožena 421
holipa 391
polednice, poludnice 418

9. древнегреческие (в том числе позднегреческие):

αμφιδρόμια 327
Ανται, Αντες 32
κολλίκιον, κόλλιξ 392
κόλπος 251
παλάτιον 303
ροδωνία 356
ρουσάλια 399, 419
τυκάνη 77

10. новогреческие:

δουκάνι 77
σάγιον 239
τριχοκουρία 332

11. латинские:

balnea 283
balneum 314
balnia (v. lat.) 283
calendae 402
columbarium 351
dies rosae, rosārum 394, 399, 419
paganus 280
rosalia 419
sagum 239
serica 236

12. итальянские:

pandura 375
scafa 221
zimarra 249

13. немецкие:

Blatt 194
Buckwäsche 197
Drei 221
Drillich 239
Farben 239
Gniepel 194
Hohlhippe 391
juchten: Joch 220
Kürschner 221
Latte 296
Rad 169
Regel 305
Riemer 221
Steuer 155, 168
Scheide 194
Stemmeisen 290
Unterrock 239
Wasserpass 290
Werkstatt 193

14. древневерхненемецкие:

mara 413
stuba 314

15. средневерхненемецкие:

irch 221
spache 221
wochenze 144

16. древнескандинавские:

bussa 173
svefnhus 301
[*hvilu*]*-golf* 301

17. скандинавские:

ans 295

18. шведские:

kärfve 181
sömpnhus 301

19. английские:

night-mare 413

20. французские:

cauche-mar 413

21. голландские:

kardoes 254

22. литовские:

lalůti, lalauniks 393
laumė 421
sajonas 239
žárdas 63
žliùktas, žliùkta skalpti 197

23. ретороманские:

plouum 41

24. персидские:

jubba 239
juft 220
sarapáj 243
serapa 243

25. финские:

harakka 259
kota 291
pel'nän' 149
talkkuna 149

26. венгерские:

häz 291
kucsma 252
tsizma 221

27. остякские:

xót 291

28. зырянские:

pölözniči 418

29. тюркские:

čizmä (осм.) 221
čizmäči (осм.) 221
kobuz, kobyz 375
saban 41, 42

30. монгольские:

talχan 149

31. арабские:

saχtjan 221

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ГИМ — Государственный исторический музей. М.
ЕВ — Етнографічний вісник. К.
ЖМВД — Журнал министерства внутренних дел. СПб.
ЖМГИ — Журнал министерства государственных имуществ. СПб.
ЖМНП — Журнал министерства народного просвещения. СПб.
ЖС — Живая Старина. СПб.
ИАН — Известия Академии наук. СПб.
ИВ — Исторический вестник.
КС — Киевская Старина.
КСИА — Краткие сообщения Института археологии АН СССР. М.—Л.
МАЭ — Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого. Л.
МУРЕ — Матеріяли до українсько-руської етнольогії. Львів.
НТЕ — Народна творчість та етнографія. Київ.
ОЛЕАЭ — Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете.
ОРЯС — Отделение русского языка и словесности Академии наук. СПб.
ПСРЛ — Полное собрание русских летописей. СПб.—М.
РГО — Русское Географическое общество.
РФВ — Русский филологический вестник.
ТИЭ — Труды Института этнографии АН СССР.
ТОИВ — Труды Общества исследователей Волыни. Житомир.
СА — Советская археология. М.
СЖС — Сибирская Живая Старина.
СЭ — Советская этнография. М.
ХИФО — Харьковское историко-филологическое общество.
ЭО — Этнографическое обозрение. М.
ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете.
ASPh — Archiv für slavische Philologie.
EW — *Berneker E.* Slavisches Etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1908—1913.
WS — Wörter und Sachen.
ZSPh — Zeitschrift für slavische Philologie.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

1. Украинское пахотное орудие рало. 1768 г. (по Гюльденштедту. Черниговская губ.
2. Белорусское пахотное орудие сошка. Минская губ.
3. Мотыги: белорусская — Минской губ., севернорусская — Вологодской губ.
4. Полица южнорусской сохи. Харьковская губ., Змиевский уезд.
5. Севернорусская соха с перекладной полицей. Пермская губ.
6. Севернорусская соха с тремя сошниками. Костромская губ.
7. Севернорусский плуг — косуля костромского типа. Вятская губ.
8. Севернорусский плуг — косуля ярославского типа. Ярославская губ.
9. Белорусское пахотное орудие вершалина, являющееся промежуточным между сохой и бороной. Минская губ.
10. Севернорусская борона из сучьев — суковатка. Вятская губ.
11. Южнорусская плетеная борона. Тульская губ., Одоевский уезд.
12. Севернорусская коса горбуша и приспособление для ее правки. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
13. Белорусские орудия для косьбы — косы и приспособления для затачивания. Минская губ.
14. Белорусское приспособление для сушки снопов — озород. Минская губ., Игуменский уезд.
15. Белорусский круглый стог сена. Могилевская губ., Могилевский уезд.
16. Севернорусский овальный стог сена. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
17. Внутренность севернорусского овина (*шиш*). Московская губ., Дмитровский уезд (прорисовка Г. В. Шолоховой).
18. Общий вид севернорусского овина (*шиш*). Московская губ., Дмитровский уезд.

19а. Украинская рига (*осеть*). Черниговская губ., Черниговский уезд.

19б. Внутреннее помещение (угол) украинской риги. Черниговская губ., Черниговский уезд.

20. Севернорусский каток для молотьбы. Сибирь, Иркутская губ.
21. Белорусские орудия для молотьбы и веяния: цеп, вилы, грабли, лопаты, совки. Минская губ., Слуцкий уезд.
22. Севернорусский цеп: способ соединения двух его частей. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
23. Севернорусское приспособление для трамбовки тока. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
24. Белорусское гумно. Смоленская губ.
25. Белорусская острога. Могилевский уезд.
26. Белорусское приспособление для освещения воды при ловле рыбы острогой. Могилевский уезд.
27. Севернорусское приспособление для освещения воды при рыбной ловле. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
28. Севернорусская верша из прутьев для рыбной ловли. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
29. Севернорусский закол для ловли рыбы на реке Чулым в Сибири.
30. Севернорусский тягловый невод. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
31. Севернорусский поплавок. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
32. Севернорусское ботало. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
33. Южнорусское приспособление для плетения сетей: иголка и челнок. Харьковская губ., Змиевский уезд.

34. Белорусское приспособление для плетения сетей. Минская губ., Игуменский уезд.
35. Белорусское лезиво.
36. Белорус на лезиве осматривает ульи. Минская губ., Игуменский уезд.
37. Белорусский улей. Минская губ., Мозырский уезд.
38. Украинская воскобойня. Черниговская губ., Кролевецкий уезд.
39. Севернорусская ручная ступа и пест. Пермская губ., Пермский уезд.
40. Белорусская ручная ступа с пестом. Минская губ., Игуменский уезд.
41. Украинская каменная ножная ступа. Харьковская губ., Купянский уезд.
42. Украинская ручная мельница. Харьковская губ.
43. Севернорусская ручная мельница (без обичайки). Пермская губ., Пермский уезд.
44. Белорусская ручная мельница.
45. Севернорусская водяная мельница с горизонтальным колесом. Пермская губ., Чердынский уезд.
46. Украинская ветряная мельница. Полтавская губ. (замена, из фондов ГМЭ).
47. Украинская маслобойка в процессе работы.
48. То же в нерабочем положении.
49. Украинские огниво и кремень. Гор. Чернигов, 1918 г.
50. Белорус с огнивом на поясе и с цепом в руках. 1778 г. (по Ригельману).
51. Белорусский способ добывания огня трением. Минская губ., Слуцкий уезд.
52. Севернорусский способ добывания огня трением. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
53. Белорусские приспособления для добывания огня трением.
54. Южнорусский ручной гончарный круг. Калужская губ., Медынский уезд.
55. Севернорусский ручной гончарный круг. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
56. Украинский гончар, работающий на ножном гончарном круге. Екатеринославская губ., Новомосковский уезд.
57. Севернорусский сосуд из бересты. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
58. Севернорусский берестяной сосуд для хранения соли. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
59. Севернорусский берестяной пестерь. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
60. Белорусская клетка для сушки творога на солнце. Минская губ., Слуцкий уезд (прорисовка Г. В. Шолоховой).
61. Белорусское коровье ярмо с двумя оглоблями. Минская губ., Слуцкий уезд.
62. Белорусское ярмо для быка и лошади. Минская губ., Слуцкий уезд.
63. Украинское ярмо.
64. Севернорусское приспособление для сгибания дуг. Вятская губ., Сарапульский уезд.
65. Севернорусские сани. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
66. Севернорусский кузов для саней. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
67. Старая украинская зимняя повозка. Черниговская губ., г. Глухов.
68. Белорусская телега. Минская губ., Слуцкий уезд.
69. Белорусская телега с драбиной. Минская губ., Слуцкий уезд.
70. Соединение двух бревен севернорусского плота. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
71. Севернорусские гребки — рули для плота. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
72. Прикол для севернорусского плота. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
73. Севернорусская лодка *комяга*. Ярославская губ.
74. Белорусская лодка из выдолбленного ствола *даўблёнка*. Минская губ., Игуменский уезд.
75. Белорусское коромысло.
76. Севернорусская льномялка. Вятская губ., Сарапульский уезд.
77. «Русская» самопрялка. Калужская губ.
78. Белорусская девушка за прялкой. Могилевская губ., Рогачевский уезд.
79. Севернорусская прялка. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
80. Древесный ствол для изготовления прялки. Вологодская губ.

81. Севернорусское мотовило. Вятская губ., Сарапульский уезд.
82. Севернорусские воробы. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
83. Северяорусский тюрик. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
84. Севернорусская сновальня. Вологодская губ., Сольвычегодскяй уезд.
85. Тканье рогож в кулечно-рогожном производстве. Рязанский уезд (замена, из фондов ГМЭ).
86. Южнорусский косарь, заменяющий челнок и набилки. Харьковская губ., Змиевский уезд.
87. Южнорусское тканье понсов *на картах*. Деталь — такая *карта*. Харьковская губ., Змиевский уезд.
88. Южнорусский ткацкий станок в разрезе. Курская губ.
89. Южнорусское приспособление для закрепления навоя. Курская губ.
90. Южнорусский способ подвешивания нитов. Орловскан губ., Малоархангельский уезд.
91. Беление холста. Рязанская губ., Касимовский уезд. 1910 г. (замена, из фондов ГМЭ).
92. Южнорусский инструмент шерстобитов — лучок. Харьковская губ., Змиевский уезд.
93. Южнорусское било шерстобитов. Харьковская губ., Змиевский уезд.
94. Южнорусская решетка для битья шерсти. Харьковская губ.
95. Украинская девушка в плахте (замена, из фондов ГМЭ).
96. Способы плетения лаптей.
97. Южнорусский недоплетенный лапоть на колодке. Харьковская губ., Змиевский уезд.
98. Кочедыки для плетения лаптей: слева — севернорусский, Костромская губ., Кинешемский уезд; справа — белорусский, Смоленская губ., Юхновский уезд.
99. Севернорусский костяной кочедык. Вологодская губ., Кадниковский уезд.
100. Белорусский незаконченяый лапоть на дощечке. Минская губ., Новогрудский уезд.
101. Плетение соломенных шляп у украинцев.
102. Севернорусский красильщик, красящий холст индиго в деревянной бочке. Сибирь, Енисейская губ.
103. Украинское приспособление, на котором мнут сыромятную кожу, — *біляк*. Харьковская губ., Купянский уезд.
104. Севернорусское мяло.
105. Севернорусский инструмент (*ключ*), которым обрабатывают овчины. Архангельская губ., Онежский уезд.
106. Украинский скорняк обрабатывает *ключом* овчину.
107. Южнорусский гребень для расчесывания шерсти на овчинах. Харьковская губ., Змиевский уезд.
108. Украинский скребок кожевников, применяемый для очистки кож. Харьковская губ., Купянский уезд.
109. Южнорусская мужская рубаха (косоворотка) (*а* — спереди, *б* — сзади, *в* — деталь, бок рубахи с ластовицей). Курская губ.
110. Белорус Игуменского уезда Минской губ.
111. Украинский крестьянин. 1785 г. (по Ригельману).
112. Южнорусская женская рубаха донских казачек.
113. Белорусская женщина в праздничной одежде. Могилевская губ., Горецкий уезд.
114. Белорусские женщины. Могилевская губ., Рогачевский уезд.
115. Украинский ремень для штанов — очкур.
116. Танцующая украинка. 1785 г. (по Ригельману).
117. Образованная украинка в украинском национальном костюме. Харьков (прорисовка Т. В. Косьминой).
118. Севернорусский сарафан. Костромская губ. (*а* — вид спереди, *б* — правая половина).
119. Севернорусский «круглый» сарафан сзади. Костромская губ.
120. Белорусскан девушка. Могилевская губ., Гомельский уезд.
121. Южнорусская верхнян одежда: сукман донских казачек.

122. Украинский кобеняк с капюшоном.
123. Украинский халат. Дон.
124. Старая украинка в халатике. Екатеринославская губ., Верхнеднепровский уезд.
125. Белорусские мальчики. Могилевская губ., Горецкий уезд.
126. Украинка в свите. Полтавская губ.
127. Южнорусский крестьянин в шубе. Орловская губ., Малоархангельский уезд.
128. Севернорусский шугай. Костромская губ.
129. Украинская свита со складками сзади.
130. Украинская невеста, подпоясанная полотенцем.
131. Украинские мужские шапки: малахай (1—3), крысатка (4—5), йолом, или кучма (6, 7), шлык (8), кабардинка (9).
132. Белорусский крестьянин в магерке. Могилевская губ., Рогачевский уезд.
133. Молодой белорус, крестьянин в праздничной летней одежде. Могилевская губ., Гомельский уезд.
134. Украинская намітка.
135. Белорусская намітка. Могилевская губ., Рогачевский уезд.
136. Головной платок донских казачек.
137. Донская казачка в рогатом головном уборе. 1818 г. (по Евл. Кательникову).
138. Южнорусский женский костюм (замена, из фондов ГМЭ, коллекция Шабельской).
139. Южнорусский рогатый головной убор — кичка. Курская губ., Обоянский уезд.
140. Южнорусский женский головной убор *сорока* сбоку (*а*) и сзади (*б*). Харьковская губ., Змиевский уезд.
141. Южнорусский женский головной убор кокошник без гребня сбоку (*а*) и сзади (*б*). Харьковская губ.
142. Южнорусский женский головной убор кокошник-золотоглав. Курская губ., Гайворонский уезд.
143. Южнорусский кокошник с двумя гребнями. Курская губ., Обоянский уезд.
144. Севернорусский кокошник (типа нимба). Казанская губ., Казанский уезд.
145. Южнорусский повойник спереди (*а*) и сзади (*б*). Орловская губ., Малоархангельский уезд.
146. Украинский очіпок из парчи. Харьковская губ., Валкский уезд.
147. Восточноукраинский парчовый очіпок с двумя гребнями. Харьковская губ., Лебединский уезд.
148. Украинская женщина в головном уборе *кораблик*. 1785 г. (по Ригельману).
149. Севернорусская кика. Новгородская губ., Кирилловский уезд.
150. Украинская кожаная обувь — ходаки. Галиция, Старосимбирский уезд.
151. Украинская кожаная обувь — постолы.
152. Прикрепление подметки к сапогу на Украине.
153. Белорусские лапти. Минская губ.
154. Южнорусские лапти. Смоленская губ., Юхновский уезд.
155. Севернорусская обувь из конопли — чуни. Псковская губ., Порховский уезд.
156. Южнорусская обувь — ступни. Калужская губ.
157. Южнорусские лапти с деревянными колодками. Воронежская губ., Нижнедевицкий уезд.
158. Деревянная обувь в Харькове, 1920—1921 гг.
159. Старый украинский лубок: украинский гайдамак (прорисовка Т. В. Косьминой).
160. Русский крестьянин из Московской губ. (замена, из фондов ГМЭ).
161. Украинская крестьянская девушка. 1785 г. (по Ригельману).
162. Севернорусская медная уховертка. Вятская губ., Яранский уезд.
163. Белорусский колодец с журавлем. Могилевская губ., Гомельский уезд.
164. План севернорусской бани. Вологодская губ., Тотемский уезд.
165. Украинский жилой дом с соломенной крышей. Полтавская губ. (замена, из фондов ГМЭ).
166. Севернорусский двор сзади. Ярославская губ., Пошехонский уезд.
167. Севернорусский дом (дом-двор); вид спереди. Вятская губ., Орловский уезд.

168. Севернорусский дом (на подклете). Вологодская губ., Кадниковский уезд (рис. Г. В. Вороновой по Суслову).
169. Каркас крыши (на самцах) белорусской пуни. Черниговская губ., Мглинский уезд.
170. Южнорусская пунька. Каркас крыши. Тульская губ., Богородицкий уезд.
171. Крыша севернорусского жилого дома. Вологодская губ., Кадниковский уезд (по Суслову).
172. Крыша пуни (на сохах) белорусского гумна. Могилевская губ., Гомельский уезд.
173. Украинская печь. Полтавская губ.
174. Украинская *кабиця*.
175. План южнорусского дома. Тульская губ., Богородицкий уезд.
176. План севернорусского дома. Вятская губ., Слободской уезд.
177. План украинского дома. Харьковская губ., Старобельский уезд.
178. План украинского двора. Екатеринославская губ., Краснодарский (Константиноградский) уезд.
179. Украинская резьба на оконных наличниках. Харьковская губ., Ахтырский и Богодуховский уезды.
180. Украинская резьба на причелинах. Харьковская губ., Ахтырский и Богодуховский уезды.
181. Севернорусская резьба.
182. Фасад севернорусского дома с резьбой. Костромская губ. (замена, из фондов ГМЭ).
183. Украинские навесные шкафы для посуды. Полтавская губ.
184. Украинский шкаф для посуды. Полтавская губ.
185. Белорусский светильник. Минская губ., Игуменский уезд.
186. Украинский димар в сенях. Полтавская губ.
187. Севернорусский светец для лучины. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
188. Старые севернорусские светцы для лучины. Костромская губ. и Псков.
189. Южнорусская колыбель. Воронежская губ.
190. Украинская свадебная бутыль вина с кустиком можжевельника (*попадья*). Черниговская губ., Глуховский уезд.
191. Украинская свадебная сабля с двумя свечами. Черниговская губ., Глуховский уезд.
192. Украинский свадебный хлеб (коровай и шишки). Черниговская губ., Глуховский уезд.
193. Южнорусский рожок. Курская губ.
194. Украинский бандурист Остап Вересай с бандурой (прорисовка Т. В. Косьминой).
195. Белорусские цымбалы. Могилевская губ.
196. Белорусский нищий с лирой. Минская губ., Игуменский уезд.
197. Севернорусские качели. Сибирь, Енисейская губ. (прорисовка Г. В. Шолоховой).
198. Деревянный каркас севернорусской ледяной горы для катания на санях. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.
199. Севернорусское катание зимой. Вологодская губ., Сольвычегодский уезд.

Цветные таблицы

I. Украинская глиняная посуда из Полтавской губ. (слева направо). Верхний ряд — сосуд для воды, орнаментированный горшок, сосуд для вина (*куманец*). Средний ряд — *глечик*, два орнаментированных горшка. Нижний ряд — *глечик*, сосуд для вина (*баран*), *глечик*.
II. Комплексы женской одежды (слева направо): старая украинка из Полтавской губ. в очипке, рубахе и плахте (манекен ГМЭ); южнорусская женщина из Рязанской губ. в сороке, рубахе и поневе (манекен ГМЭ); южнорусская женщина из Нижегородской губ. в сарафане и головном платке (собрание Музея Центральной промышленной области в Москве).

III. Комплексы южнорусской женской одежды (Рязанская губ., 1850 г.): женщина в поневе и шушпане; старая женщина в поневе, шушпане и сороке; девушка в рубахе и шушпане (слева — головная повязка).
IV. Образцы женской одежды, тканей и головных уборов (сверху вниз). Слева — южнорусская женщина в душегрейке (Воронежская губ., Цимлянский уезд); украинская повязка спереди и сзади (Харьковская губ.). Справа — образцы украинской плахты из Черниговской губ. (верхние два — *синя́тки*, нижний — рожёва).
V. Украинские крашеные пасхальные яички. Черниговская губ., Новгород-Северский уезд.
VI. Девичий костюм середины XIX в. Симбирская губ., Сызранский уезд (из фондов ГМЭ).
VII. Праздничный осенний костюм молодой женщины второй половины XIX в. Вологодская губ., Кадниковский уезд (из фондов ГМЭ).
VIII. Женский костюм середины XIX в. Архангельская губ., Печерский уезд (из фондов ГМЭ).

ОГЛАВЛЕНИЕ

От редколлегии 5
От редакции 6
Предисловие 8
История восточнославянской этнографии 10
§ I. Общие сведения по истории восточнославянской этнографии 10
§ II. Сбор этнографических материалов о восточных славянах в целом 12
§ III. Работы мифологической школы 13
§ IV. Последующие труды, посвященные духовной культуре восточных славян 14
§ V. Исследованин в области материальной культуры восточных славнн 15
§ VI. Украинская этнография 17
§ VII. Белорусская этнография 19
§ VIII. Современная русская этнография 22
§ IX. К истории русской этнографии 25
§ X. Литература 27
Введение. Четыре восточнославянских народности 29
§ 1. Неточность обычного деления восточных славян на три группы 29
§ 2. Две русских народности: южнорусские (акающий говор)и севернорусские (окающий говор) 29
§ 3. Условия объединения двух русских народностей 30
§ 4. Возникновение четырех восточнославянских народностей . . . 31
§ 5. Русские и финны 33
§ 6. Литература 34
I. Земледелие 37
§ 7. Системы земледелин 37
§ 8. Рало 39
§ 9. Плуг 41
§ 10. Соха с перекладной полицей 42
§ 11. Соха с неподвижной полицей 46
§ 12. История сохи 48
§ 13. Косуля 49
§ 14. Борона 50
§ 15. Полевые работы и свнзанные с ними обряды 54
§ 16. Зажинки. Косьба и жатва 59
§ 17. Укладка и сушка снопов 63
§ 18. Дожинки 66
§ 19. Заломы 70
§ 20. Овины 73
§ 21. Молотьба 77
§ 22. Литература 84
II. Скотоводство, рыболовство и пчеловодство 86
§ 23. Положение пастуха (взгляды на пастухов) 86
§ 24. Первый выгон скота на пастбище весной 88
§ 25. Пастух и его снаряжение (труба и рожок) 91
§ 26. Обрядовое очищение коров после отела. Ритуальные праздники, посвященные домашнему скоту и его покровителим 92
§ 27. Куриный бог 94
§ 28. Обряды при покупке и продаже скота 94
§ 29. Защита скота от эпизоотий: опахивание 96
§ 30. Захоронение живого скота; земляные рвы; обыденное полотенце 98
§ 31. Рыболовство. Ловля рыбы руками; черпающие, бьющие и колющие орудия рыбной ловли; крючок 100
§ 32. Ловушки для рыбы. Заколы. Сети и плетение сетей 103
§ 33. Обряды рыбаков 107
§ 34. Пчеловодство 108
§ 35. Литература 113

III. Приготовление пищи . . . 116
§ 36. Ступа . . . 116
§ 37. Ручная мельница . . . 118
§ 38. Водяные и ветряные мельницы . . . 122
§ 39. Маслобойка . . . 124
§ 40. Добывание огня: огниво . . . 127
§ 41. Добывание огня трением . . . 128
§ 42. Сохранение огня. Особые способы пользования огнем . . . 130
§ 43. Пережитки древнего культа огня . . . 131
§ 44. Изготовление посуды: гончарный круг . . . 132
§ 45. Другие орудия и гончарные работы . . . 135
§ 46. Виды посуды: глинянан, деревянная, металлическая . . . 138
§ 47. Печение хлеба . . . 142
§ 48. Способы приготовления пищи и хранение продуктов питания 145
§ 49. Приправы. Запретная еда . . . 146
§ 50. Национальные блюда. Дикие растения, которые еднт сырыми 148
§ 51. Прием пищи . . . 151
§ 52. Напитки: квас из березового сока и зерна; солод; брага и пиво 153
§ 53. Напитки из меда и ягод, чай, водка . . . 156
§ 54. Масло . . . 158
§ 55. Литература . . . 159
IV. Рабочий скот, сбруя, транспортные средства . . . 161
§ 56. Рабочий скот; упряжка и конская сбруя . . . 161
§ 57. Ярмо . . . 163
§ 58. Волокуши, сани, лыжи . . . 165
§ 59. Колесные повозки, чумачество . . . 167
§ 60. Смазка телег . . . 170
§ 61. Водный транспорт . . . 171
§ 62. Бурлаки . . . 173
§ 63. Переноска грузов . . . 175
§ 64. Литература . . . 176
V. Изготовление одежды и обуви . . . 178
§ 65. Конопля . . . 178
§ 66. Лен . . . 180
§ 67. Прядение: самопрялка и прялка . . . 181
§ 68. Веретено. Прядение . . . 185
§ 69. Мотовило. Единицы измерения при счете нитей . . . 186
§ 70. Подготовка основы и утка . . . 187
§ 71. Упрощенные ткацкие станки . . . 189
§ 72. Виды обычных ткацких станков . . . 191
§ 73. Терминология ручного ткачества . . . 193
§ 74. Беление холста . . . 195
§ 75. Битье шерсти . . . 197
§ 76. Валяние шерсти и изготовление сукна . . . 199
§ 77. Ковры и их орнаменты . . . 200
§ 78. Плетение обуви из древесной коры . . . 202
§ 79. Плетение шляп из соломы . . . 206
§ 80. Вязание из пряденной шерсти и из другого материала . . . 207
§ 81. Вышивка . . . 208
§ 82. Крашение ткани и ниток . . . 211
§ 83. Набивка тканей . . . 213
§ 84. Обработка кожи: сыромять . . . 215
§ 85. Обработка шкур квашением . . . 217
§ 86. Дубление. Терминология кожевенного дела . . . 219
§ 87. Литература . . . 222
VI. Одежда и обувь . . . 224
§ 88. Мужская рубаха . . . 224
§ 89. Женская рубаха. Старинный «летник» . . . 228
§ 90. Штаны . . . 233
§ 91. Попева, запаска и плахта . . . 234
§ 92. Юбка и сарафан . . . 237

§ 93. Верхняя одежда различного покроя: плащ, свита, кафтан, тулуп и т. п. . . . 243
§ 94. Пояс . . . 249
§ 95. Головные уборы мужчин . . . 251
§ 96—97. Головные уборы женщин . . . 254
§ 98—99. Обувь . . . 267
§ 100. Литература . . . 270
VII. Личная гигиена . . . 273
§ 101. Мужские прически . . . 273
§ 102. Девичьи прически . . . 275
§ 103. Прически замужних женщин . . . 278
§ 104. Гребни и уховертки . . . 278
§ 105. Женская косметика . . . 279
§ 106. Представление о чистоте . . . 280
§ 107. Мытье. Колодец . . . 281
§ 108. Баня . . . 283
§ 109. Народная медицина . . . 285
§ 110. Литература . . . 287
VIII. Жилище . . . 289
§ 111. Плотницкий инструмент. Общие особенности восточнославянской деревянной архитектуры . . . 289
§ 112. Типы восточнославянского жилища . . . 290
§ 113. Крыша . . . 294
§ 114. Печь . . . 297
§ 115. Общий план жилища. Украшения на домах и на мебели . . . 300
§ 116. Освещение . . . 308
§ 117. Развитие восточнославянского жилища . . . 312
§ 118. Обычаи и суеверия, связанные с жилищем . . . 314
§ 119. Литература . . . 317
IX. Семейная жизнь . . . 319
§ 120. Роды . . . 319
§ 121. Крещение . . . 322
§ 122. Обряд очищения роженицы и повивальной бабки . . . 325
§ 123. Колыбель . . . 327
§ 124. Воспитание ребенка . . . 329
§ 125. Подстригание волос . . . 331
§ 126. Свадебный обряд: наслоения, относящиеся к разным эпохам, и их бытование у отдельных народностей . . . 332
§ 127. Украинская свадьба . . . 333
§ 128. Ритуальный свадебный каравай и украшенное деревце . . . 337
§ 129. Ритуальное мытье новобрачных . . . 339
§ 130. Русская свадьба . . . 340
§ 131. Тайные браки . . . 344
§ 132—133. Похороны . . . 345
§ 134. Захоронение без гроба (выбрасывание трупа) . . . 352
§ 135. Траур и оплакивание . . . 354
§ 136. Поминки . . . 356
§ 137. Литература . . . 357
X. Общественная жизнь . . . 361
§ 138. Коллективные работы (толока) . . . 361
§ 139. Собрания молодежи для совместной работы и увеселений (посиделки, досвітки); взаимоотношения полов . . . 363
§ 140. Хороводы, танцы . . . 368
§ 141. Музыкальные инструменты . . . 370
§ 142. Кулачные бои, качели, катанье на санях, игры с яйцами, ряженые (маскарады), игры мужчин . . . 378
§ 143. Общественные угощения . . . 382
§ 144. Братские свечи . . . 385
§ 145. Литература . . . 387
XI. Календарная обрядность . . . 389
Введение . . . 389

§ 146. Заклинание весны в марте . . . 390
§ 147. Чистый четверг . . . 391
§ 148. Пасха; волочебники, вьюнишник . . . 392
§ 149. Семик и Троица . . . 394
§ 150. Обряды в ночь на Ивана Купала . . . 396
§ 151. Осенние обряды . . . 400
§ 152. Рождество . . . 400
§ 153. Гадания . . . 403
§ 154. Масленица . . . 406
§ 155. Литература . . . 407
XII. Народные верования . . . 410
§ 156. Общая характеристика . . . 410
§ 157. Домовой . . . 412
§ 158. Леший . . . 414
§ 159. Водяной . . . 416
§ 160. Вихрь . . . 416
§ 161. Метеор — огненный змей . . . 417
§ 162. Полуденник . . . 417
§ 163. Русалки . . . 418
§ 164. Вампиры . . . 420
§ 165. Ведьмы . . . 420
§ 166. Колдуны . . . 421
§ 167. Оборотни . . . 423
§ 168. Черт . . . 423
§ 169. Народная космогония . . . 423
§ 170. Литература . . . 425
Приложение. К. В. Чистов. «Восточнославянская этнография» Д. К. Зеленина . . . 427
Примечания . . . 452
Терминологический указатель . . . 470
Список сокращений . . . 501
Список иллюстраций . . . 502

Научное издание

Зеленин Дмитрий Константинович

ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Редактор С. Г. Карпюк
Младший редактор Н. Л. Петрова
Художник Н. П. Ларский
Художественный редактор Э. Л. Эрман
Технический редактор Л. Е. Синенко
Корректор А. В. Шандер

ИБ № 15916

Сдано в набор 23.05.89.
Подписано к печати 04.07.90. Формат 60×90¹/₁₆.
Бумага книжно-журнальная.
Вкладка отпечатана на мелованной бумаге.
Гарнитура обыкновенная новая.
Печать офсетная. Усл. п. л. 32,0+1 п. л. вкл.
Усл. кр.-от. 34,5. Уч.-изд. л. 37.83
Тираж 11000 экз. Изд. № 6058.
Зак. № 1618. Цена 3 р. 60 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство «Наука»
Главная редакция восточной литературы
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

Ордена Трудового Красного Знамени
Первая типография издательства «Наука»
199034 Ленинград, В-34, 9 линия, 12