

Библиотека Института славяноведения



Российская академия наук
Институт славяноведения
Отдел этнолингвистики и фольклора

С. М. Толстая

Т. А. Агапкина

А. В. Гура

М. А. Андрюнина

А. А. Плотникова

Е. П. Березович

Ю. А. Кривошапова

Л. Н. Виноградова

И. А. Седакова

Е. С. Узенёва

О. В. Белова

О. В. Трефилова

О. В. Чёха

Е. О. Борисова

М. М. Валенцова

Т. В. Леонтьева

Пространство и время в языке и культуре



Москва «Индрик» 2011

Российская академия наук
Институт славяноведения

Пространство и время в языке и культуре



Москва «Индрик» 2011

УДК 811.16
ББК 82
П 82

*Издание осуществлено при поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(проект № 11-04-16151д)*

*Авторская работа выполнена при поддержке
Российского фонда фундаментальных исследований
(проект 08-06-00107-а)*

Редколлегия:

С.М. Толстая (ответственный редактор)
Т.А. Агапкина

Пространство и время в языке и культуре / Отв. редактор С. М. Толстая. — М.: Индрик, 2011. — 368 с. — (Библиотека Института славяноведения РАН; 17).

ISBN 978-5-91674-140-7

Книга посвящена двум ключевым категориям языка и культуры и продолжает серию изданий, разрабатывающих проблемы символического языка традиционной культуры славян: см. «Концепт движения в языке и культуре» (1996), «Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян» (1999), «Признаковое пространство культуры» (2002), «Категория родства в языке и культуре» (2009). Большая часть статей этого и предыдущих изданий принадлежит авторам этнолингвистического словаря «Славянские древности», создаваемого по замыслу и под общей редакцией Н.И. Толстого (Т. 1. 1995; Т. 2. 1999; Т. 3. 2004; Т. 4. 2009; Т. 5. В печати). Способы концептуализации пространства и времени рассматриваются в настоящей книге на материале разных славянских языков и культурных традиций и разных жанров народной культуры – обрядов и обычаев (свадьба, погребально-поминальный комплекс, обычаи, связанные с рождением ребенка, магические операции с календарным временем, временные регламентации ткачества, народная демонология), фольклорных текстов (причитания, сказки, «малые» жанры фольклора и др.), языковой номинации (терминология времени в старославянском языке, лексическое выражение понятия «медленно» в русском языке, диалектная лексика гостеприимства и др.). Исследуется символика отдельных единиц пространства и времени (углы дома, лунное время). Книга адресована всем интересующимся славянской народной культурой и ее отражением в языке.

© Оформление. Издательство «Индрик», 2011
© Коллектив авторов. Текст, 2011

ISBN 978-5-91674-140-7

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Толстая С.М.</i> Пространство и время в этнолингвистической перспективе (вместо предисловия)	7
<i>Агапкина Т.А.</i> Символика освоенного пространства: угол	13
<i>Гура А.В.</i> Ритуальный путь в славянском свадебном обряде	54
<i>Андрюнина М.А.</i> Символическое кормление умерших: пространственная характеристика	70
<i>Плотникова А.А.</i> Пространство летающего змея у старообрядцев северной Добруджи	88
<i>Березович Е.Л., Кривошапова Ю.А.</i> Сибирь в русской языковой традиции (на иноязычном фоне)	110
<i>Виноградова Л.Н.</i> «Игры со временем» в обычаях и ритуалах адвента	157
<i>Седакова И.А.</i> Категория времени в славянском «тексте рождения»: зачатие и беременность	181
<i>Узенёва Е.С.</i> Время в болгарской свадьбе	198
<i>Белова О.В.</i> Сказки о потерянном времени	210
<i>Трефилова О.В.</i> Обозначение времени в старославянском языке	227
<i>Чёха О.В.</i> Греко-славянские параллели в номинации лунного времени	247
<i>Березович Е.Л., Борисова Е.О.</i> Канителиться, конопатиться и размузыкивать: семантические модели медлительности в русском языке	288
<i>Валенцова М.М.</i> Время и пространство в народном ткачестве: реальность и магия (на материале полесской традиции)	304
<i>Толстая С.М.</i> Семантика места и времени в севернорусской свадебной причети	323
<i>Леонтьева Т.В.</i> Отражение категорий времени и пространства в лексике гошения (на материале русских народных говоров)	345

С.М. Толстая

**ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ
В ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ**

(ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ)

Настоящая книга посвящена двум ключевым категориям языка и культуры и по своей проблематике и подходу преемственно связана с несколькими изданиями прошлых лет, разрабатывающими проблемы символического языка традиционной народной культуры славян: это «Концепт движения в языке и культуре» (1996), «Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян» (1999), «Признаковое пространство культуры» (2002), «Категория родства в языке и культуре» (2009). Большая часть опубликованных в них статей принадлежит авторам, объединенным вокруг этнолингвистического словаря «Славянские древности», создаваемого по замыслу и под общей редакцией Н.И. Толстого (Т. 1. 1995; Т. 2. 1999; Т. 3. 2004; Т. 4. 2009; Т. 5. В печати). Словарь, будучи компендиумом сведений о традиционной культуре славян, представленных в лексикографической форме (с толкованием ее отдельных элементов и фрагментов), одновременно служит своего рода лабораторией по изучению символического языка традиционной культуры, его структуры, его семантических категорий и механизмов. Именно эта теория и «грамматика» языка культуры, которые не могут быть отражены непосредственно в словарных статьях, разрабатываются в «параллельных» Словарю публикациях, которые к настоящему времени сложились в особую «красную серию» под условным названием «Символический язык славянской народной традиции». Как правило, публикации сборников этой серии предшествует обсуждение соответствующих тем на ежегодных Толстовских чтениях, проводимых в музее-заповеднике «Ясная Поляна» с 1997 года (хроника чтений регулярно публикуется в журнале «Живая старина»; см. также Толстая 2007).

Пространство и время, важнейшие онтологические параметры жизни (природы, человека, общества), ее конституирующие категории, постоянно входят в круг интересов самых разных наук — от физики и биологии до философии и лингвистики. Каждая из дисциплин выделяет для себя какие-то из ракурсов этих глобальных концептов. Для гуманитарных наук это, естественно, не объективные (физические, гео-

метрические, географические) характеристики пространства и времени и не научные методы их описания, а их «наивные» образы, субъективные способы их восприятия, познания, переживания и освоения человеком и социумом, т. е. «антропологические» аспекты их изучения. Значение этих «субъективных» аспектов культурной традиции в целом и категорий пространства и времени в частности раскрыл в своих работах выдающийся исследователь культуры европейского Средневековья А.Я. Гуревич (Гуревич 1984).

Каждая из этих категорий может изучаться и часто изучается автономно — и пространству, и времени по отдельности посвящена огромная литература, затрагивающая самые разные стороны их восприятия и концептуализации (из славистических работ последних десятилетий см.: Топоров 1983; Яковлева 1994; Brzozowska-Krajka 1994; ЛАЯ 1997; Культура и история 1997; Adamowski 1999; ЛАЯ 2000; Топоров 2004; Przestrzeń 2005; Ристески 2005; КРМ 2007; Категории и концепты 2008; Сакральная география 2008; (ср. Space and Time 2008); Знаки времени 2009; Толстая 2010). Но во многих работах присутствует мысль о невозможности глубокого раскрытия этих концептов без соотнесения их друг с другом, без понимания внутренней связи пространства и времени как взаимодополняющих и вместе с тем противопоставленных друг другу категорий. Пространство — сфера материи и предметности, время — область движения и действия. Пространство предметно и статично, а время динамично и событийно. Пространство трехмерно, а время одномерно и движется в одну сторону. Пространство доступно непосредственному, чувственному восприятию (через зрение, осязание), время — только опосредованному восприятию через изменения природы и предметов, наполняющих пространство, через движение, появление и исчезновение, трансформацию вещей. В этом смысле пространство первично, а время вторично. Мы говорим о времени на языке пространства: *перед войной, на склоне дня, далекое будущее*, так же, как *перед домом, на склоне горы, далекая деревня*, т. е. приравнивая время и события к предметам, расположенным в пространстве.

При этом пространство — всего лишь локус, в котором разворачивается жизнь природы и человека, оно «вместилище» жизни, тогда как время — это сама жизнь, однако ее течение уподобляется движению предмета (человека) в пространстве (время *идет, наступает, проходит, движется, приближается, тянется* и т. п.). Эта нераздельность пространства и времени, неполнота и незавершенность одного без другого породили понятие *хронотопа* (времени-пространства) как совокупной характеристики, первоначально относившейся к литературному тексту (М.М. Бахтин), а затем приложенное и к культурному тексту и культуре в целом (А.Я. Гуревич). По словам В.Н. Топорова, «в

мифопоэтическом хронотопе время сгущается и становится формой пространства (оно “спациализируется” и тем самым как бы выводится вовне, откладывается, экстенсифицируется), его новым (“четвертым”) измерением. Пространство же, напротив, “заражается” внутренне интенсивными свойствами времени (“темпорализация” пространства), втягивается в его движение, становится неотъемлемо укорененным в разворачивающемся во времени мифе, сюжете (т. е. в тексте). Всё, что случается или может случиться в мире мифопоэтического сознания, не только определяется хронотопом, но и хронотопично по существу, по своим истокам. <...> Неполнота трехмерной характеристики пространства (во всяком случае сакрального) возмещается лишь при указании четвертого измерения — временного, органически связанного с тремя другими измерениями, по крайней мере в ключевых ситуациях» (Топоров 1983: 232–233).

Общим для пространства и времени является антропоцентризм их восприятия, отраженный в языке и культуре. Пространство человек измеряет своим телом (*пядь, локоть, подножье, устье, хребет, голова, нос* и т. д.) или своими действиями (*в двух шагах, обхват, отрезок пути, сажень, пять минут ходьбы* и т. п.); «особенности отношения к пространству ярко выступают в результатах практической деятельности человека, при которой главная цель обычно состоит в том, чтобы от природы и пространства как одного из ее аспектов “брать” нужное, а не “вслушиваться” в них, не усваивать их язык в надежде на самораскрытие пространства как такового, на сотрудничество с ним, складывающееся в процессе обживания, оживотворения, одухотворения пространства» (Топоров 1983: 230). Тот же антропоцентризм характерен для восприятия времени. Слова со значением ‘время’ в ряде индоевропейских языков восходят к действиям человека по измерению и делению, отграничению, отрезанию; к образам целой части пространства как чего-то взятого и удерживаемого; к представлению о движении вперед или круговом движении (ср. слав. *время*, восходящее к глаголу со значением ‘вертеть, поворачивать’); к восприятию человеком природных явлений — света и тьмы, холода и горения и т. д. (Красухин 1997).

Но главное, что эти концепты и в языке, и в традиционной культуре наделяются оценкой и получают прагматическую трактовку и функцию, включаются в общую картину мира, определяют стратегию поведения человека по отношению к окружающему миру и становятся объектом магического воздействия: «Существеннейшая особенность понимания пространства и времени людьми первобытного общества заключается в том, что в их сознании эти категории выступают не в виде нейтральных координат, а в качестве могущественных таинственных сил, управляющих всеми вещами, жизнью людей и даже богов. Поэтому они эмоцио-

нально и ценностно насыщены: время, как и пространство, может быть добрым и злым, благоприятным для одних видов деятельности и опасным и враждебным для других; существует сакральное время, время празднества, жертвоприношения, воспроизведения мифа, связанного с возвращением “изначального” времени, и точно так же существует сакральное пространство, определенные сакральные места или целые миры, подчиняющиеся особым силам» (Гуревич 1984: 46).

В этнолингвистической перспективе изучение категорий пространства и времени предполагает реконструкцию соответствующих фрагментов и параметров традиционной картины мира на основании показаний языка, фольклора, мифологических представлений, верований, обычаев и обрядов, бытовой практики, всей славянской народной традиции. Статьи настоящего сборника освещают проблематику этих категорий с разных сторон, на разном по масштабу и объему материале, от общеславянского до регионального и узколокального, основываясь на всем доступном материале (языковом, фольклорном, обрядовом, мифологическом) или ограничиваясь каким-то одним жанром, одним видом источников или даже отдельными показательными текстами. Сборник, разумеется, не может претендовать на полное раскрытие даже частных аспектов проблематики пространства и времени. Авторы видели свою задачу в том, чтобы на разнообразном материале показать основные модели и механизмы семиотизации, символизации, мифологизации и оценки пространства и времени в устной народной традиции (зачастую универсальные для разных ее жанров) и основные способы магического воздействия на них, их «усвоения» и «подчинения».

С другой стороны, через эти ключевые категории удастся понять многие другие стороны и механизмы культурной традиции. Мотивы места и времени внутренне связаны с кардинальными оппозициями жизни и смерти, своего и чужого, сакрального и профанного, земного мира и «того света», с понятием границы, начала и конца, числа и измерения, с космологией и космогонией, наконец, с хозяйственным и бытовым укладом и социальными отношениями. У времени и пространства есть не только свои координаты и единицы, но и свои «субъекты» (время и пространство кому-то принадлежат в реальном, ритуальном или виртуальном мире), свои универсальные структуры, такие как народный календарь, свои нормативные системы запретов и предписаний и т. д.

Ввиду всеобщности пространственно-временных параметров мира (жизни) объектом их изучения в этнолингвистике может быть не только каждая реальная или воображаемая единица пространства (граница, угол, круг, перекресток, верх–низ, «этот» и «тот» свет и т. д.) или времени (сутки, ночь, век, фазы луны, пора, лето, жизнь и т. д.) и соот-

ветствующие языковые единицы, но и в принципе любой текст — вербальный (пословицы, причитания, легенды, мифологические рассказы и т. д.) или ритуальный (свадебный обряд, погребально-поминальные обычаи, запреты и предписания в ткачестве и т. п.). Однако в языке и традиционной культуре существуют области и тексты особого «сгущения» мотивов пространства и времени, где они становятся доминантой некой целостной семантической структуры и сами по себе образуют подобие автономного текста со своими специфическими смысловыми отношениями и акцентами. Таковы, например, топонимия в языке (см.: Березович 2000) и народный календарь в культуре (см.: Агапкина 2002). Но и в некоторых «неспециальных» текстах мотивы пространства и времени могут получать повышенную концентрацию и наделяться особой значимостью. В статьях настоящего сборника в той или иной степени затронуты все названные аспекты.

Принятые сокращения

Агапкина 2002 — *Агапкина Т.А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.

Березович 2000 — *Березович Е.Л.* Русская топонимия в этнолингвистическом освещении. Екатеринбург, 2000.

Гуревич 1984 — *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984. Изд. 2.

Знаки времени 2009 — Знаки времени в славянской культуре: от барокко до авангарда / Отв. ред. Л.А. Софронова, А.В. Семенова. М., 2009.

Категории и концепты 2008 — Категории и концепты славянской культуры. Труды отдела истории культуры / Отв. ред. Л.А. Софронова. М., 2008.

Красухин 1997 — *Красухин К.Г.* Три модели индоевропейского времени на материале лексики и грамматики // Логический анализ языка. Язык и время. М., 1997. С. 62–77.

КРМ 2007 — Картины русского мира: Пространственные модели в языке и тексте / Отв. ред. З.И. Резанова. Томск, 2007.

Культура и история 1997 — Культура и история. Славянский мир / Отв. ред. И.И. Свирида. М., 1997.

ЛАЯ 1997 — Логический анализ языка. Язык и время / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова, Т.Е. Янко. М., 1997.

ЛАЯ 2000 — Логический анализ языка. Языки пространств / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова, И.Б. Левонтина. М., 2000.

Ристески 2005 — *Ристески Љ.С.* Категорите простор и време во народната култура на македонците. Скопје, 2005.

Т.А. АГАПКИНА

**СИМВОЛИКА ОСВОЕННОГО
ПРОСТРАНСТВА:
УГОЛ**

Предлагаемое исследование посвящено символике традиционного жилища восточных славян. Статья состоит из двух частей. В первой рассматриваются семантика и обрядовые функции преимущественно переднего (красного) угла в его соотношении с другими углами и структурой жилища в целом. Во второй части работы речь идет о значениях и функциях, приписываемых в традиционной культуре углу вообще, когда различия между отдельными углами жилища игнорируются или нивелируются.

Углы в структуре жилища. Основные противопоставления

Общая структура жилища. Дом, жилище человека, традиционно привлекает к себе внимание археологов, искусствоведов, антропологов, этнографов, этнолингвистов, диалектологов и фольклористов¹. При этом естественно, что представители каждой из этих дисциплин исследуют разные аспекты этого объекта, в основном дистанцируясь от других его сторон, но иногда заступая за черту и вторгаясь на «сопредельные территории». Объясняется это тем, что дом, даже если им занимается диалектолог или фольклорист, все-таки остается объектом материальной культуры. Вот почему нам кажется уместным напомнить, что современное и доступное нам по этнографическим и фольклорным материалам XIX–XX вв. представление о восточнославянском жилище, в том числе о его символике или связанных с ним обрядах, основано на том факте, что это жилище имеет так называемую диагональную структуру, которая характерна для всех восточных славян, а также известна западным.

При такой структуре сакральным центром дома является передний угол, ориентированный обычно на восток или юг (согласно по-

¹ О символике и функциях углов подробно говорится в нескольких работах; см., в частности: Иванов 1889; Скуратівський 1992; Курсите 1998; Толстой 2000; Никитина, Кукушкина 2000; Бондарь 2004; Слудняков 2006, а также специальные разделы в монографии А.К. Байбурина 1983 г.

верьям, поскольку там встает солнце и родился Бог), а вдоль образующих его боковых стен обычно стояли лавки. В переднем углу постоянно находится божница с иконами, оформленная в виде киота (с.- и ц.-рус.) или полки, где стоят иконы; иконы также могут быть просто повешены на стену и даже расставлены здесь же на лавках (ю.-рус., укр., бел.), см. названия этого места: рус. *божница*, укр. *божник*, *божниця* (ср. *бог* как название иконы, образа, рус. *Вот тебе бог, а вот порог*, а также зачин белорусских заговоров: *Сядзіць бог на куце...* — Замовы, № 278). На Украине *покутьній образ* — это центральная икона, которая часто украшена декоративным полотенцем, называемым *покутником* или *набожником*, по бокам от которого располагаются более мелкие образа и иконы. Порядок икон на божнице может определяться как самими иконами, так и их принадлежностью: в центре помещают часто благословенные иконы отца и матери, затем старшего сына, а после уже младшего. Здесь же, в переднем углу, может висеть лампада, пузырьки со святой водой или маслом, кошельки с ладаном, просфорами и артосом; здесь же лежат священные книги (Библия, молитвенники), кресты, свечи, литографии царской семьи, а в сегодняшнее время — фотографии и портреты близких родственников, особенно тех, кто живет отдельно и далеко, и, конечно, умерших, а также документы, деньги (Жайворонок 2006; Ткачев 1867: 163–164; Милорадович 1991: 183; Мороз 1998 и др.). Этот угол оклеен обоями и разрисован цветной глиной, украшен цветной бумагой и искусственными цветами.

Соседство с иконами диктовало определенные правила поведения. В частности, воду, в которой к праздникам мыли иконы, выливали снаружи дома, именно на красный угол (Завойко 1914: 183, владимир.). Из почтения к святому углу постели обычно были также направлены к иконам изголовьем, а не ногами; ложиться же ногами в передний угол считалось грехом (РКЖБН 2004/3: 272, калуж.).

В переднем углу держали также другие сакральные, освященные и просто ценные и дорогие для хозяев предметы: «кресты», которые пекли на Средокрестие и позже использовали во время сева; четверговую соль и мыло; вербу, освященную на Вербное воскресенье, которой позже выгоняли корову; остатки троицкой зелени (в некоторых местах сами троицкие березки, выставлявшиеся у домов снаружи, втыкали в землю именно со стороны переднего угла — ПА, Тихманьга, архангел.); на нитках там висели бумажные голуби; лежали — спорина (двойной колос), списки молитв, в т. ч. пастушеские обережные молитвы-«отпуски», кусочек хвоста животного, который хозяин оставлял себе при продаже скотины для «вóда» (СбММПК 1893/16: 330, терск.), и мн. др. На Украине и в Белоруссии в красном углу подвешивали пустые писанки и крашенки, однако иногда это делать запрещали — потому

что якобы сатана, когда гремит гром, прячется в этих пустых яйцах (Харьковский сборник 1898/12: 22). На Русском Севере существовал обычай подвешивать в красный угол деревянных щепных птиц, приносящих счастье дому и его обитателям, а также красные шарики на цепочке (Пермиловская 2005: 218).

Помимо икон и других постоянно находившихся на божнице сакральных и освященных предметов, в переднем углу часто стоял стол с хлебом; на Украине на покути могла стоять дежа, покрытая скатертью, на которой тоже лежал хлеб (Народный быт Волынского Полесья 1859: 65), и т. д.

По диагонали от переднего угла (в любом из известных типов восточнославянского жилища) находилась печь, которая в свою очередь была ориентирована преимущественно на запад или север и занимала левый или правый, ближний или дальний от входа угол — печной (Бузин 2007: 199–201). От боковой стенки печи вдоль стены дома часто устраивался настил для сна, постель (*пол, піл, примост, полати*)². Сюда же подвешивали колыбель, а также сбрасывали вещи, складывали постель и подушки; здесь же стоял сундук. На севере и в центре Европейской России это пространство (от печи до противоположной стены дома) называлось *упеч, середка, куть, чулан* и часто отделялось занавеской или дощатой перегородкой; здесь также готовили пищу. В целом же эта часть дома, примыкающая к печи, была сугубо женской.

Наконец, последний — *задний, меньший, бабий* — угол, так же как и печной, считался преимущественно хозяйственным. В заднем углу стояли или висели шкафчик, полочка, ящик, несколько лавочек с дверцами (т. н. *угольник, мысник, судник*), в которых хранили водку, закуску, чай, посуду и другие хозяйственные предметы, здесь же сверху мог стоять самовар (Милорадович 1991: 185; Ткачев 1867: 164; Левицкий 1898: 63 и др.).

Этот угол назывался также *дверным, глухим (глухе покутя)*, а его семантика была обусловлена близостью к двери, к выходу, чужому и опасному пространству. На севере и в центре России нищие имели право стоять или сидеть лишь в дверном углу, и вообще чужакам из этого угла проходить в дом обычно не полагалось (Логинов 1993: 89). В севернорусских причитаниях жены рекрута, сетующей на притеснения со стороны чужой для нее семьи мужа, зависимое положение ее самой и ее детей подчеркивается тем, что они вынуждены ютиться в дверном углу, поскольку в передний угол их не пускают «спесивые дяденьки»: *Уж вы глупы мои дити, неразумныи, И вы сидили бы, несчастные, в дверном углочку, И вы бы на этой брусовой белой лавочке, И вы бы на*

2 На Украине третий угол (смежный с печным) мог носить название напильный (от піл).

грех-от к столу не подходили бы, И на обидушку к дубову не сидились бы... (Барсов 2: 152–153).

Четыре угла. В целом структура дома была четырехугольной; именно четырехугольность является маркером истинного, правильно организованного, «своего», христианского пространства, и эта его важнейшая характеристика получает широкое отражение в культурных текстах разных жанров. Четырехугольность мыслится присущей мирозданию вообще (вспомним хотя бы «четвероугольный» святой Иерусалим Апокалипсиса и четырех ангелов на четырех углах мира), а также воспринимается как знак истинно православного пространства. Так, согласно эсхатологическим концепциям постсоветского времени, сакральное пространство России имеет форму четырехугольника, в центре которого находится Дивеево, а четырьмя углами соответствуют Соловки, Екатеринбург (Ганина яма), Новый Афон и Киев (или Почаево) (Ахметова 2010, гл. 1). Четыре угла как четыре основания мира понимаются как защита от зла, ср. в южнославянской апокрифической молитве, читаемой от злого дождя в Георгиев день и на Вознесение во время обходов полей: «...Заклинаю те дияволе четирами углами небесными» (Изв. ОРЯС 1899/4/1: 144)³; мыслятся залогом безопасности и устойчивости, ср. в русском заговоре: *Земля стоит на четырех китах, печка стоит на четырех углах, божья скотинка стоит на четырех ногах. Головкой бы не махала, хвостиком не лягала бы, правой ножкой бы не топала* (РЗЗ, № 1041, архангел.) и т. д.

Естественно поэтому, что и жилищу как важнейшему объекту культурного пространства тоже «вменялась» четырехугольность, ср. русскую поговорку *Без Троицы дом не строится, без четырех углов изба не ставится*. В русских заговорах, произносимых для благополучия и богатства дома, моделируется идеальное жилище, в каждом из четырех углов которого стоит по ангелу, а в середине или в дверях — Христос: *В моем светлом доме в четырех углах стоит по ангелу, по архангелу, в пятых дверях сам Иисус Христос...* (ТРМ, № 293, вологод.). В то же время дом без углов, упоминаемый в белорусском заговоре, символизирует невозможное: *Ишло семь парабкоў да неслю сем сакир да зрабили ў полі церкаўку без вуглоў. Ў туй цэркаўцы ба-*

3 Называние сторон света углами находит подтверждение в русских диалектах, ср. перм. *мокрый/сырой угол* ‘северо-запад’, костр. *гнилой угол*, уральск. *мокрый угол, худой угол* — в этих выражениях значения типа ‘север’ или ‘запад’ согласуются со значениями ‘угол дома, обращенный на запад или север, самый сырой и холодный угол’ (Подюков 1990: 25).

цуюшко не венчае, коб маеі кароўцы ўрокі не прісталі (ПА, Жаховичи, гомел.). Четыре угла как опорные точки границы дома и одновременно — как одно из основных его «измерений» были наиболее уязвимы для порчи, см. поверье: «Коли с умыслу, обойдя дом, сосчитать углы, изба скоро загнет» (Даль).

Вместе с тем, как часто бывает, правильное положение дел, своего рода норма маркирована в народной традиции слабее, нежели исключения из нее. Так и в нашем случае — именно нечетыреугольное жилище явственно обнаруживает свою принадлежность «иному» миру. В белорусских заговорах жилище в центре мира, под мировым деревом имеет часто не четыре, а три, девять, тридцать девять (обычно — нечетное количество) углов, обозначая таким образом сакральное пространство, в котором находится сакральный персонаж, призванный помочь человеку или заболевшему животному: *На горе Сияньскай, на водзе Арданьскай стоіць золотый номастырь, на том номастыри трыдзеяць углов, трыдзеяць булов, трыдзеяць вокон, трыдзеяць дзьвярей и трыдзеяць шнуров; на тых шнурах стоіць сивый коник, на том сивом коніку сядзіць святыі Михайла-архангал... у Господа Бога милосьці упрошаець, етой скоціні, рыжай шарсьціні, помочи даваець, молоко к ёй прысылаець...* (Романов 1891/5, с. 144–145, № 24, могилев.).

Еще чаще там, где появляется нечетыреугольное жилище, можно усмотреть влияние «чужого», злого или враждебного человеку начала. В заговорах в пятиугольной избе живет «тоска», изматывающая человека: *На море океани, на острове на Буяне стоіт изба о пяти углах, в той избе семь печей медных, заслоны железны, в тех печах заперта тоска, суетится тоска и мечется тоска из угла в угол, из стены в стену, из окошка в окошко, из дверей в двери, из ворот в ворота* (РКЖБН 2006/4: 325, нижегород.). Стоящая в лесу треугольная избушка, которая появляется во сне невесты, пересказанном в ее причитании, символизирует чужой и враждебный ей дом мужа и его семьи: *В частом горьком осинничке Есть избушка трехугольная, долотом она продолблена, Сверлом углы попросверлены, Дверишки веснут на вилишках, А воротышка на подпорышках. Я зашла в эту избенку, Зашла, Богу помолилася. Во заднем углу на койничке (лавке) Сидит орел со орлятами. Супротив печки на лавочке Сидит орлиха со детьми. В переднем углу на лавочке — злодей-зимонька студеная, Со крещенскими морозами. Среди полу дубового Стоит белая березонька, Без ветру она шатается...* После этого девушка разгадывает свой сон: избушка треугольная — это чужой дом, орел — свекор с детьми, орлиха — свекровь с золовками (у печи), в переднем углу — удалой молодец, а березка посредине — сама девушка (Некрасов 1875: 153–154, олонец.).

Структура жилища в соотношении с социальной структурой. Впрочем, в традиционных верованиях и фольклорных текстах структура жилища корреспондирует не только с устройством мироздания, но, возможно, и с социальной структурой. В этой связи нам представляется актуальной мысль Е.М. Мелетинского о том, что важнейшие оппозиции, отражающие строение пространства, имеют скорее не космический, а социальный смысл: «Космическое не только сужается до индивидуального, но и трансформируется в социальное» (Мелетинский 1986: 52). Иными словами, четыре угла дома, как мы постараемся показать ниже, соотносимы не только с четырьмя сторонами света, но также и с социальными различиями, причем последнее зачастую выражено заметнее и имеет несравненно большее значение для организации культурного пространства и вписываемых в него обрядов, ритуализованных и этикетных ситуаций и мн. др.

Основной пучок противопоставлений, актуальных для внутреннего пространства традиционного жилища, затрагивает главным образом два основных угла и, таким образом, располагается на оси «передний угол ↔ печной угол». Обратимся к этим двум локусам (переднему и печному углам) и посмотрим, какие лица обычно располагались в переднем углу и какие там совершались ритуалы.

Передний угол: лица. Как уже говорилось, в восточнославянском жилище важнейшая роль отводится переднему углу, причем иерархия углов четко эксплицирована в фольклорных текстах (см. в загадке: *Четыре брата годами равны, один — главный* — Митрофанова 1968, № 2981) и терминологии, см. такие положительно маркированные названия переднего угла, как рус. *красный угол, большой угол, передний угол, почётный угол, почетный угол, верхний угол*, укр. *пэрший вугол, покуть, красный кут*, бел. *кут, покуць* и др.

Место в переднем углу, за столом под образами, традиционно принадлежало старшему мужчине, хозяину, главному человеку в доме⁴, который, кроме того, соотносился с предком-покровителем. При этом женщины и младшие члены семьи сидели у самого дальнего от *верхнего* угла конца стола, т. н. *нижнего*. Именно за этот угол в Заонежье просватанная девушка должна была подтаскивать свадебный стол ближе к порогу, чтобы остававшиеся в доме незамужние младшие сестры скорее вышли замуж и покинули дом (Логинов 1988: 70) (о красном угле см. подробно: Байбурин 1983: 149–160).

Связь переднего угла с хозяином дома эксплицирована в обычаях, обрядах и текстах разных жанров. В севернорусском причитании по

4 Ср. украинский обычай после рождения ребенка прикладывать его к покути, «щоб був началником» (Боряк 2009: 249).

умершей тетке ее племянница рассказывает о своем дяде, потерявшем жену и одиноко сидящем в большом углу: *Где же княгинюшка zde во доме? Не срослало-то в большом углу, Не срослало деревцо сахарное, Друго деревцо что виноградное. А сидит-то во большом углу Что родитель нам ли дядюшка, Одиношенек сидит-кручинится...* (Причитания: 295). В быличке старообрядцев Литвы повествуется о том, как девушка, служившая в работницах у своих хозяев, под Рождество полезла с кутьей и свечой на чердак, чтобы погадать о суженом, и там, со стороны переднего угла, ей привиделся хозяин дома. Она слезла оттуда и рассказала об этом больной хозяйке, которая объяснила ей, что когда она умрет, девушка выйдет замуж за хозяина; так в итоге и получилось (ФСЛ 2: 122). На Харьковщине в строящейся хате, при начале обмазки глиной потолка и стен, первые шматки глины укладывали хозяйка и хозяин, причем они клали глину именно в переднем, хозяйском, углу; после этого задела они угощали плотников, которые и продолжали работу по всему дому (Иванов 1889: 45–46)⁵. О связи хозяина и переднего угла косвенно говорит и тот факт, что на Полтавщине «головой» называется именно та часть укладываемого в начале строительства сволока, которая обращена к покути (Милорадович 1991: 172).

Акцентирование переднего угла как хозяйского и мужского заметно и в родинно-крестинных обычаях. В Белоруссии на крестинах, отмечая рождение мальчика, разбивали горшок с «бабиной» кашей, а черепки от него выбрасывали в передний угол, чтобы хозяин остался в доме (если рождалась девочка, то бросали их за порог, чтобы девушку взяли замуж) (Маховская 2008: 87)⁶. Ту же тактику применяли в Полесье, выбирая место для закапывания плаценты: поскольку мальчику предстояло стать хозяином и остаться в доме, его плаценту закапывали на покути или под столом, а девочкину — под порогом или даже вне дома (Кабакова 2001: 93). Примечательно, что по другим свидетельствам в красном углу под столом закапывали только послед первого, старшего, ребенка (который и должен был стать хозяином), а следующих детей — по другим углам или в углу в сарае (ПА, Вышевичи, житомир).

Передний угол четко ассоциировался и с собственно мужским началом. В Поветлужье на святках ряженный медведь сидел именно в

5 Обычай начинать что-либо делать именно с переднего угла сам по себе встречается довольно широко. Так, на полесской свадьбе, заканчивая месьить каравай, одна из каравайниц крестила хлебной лопатой все углы, начиная с красного (ПА, Нобель, ровен.).

6 Ср. обычай мести пол не к порогу, а к красному углу после богатых сватов или постояльцев, чтобы приезжали новые, еще более зажиточные (Логиннов 1993: 73).

красном углу и указывал на девушку, которая должна была подойти и поцеловать ее (Корепова 1995: 163). Ср. свадебный обычай: в Рязанской губ., чтобы заставить молодых целоваться, поздравляющие говорили: *Медведь в углу! — Петра Ивановича люблю!* — должна была ответить молодая и поцеловать жениха (ЖС 1996/4: 9).

Для посторонних, гостей усаживание в переднем углу было знаком признания их достоинств и высокого статуса, поэтому считалось, что гость, хоть и очень почетный, сам не может сесть в передний угол, а должен быть препровожден туда хозяином (см. *Принимают, за обе руки берут да в красный угол сажают* — Даль). Так, в передний угол всегда усаживали священника и его жену из уважения к сану, а также говорили, что там же всегда сидит дурак, который сам старается занять это место и ищет почтения большего, что он «стоит по уму» (СбММПК, 1893/16: 267, ейск.), ср. то же в пословицах: *В переднем углу либо поп, либо дурак* (Снегирев); *На покуті — не піп, так кутя, або дурень без пуття* (Номис). По полтавским поверьям, ангелы, пребывающие в благословенной хате, непременно сидят именно на покути (Милорадович 1991: 185).

В свадебном обряде и цикле пред- и постсвадебных церемоний место в переднем углу также отводилось наиболее почетным гостям. В передний угол усаживали сватов в обряде рукобитья, см.: *Как два сватушка в моем доме сходилося, Большой сват-кормилец — сударь-батюшка, Другой сватушка — со чужой сторонушки* (Никитина, Кукушкина 2000: 104). Поскольку все свадебные неурядицы новобрачных традиционно объясняли кознями колдунов, последних обязательно приглашали на свадебный пир, сажали в передний угол, отменно угощали и величали по батюшке (СбММПК 1893/16: 322, терск.).

В редких случаях в переднем углу могли выставлять человека и для публичного поношения. Свидетельство Г. Боплана (XVII в.) гласит: на Украине, обнаружив после брачной ночи, что невеста «нечестная», «надевают матери невесты на шею хомут, потом ставят ее в красный угол и поют ей множество отвратных и похабных песен и дают ей пить из щербатой кружки и всячески попрекают за то, что плохо блюла честь дочери» (цит. по: Кабакова 2001: 182).

Почет, оказываемый гостям, которых усаживали в передний угол, и небрежение, высказываемое в адрес непрошенных гостей, на севере и северо-востоке европейской России (костром., вологод., киров.) нашли отражение в терминологическом противопоставлении этих двух категорий гостей по месту, которое отводилось им в доме, во время пира. Званные гости как наиболее почетные сидели за столом в *сутках*, или *сутном* (т. е. переднем) углу, поэтому их называли *сутными гостями*; незванные же оставались в прихожей — *куті*, поэтому их называли

ку́тные гости (Гареева, Феоктистова, в печати), см.: «Сутных гостей сажают по лавке в сутки, они хорошиё. А кутные гости — худыё, те в прихожей; Богачей в сутки сажали, а бедных в куть» (Леонтьева, см. наст. изд., с. 000; костром.).

При этом высокий статус гостя мог нарушать казалось бы незыблемую связь красного угла с хозяином и вообще мужским началом. Так, белорусы и украинцы на крестинах усаживали на покути бабу-повитуху и говорили, что на крестинах без бабы «покуць пуста» (Маховская 2008: 83, ср.: Боряк 2009: 182). На Нижегородчине на крестины иногда приглашали детей, которых сажали на «покутник» и кормили бабиной кашей, чтобы впоследствии они не обижали малыша (Зеленин 1914: 770). На Смоленщине во время поминального обеда на покути первыми кормили тех, кто копал могилу, делал гроб, шил покойнику одежду (Добровольский 1894/2: 315).

Передний угол: календарные и хозяйственные обряды. Огромную роль передний угол играл в святочных обычаях и ритуалах, особенно в той их части, что была посвящена хозяйственному благополучию семьи. Назовем только самые основные. В канун Рождества на столе в переднем углу раскладывали сено в память о яслях, в которых лежал младенец Христос: «На коляду снопик жыта и сена становили в углу — то Христос родился» (ПА, Заболотье, брест.); это сено лежало в переднем углу или на столе все две недели праздников. Сверху сено накрывали скатертью, на которую ставили снопик соломы (называемый иногда *дідухом*), а также связанные тем же вечером самим хозяином в амбаре снопики колосьев жита, пшеницы и других зерновых культур, «щоб збижжя родыло» (ПА, Забужье, волын.); иногда солому стелили прямо на пол в переднем углу, а снопик ставили сверху. В некоторых местах на лежавшее в углу сено ставили горшок с кашей (кутьей), «узвар» и хлеб (Левицкий 1898: 76, житомир.), после чего подражали квохтанью курицы: «...нясом куттю на стол к куту и к Богу и кричим: „Кудак-дак-дак“, чтоб куры яйца несли ўсё лето... А куття та стаить да вечера ў сени, а патом верх пригорки сабирають и утрам дають курём, штоб неслись» (ПА, Челхов, брянск.); «Як пойдять кутю, сватъя сїдає на покуті (на сїні, де стояла кутя) и квокчуть — щоб квочки сїдали и лупили курчат; потім сїно те кладуть в кучку, де сидїтеме квочка. В Лубенщині квокчуть, як несуть кутю на покуття» (Номис). Примечательно, что все эти действия в переднем углу совершал именно хозяин: приносил солому и сноп, ставил на сено обернутый полотенцем горшок с кутьей и т. д.

На территории Левобережной Украины женщины отмечали окончание святок и возвращение к прядильным работам, для чего в *Різдяний день* (8.01) торжественно вносили в избу прядильный гребень, наря-

жали его в плахту, платок, перепоясывали красным поясом, украшали лентами и ставили его на покути, говоря: «Стоить вин на покути, аж горыть, мов молода», после чего всю ночь гуляли, провожая святки (Милорадович 1991: 188–189).

Почетное место в переднем углу отводили первому или последнему снопу (иногда — в виде небольшого пучка или букета колосьев). При начале жатвы на поле сжинали и связывали первый сноп, который хозяин торжественно привозил домой и ставил в угол под иконой или вешал в углу хаты; потом его освящали, а зернами из этого снопа засеивали (укр., бел.); в других местах ту же роль играл последний сноп. Так, в Вологодской губ. после окончания жатвы последний сноп ставили в передний угол, где он и стоял в течение трех дней или до закармливания скотины в хлеву, когда его делили по количеству голов (РКЖБН 2007/5/2: 552). В Архангельской обл. об этом обычае рассказывали следующее: «Овёс в послидню очередь жали, дак борода называлась [последний сноп]. Бороду приносили и клали в большой угол. А в Покров скотине кормили эту бороду» (ПА, Тихманьга).

В переднем углу временно или постоянно находились и другие предметы, появлявшиеся в доме в связи с совершением тех или иных обрядов. В канун Страстного четверга в передний угол под иконы ставили решето с зерном, хлебом и солонкой, которые стояли там до Пасхи; позже зерно высыпали в закрома, чтобы хлеб не переводился; соль добавляли в корм скоту при болезнях, а хлебом кормили скот при первом выгоне (Рогов 1860: 27, перм.). В некоторые престольные праздники крестьяне вместе с причтом торжественно переносили из дома в дом большую свечу, а в избах ставили ее в передний угол, где она и оставалась в течение года: «Принясли ету свячу ўже сюда, места ўже такое на куту для етай свечы. Ўроде ўже принесэш ту сўечу ў хату — ўсякий грех от тэбэ отойде». На следующий год в престольный праздник свечу переносили в другой дом (ПА, Золотуха, гомел.). При закладке дома на месте будущего переднего угла ставили стол, а за столом в землю втыкали рябинку (Соловьев 1930: 174, москов.).

Передний угол играл огромную роль в семейных обрядах, связанных с изменением социального статуса человека. Рассмотрим это несколько подробнее.

Семейные обряды: передний/мужской ~ печной/женский. Совсем иным предстает в традиционных текстах женский угол (*печной, напичный, бабий, подовый угол*) и вся женская половина дома (*куть, середка*). Иногда, в противовес переднему — *красному*, женский угол также назывался *желтым* (СРНГ 9: 116, рязан., владимир., москов.). Место рядом с печью, а также вокруг нее было территорией, где господствовала женщина, причем статус этого угла как женского

Научное издание

**Пространство и время
в языке и культуре**

Издательство «Индрик»

Корректор *М.Н. Толстая*
Оригинал-макет *А.Ш. Мамяшев*

INDRIK Publishers has the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other **INDRIK** publications may be ordered by
e-mail: market@indrik.ru
or by tel./fax: +7 495 954-17-52

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции (ОКП) —
95 3800 5

Формат 60x90 1/16. Печать офсетная.
23 п. л. Тираж 800 экз. Заказ №
Отпечатано с оригинал-макета