Неофилология
ISSN 2587-6953 (Print)
ISSN 2782-5868 (Online)

Neofilologiya = Neophilology
http://journals.tsutmb.ru/neophilology/
Перечень ВАК, РИНЦ, DOAJ, Ulrich's Periodicals Directory, EBSCO, ResearchBib, CrossRef, НЭБ «eLIBRARY.RU», ЭБ «КиберЛенинка»

НАУЧНАЯ СТАТЬЯ
УДК 80
DOI 10.20310/2587-6953-2022-8-3-496-506

Дожиночные обряды в системе традиционной культуры восточных славян: этнолингвистические компоненты в аспекте семиотического анализа

Ольга Николаевна АНДРЕЕВА
ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации»
119571, Российская Федерация, г. Москва, просп. Вернадского 82, стр. 1
✉ olga06-78@mail.ru

Аннотация. Особое внимание уделено рассмотрению семантических составляющих дожиночного обряда (обряда «завивания бороды») как этнолингвистического текста, которые являются онтологическими основаниями аграрного комплекса системы традиционной культуры восточных славян. Приведено описание обряда «завивания бороды» в виде репрезентации акциональных блоков с помощью базовых категорий семиотического анализа, дано истолкование значения знаковых семиотических структур в виде раскладки символических составляющих. Полевые материалы, представленные автором статьи, являются как показателем общероссийского контекста, так и собственно конкретного ареала – Центрального Черноземья, в частности, Тамбовской области, и демонстрируют отголоски и своеобразие функционирования составляющих компонентов дожиночного обряда. Тексты данного обряда, заклинательные элементы, акциональные составляющие оказываются достаточно многоликими и разнообразными. Объяснение этнолингвистических компонентов обряда в народной среде показывает, каким образом народ интерпретирует контексты его возникновения и развития. Собственно символическое представление показано в сакральном контексте всех знаковых сем, что подчёркивает их онтологический характер. Сакральность обряда представлена в символике знаковых сем: «борода» в данном случае есть этнолингвистическая метафора христианского обращения к Богу, молитва о будущем урожае.

Ключевые слова: обрядовые комплексы, онтологические основания, семантика, сакральные композиции, дожиночный обряд, этнолингвистический текст

Для цитирования: Андреева *О.Н.* Дожиночные обряды в системе традиционной культуры восточных славян: этнолингвистические компоненты в аспекте семиотического анализа // Неофилология. 2022. Т. 8, № 3. С. 496-506. https://doi.org/10.20310/2587-6953-2022-8-3-496-506

Материалы статьи доступны по лицензии Creative Commons Attribution («Атрибуция») 4.0 Всемирная

© Андреева О.Н., 2022

ORIGINAL ARTICLE
DOI 10.20310/2587-6953-2022-8-3-496-506

Dozhin rituals in the system of traditional culture of the Eastern Slavs: ethnolinguistic components in semiotic analysis aspect

Olga N. ANDREEVA
The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration
Bldg 1 82 Vernadskogo Ave., Moscow 119571, Russian Federation
✉ olga06-78@mail.ru

Abstract. We pay particular attention to the consideration of semantic components of the dozhin ritual ("beard curling" ritual) as an ethnolinguistic text, which are the ontological foundations of the agrarian complex of traditional culture system of the Eastern Slavs. We give a description of the "beard curling" ritual in the form of representation of actional blocks using the basic categories of semiotic analysis, an interpretation of the meaning of symbolic semiotic structures in the form of a layout of symbolic components. The field materials presented by us are both an indicator of the All-Russian context and the specific area itself – the Central Black Earth Region, in particular, Tambov region, and demonstrate the echoes and originality of functioning of constituent components of the dozhinochny ritual. The texts of this rite, incantatory elements, actional components turn out to be quite many-sided and diverse. The explanation of ritual's ethnolinguistic components in the folk environment shows how the people interpret the contexts of its origin and development. The actual symbolic representation is shown in the sacred context of all symbolic semes, which emphasizes their ontological nature. The sacredness of the ritual is represented in the symbolism of significant semes: the "beard" in this case is an ethnolinguistic metaphor for the Christian appeal to God, a prayer for the future harvest.

Keywords: ritual complexes, ontological foundations, semantics, sacred compositions, dozhin ritual, ethnolinguistic text

For citation: Andreeva O.N. Dozhinochnyye obryady v sisteme traditsionnoy kul'tury vostochnykh slavyan: etnolingvisticheskiye komponenty v aspekte semioticheskogo analiza [Dozhin rituals in the system of traditional culture of the Eastern Slavs: ethnolinguistic components in semiotic analysis aspect]. *Neofilologiya – Neophilology*, 2022, vol. 8, no. 3, pp. 496-506. https://doi.org/10.20310/2587-6953-2022-8-3-496-506 (In Russian, Abstr. in Engl.)

This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

OPEN ACCESS

ВВЕДЕНИЕ

Обрядность в системе традиционной культуры восточных славян – не только необходимый элемент развития этой культуры, но и возможность семиотического и семантического выражения жизни человека, его мировосприятия, взглядов, верований [1–3]. Все обряды (обрядовые комплексы) имеют онтологические основания своего существования, развития и функционирования. Они существуют в пространстве бытия – бытия мира, человека, составляющих его жизнедеятельности. Обряд (обрядовый комплекс) онтологичен, поскольку несёт в себе смысл жизнедеятельности, энергию, силу, объясняет течение времени и процессы, происходящие в природе. Семиотические составляющие обряда имеют сакральный смысл; его семантическое поле объяснимо с позиций онтологического восприятия. Внешне обряд состоит из последовательности так называемых «семиотических» действий (блоков); внутренне семантика обряда объяснима как совокупность сакральных композиций.

ПОСТАНОВКА ЗАДАЧИ

Цель исследования – анализ семантико-семиотических составляющих обрядового комплекса (дожиночного обряда в системе аграрного комплекса восточных славян) в рамках этнолингвистической картины мира.

Материалами исследования являются теоретико-практические изыскания учёных-лингвистов в русле традиционной культуры восточных славян, в частности, аграрной обрядности, полевые материалы автора статьи, собранные на территории Тамбовской области.

Методы исследования – наблюдение, анализ, синтез, герменевтический метод как базовый анализ семантико-семиотических смыслов и значений составляющих (компонентов) того или иного явления.

РЕЗУЛЬТАТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Широко распространённым у восточных славян является дожиночный обряд (обряд «завивания бороды», дожинки, дожин, дожни, пожинки, пожиналки, выжинки, обжинки, обжатки, оспожинки, спожинки, вспожинки, Спожиница, Спожин, Госпожинки, Госпожки, Успенщина), который является одним из элементов так называемого аграрного обрядового комплекса[1]. Обряд «завивания бороды» имеет многослойную семантику: онтологические основания его заключены в самом жизненном пространстве мира, человека; семиотические составляющие есть знаковые универсальные категории, имеющие сакральный смысл.

Аграрный комплекс восточных славян уникален. Здесь элементы древней мифологии соединяются с народнохристианскими верованиями, с догматическими основами христианского вероучения, с поверьями и мировосприятием народа. Следует отметить особое трепетное отношение восточного славянина к соблюдению сельскохозяйственных обрядов. Аграрный обрядовый комплекс со всеми составляющими элементами содержит онтологические основания: он показывает, как зарождается жизнь (подготовка семени, посадка в почву), развивается (рост растения, его формирование, цветение, плодоношение), угасает (окончание цветения, плодоношения, уборка урожая). Сельскохозяйственные обряды – это главные обряды жизненного цикла человека; цикличность здесь в какой-то степени имеет взаимообусловленный характер. Процесс роста растения, ухода за ним, понимание того, что это живой организм, проводят в сознании земледельца параллель с жизнью человеческого организма.

Семантические составляющие аграрного обрядового комплекса содержат такие основные корреляции, как «жизнь – смерть», «рост – упадок», «сила – увядание». Особенно чётко данная градация представлена в обряде «завивания бороды»: «завивать бороду», то есть оставлять колосья в поле, было необходимо после уборки урожая (указанные выше семантические корреляты в данном случае также имеют онтологические основания).

Описание обряда «завивания бороды» (представление акциональных блоков) с помощью категорий семиотического анализа, толкование знаковых семиотических структур весьма символично. Непосредственно символическое представление заключено в сакральном контексте всех знаковых сем. Сакральность в данном случае – категория «непостижимости», ирреальности, необъяснимости бытия и его составляющих известными науке фактами, явлениями. Сакральным является и одно из именований обряда – «завивание бороды». Знак в системе данного обряда, таким образом, всегда сакрален, глубоко символичен, в некоторых случаях аллегоричен. В общефилософском смысле семиотический знак с сакральной семантикой онтологичен. Бытийность здесь, прежде всего, имеет религиозный характер; в ней отражается глубокое народноправославное мироощущение. Обряд «завивания бороды» проводился с чином посвящения – «борода» обязательно кому-либо посвящалась в знак благодарности за посланный урожай. Её посвящали Богу, Иисусу Христу, Богородице, всем святым (в Центральной России особенно часто «бороду» посвящали святым – Ильепророку [20 июля (2 августа)], Николаю [9 (22) мая, 6 (19) декабря], Власию [11 февраля], Флору и Лавру [18 (31) августа], Косме и Дамиану [01 (14) июля], Елене [06 (19)

[1] Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря: иллюстрированная энциклопедия / авт. О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. СПб.: Искусство-СПб., 2002. С. 126.

марта], Егорию Победоносцу [06 (19) мая, 09 (22) декабря]), которая осмысливалась как жертва им. На каждой территории есть свои так называемые «рудименты» этого обряда, связанные с плетением и посвящением «бороды». Тексты данного обряда, заклинательные элементы, акциональные составляющие, кроме основного своего ядра – посвящения – многолики и разнообразны. Зачастую народ не только находит объяснение сакральным компонентам обряда, но и интерпретирует контексты его возникновения и развития. Последнее направлено на бытование одного из семантических уровней («слоёв») этого обряда – непосредственно «завивание бороды», в частности, сама «борода» в данном случае есть просьба, моление о будущем урожае.

Дожиночные обряды были широко распространены у всех восточных славян. В некоторых местностях, например, в Костромской губернии, «в начале жатвы оставляли на ниве волотку на бородку – куст несжатых колосьев»[2]. При завершении жатвы небольшую часть колосьев оставляли несжатой на поле. С этим пучком, который назывался «*борода*», «*коза*», «*козулька*», «*косица*», а в Польше, Литве, Болгарии, на некоторых территориях России его называли «*бабой*» («*старухой*»), «*царицей*», «*матерью хлеба*» [4, с. 120-121], на севере России – «*Елохой*», производили ряд обрядовых действ. В самом древнем варианте, как указывает О.Г. Баранова, стебли растений надламывали и сгибали дугой таким образом, чтобы колосья соприкасались с землёй. Иногда пучок прижимали к земле камнями. В некоторых случаях закапывали концы колосьев в землю, иногда вместе с куском хлеба. В более поздних вариантах обряда несжатый пучок связывали узлом (реже – тремя узлами), перевязывали наверху около колосьев стеблями, травой, поясом, красной ниткой или лентой и приговаривали: «*Дай Бог, чтобы на другое лето был хороший урожай*» [5, с. 315]. Несжатые стебли образовывали круг, середина которого была пуста. Иногда «бороду» украшали цветами, в северорусских районах использовались для этих целей старые шапки и лапти. В северновосточных губерниях, окончив полевые работы, на последней полосе ставили вертикально крест, свитый из ржи, овса, ячменя, и обкладывали жгутиками из тех же стеблей («борода – часовня»)[3]. «Завивать бороду» означало скручивать жгутом, сгибать, придавать округлую форму, делать венок, не срезая растения. Данное ритуальное действо выполняла старшая из жниц. Стебли завивали по солнцу, до «бороды» не разрешалось дотрагиваться руками [6, с. 310]. И. Забелин говорит об обряде «завивания бороды» не только после окончания жатвы и уборки хлеба («хлебная борода завить»), но и после сенокоса и уборки сена («сенная борода завить»)[4].

Особый ритуал, как отмечают некоторые учёные, представлял собой приготовление символического угощения. На положенный внутри колосьев «бороды» камень, изображающий стол, покрытый куском полотна, – «скатертью», клали кусок хлеба с солью (иногда хлеб привязывали к «бороде»)[5] [7, с. 64-65] и скрепляли сделанное словами: «*Батюшка Илья – борода! Уроди ржи, овса, ячменя и пшеницы!*» [5, с. 316]. С. Сухотин также отмечал, что перед снопом делали с благодарностью три поклона на восход, «что отвязались»[6].

Термин «борода» связывался с индоевропейским корнем, означавшим лексему «растительность». Синоним «бороде» – «коза», «козулька», что означало «любую часть полосы, приходящуюся на долю одного жнеца»[7] [8]. Вязали «бороду» и «*деду*» (восточнословацкая зона), «*полевому*» (русская зона), «*полудница*» (лужицкая зона), «*полевым животным (мышам, зайцам)*» и «*птицам*»

[2] *Забелин И.* История русской жизни с древнейших времён. М.: Тип. Грачёва и К, 1879. Ч. 2. С. 327.

[3] Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря: иллюстрированная энциклопедия / авт. О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. СПб.: Искусство-СПб., 2002. С. 126-127.

[4] *Забелин И.* История русской жизни с древнейших времён. М.: Тип. Грачёва и К, 1879. Ч. 2. С. 327.

[5] Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря: иллюстрированная энциклопедия / авт. О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. СПб.: Искусство-СПб., 2002. С. 127-128.

[6] *Сухотин С.* Смесь: Несколько обрядов и обычаев в Тульской губернии // Этнографическое обозрение. 1912. № 3–4. С. 101.

[7] Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря: иллюстрированная энциклопедия / авт. О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. СПб.: Искусство-СПб., 2002. С. 130.

(белорусская, сербская, южнорусская зоны)[8], «*хозяину поля*» [9, с. 55], закручивали также «бороду» *Перу(ну)* [10, т. 6, с. 21].

По мнению Вяч. Вс. Иванова и В.Н. Топорова, в этом образе видно «соположение Волоса и Ильи», поэтому «бороду» завивали Волосу, Илье или «житному деду» [11, с. 53], «перапелке» (на Гродненщине) [12, с. 400]. Во многих случаях этот обычай носил название «обряд завивания Миколиной бородки», который в своих архаичных вариантах заключался в следующем:

Благослови-ка меня, Господи,
Да бороду вертеть:
А пахарю – то сила,
А севцу – то каравай,
А коню – то голова,
А Микуле – борода [13, с. 52].

Чаще всего «бороду» посвящали Илье-пророку [14]: «*Вот тебе, Илья, борода! На лето уроди нам ржи да овса!*»[9] [5, с. 316], «*Вот тебе, Илья, соломенная борода, а на будущий год уроди нам хлеба грода [много]*», «*Вот тебе, Илья, борода, а мне овсяная копна*» [15, с. 89], «*Вот тебе, Илья, борода, а ты пой и корми моего доброго коня*»[10]. В некоторых областях, по данным этнографов, зафиксировано такое распределение, когда «при окончании жатвы жита (ржи) «завязывают бороду Илье», а при окончании уборки пшеницы «завязывают бороду Спасу»[11]. В Калужской области говорят так: «*Илья – седая борода! Ходи сюда, береги мою силу к яровой жниве*»[12]. Реже этот пучок посвящался другим святым: «*Флор да Лавр, приходите коня кормить!*», «*Егорий, приходи, коня приводи, и наших коней корми, и овечку корми, и коровку корми!*»[13].

Особое внимание следует обратить на бытование этого обряда в конкретном ареале – Центральном Черноземье, в частности, в Тамбовской области. Полевые материалы, собранные автором статьи в 2004–2013 гг., показывают отголоски и своеобразие функционирования составляющих компонентов дожиночного обряда.

Обряд «завивания бороды» во всей полноте своих структурных компонентов на тамбовской земле практически не сохранился, хотя есть отголоски общерусских ритуальных композиций и в тамбовском варианте данного обряда. Чаще всего информаторы знают лишь способ «завивания бороды» и её отнесённость к тому или иному святому или «поверью». Обычно на Тамбовщине «бороду» посвящали святому Илье-пророку (необходимо заметить, что на территории Тамбовской области нам не удалось зафиксировать ни одной записи обряда «завивания бороды» с посвящением её святому Николаю Угоднику, хотя принято этот обряд считать «никольским»): «*Завязывали прям узлом, даже дома обязательно завяжем. Говорили: «Илье на бородку, для него*» (Налетова Е.К., 1915 г. р., с. Бурнак, Жердевский р-н, Тамбовская область). «*Вот куст ржи, из ржи сделают свяслу и связывают. Говорили: «Илье на бородку»*» (Сажнева Л.М., 1929 г. р., с. Чикаревка, Жердевский р-н, Тамбовская область). «*Они прям кончают уборку и на уголках оставляют колосья, узелком завяжут, так они и сидят, вот это самое: «Илье на бородку оставляли». Илье на бородку оставили*» (Иноземцева Е.Т., 1919 г. р., р. п. Мордово, Тамбовская область). «*Наберут пучок, может, семь штук, ну, кисточку, кто оставляет в полях, а кто и приносил на полку домой. Говорили: «Илье на бородку». Колосочки завязывали*» (Черкасова М.И., 1935 г. р., с. Ивановка, Мордовский р-н, Тамбовская область). «*Оставляли колоски, завязывали, говорили при этом: «Илье на бородку»*» (Негуляева Ф.А., 1912 г. р., с. Никольское, Зна-

[8] Славянские древности: этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1. С. 233.

[9] Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря: иллюстрированная энциклопедия / авт. О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. СПб.: Искусство-СПб., 2002. С. 218; Славянские древности: этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 406.

[10] Славянские древности: этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1999. Т. 2. С. 406.

[11] *П. И.* Из области малорусских народных легенд // Этнографическое обозрение. 1890. № 4. С. 76.

[12] Славянские древности: этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995. Т. 1. С. 234.

[13] Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря: иллюстрированная энциклопедия / авт. О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. СПб.: Искусство-СПб., 2002. С. 129.

менский р-н, Тамбовская область). «*Оставляли штук десять колосков с ростом, это когда кончают уборку, всё, он, хозяин, заканчивает убирать свои участки, колоски прямо перемахнут и завяжут и говорят: «Илье на бородку». Это ведь делали всегда, это всё оставишь, а что и для чего – не знаю*» (Туголукова М.А., 1924 г. р., с. Чикаревка, Жердевский р-н, Тамбовская область). «*Когда косят, то делают прямо кустик из нескольких колосков, эти колоски соберут и связывают. Знаете, как говорили: «Илье на бородку» – как пай ему оставляли*» (Полякова Н.П., 1927 г. р., с. Чикаревка, Жердевский р-н, Тамбовская область).

Некоторые информаторы помнят, что «бороду» посвящали Иисусу Христу: «*Завязывали, это называется «Христу на бороду». Так-то вот обернут кругом и так вот протянут туда, а тут петельку протянут, чтобы не развязался. Колосьев было несчётное число*» (Насонова А.М., 1912 г. р., с. Ново-Русаново, Жердевский р-н, Тамбовская область). «*Немножко оставляли, говорили: «Христу на бородку»*» (Малява М.И., 1921 г. р., с. Семикино, Сосновский р-н, Тамбовская область). «*Скошена, а этот уголок остался и говорили: «Христу на бороду». Оставляли несколько колосков, меньше десяти, может, штук семь, и прямо завязывали в узел*» (Федяева М.Г., 1923 г. р., с. Семикино, Сосновский р-н, Тамбовская область). «*Связывали на бородку. Растут колосья, их хватают, связывают. В пшенице, во ржи – трава, их связывали этой травой. Говорили так: «Христу на бороду». Связывали это для того, чтобы был хороший урожай. Называлось это снопом*» (Вечтомова Е.Н., 1942 г. р., с. Отъяссы, Сосновский р-н, Тамбовская область). «*Когда первый раз начинали косить, то оставляли пучок «Христу на бородку»*» (Провоторова У.А., 1923 г. р., с. Семикино, Сосновский р-н, Тамбовская область). «*Оставляют «Иисусу Христу на бородку». После этого идут в церковь, хлеб положат*» (Фёдорова Н.Ф., 1926 г. р., с. Ивановка, Мордовский р-н, Тамбовская область).

Не менее важным было оставление колосьев и «Богу на бородку»: «*Оставляли колоски Богу на бородку»*» (Аносова О.И., 1924 г. р., с. Бурнак, Жердевский р-н, Тамбовская область). На Тамбовщине «бороду» могли посвящать и некоторым святым, в частности, святому Петру [один из двенадцати апостолов (учеников) Иисуса Христа, 29 июня (12 июля)]: «*Косят, косят и остаётся какой-то отрезок, к которому нельзя подойти, и тогда говорили: «Петру на бородку»*» (Постникова А.К., 1920 г. р., с. Яблоновка, Знаменский р-н, Тамбовская область).

Кроме этого, «бороду» могли оставлять и «всем пророкам»: «*Связывали соломой прямо с колосом, два–три колоса, говорили: «Всем пророкам на бородку»*» (Карина А.Е., 1935 г. р., с. Татаново, Тамбовский р-н, Тамбовская область), и «попу»: «*Снопок небольшой в двух местах связывали сверху и снизу, колосьями скручивали и завязывали. «Зародись, – говорили, – попу на бородку». Поп же всегда с бородой*» (Оглоблина В.С., 1936 г. р., с. Ивановка, Сампурский р-н, Тамбовская область).

«Завивать бороду» можно было без имянаречения и посвящения: «*Оставляли колоски на сноп, вверху завязывали, узел делали, говорили так: «На бородку»* (Глушкова В.В., 1925 г. р., с. Ивановка, Мордовский р-н, Тамбовская область). «*Оставляли снопик, его ленточкой связывают в виде бантика – прямо кучку свяжут бантиком. Для семянов [семян], что ли, его оставляли, но на Ильин день не оставляли*» (Овчинкина М.Н., 1923 г. р., с. Никольское, Знаменский р-н, Тамбовская область). «*С Ильина дня убирают рожь, оставляют на бородку*» (Емельянова П.М., 1927 г. р., с. Шаховка, Знаменский р-н, Тамбовская область).

В тамбовской дожиночной обрядности есть и свои уникальные элементы, отступающие от общерусского контекста и дополняющие его. Так, встречаются и наиболее архаичные именования адресата дожиночных обрядов: «*Бывало, не скосят участок и говорили: «Ну, кто-то на люльку оставил». Косили бабы, а люльку-то кто качал – бабы, ведь в ней ребёночек лежал*» (Чуканова А.И., 1927 г. р., с. Бурнак, Жердевский р-н, Тамбовская область).

В тамбовском варианте рассматриваемого обряда сохранились и составляющие другого обряда – символического угощения, так называемого «приношения хлеба»: «*Убирают, пучок ставили, тут же пекли хлеб, бру-*

сья какие-то ставили, хлеб на брусья кладут и едят его» (Ильина В.Г., 1931 г. р., с. Никольское, Знаменский р-н, Тамбовская область). «*Скосят, бывало, последнюю рожь, овёс и завяжут, и кусочек хлебца положат туда, да внутрь пнут – да и всё, грачи поклюют. Называли «Илье на бородку»*» (Костина А.Н., 1907 г. р., г. Жердевка, Жердевский р-н, Тамбовская область).

В общерусской трансляции обряд «завивания бороды» в структурном плане условно может быть представлен тремя фазами: первая фаза – посадка семян, их развитие и рост; вторая фаза – уборка урожая; третья фаза – оставление колосков («завивание бороды»). Релевантна семантика первых двух фаз обряда, так как она проецирует третью фазу – непосредственно завершающее действо обряда, своего рода «сакральную молитву» Богу, Сыну Его Иисусу Христу и всем святым, направленную на обеспечение нового урожая.

Существует практически единый взгляд на смысл этого обряда. «Весь комплекс дожиночных обрядов был направлен на сохранение растительной силы снятого урожая на поле <…>, на обеспечение плодородящей силы земли»[14].

«Бороду» одни исследователи связывают с почитанием «языческого» Перуна, сохранение следов культа которого они видят в поклонении Илье-пророку. «Борода», по их мнению, как символ дождя, являлась одним из главных атрибутов богов-громовников, к числу которых и принадлежал Перун [16, с. 271]. Другие учёные видят в основных элементах структуры славянских обрядовых циклов («борода», последний сноп) отголоски воздействия ритуала проводов «на тот свет» [17, с. 203, 205]. Сам обряд «завивания бороды» считают пережитком жертвы [18, с. 393]. Учёными совершенно не раскрывается смысл соотнесённости элементов обряда, их значение, приуроченность к христианской символике. Дожиночный обряд как фрагмент аграрного обрядового комплекса имел строгую принадлежность в зависимости от территориальных условий образу того или иного христианского святого. Этот обряд как сложное явление необходимо истолковать с семиотических позиций.

Обряды, связанные с «завиванием бороды», имея христианскую символику, выраженную в приурочивании их к какому-либо православному святому, являются чисто христианским явлением. В отличие от других исследователей правомерно утверждать, что ничего языческого здесь нет. Причину возникновения такой обрядовой шифровки можно видеть во влиянии иконоборческих идей, запрещающих не только изображение Бога, но и переосмысляющих христианскую идею поклонения Божеству. В первоначальном своем варианте «борода», описывающая дугу, напоминает собой букву «Хлъмъ» (имеется в виду второй тип глаголического начертания, так называемое «паукообразное» – рисовали кружок с четырьмя крючками по углам. Такая форма четыре раза попадается в памятниках: в Синайской псалтыри – три раза и в Ассеманиевом Евангелии – один раз. Во всех четырёх случаях символ передавал первую букву слова «Хлъмъ» [19]), которая является одним из символов Бога-Отца. В более поздних вариантах обряда, когда пучок оказывался перевязанным стеблями, травой, поясом, лентой, божественная символика проявляется ещё яснее. Такая «борода» является уже своеобразной иконой, перед которой можно совершать моления – просить Бога об урожае, плодородии. Так, в Заонежье перед такой иконой выкрикивали трижды: «*Засеки глубоки, стога высоки, ку-ка-ре-ку*» [20, с. 36]. В данном контексте «куриная» символика ассоциируется с божественной. Эта «икона» напоминает иконописное изображение «Илья Пророк» (конец XIV – начало XV века), где святой изображён с так называемым «платком» на шее, то есть несёт на себе символ Бога-Отца – букву «Хлъмъ». Таким образом, имеющая округлую форму «борода» – это своеобразное создание Бога. Оставление такого пучка на «бородку» какому-либо святому как раз и показывало отголоски иконоборческих идей, когда святой мог заменять собой божественные ипостаси. Подтверждением этому служит поверье, согласно которому в Поволжье после Ильина дня было принято в передний угол ставить «завитой» сноп овса [21, с. 76]. Не менее важным является и зафиксированный

[14] Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря: иллюстрированная энциклопедия / авт. О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. СПб.: Искусство-СПб., 2002. С. 131.

Ю.П. Миролюбовым факт «признания» первого снопа, или Пращура, «изображением, иконой Бога, Деда Вселенной» [10, т. 5, с. 40].

Ритуал, заключающийся в приготовлении особого символического угощения, оставляемого внутри колосьев, направлен на создание образа христианского храма, имеющего сакральный смысл. Камень внутри «бороды», на который клали кусок хлеба с солью, символизировал церковный алтарь; хлеб мог заключать в себе образ Всевышнего Бога. До пучка не разрешалось дотрагиваться – отзвук запрета на пребывание в церковном алтаре лиц несвященнического сана. Старшая из жниц, выполнявшая чаще всего этот обряд, могла принимать в сакральном смысле этого обряда облик священника. Перед таким «алтарём» крестьяне читали молитвы, прося какого-либо святого о покровительстве, урожае. На самом деле, по нашему мнению, эти молитвы были обращены к Богу, который на иконах мог быть представлен либо в виде святых, либо в виде зашифрованных символов, которые были отданы святым покровителям.

Особо следует сказать о связи этого обряда с образом святого Ильи-пророка, которая проявляется в том, что ядерные составляющие этих действ, как и собственно смысл обряда, символические константы его заимствованы из структурно-семантического оформления праздника в честь святого Ильи-пророка, являются отражением атрибутики святого. Символы святого пророка переносятся, таким образом, на создание образа Бога, что, в свою очередь, помогает пониманию семантики образа святого Ильи и праздника в его честь.

Один из вариантов этого обряда – приготовление настила, при котором обкладывали соломой или колосьями «бороду» (иногда делали ограду, забор). Он мог восприниматься как постель Илье или Христу. Срезанные пучки колосьев раскладывались либо четырехугольником, ориентированным по сторонам света, либо в виде круга[15]. Святой Илья в этом ритуале, посвящённом Богу, является заменой последнего: постель Илье представляет собой букву «Хлъмъ» либо одну из иконописных ипостасей Бога (четырёхугольник). Это является отголоском запрета на основы православного христианства.

Вышеприведённые материалы представляют ценность как источники семиотического и семантического анализов[16], как этнолингвистические тексты-интерпретации сакральных знаковых систем и компонентов.

Главный конструкт данного обрядового комплекса – посвящение «бороды» – сохранился, а следовательно, в контексте праздника реализуется божественная символика, представленная семантикой этого обряда.

Онтологические основания дожиночного обряда в целом определяют бытование аграрного комплекса системы традиционной культуры восточных славян; именно они несут смысл жизнедеятельности, объясняют течение времени и процессы, происходящие в пространстве бытия.

ВЫВОДЫ

Таким образом, проведённый анализ одного из элементов системы традиционной культуры восточных славян в русле аграрной обрядности – дожиночного обряда (обряда «завивания бороды») – показал функционирование и развитие его онтологических составляющих, прежде всего совокупности акциональных блоков, как этнолингвистического текста с ирреальной категорией сакральности. На основании материалов полевых исследований наблюдается частичная сохранность структурных элементов обряда и отголосков общерусских ритуальных композиций в тамбовском его варианте. С позиций герменевтического анализа дожиночный обряд, имея христианскую символику, является по своей сути отголоском запрета на основы православного христианства.

Практическое применение материалов исследования может осуществляться при изучении основ традиционной культуры восточных славян, может использоваться в преподавательской деятельности, в проведении полевых практических исследований.

[15] Русский праздник: Праздники и обряды народного земледельческого календаря: иллюстрированная энциклопедия / авт. О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. СПб.: Искусство-СПб., 2002. С. 127.

[16] *Пискунова С.В., Махрачёва Т.В., Губарева В.В.* Словарь тамбовских говоров (духовная и материальная культура). Тамбов: Изд-во ТГУ им. Г.Р. Державина, 2002. 281 с.

Перспективы дальнейших научных разработок должны быть направлены на изучение традиционной духовной культуры восточных славян как единого этнолингвистического текста.

Список источников

1. *Махрачёва Т.В.* Народный календарь Тамбовской области (этнолингвистический аспект). Тамбов: Изд-во Першина Р.В., 2008. 230 с.
2. *Дмитрук Л.А.* Проблемы лингвофольклористики: костромские говоры // Неофилология. 2019. Т. 5. № 20. С. 429-435. https://doi.org/10.20310/2587-6953-2019-5-20-429-435
3. *Махрачёва Т.В., Лоскутова Д.Н., Блинова Е.Ю.* Мифологическая лексика в формулах устрашения детей (на материале говоров Тамбовской области) // Неофилология. 2021. Т. 7. № 25. С. 12-24. https://doi.org/10.20310/2587-6953-2021-7-25-12-24
4. *Фрэзер Д.* Золотая ветвь (Le Rameau d'or). М.: Атеист, 1928. Вып. 3. 197 с.
5. Круглый год: Русский земледельческий календарь / сост., вст. ст. и примеч. А.Ф. Некрыловой. М.: Правда, 1994. 496 с.
6. *Коринфский А.А.* Народная Русь: Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. Смоленск: Русич, 1995. 656 с.
7. *Селиванов В.В.* Год русского земледельца (Зарайский уезд, Рязанской губернии) // Письма из деревни: Очерки о крестьянстве в России второй половины XIX века. М., 1987. С. 24-145.
8. *Кабакова Г.И.* Терминология восточнороманской календарной обрядности в сопоставлении со славянской: автореф. дис. … канд. филол. наук. М., 1989.
9. *Винокурова И.Ю.* Некоторые итоги изучения вепсского народного календаря // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986. С. 49-65.
10. *Миролюбов Ю.П.* Собрание сочинений: в 8 т. München: Verlag Otto Sagner, 1982. Т. 5. 311 с.; Т. 6. 295 с.
11. *Иванов В.В., Топоров В.Н.* К проблеме достоверности поздних вторичных источников в связи с исследованиями в области мифологии: (Данные о Велесе в традициях северной Руси и вопросы критики письменных текстов) // Труды по знаковым системам. VI. Тарту, 1973. С. 46-82.
12. *Минько Л.И.* Календарные праздники // Белорусы. М., 1998. С. 395-402.
13. *Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей: (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. 248 с.
14. *Пашина О.А.* Календарно-песенный цикл у восточных славян: автореф. дис. … д-ра искусствоведения. М., 1998.
15. *Макашина Т.С.* Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 83-101.
16. *Дмитриева С.И.* О роли субстрата в сложении этнических групп русского Севера (по материалам фольклора и изобразительного искусства) // История, культура, этнография и фольклор славянских народов: 8 Междунар. съезд славистов (Загреб-Любляна, сентябрь 1978 г.). Доклады советской делегации. М., 1978. С. 264-282.
17. *Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. М.: Наука, 1978. 240 с.
18. Календарные праздники и обряды // Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры / под ред. К.В. Чистова. М., 1987. С. 380-395.
19. *Логинов К.К.* Трудовые обычаи, обряды, запреты и приметы русских Заонежья // Этнокультурные процессы в Карелии. Петрозаводск, 1986. С. 33-49.
20. Календарные обряды // Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья / сост. Г.Г. Шаповалова, Л.С. Лаврентьева. Л., 1985. С. 9-78.
21. *Бартминьский Е.* Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике: пер. с польск. М.: Индрик, 2005. 512 с.

References

1. Makhracheva T.V. *Narodnyy kalendar' Tambovskoy oblasti (etnolingvisticheskiy aspekt)* [Folk Calendar of the Tambov Region (Ethnolinguistic Aspect)]. Tambov, Pershina R.V. Publ., 2008, 230 p. (In Russian).
2. Dmitruk L.A. Problemy lingvofol'kloristiki: kostromskiye govory [Issues of linguistic folklore studies: Kostroma dialects]. *Neofilologiya – Neophilology*, 2019, vol. 5, no. 20, pp. 429-435. https://doi.org/10.20310/2587-6953-2019-5-20-429-435. (In Russian).

3. Makhracheva T.V., Loskutova D.N., Blinova E.Y. Mifologicheskaya leksika v formulakh ustrasheniya detey (na materiale govorov Tambovskoy oblasti) [Mythological vocabulary in the formulas for intimidating children (based on the Tambov region patois)]. *Neofilologiya – Neophilology*, 2021, vol. 7, no. 25, pp. 12-24. https://doi.org/10.20310/2587-6953-2021-7-25-12-24. (In Russian).
4. Frezer D. *Zolotaya vetv' (Le Rameau d'or)* [Golden Branch (Le Rameau d'or)]. Moscow, Ateist Publ., 1928, issue 3, 197 p. (In Russian).
5. Nekrylova A.F. (compiler, introductory art., notes). *Kruglyy god: Russkiy zemledel'cheskiy kalendar'* [All Year Round: Russian Agricultural Calendar]. Moscow, Pravda Publ., 1994, 496 p. (In Russian).
6. Korinfskiy A.A. *Narodnaya Rus': Kruglyy god skazaniy, poveriy, obychayev i poslovits russkogo naroda* [Folk Russia: All Year Long Legends, Beliefs, Customs and Proverbs of the Russian People]. Smolensk, Rusich Publ., 1995, 656 p. (In Russian).
7. Selivanov V.V. God russkogo zemledel'tsa (Zarayskiy uyezd, Ryazanskoy gubernii) [Year of the Russian farmer (Zaraisk district, Ryazan province)]. *Pis'ma iz derevni: Ocherki o krest'yanstve v Rossii vtoroy poloviny XIX veka* [Letters from the Village: Essays on the Peasantry in Russia in the Second Half of the 19th Century]. Moscow, 1987, pp. 24-145. (In Russian).
8. Kabakova G.I. Terminologiya vostochnoromanskoy kalendarnoy obryadnosti v sopostavlenii so slavyanskoy: avtoref. dis. … kand. filol. nauk [Terminology of the Eastern Romanesque Calendar Rituals in Comparison with the Slavic. Cand. philol. sci. diss. abstr.]. Moscow, 1989. (In Russian).
9. Vinokurova I.Y. Nekotoryye itogi izucheniya vepsskogo narodnogo kalendarya [Some results of the study of the Vepsian folk calendar]. *Etnokul'turnyye protsessy v Karelii* [Ethnocultural Processes in Karelia]. Petrozavodsk, 1986, pp. 49-65. (In Russian).
10. Mirolyubov Y.P. *Sobraniye sochineniy: v 8 t.* [Collected Works: in 8 vols.]. Munich, Verlag Otto Sagner Publ., 1982, vol. 5, 311 p., vol. 6, 295 p. (In Russian).
11. Ivanov V.V., Toporov V.N. K probleme dostovernosti pozdnikh vtorichnykh istochnikov v svyazi s issledovaniyami v oblasti mifologii: (Dannyye o Velese v traditsiyakh severnoy Rusi i voprosy kritiki pis'mennykh tekstov) [On the problem of the reliability of late secondary sources in connection with research in the field of mythology: (Data on Veles in the traditions of northern Russia and issues of criticism of written texts)]. *Trudy po znakovym sistemam. VI* [Works on Sign Systems. 6]. Tartu, 1973, pp. 46-82. (In Russian).
12. Minko L.I. Kalendarnyye prazdniki [Calendar holidays]. *Belorusy* [Belarusians], Moscow, 1998, pp. 395-402. (In Russian).
13. Uspenskiy B.A. *Filologicheskiye razyskaniya v oblasti slavyanskikh drevnostey: (Relikty yazychestva v vostochnoslavyanskom kul'te Nikolaya Mirlikiyskogo)* [Philological Research in the Field of Slavic Antiquities: (Relics of Paganism in the East Slavic Cult of Nicholas of Myra)]. Moscow, Moscow State University Publ., 1982, 248 p. (In Russian).
14. Pashina O.A. *Kalendarno-pesennyy tsikl u vostochnykh slavyan: avtoref. dis. ... d-ra iskusstvovedeniya* [Calendar-Song Cycle among the Eastern Slavs. Dr. art sci. diss. abstr.]. Moscow, 1998. (In Russian).
15. Makashina T.S. Il'in den' i Il'ya-prorok v narodnykh predstavleniyakh i fol'klore vostochnykh slavyan [Elijah's Day and Elijah the Prophet in folklore and folklore of the Eastern Slavs]. *Obryady i obryadovyy fol'klor* [Rituals and Ritual Folklore]. Moscow, 1982, pp. 83-101. (In Russian).
16. Dmitriyeva S.I. O roli substrata v slozhenii etnicheskikh grupp russkogo Severa (po materialam fol'klora i izobrazitel'nogo iskusstva) [On the role of the substrate in the formation of the ethnic groups of the Russian North (based on folklore and fine arts)]. *8 Mezhdunarodnyy s"yezd slavistov. Doklady sovetskoy delegatsii «Istoriya, kul'tura, etnografiya i fol'klor slavyanskikh narodov»* [The 8th International Congress of Slavists. Reports of the Soviet Delegation "History, Culture, Ethnography and Folklore Of The Slavic Peoples"]. Moscow, 1978, pp. 264-282. (In Russian).
17. Veletskaya N.N. *Yazycheskaya simvolika slavyanskikh arkhaicheskikh ritualov* [Pagan Symbolism of Slavic Archaic Rituals]. Moscow, Nauka Publ., 1978, 240 p. (In Russian).
18. Chistov K.V. (ed.). Kalendarnyye prazdniki i obryady [Calendar holidays and rituals]. *Etnografiya vostochnykh slavyan: Ocherki traditsionnoy kul'tury* [Ethnography of the Eastern Slavs: Essays on Traditional Culture]. Moscow, 1987, pp. 380-395. (In Russian).
19. Loginov K.K. Trudovyye obychai, obryady, zaprety i primety russkikh Zaonezh'ya [Labor customs, rituals, prohibitions and signs of Russians in Zaonezhye]. *Etnokul'turnyye protsessy v Karelii* [Ethnocultural Processes in Karelia]. Petrozavodsk, 1986, pp. 33-49. (In Russian).
20. Shapovalova G.G., Lavrentyeva L.S. (compilers). Kalendarnyye obryady [Calendar rituals]. *Traditsionnyye obryady i obryadovyy fol'klor russkikh Povolzh'ya* [Traditional Rituals and Ritual Folklore of the Russians of the Volga Region]. Leningrad, 1985, pp. 9-78. (In Russian).

21. Bartminskiy E. *Yazykovoy obraz mira: ocherki po etnolingvistike: per. s pol'sk.* [Language Image of the World: Essays on Ethnolinguistics: Translation from Polish]. Moscow, Indrik Publ., 2005, 512 p. (In Russian).

Информация об авторе

Андреева Ольга Николаевна, кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры государственного управления и гуманитарных дисциплин, Тамбовский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, г. Тамбов, Российская Федерация, ORCID: 0000-0002-8957-0274, olga06-78@mail.ru

Вклад в статью: анализ литературы, обработка и редактирование материала, написание и оформление статьи.

Information about the author

Olga N. Andreeva, Candidate of Philology, Associate Professor, Associate Professor of State Administration and Humanities Department, Tambov Branch of Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Tambov, Russian Federation, ORCID: 0000-0002-8957-0274, olga06-78@mail.ru

Contribution: literature analysis, material processing and editing, manuscript text drafting and editing.

Поступила в редакцию 07.10.2021
Одобрена после рецензирования 10.02.2022
Принята к публикации 20.05.2022

The article was submitted 07.10.2021
Approved after reviewing 10.02.2022
Accepted for publication 20.05.2022