

Об архаических чертах народной культуры русин Восточной Словакии*

Марина М. Валенцова

This article continues the study of Ruthenian spiritual culture and aims at the determination of ancient elements in the selected rituals and their parts in folk meteorology, wedding, funeral and birth ceremonials, and beliefs about animals and birds in the all-Slavic context. It is shown that the traditional Ruthenian culture is very close to the West Ukrainian ones on the one hand and that it has substantive differences, which allow considering Ruthenian tradition a separate East-Slavic tradition with deep historical background.

KEYWORDS: Slavic ethnolinguistics, Ruthenian folk culture, archaic features, Slavic Carpathians

Статья представляет собой продолжение¹ изучения русинской традиционной культуры в диахронном аспекте и посвящена выявлению архаических черт в отдельных сегментах народной культуры. В качестве материала использовались полевые записи, сделанные с участием автора статьи в 2014 и 2018 гг.², а также опубликованные исследования и материалы (Вархол 1995, Вархол 2012, Хобзей, Ястремська, Сімович и др. 2013, Гусев 1974, Гура 2012 и др.), а также словари (Керча 2007, Николаев, Толстая 2001, Šišková 2009 и др.).

Карпаты – территория относительно раннего заселения славянскими племенами (Иллич-Свитыч 1960, Фусек 2015), и по мнению некоторых исследователей, славяне провели здесь достаточно долгое время, прежде чем двинулись на юг, на Балканы (Шувалов 1998: 9). Однако континуитет русинского населения Восточной Словакии

* Работа выполнена при поддержке гранта РНФ «Славянские архаические зоны в пространстве Европы: этнолингвистический подход» (№ 17-18-01373, руководитель – акад. С.М. Толстая).

¹ Первая статья *Об архаических чертах народной демонологии русин Восточной Словакии* вышла в журнале *Studia mythologica Slavica* в 2018 году. В ней дан краткий экскурс в историю заселения региона и литературу вопроса.

² В 2014 г. группа в составе М.М. Валенцовой, М.Н. Толстой, К. Женюховой работала в селах Убля, Руский Грабовец, Руска Быстра. В 2018 г. М.М. Валенцова и М.Н. Толстая проводили полевые исследования в русинских селах: Улич, Руски Поток, Волова, Руски Грабовец, Убля, Кленова, Стриговце, Кална Розтока, а также в г. Снина, где интервьюировали информанток из сел Уличске Криве и Нехваль Полянка.

прослеживается примерно с XIV в., когда восточные славяне были вовлечены в так называемую валашскую колонизацию, продвигавшуюся вдоль склонов Карпат с юга и юго-востока. Именно в результате этого процесса на территории современной Словакии распространился *руський* (русинский) язык и появилось заметное количество иноязычных заимствований, связанных прежде всего с отгонным пастушеством и хозяйственной деятельностью.

Русины Восточной Словакии – самая западная группа восточных славян, генетически наиболее близкая населению Закарпатья, с которым длительное время составляла единое целое. Народная традиция русин, благодаря географическому положению (ограниченность горными хребтами) сохранила ряд архаических черт, имеющих параллели в Полесье и ряде других славянских традиций, в том числе южнославянских. С другой стороны, русинскую культуру и язык выделяют общезакарпатские особенности, также им свойственны некоторые западнославянские черты, отмечаются и южнославянские параллели, являющиеся результатом совместного проживания и культурного обмена в рамках Венгерского и, позже, Австро-Венгерского государства.

Понятие «архаика», «архаические черты» используется в статье в широком значении. Архаическими считаются те этнолингвистические факты (представления о мире, поверья, обряды и их терминология), которые, как и архаизмы в языке, вышли из активного употребления или представлены реликтами (фрагментами), распространенными не повсеместно; значение их затемнено или вовсе неясно. «Возраст» этих архаизмов различен; наиболее интересны древнейшие архаизмы, выявляемые при сопоставлении с данными других славянских традиций, а в ряде случаев и традиций соседних неславянских народов, воспринявших и сохранивших древние славянские черты (подобно тому, как румынский и венгерский языки сохранили древние славянские лексические и фонетические особенности). Сопоставление и анализ реликтов духовной культуры из разных славянских ареалов делает возможной реконструкцию обряда, представления, поверья или хотя бы их более полного фрагмента, прояснение истории и этимологии «темного» культурного термина (о теории и методах этнолингвистической реконструкции см.: Толстые 2013). К архаизмам следует отнести также древние заимствования, появившиеся в карпатском ареале, в первую очередь, германские, романские, венгерские, которые восходят к дохристианской архаике самих традиций-доноров.

Вообще говоря, вопрос о культурных архаизмах и культурных инновациях (как и вопрос о степени славянской культурной общности) может быть решен только с привлечением исчерпывающих эмпирических данных, специальным вниманием к типологии и ареалогии (Толстая 2015: 104). Однако в статье ставится более скромная задача: указать на некоторые дожившие до наших дней архаические черты в русинской традиции небольшого ареала Восточной Словакии, обосновывая это данными имеющихся славистических исследований.

Архаические элементы присутствуют во всех сферах традиционной народной культуры. Некоторые из них будут рассмотрены подробнее, другие – лишь упомянуты.

В метеорологических представлениях и магии³ к архаическим следует отнести действия, направленные на остановку града. По рассказам наших информантов, для этого выносили во двор острые металлические предметы, которые, как считалось, способны рассеять градовую тучу – топор, мотыгу; а также печную утварь, которая благодаря связи с земным огнем, противостоит небесной влаге и льду=граду) – хлебную лопату или кочергу:

Град, а фурт гварят, же каменец падать. Знали гварти, же секеру, же балту у нас знали гварить, або мотыку знали выносить, бо же тым, каменец на тум разонаджуе, но... розыде. Я ще памнятав, же ...така лопата была, шо до пеца са давал хліб, та тоту лопату давали вонка, же потом перестане, же скорей. ...Огребло не (Стриговце). Кедь бурка иде, та зме знали – мати небужка, помнятам, же знала – вонка метати тоту лопату, ай кочерьга, шо хліб пеклы, шо давали хліб днука до пеца ай вугля одгребали, та тоту метали вонка. Памнятав, ай опачне сокиру сем клала, бо виділа, як маты клала сокиру опачне так, гри, бы стояла; поўперала, а же бы град не падал, а тоды не буде падать. Гострой вгорі, опачне. Гей, та поставити на дворі, няк подперти, бо вона бы ся перевернула. ...Не буде тода камень падать (Улич Криве).

Вера, что дым разгоняет грозовые тучи, во время бури сжигали в печи травы и ветки: для этой цели повсеместно использовались освященные в Вербное воскресенье (*Квітна неділя*) вербовые почки (*мыньки*). Например, в с. Стриговце махали ветками вербы на тучи и молились на все стороны света: *Або с тыми, в нас на Квітну неділю мыньки сятят, а с тыми мыньками знали... тютка знала, на вишитки світови страны туто няк са мольла ... же туто бурку... жебы не падал, жебы не грміло [Она ими махала?] Гей, так крыжом, же Господи, помилуй – она так робила на шитки світи страны (Стриговце).*

Аналогичные магические действия совершались не только в соседних западноукраинских селах, но и в других славянских регионах (Толстой 1995а), что говорит об их общеславянской древности. Кроме того, подобные действия известны румынам (ср.: в румынских селах Буковины выбрасывали во двор кочергу и хлебную лопату, выставляли лезвием вверх топор, втыкали в землю нож, сжигали освященную вербовую ветку, махали на тучу и угрожали ей веткой, освященной на Троицу, и т. п. – наряду с магическими действиями, исполняемыми профессиональным градобурником – *гриндинаром* – Мойсей 2008: 13, 15, 88–92). Учитывая, что практика грозить тучам и махать на них косою и серпом («резать» их) находят аналогии в сочинениях римских авторов I и IV вв. н.э. (Мойсей 2006: 258, сноска 3), можно предположить, что эти обряды или, по крайней мере, их часть, имеет индоевропейские корни (ср. аналогичный вывод по отношению к обряду вызывания дождя *додола* – Толстой, Толстая 1995: 79).

Чтобы быстрее прекратить град, кидали градину за пазуху: *Тото са брало, камень... Так, пресно. Баба Грейбичка то робила. Метала собі ту за тую. Вна довго*

³ Эта тема подробно рассматривалась в статьях Никиты Ильича и Светланы Михайловны Толстых (Толстой 1995а, 1995б; Толстая 1999; Толстая, Толстой 2003; Толстой 2003 и ряд др.)

носыла тудо пліча, то за плічети метала. Плічета є така блюзка із своєго полотна... як працюва, на каждый день са носыло с куртыма рукавами, вышивка была [Надо было, чтоб градина выпала снизу?] Гей, пресно (Убля). Иногда (как и в Полесье) градину бросали за пазуху ребенку, чтобы она там растаяла: до пазухи зме метали, кідь падало, та дїтьом... маты до пазухи давали метат, то метали нам... то са ростопыло. Информантка не помнит, должен ли был быть это первый или последний ребенок в семье, но помнит, что мать бросала градину за пазуху ей, а она была последним ребенком (Стриговце).

Подобные действия широко распространены у южных славян: у болгар градину раскусывал первый или последний ребенок в семье. У словенцев первые градины либо съедали, либо совали их за шиворот под одежду. Известны эти практики и в Полесье, на Ровенщине и Житомирщине (Толстой, Толстая 2003: 135–136, 142–143).

Во время первого грома проводились превентивные лечебные ритуалы: брали первый попавшийся камень и слегка били себя им по голове с соответствующими приговорами: *то знали ўдарити каменем по голові, аби голова не боліла: «Аби ня голова не болила»* (Улич Криве). *Береме камень а так до головы покоўтав, жебы была така голова здорова, як тот камень. Кедь першы раз чубу, же загрїмить. Камень, а так до головы, по тры раз так поонаджуть, та верю, же бодай така была здорова, як тот камень. Бодай ня нич не боліло* (Убля). *Як перший раз загрїмило, та взяли камень, а по голові са били: «Грїмить, грїмить, в мене голова не болить, тоды ня заболит, коли Снинский камень сгорит»* (Нехваль Полянка), аналогичный приговор, но без битья камнем по голове, знают в с. Стриговце: *Грїмить, грїмить, в мене голова не болить, бодай ня тоди заболіла, як Снинский камень сгорить*.

Мифология камня обширна, в том числе камень воплощает и символизирует гром и молнию (громовые стрелы), участвует в мифологических сюжетах о «каменном небе», «каменном граде», а в русинских, словацких и румынских диалектах слово «камень» является также обозначением града: русин. *каменец, камень*, словац. диал. и литер. *kamenec*; румын. *piatra*. В румынской традиции слово камень мотивирует и название градоотгонника – *pietrar*. Можно говорить о мотивации «камень > град» и в германских диалектах, ср.: *steinern* ‘идти (о граде)’, *stein(d)eln* ‘идет град’, ср. также англ. *hailstone, stone* ‘градина’) (подробнее см.: Мойсей 2008: 86, 136, 128; Валенцова 2019).

Магия вызывания дождя основана на представлениях о связи земной и небесной влаги, что безусловно является представлением архаическим. По сообщениям информантов, если долго не было дождя, надо было из расположенного неподалеку ледникового озера Морске око взять воды и вылить понемногу в 9 источников – тогда вскоре пойдет дождь (Стриговце). *Кедь было су^охо дуже, та ходыли... на стунники, не знав кулько, сім, чи кулько? А з них брали тудо, воду брали. А не знав, де их лляли. – Ту до того, же Густёвого студника, гей до єнного студника. ...Ходыли хлопи, са позберали, а ходыли наўколо по тўой... шо суть таки стуннички по полю, і з сим стунникув брали ту воду, а потому вже вляли ту до того, ту еден студник быв, Густюв студник [лечебный родник, название которого производно от болезни гостец ‘ревматизм’]... (Убля).*

Архаическим также представляется магическая практика вызывания дождя с помощью закапывания в землю «хтонических» животных – лягушки, ужа, ящерицы, имеющих воздействие на небесную влагу. В с. Стриговце помнят о закапывании рака ради вызывания дождя: *То рака, щобы дощ падал, рака забили, а так горі* [закопали], *не так, а так горі, опачно* [то есть на спине]. В других областях Украины ради этого убивали пауков или рака (Хмельницкая обл.), рака (Львовская обл.), практика известна также южным славянам (Толстая 1986: 24–25).

В родинной обрядности сохранилось достаточно много магических запретов и предписаний, известных всем славянским традициям, некоторые из которых соблюдаются до сих пор (например, запрет беременной ходить на похороны). По записанному в обследованных селах данным, *черевата на погреб не мала іти, а як хоче іти, мусить червене дати на руку чи на ногу* (чтобы ребенок не был бледным, как покойник). Беременной нельзя переступать через веревку – *бо пупочна шнурка коло шії са закрутить*; ей следовало остерегаться, чтобы при испуге не схватиться за свое тело – иначе будет родимое пятно на теле ребенка. Как рассказала информантка, у ее брата пятно на ноге в виде огурца – потому что мать, носившая его, захотела сорвать огурец в соседском огороде, но соседка увидела это и женщина, испугавшись, схватилась за ногу (Руский Поток). Подобные запреты широко распространены в славянском мире (см. в русинской традиции: Мушинка 1961: 107). Все эти действия имеют характер очень древней контагиозной или имитативной магии.

Общеславянским является и поверье о том, что ребенок, рожденный «в рубашке», будет счастливым: *у нас гварать, же як в чіпчати са народило та же тоты люди суть щасливи. – Но та вона ай знала* [т. е. та, что родилась «в рубашке», была еще и знахаркой, ведуньей] (Стриговце); *в чіпчати са народил – же тот дітвак щасливий* (Убля) и др.

В Уличе рождение «в рубашке» также считается добрым знаком: *народжений в чепечку – же аси добре іманя, добрі са мае. Гварят, добре са мае, же са в чіпчу народил*. И рассказали случай о том, как одна женщина, родив дочь в чіпчу, не отдала его дочери, забрала себе, вместе со счастьем дочери (*же она од неї взяла, то вна мала щастя*). Этим действием и объясняли все дальнейшие несчастья ее дочери (сын погиб, сама рано осталась вдовой, потом овдовела и ее дочь) и одновременно счастье и долголетие самой матери (ей уже 86 лет). Рассказчицы были уверены в том, что если бы этот «чепец» мать передала своей дочери, жизнь последней сложилась бы более счастливо.

Другие знаки, с которыми рождались дети – зуб, длинные волосы, две макушки – информанты оценивали как неблагоприятные, предвещающие, что ребенок будет ведьмаком, «знающим», вампиром и т.п.

В крестильных обрядах архаической является практика передавать окрещенного ребенка в дом через окно. *Та знали же через окно* [передавати]: *«Зяли зме невінятко, принесли вам креснятко»* (Руский Поток). Аналогичный приговор произносили в с. Улич: *Однесли зме жидуўча, принесли зме креснуўча*; а если в семье часто умирали новорожденные, то в кумовья брали первых встреченных, а ребенка после крещения

передавали через окно: *Найдених кумув – иде путёу а кого стретнеш. Через облак го даты... та зостав жити* (Улич).

Передача человека или предметов через окно относится к древним способам обмана смерти и болезни. Через окно передавали ребенка для крещения или совершали обряд «купли-продажи» ребенка за символическую плату крестному, случайному прохожему, нищему (рус., полес., карпат., ю.-слав.) (Виноградова, Левкиевская 2004: 536).

В свадебной обрядности также отмечается множество архаичных элементов: реминисценции кражи и покупки невесты, дефлорации молодой жены не женихом, а старшим родственником⁴, как это можно заключить по словам песни, сопровождающей *шаровы* танец в конце свадьбы: *А молодой не може, та вже дружба поможе*; значение этих слов проясняет стоящий рядом *староста*, назначающий следующего танцующего с невестой, под аккомпанемент песни: *А пудь дівка до попа, кедь ти треба хлопа...* (Убля). На вопрос, кто первый шел с невестой танцевать, в Уличе отвечали: *Староста аси перший веде невісту танцювати, а потому чи кресный... вже пак родина иде, поступне, тота родина – то шитки идуть з неї танцювати. Жених послідний є, пак бере а...* [уводит].

К специфической терминологии в русинской свадьбе рассматриваемой области относится название обрядового пения и самих свадебных песен: собирательное *латканя*, *латкане*, глагол *латкати*, существительное *латканка*.

Латканя – *то суть пісни, яки са співають на свадьбі*: когда молодая прощается с родителями и с домом (*одбёрать са*), когда идут от молодой к молодому, *латкало са* и в доме у молодого, когда танцуют *шаровы*, собственно, в течение всей свадьбы. Но были на свадьбе и другие песни, которые «латканьем» не назывались, потому что имели другое содержание (Убля). Например, *латкали* при плетении венков из барвинка для жениха и невесты (Нехваль Полянка). *Латкане... свадьба, то латкало, не? співають, латкавуть, гей, так гварать, латкати треба. То были тоты свашкы, тоты латкали. Даколи то было...* (поет на печальную мелодию):

Попуд хыжу тенгерица (2 раза)

Десь то наша молодица.

Віночком обначена (2 раза)

Барвиночок посьвячена... (Улич)

Таки співанки, так латкали, так – як ішли за молодицоў, то так співали (Кто?) – *Жоны, свашкы, родакы, родáčкы; може там сокачки [кухарки] были... Шо сокачыли а то так співали. ... – Як ішли по барвинок, то так істо так співали, не? – Гей, на барвинок староста ішов с паленкоў...* (Улич).

Название песен образовано от общеславянского продуктивного корня **lad-* ‘порядок, согласие’. В описании русинской свадьбы XIX в. термин записан с

⁴ Например, у украинцев - *дядей, дружкой, старшим сватом, старостой*, братом или отцом жениха, мужем сестры или другими участниками свадьбы. Ритуальные отголоски этого действия сохранились также в свадебных обрядах у сербов, словаков, поляков (Гура 2012: 526–527).

этимологическим *д* в корне: *ладканка* в значении «свадебная песня», «песня свашек на свадьбе» и *ладкают* «поют свадебные песни»; *ладкали* при витье венков из барвинка, при походе на венчание, после венчания и далее в течение свадьбы (ЖС 1891: 145, 146, 147, 148 и далее). В одном из описаний свадьбы, уже середины XX в., помещенном в ж. Дукля, пение свадебных песен также названо термином *латкають* (Млинарич 1954: 68).

В монографии о славянской свадьбе Александр Викторович Гура приводит терминологию с корнем *лад-*, которая на разных этапах свадьбы маркирует достижение договора, славивания дела, согласия: в номинации сватов – рус. рязан. *ладило*, орлов. *лады*, *ладины*, поскольку сваты улаживали дело (Гура 2012:147); сватовства – рус. орлов. *лад*, *лады*, *ладины*, рус. тул., рязан. *ладковать* (Гура 2012: 385); обручения – рус. ярослав. *слаженье*, орлов. *лад*, *лады*, *ладины*, бел. брест., вилен. *лад*, укр. ровен. *добивать лад* (Гура 2012: 407); в названии договора о приданом (чаще всего на смотринах, запоинах, обручении): тул. *лада*, кур. *ладинки*, пол. люблин. *lady*, замойск. *ladzenie* (Гура 2012: 324).

В болгарской свадьбе *ладой* называли одетую в наряд невесты девочку, имеющую живых родителей, которая приносит воду для замешивания свадебного каравай (р-н Белоградчика, с.-з. Болгария – Гура 2012: 248). У словенцев корень *лад-* встречается в названии ритуальных персонажей – «ладариц», которые в воскресенье после Иванова дня устраивали символическую *ivansku svatbu*: девушки выбирали «жениха» и «невесту», изображали «друзек» жениха и невесты и т. д. (Бела Краина – Гура 2012: 751).

Термин *ладканье* / *латканье*, *ладканка* / *латканка* имеет ограниченное распространение. Рассматриваемые русинские обрядовые термины с корневым *д* или *т* включены в ряд словарей русинских говоров Восточной Словакии⁵ с общим значением ‘свадебное пение, свадебная песня’:

ладканка f (этн.) – свадебная песня: співали до нóчи; молодúй співа́ли співанку: пося́ла-м кру́ту ру́ту в сінєх на помóстї; *ладканя* n – приговаривание, уговаривание; (этн. муз.) «печальная свадебная песня»; свадебная песня в том расходится с простым пением, что ее поют особенным тихим и печальным тоном; *ладкати* (когó) – приговаривать, уговаривать; (этн. муз.) – петь свадебную песню; свашкы́ зáchали ~: «дай, Бóже, дóбрый час, // як у людíй, так и в нас» (Керча 2007: 463);

ladkanka, f – свадебная песня, часто с эротическим содержанием; *ladkati* imp. (~sokašky) – петь обрядовые свадебные песни: *svašky vže stali ladkati* (Šišková 2009: 90); *латкати*, *латкам* – петь песни бытового содержания (Пиртей 2001: 184).

Термин присутствует также в Словаре украинского языка Б.Д. Гринченко: *ладканка* – свадебная песня; *ладкання* – свадебное пение, а также и сами свадебные песни; *ладкати* – петь свадебные песни (Гринченко 1908: 340), но бытует преимущественно в западно-украинских (его нет, например, в полесских) диалектах:

закарпатских: *látkatr*: [при том барвинке латкали, таки пісні співали] (Николаев, Толстая 2001: 112); *ладкане* – пение свадебных песен во время приготовления

⁵ Однако его не оказалось в словарях: Hnát 2003, Дуда 2011, Турчин 2011.

венков для молодых, а также заплетания молодой; *ладкати* – пять свадебные песни во время приготовления венков для молодых, заплетания молодой: *Куй плетут вінки та латкають* (с. Сокирница – Сабадош 2008: 158);

бойковских: *ладканка* – свадебная песня; *ладкати, латкати* – пять свадебные песни: *як прийїзд 'ит по молоду, то свах 'е латкають; їди латкаўши* – иди к черту (Онишкевич 1984: 402); *латканка*, ф, этн. – свадебная обрядовая песня. *Латкають латканки тогди, коли в 'ют вінці, та молодому, та старості, та кухарці, та свахам, та коли молодого заводят на посад, та коли молодий приходить за молодів, коли ріжуть коровай, коли молодий забирає молоду; латканя* п этн. – действие со значением *латкати*: *Зрана латканя, а ввечіри вайканя; латкати* imp. этн. – пять свадебные обрядовые песни (латканки): *Моя тітка Моря по всіх висілях латкала* (Матіїв 2013: 252);

надднестрянских: *латкати* – пять свадебные песни (Шило 2008: 159);

гуцульских: *латкати* обр. – пять обрядовые песни (Негрич 2008: 104); *ладкати* – пять свадебные обрядовые песни (Закревська (ed.) 1997: 108); *латкати* пять свадебные песни: *Латкайте усі разом, Свахи збирали до шлюбу молодих і латкали* (Хобзей, Ястремська, Сімович и др. 2013: 363); *латкан 'и* – досвадебный обряд у молодой; *латкати* – совершать обряд *латкан 'и*; пять свадебные песни (Піпаш, Галас 2005: 92);

буковинских: *ладкати, латкати*, обр. – пять свадебные песни: *Коліс вісілі зачиналося в суботу, збиралиси жінки, дівки, шили молоді вінки і латкали. Вісілі було мале, ни було навік куму ладкати* (Гуйванюк 2005: 249).

Слово *ладкання* ‘разновидность свадебного пения’ с пометой «фольклорное», которое хоть и не совсем точно, но в целом удовлетворительно отражает значение, включено в современный словарь украинского языка (слово *ладкати*, однако, приведено как производное от *ладонь* с значением ‘хлопать в ладоши’) (СУМ 1973: 434).

Западно-волинским говорам, распространенным к северу от Карпат, известно слово *ладувате* (редко) ‘пять свадебные песни’ (Корзонюк 1987: 152). Эта форма с аффиксом *-ува-* (а не *-к-*) нередка и в закарпатских говорах, но с другим значением, ср.: *ладувати* ‘готовить, подготавливать’ (Гуйванюк 2005: 249), *ладувати* ‘готовить’ (Шило 2008: 158) и др.

Кроме того, та же форма с *-ува-* представлена в болгарском: *ладувам* – 1. пять «ой, Ладо, ой, Ладо» и 2. опевание колец в песнях *ладанках*; *ладуване* – 1. от *ладувам*, 2. обычай в некоторых местах, согласно которому девушка *лада* ходит за водой, одетая как невеста, в венке и покрывале, в окружении свадебных свах и в сопровождении двух «деверей». Так называют и вынос «квитки», совершающийся рано утром в воскресенье, перед венчанием. Он сопровождается песнями, которые поют по пути от дома к источнику, около котлов с водой (далее приводится текст *ладунки*) (Геров 3: 1).

Морфологическая параллель между украинскими (волинской и закарпатской) и болгарскими формами, а также наличие однокоренных терминов с аналогичным значением в русинских диалектах является еще одним указанием на связи, существовавшие некогда между украинскими и болгарскими диалектами.

Также обращают на себя внимание семантические (со свадебными коннотациями) и морфологические (с суффиксом *-к-*) параллели к западно-украинским формам в русских диалектах: *ладкий* ‘хороший, годный’, *ладко* ‘хорошо, ловко, удачно’ (иван.), *ладковать* ‘примирять; сватать’ (ряз.) (СРНГ 1980: 235). Форма рус. *ладкий* является производной от **ladъ* с суффиксом **-ькъ*, и кроме русского есть в сербохорватском: стар. *ладак*, -тка, -тко ‘мягкий, легкий’, что отмечается как «любопытная сербохорватско-русская изоглосса» (ЭССЯ 1987: 12).

В семантическом отношении термин *ладкати / латкати*, производный от общеславянского **ladъ*, безусловно, испытал влияние слов **lada* и *lado*, обозначающих любимого человека, супруга, ср.: сербохорв. *лада* ж. р. ‘жена (своему мужу)’, др.-русск. *лада, лада* ‘ласкательное название супруга, возлюбленного и супруги, возлюбленной’, рус. диал. *лада* ж. р. ‘согласие, любовная сделка’ (ворон.), *лада* м. и ж. р. ‘муж, жена (обычно по отношению друг к другу)’ (фольк., арх., беломор., олон., волог., новг., курск. и др.), *лада*, фольк. ‘муж, супруг’ (волог., влад., костр., яросл.), укр. *лада* об. р., любовное название одного из любящихся или одного из супругов (в поэзии), болг. *лада* ж. р. ‘девушка в свадебном обычае ладуване’ и др. (ЭССЯ 1987: 8–9).

Формально мотивирующим свадебное пение мог быть припев свадебных песен «Ладю, ладо!»; ср. в словаре польских говоров при слове *lado*: “O Łado, Łado, družebka z weselem!”, “Rozplećże mi, tatuleńku, Oj, ładoj, ładoj, jeszczе z raz!”, “Łado!” przyśpiew и т.п. (Karłowicz 1903: 60), при том что рассматриваемый термин не был обнаружен в польских говорах.

В похоронной обрядности русин также находим очень древние элементы, например: перекалывание тяжело умирающего на землю; зажигание около покойника свечи; открывание лица перед похоронами; оставление на столе хлеба, после похорон – воды и полотенца; охрана тела и бдение над ним по ночам; «прощание» покойника с домом; вера в дорогу на «тот» свет и некоторые другие. Эти обрядовые действия свидетельствуют о сохранении дохристианских представлений о смерти, о душе и ее путешествии в иной мир: покойник «уходит» не сразу, сначала он находится в доме, возле тела и все видит и слышит, его душа прощается с миром постепенно; на «том» свете и по пути туда он нуждается в том же, чем пользовался при жизни – еде, питье, мытье, свете, а также одежде, деньгах и т. п.

Так, мучительно умирающего (‘умирать’ – *замерать, конать*) перекалывали на пол (Руский Поток). *На землю знали класти – кедь вже доўго са трапил, а не умирав, то на землю, на голу землю [клали], а [голову] на сячену тоту, шо ся сътыла на Великдень, тоту хлібуўка, та на хлібуўку [салфетка, которой закрывали корзинку с освящаемыми кушаньями] са давало. Гварили, же на заголовку дуже са тяжко конать* (Стриговце).

На столе все время, пока покойник в доме, лежит хлеб (Руский Поток). *Хліб є на столі, як умре, положений, вода не, а шо пак с тым хлібом? Суль не. Вода не. На стул положат хліб, а веце нич* (Стриговце). *Йой, на столі є хліб, и чеснок, и суль. Кедь дома є [покойник]* (Улич Криве).

Омьтого покойника сначала клали на доски или на лавку: *На выслони або на дощки* клали (Убля). Потом делали гроб (*лада*), обивали его белым полотном. На лицо умершего клали белый платок (*на тверь давали білий капесник*), который снимали перед похоронами. Если покрывали тело тюлем, то открывали лицо; в других местах, если не открывали голову, то в саване, которым был накрыт покойник, вырезали отверстие для лица – *жебы видів*⁶. Говорили, что глаз у покойного открывается, если кого-то нет дома. По словам информантки, у ее матери глаз открылся, потому что ее сына не было в это время дома. Раньше руки клали вдоль тела, а теперь скрещивают на груди; когда-то хоронили без обуви, только в чулках, а теперь обувают (Стриговце).

Не оставляли мертвого одного в комнате. Около него молились, молодежь играла (*Лопатки*) (Руский Поток).

Клали покойнику в карман мелкие деньги, но «белые», не «желтые» (не медные), считалось, что будто бы «желтые» деньги покойник не видит: *до того мінці до кішені, а білі. Жовті не... Та гварать, же не виді жовті. А теперька уж не дають*. И когда хоронили, в могилу бросали «белые» деньги, чтобы выкупить эту могилу: *А кедь са ховало, то до ямы са металі білі коруны, жебы откупили тую яму*. Теперь священники не разрешают это делать (Стриговце). *Еште знали пенези даколи давати, до ямы* (Руский Поток). «Белые» деньги соотносятся с древним белым трауром, белым цветом «того» света или потустороннего мира (см. Толстой 1995d), ср. также в русской сказке: у лешего, к которому попадает герой, дома «деревенская посуда, хлеб, серебряные деньги» (Елеонская 1994: 49).

При выносе гроба трижды ударяли о порог, обозначая этим последнее прощание умершего: *цез двери, а на дверях, на поругу трикрат наняли ладу а так дуркнули до поруга... же такой як послідня розлучка, а так*. Но теперь поп запрещает это делать. Открывали все двери, хлев, чтобы животные попрощались (или: *жебы са годовала худоба, жебы не пушла за тым мерлым* – Руский Поток), открывали шкафы и сундуки, переворачивали стулья, на которых стоял гроб (Стриговце), *жебы [смерть] не шла до хьж сидити* (Руский Поток). [Гробом] *трикрат до порога бухну... Як с хьжи несли* (Руский Поток). *Три раз тым до порога, ладоў... не бухал... так – же са лучить* (Убля). Надо трижды ударить гробом о каждый порог, через который выносят – *то до поругу, то нормално, три крат на каждый поруг, кулько е поругов. Так бьют три крат, гей. Гварать, же то доты мертвый виетко чуе, шо са робит в хьжи. Же потом вже не [не будет слышать]* (Улич Криве). Это последнее объяснение, связанное с разлучением души и тела (поскольку это душа в теле или около тела видит и слышит все вокруг), имеет соответствие в русской традиции, где мотивировка обрядового стучания гробом о порог выражена эксплицитно и помимо этого есть специальный термин: «Страхом перед оставшейся в мертвом теле душой объясняется обычай «вытряхивать душу», т.е. трясти покойника на пороге, при выносе из хаты, в сенях, в воротах, в поле, при вносе в церковь и при выносе (рус. смолен.) (Толстая 1999а: 164).

⁶ О необходимости умершим зрения и света в загробном, темном мире см. подробнее: Толстой 1995с: 185–205.

Туто дощкы, шо лежал на них, туто так цез окно мечуть, ай смітя, як замете позад мертвого смітя, та дахто через облак мече, а дахто... даколи то было так, же своя родина не замітала, лем даки німий, шо су німи ... таки непотрібної, да того клькали хыжу замітаты, а вун так сміття дакде нєс. А муї умер, да я рано, рьянно я позамітала, тепер ўже не кличу никого, позамітала-м, та й... гварю, де я мам то смітя? Гвари, верз через окно (Улич Криве). Выбрасывание мусора после умершего в окно известно и в восточных частях Украины (Виноградова, Левкиевская 2004: 536).

При прощании во дворе домашние не плакали, а причитали – *заводыли и бісідовали Бог знае шо не*. [Причитали?] *Дуже. У хыжи, але як вже брали туту труну, вон ішло, же: «Йой» - гоїкали, домашні, тоты блізі (Стриговце). Даколи кедь хлоп умер або жена – хлоп так не йойкали, але жены так йойкали, же чудо. Теперька вже не*. [Как это называлось?] *Нарєканя, нарека́ли (Нехваль Полянка), нарікання, даколи знали бабы (Улич Криве).*

Верили, что пока человека не похоронят, душа еще в нем или над ним, и все слышит и понимает, только сказать не может. Уходит она уже после похорон: *Я не знаву по кулькох дньох, гварать, же душа... же той чоловік ту. Покьял го не поховавуть до земни, так гварать, же тен чоловік кедь є мертвий, так душа ще в нюм є. А же внімать, же ще вишиткой наоколо внімать. Але уж кедь, незнам, ци в нюм ци над нюм, але же просте тен чоловік внімать. А кедь са поховать в земі, до глыны, так просте уж потом та душа одхадза, а де отхадза...* Или: пока поп не придет на похороны, пока не перейдет через порог, человек все слышит: *як пуп прийде ховать на ховання, а як вже перекрочить порух, а уж тоды уж не чує. Так хутонили, же поки ... же вун чує вишиткой, поки пуп не прийде ховати (Стриговце).*

Молодых хоронили как жениха и невесту, и обручальные кольца на подушечке несли (Стриговце). *Вишетко так, яко бы са оддавала (Уличске Криве).*

В могилу сначала бросали по горсти земли: *глину знали версти. А ще знали пенези давати – до ямы (Руский Поток).*

Интересна интерпретация похорон некрещеного младенца в с. Стриговце. Мертворожденного ребенка похоронили без попа, на краю кладбища; мать должна была семь лет не есть до св. Яна (Ивана Купалы) ягоды и поливать могилку освященной на Пасху водой, а на седьмой год дать младенцу имя. Как будто покрестила ребенка (Стриговце).

В первую ночь вечером после похорон ставили на стол миску с водой (иногда ведро воды на стул) и клали полотенце – *же душа са иде мыти ще вечер...* По словам информантки, когда умер ее дед, полотенце было мокрое, потому что душа умершего приходила омыться (*рянно утерак был мокрый в рано – же душа иде ще са очистит (Руский Поток)*). В первую полночь на столе ставили тарелку с водой, рядом ручник – чтобы душа умылась. Семья не спит после похорон до полночи. Какой-то специальной поминальной еды не было (Убля). *У нас як умре, то са дає танір на стил и ручник. ... Як вже го пуховають, швітять ще му світло, ну а на стил дадуть воду, пенези дадуть, таки дрібни до воды, ай рушник, бо са прыде душа мыти, жебы мала повтерать. Та вода на таньери. Тедь вылить*

вонка (Нехваль Полянка). И муку сыпали, чтобы увидеть следы умершего, когда он придет умываться в ту ночь после похорон: *Ай вода са дає, так вечур ўже так по погрибі са дає вода ай утерак. До лавора алебо до відра. Прийде, са мыє. А ще знали гварти, же муку так доокола того, же буду видити, же ци буду даки туто стопы, же то ци то та душа пришла са мыти* (Стриговце).

Верили, что смерть члена семьи в целом оказывает неблагоприятное воздействие на оставшихся в живых и все хозяйство. Обычно об этом не рассказывают, но по опыту, говорили информантки, известно, что если был в доме покойник, то что-нибудь дурное да случится: *ци курки пуйдуть* [подохнут], *ци мачка, ци пес* (Убля).

Присутствие умершего ощущается целый год. До сих пор соблюдается запрет белить в доме в течение года после смерти кого-либо из членов семьи: *так знали же рук не білты. Не знав чом. А кедь дахто хотів же білити, та лишили один такий, трошку в розі же небіленой, але чом... То рук треба было жебы не білити* (Улич Криве). *За рік се не білять хыжу. Но то зато же умер з хыжи* (Нехваль Полянка). Запрет на беление соблюдался во всех славянских традициях ради того, чтобы не замазать глаза покойникам, т. е. чтобы они не ослепли, а при необходимости побелки оставляли недобеленным угол (Терновская 1995: 149).

К числу архаических похоронных обычаев, сохранившихся у русин Восточной Словакии, а также в западно-украинской традиции (см. Левкиевская 1999) принадлежат игры при покойнике. Обычай бдения над умершим известен многим индоевропейским народам, «причем, например, и хорватские «кармине» и немецкие Totenwache также сопровождалась играми, шутками и забавами» (Гусев 1974: 54). О языческих обрядах, связанных с танцами, пением и угощением при покойнике упоминает Ченек Зибрт, приводя в доказательство церковные запреты на их исполнение начиная с VIII в.: «запрещается над мертвыми петь дьявольские песни, вытворять шутки и танцевать», требовалось, чтобы «покойник был погребен серьезно, с уважением, с боязнью; никому не дозволялось петь песни дьявольские, исполнять игры и танцы, которые выдумали язычники по наущению сатаны» (Zibrt 1895: 11–12). Приводил Ч. Зибрт и свидетельство арабского писателя XI в. Аль-Бакри (правда, заимствованное им у других авторов) о том, что славяне «радуются и веселятся при сжигании умершего и утверждают, что их радость и их веселость [происходит] от того, что его [покойника] господь жалился над ним» (цит. по: Куник, Розен 1878: 55). Обычай справлять тризну в память об умершем держались еще долго после принятия христианства, в том числе у чехов, судя по повторению запретов на игриша в XI и XII вв. (Zibrt 1895: 12–13).

Среди украинских игр «при мерци» наиболее архаичны те, где сам покойник оказывался объектом различных забав и шуток – когда покойника дергали, сажали, выносили, прятали, ложились на его место и т.п. По мнению Виктора Евгеньевича Гусева, в этом «наиболее непосредственно выражалось представление о причастности умершего к деяниям живых: он как бы продолжал веселиться со всеми и «шутя» переселялся из одного мира в другой». Но «уже в закарпатских похоронных играх к XIX—началу XX в. смех и шутки перестали выполнять древнейшую ритуальную функцию и в сознании самих исполнителей, по наблюдениям З. Кузели и

П. Г. Богатырева, воспринимались как увеселение присутствующих при покойнике, как собственно комическое представление» (Гусев 1974: 54–55).

Описанию игр при покойнике, называемых *лопаткування*, *лопатки* конкретно в регионе Пряшевщины (Восточная Словакия) посвящена статья Йосифа Вархола (Вархол 1995). Помимо обзора опубликованных сведений об этих играх в Угорской Руси (статьи Анатолия Кралицкого, Владимира Гнатюка, Владимира Шухевича, Юрия Жатковича, Зенона Кузели) в ней приводятся полевые материалы самого автора (34 игры), записанные в 70-80-х годах XX в. в селах Снинщины (в отдельных селах игры тогда еще практиковались), то есть в том самом регионе, где мы побывали спустя почти 30 лет.

Игры при покойнике, записанные Й. Вархолом, различаются тематически (игры с угадыванием ударившего, «парованием», т.е. составлением пар, целованием, борьбой и соревнованием) и практически не изображают собственно покойника (возможно, покойник мог подразумеваться в игре «Суль продавати», или «Суль тягати», см. Вархол 1995: 230), не говоря уже об игровых действиях с самим покойником. Описываются игры с войсковой тематикой, с мотивом подковывания (имеющим эротическую символику, см. Петрухин 2004: 21, Агапкина, Виноградова 2004: 423), помола муки на мельнице (эротическая символика помола аналогична символике подковывания, см. Петрухин 2004а: 221, Седакова 2004: 224), ярмарки и покупки девиц (с яркими матримониальными коннотациями), мотивом моста (символа обрядового перехода – см. Виноградова 2004), колодца (одного из символических каналов перехода на «тот» свет, особенно в сказках – см. Валенцова, Виноградова 1999). Среди архаических персонажей в играх присутствуют «дед», часто пачкавший девушек сажей, и «Смерть» в белой одежде и забеленным мукой лицом.

Специфическими и, видимо, важными элементами игр были битье (также имеющее сексуальные коннотации) скрученным и часто мокрым полотенцем по спине, по заду, а раньше – битье деревянной лопаткой по пяткам или по спине) и целование, причем часто девушки, отказывавшиеся целовать парня, принуждались к этому ударами полотенца. Сильная эротическая составляющая покойничьих игр уже отмечалась исследователями (Гусев 1974: 52, Вархол 1995: 217).

Во время проведения наших полевых исследований информанты помнили об играх при покойнике в общих чертах, но детали и даже некоторые названия игр уже стерлись в памяти. *Грали са, гры коло мертвого* (Улич Криве). *Даколи са и били з рушником, не? шо вечур са світило?* (Нехваль Полянка). *Лопатки, лопаткування. Кедь са люди сходжювали. Молоді са бавили. Єден припасал на задок. Лопаткою.* Надо было угадать, кто ударил. Участвовали и парни, и девушки. Изба была одна, получалось, что и играли около покойника, целую ночь (Улич). *На погрібі даколи, шо я памятаву, як са тому гварило... то ходыли так молоді а такой дашо... Знам же того Шантика, як умер їх нянько ... старый, та зме ходили такі молоді и там са ... ціловали [целовали]... – Такой дашо са робило, таки сранды [шутки], ... сміяли са тудо... а тото кликали на коліна а мав... дівка хлопца поціловаты. Хлопець діўку мав поціловаты, а вже с того сміхи, сранды єной другой, а вже охабили и тудо не робыли, вже роки* (Улич).

Например, играли «В студню»: один сел на стул, а другой сел ему на колени – это значит, что он упал в колодец. А третий шел «упавшего» вытаскивать из колодца, но первый его не пускал. Когда вытянули одного, садился другой. Или еще делали деревянную лопатку, завязывали водящему глаза и били его по ступням. Или били полотенцем – чтобы шел вытаскивать того из колодца: *Єден собі сів на столец, а гварать, же тепер падати до студні буде, а ... теперька другий го ішов як тягати із студні, же впав до студні, не? Но а ўтяг, а теперька тен сі сів. Другого зесь кликали же падать до студні. Або мали таку деревьяну лопатку, зробили, а тому, шо сидів а завязали очи, а били го по споду, по нозі, а теперь мусів гадати, же кто го бухнув. Бив тым деревьяным, таков лопатков, не? А кідь не, то мали ручник, а завязали такий великий узел, а то кедь ударили ай по плечох...* [Когда играли?] *Тоды як у нас лежал мертвый. А ще са ціловали... кідь не муг ўтягнути, мусив поціловати, так было. А са кусали. Кусали са – не поціловав, та вкусив.* Назвали еще игру «Ярмарок», но подробнее никто из присутствующих не смог вспомнить, как в нее играли. О том, чтобы покойника тянули за руки-за ноги, не помнят. Теперь при покойнике только молятся. Покойник две ночи лежит в доме, около него горят свечи, и сидят до утра, молятся, в карты играют. И закусывают тоже (Стриговце).

Были, были, были, были [игры], з ручником, скрутили ручник, а гварать, же са муст ставлял. *Дівка си мала vybrати паробка, паробок діўку, а потому ціловати, за рядом ціловати.* [Когда целоваться?] *Но кедь дахто ўмер. А кет не ціловал, та ручником били, а ручник скрутили, ще й мокрый, а били са по задку. А знали си дати дашо до задку, жебы не боліло...* Теперь – только семья сходится, уже не играют. А раньше сидели до утра. *Мерлого не мавуть охабляти самого.* [Как это называлось?] *Лопатка* (Руский Поток).

«Лопатками» назывались и игры, и весь вечер и ночь, когда люди сидели около покойника и рассказывали страшные истории, а священник читал над умершим. В Убле вспомнили две игры, «лопатки» и «студню»: *Были-были* [игры], *то так, же «на лопатки», коло мертвого были «лопатки».* – *А то так, же єден сидів, а дахто пришов ... а ту дал голову на коліна... – Гей, сів, та де би голову... – тадь голову, а било са. – Але... и я зажила, бо ня били, ай я другого била, але то мусив ручник скрутити... – Але мусило са обернути, а ручник тот третий скрутив а тя биў по задку... – Не голову, лем сів, тот сидів, а тот собі попросив... – Не-не-не, я сиджю, а ты прийдеши ту, а голову даши ту, а тудо выставиши, а гадать са, а хто ударив, лем. – Я так знаву, же тот сидів... сіў але мусел очи... непозерати, лем мав або завязани, або заперти вочи ... Але мі са види, же на коліна сідало... А по плечох тот бив-бив, но тот мусив ізгаднути, же хто го ўдарив. ... – А кедь не ўгадне, та фурт бїе. Лопатки, а пак ше шо то было? – По плечох били, а ще знали и намочити ручник, а так са скрутити... Мертвый нич, мертвый там лежал. А ще перше са молили, а аж потому молоди могли тудо играти* (Убля).

У других славянских народов – у русских, хорватов, чехов, словаков – подобные игры сохранились лишь в виде календарных или свадебных игр «в покойника» (Гусев 1974: 49, 57). У русских они известны на святки, масленицу, а также на посиделках, когда в избу к девушкам врвалась целая толпа «покойников», при

этом «ряженные держали в руках тугие жгуты, которыми хлестали «пришедших парней из чужих деревень и приезжих девиц» (Гусев 1974: 53). Присутствует в русских святочных играх и насильственное целование «покойника» девушками, т. е. сохраняется «эротический характер прощанья с покойником» (Гусев 1974: 52).

Игры в «покойника» на свадьбе отмечаются у русских в Нижегородской области, где «*рядили упокойника*», то есть разыгрывали шуточные похороны с отпеванием «попом» и оплакиванием, а также в Пензенском уезде. Эротическую игру в покойника (*na mrtveho*) устраивали и в моравском Подлужье (Гура 2012: 541).

Русинские варианты игр при покойнике, как и аналогичные западно-украинские, представляют собой переходный тип от некогда существовавших похоронных игр с покойником – через игры при покойнике – к играм в «покойника» (см. подробнее описания вариантов игр в: Гусев 1974: 55).

Однако и у южных славян сохранились свидетельства об обрядовом веселье в случае смерти родственника, особенно если речь шла о престарелых родителях или новорожденном. Если похороны приходились на воскресенье или праздник, муж и жена – родственники умершего шли в коло танцевать, а вернувшись домой, исполняли песню (Толстой 1995е: 347).

В календарной обрядности среди архаических элементов следует упомянуть ритуал-диалог, исполняемый в рождественский сочельник ради хорошей яйценокости кур: когда подметут пол в доме, идут выбросить мусор на навозную кучу (*на гной*), а возвращаясь, у окна трижды спрашивают хозяйку: *Газдинько, несут са ти курки? – А мати из окна: Несуть, несуть, не переставуть* (Стриговце).

Магии ритуального диалога посвящена отдельная статья Никиты Ильича Толстого, в которой он писал, что славянский ритуальный диалог «можно считать хорошо сохранившимся фрагментом праславянского, восходящего к индоевропейскому прототипу», поскольку «ритуальные тексты в силу своей сакральности значительно устойчивее и консервативнее многих фразеологизмов и им подобных речевых клише, что делает их весьма ценным источником для этногенетических исследований другого типа» (Толстой 2003а: 313).

Еще один предрождественский обряд – угроза не приносящим плоды садовым деревьям: *шли, то тот що стром не родить, зяли сокирку: «А кед не будеш родити, так тя зрубаву»*. [Кто это говорил?] *Но то тот, газда, а кед невродил стром, но вже такий великий, а не родил, гварить: «Мусиш родити, бо кет не, так тя зотну», а так побухал-побухал* (Русский Поток). *Стромы знали кормити. То все я кормила. Но а даколи и вун знал кормити, з соломоу. До каждого строма зме таку... вйазку зробила, дала жебы родили ...* [Куда ее клали?] *но та де, там де є корч... то са кормило, але на Други Сяты вечур, не на Перши, на Водокці*. [Какие деревья «кормили»?] *Но овоцні, яки мали сте посажені дома. А воріх..., кедь не родить довго..., треба зобрати сокиру и гварти, же: «Кедь не будеш родити, так тя зрубаву», а буде родиты вже пак други рок. Є то скор же праўда. На тот Други сяты вечер. [Не обвязывали], лем скрутыв ту солому... єнну таку вйазку, а пхал за конарь, так лем... Жебы и вни мали, нет? ту вечерю* (Улич Криве).

Более полная форма обряда устрашения плодовых деревьев из того же региона приведена в упомянутой статье Н.И. Толстого: «у пряшевских русин (с. Нижние Чабины Земплинской жупы) в Сочельник (*на Святый вечер*) двое мужчин с топором идут к неплодоносящему дереву. Один из них берет топор в руки и говорит: *Я того строма зрубам* (Я это дерево срублю), а другой на это отвечает: *Дай му покї, вин уже буде родити* (Оставь его пока⁷, оно будет плодоносить). Затем они кнутом бьют дерево, чтобы оно испугалось и стало давать плоды». В другом селе, «Горяны близ Ужгорода, в Сочельник перед ужином хозяин берет солому и вяжет ею деревья, чтобы был богатый урожай фруктов. Плодоносные деревья при этом устрашаются определенным способом. Хозяин берет топор, а хозяйка баницу (род пирога или ватрушки), и они оба становятся у ствола дерева. Хозяин хочет срубить дерево и угрожает ему: *Рубаю тя*, а хозяйка умоляющим голосом ему отвечает: *Не рубай його, не рубай, оно буде родити*. Затем возвращаются в хату, куда приносят елку и зажигают свечи (Толстой 2003а: 353–354).

Этот обряд совпадает по форме и содержанию у всех славян.

Еще одной архаической особенностью рождественского ужина является ритуальное приглашение к столу. В разных славянских традициях приглашение могло относиться к умершим предкам, духам, природным стихиям или животным и являлось формой задабривания, кормления, жертвоприношения (см. Виноградова, Толстая 2009).

В записанном примере приглашение душ умерших заменено приглашением на ужин в сочельник Богородицы и ангелов: ... *Я лем кедь йем была сама, мий дїдо умер, закликала – мала-м двї мачки, псичка, дала-м йїм йїсты, прибїгли з пивници, горї сходами, а дала-м йїм, найїли са, а я са сіла, покклалам вшеткой а гварю: Господи, приды на вечерю, Мамко Исусова, придыте на вечерю, ангелїки вшетки мї придите на вечерю. Знаете шо, першы раз, як ем была сама, та такий ем білий Сяты вечер не мала не раз. Так мї приемно было, так мї добри было, тот Сяты вечер* (Улич Криве).

Много весьма архаических представлений, отражающих единство и взаимосвязь всего живого на земле, содержат поверья о животных и птицах. С их первым появлением весной были связаны гадания о жизни и смерти, о жизненной силе, о замужестве. Если человек услышит первое кукование кукушки сытым и с деньгами в кармане, он весь год проведет в достатке: *Кедь зозуля – кукучка – же кукуать, жебы был сытий, а ше жебы пенези мав в кішени. ... А немывам пенези* [если нет денег], *аспнь жем сытий. ... Зозуля прыходит скоро з ярї, як са розвивать бучки, а уходит – як зерно, ярец* [появляется], *вна са тоди задавить* (Стриговце). Если человек увидит первый раз весной убитую змею, то будет целый год такой же *здохлый*, то есть слабый. Если увидит ящерицу (*ящурку*), будет такой же шустрый, как ящерица (Стриговце). *Но а кей найдете здохлого* [гада первый раз по весне], *так же то недобре* (Улич Криве).

⁷ Скорее всего, «оставь его (в покое)».

Как и у многих других народов, предвещающими смерть считались крики около дома сыча (*квич*, или *квичка*): *Квічка кедь кричит – то не добрі. Кедь коло хыжи прийде. Кричит: «Кві-кві-кві» – то дахто в родині же умре. Єсли закричит у колиби, то знала колиба сгоріти* (Улич Криве).

Нерасчлененные представления о змее, ящерице, саламандре, а также мифологическая (книжного происхождения) связь саламандры с огнем отразились в приговоре, который произносили при первой встрече весной с ящерицей (*гнеда ящурка*): *Ящерочко молода, / Хрань ты мене од гада, / А я тебе буду хранити / Од великого огня*. Под «большим огнем» понимался лесной пожар. К сожалению, других записей о ящерицах нам записать не удалось, но информантка отметила, что есть и другой вид – черная ящерица с желтыми полосками, называемая *сліпи ящур* (Улич). Под этим названием скрывается огненная саламандра, которая, согласно средневековым книжным легендам, не горит в огне и может даже его потушить (см. Белова 2001: 220). Такие представления известны в Закарпатье (*ящур жовтий*, саламандра, не горит в огне), у поляков (она выступает как образ огня), на Балканах (поверье о том, что она не горит в огне) (Гура 1997: 38, 80, 359).

К широко распространенным у славян принадлежат поверья о змее, которая осенью не ушла в землю; она считалась грешной, поскольку укусила человека; ее нельзя было убивать, иначе примешь ее грех на себя (Стриговце). Очень интересно объединение в сознании информантки понятий ночь и зима (воплощенном, кстати, в календарно-суточных аналогиях: зима – это ночь года). Змея, не спрятавшаяся на ночь, так же считалась грешной, как и та, что не «ушла в землю» на зиму: *Знали гварти, не треба, кедь ўже так сонце зайде, же гада не треба забити, бо вун грішний, зато вун не сховаецця до землі, коли сонце гріє, зостає, же вун грішний, я не знав чом. Не треба його бити, бо вон є грішний. Гады ся ховавуть, як вже тепло не є, вже холодно, не? Но а котрий зостане повірх – же он є грішний... Гріх перейде на чоловіка, не знав, ци то праўда* (Улич Криве).

Другое поверье – о том, что первую змею, увиденную весной, надо убить, так же широко распространено у славян, однако мотивировка, известная русинам, не характерна для восточных славян, но встречается у южных и западных: первую встреченную весной змею полагалось убить, приговаривая: *Давай силу назад, давай силу, давай силу! Гада кедь першого увидиш, то треба забити, жебы силу не забрав чоловікові. ... А «давай силу», же забити, жебы я мала силу, не вун бы од мене силу забрав* (Стриговце). *Гварать, же першу [змею], кедь видит, так треба забити бо вна силу бере ...аж першу видите, та треба забити... силу возьме* (Руский Поток). *Та гварать, же кедь першы раз увидить, то треба забити, бо силу от нёго забере. – Но та силу бы маў забраты не гад, а чоловік, шо забіє. Гей, шо забіє першого гада* (Улич Криве).

Почти идентичные поверья зафиксированы у южных славян: если не убьешь змею, которую первую раз видишь весной, она отберет твою силу (боснийские мусульмане р-на Яйце, Езеро), отнимет половину твоей силы (Босния и Герцеговина), возьмет силы с мизинец (Босанска Краина); наоборот, у того, кто убьет ее,

весь год будет спориться работа (Сербия, Грбаль) (Гура 1997: 335)⁸. В районе моравско-словацкого пограничья считают, что тот, кто увидит змею до Юрьева дня (23.IV), должен убить ее, иначе она унесет с собой его счастье и удачу (*ujde so st'astím*) (область Горняцко). Аналогичное поверье встречается и у южных славян: если не отрежешь голову змее, увиденной до этого дня, она «ужалит» твоё счастье и весь год будешь несчастлив (Лиэпа Вина). Тот же, кто убьёт змею до этой даты (дня св. Войцеха, 23.IV), станет, по представлению поляков, таким сильным, что никто не сможет с ним справиться (Живецкий повят, Ляховице) (Гура 1997: 335). Единичность этого поверья у западных славян можно объяснить миграцией в восточную Моравию русинского населения уже в XIX в.

Архаизмы в языке и обрядовой культуре русин далеко не исчерпываются сюжетами, рассмотренными в статье. Русинская традиция действительно является одной из архаических славянских традиций, изучение которых следовало бы продолжать. Продолжать можно и полевые исследования, в результате которых происходит накопление эмпирических данных, поскольку люди все еще много помнят, а энтузиасты из среднего поколения записывают от стариков слова, поверья, песни и другие интересные данные в специальные тетрадки. Продолжать необходимо и систематизацию и осмысление собранного материала с дальнейшим включением его в общеславянские сравнительные и сопоставительные исследования.

ЛИТЕРАТУРА

- Hnát, Andrej, 2003: *Krátky rusínsky slovník*. Trebišov, <http://lemko.org>.
- Karłowicz, Jan, 1903: *Słownik gwar polskich*. Т. 3. Kraków: Akademia Umiejętności.
- Šišková, Ružena, 2009: *Areálová studie slovní zásoby rusínských nářečí východního Slovenska. Diferenční slovník*. К vydání připravila R. Šišková. Praha: Slovanský ústav AV ČR, Euroslavica.
- Zíbrt, Čeněk, 1895: *Jak se kdy v Čechách tancovalo*. V Praze: F. Šimáček.
- Агапкина, Татьяна А.; Виноградова, Людмила Н., 2005: Нога // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 422–427. [Agapkina, Tat'yana A.; Vinogradova, Lyudmila N., 2005: Noga // *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshchej red. N.I. Tolstogo. Т. 3. М.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 422–427]
- Белова, Ольга В., 2001: *Славянский бестиарий*. М.: Индрик. [Belova, Ol'ga V., 2001: *Slavyanskij bestiarij*. М.: Indrik].
- Валенцова, Марина М., 2019: Об одной архаической мифологеме града. *Славянское и балканское языкознание*. М. (в печати). [Valentsova, Marina M., 2019: Ob odnoj arkhaicheskoj mifologeme grada. *Slavyanskoe i balkanskoe yazykoznanie*. М., 2019 (in print)].
- Валенцова, Марина М.; Виноградова, Людмила Н., 1999: Колодец. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 2. М.: Международные

⁸ Вытягивание змеей силы, но не у человека, а у солнца, представлено в малопольском поверье: солнце перестало бы светить, если бы змея (гадюка) смотрела на него, потому что своими глазами она способна вытянуть из него всю силу (р-н Тарнобжега и Ниско – Гура 1997: 284).

- отношения, 536–541. [Valentsova, Marina M.; Vinogradova, Lyudmila N., 1999: Kolodets. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 2. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 536–541].
- Вархол, Йосиф, 1995: Игри та забави при покійнику. *Науковий збірник державного музею українсько-руської культури у Свиднику*. Вип. 20. Пряшів, 215–236. [Varhol, Josyf, 1995: Igrы ta zabavy pry pokijnyku. *Naukovyj zbirnyk derzhavnogo muzeju ukrains'ko-rus'koj kul'tury u Svydnyku*. Vyp. 20. Pryashiv, 215–236].
- Вархол, Надія, 2012: Народні знання українців-русинів Словаччини [Текст]. *Народна творчість та етнологія*. 2012, № 4, 33–45. [Varhol, Nadiya, 2012: Narodni znannya ukrajintsiv-rusyniv Slovachchynu [Tekst]. *Narodna tvorchist' ta etnologiya*. 2012. 4, 33–45].
- Виноградова, Людмила Н., 2004: Мост. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 303–307. [Vinogradova, Lyudmila N., 2004: Most. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 3. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 303–307.].
- Виноградова, Людмила Н.; Левкиевская, Елена Е., 2004: Окно. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 534–539. [Vinogradova, Lyudmila N.; Levkievskaya, Elena E., 2004: Okno. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 3. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 534–539.].
- Виноградова, Людмила Н.; Толстая, Светлана М., 2009: Приглашение мифологических персонажей. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 4. М.: Международные отношения, 269–272. [Vinogradova, Lyudmila N.; Tolstaya, Svetlana M., 2009: Priglasenie mifologicheskikh personazhej. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 4. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 269–272.].
- Геров, Найден, 1899: *Речник на български език с тълкувание речи-те на български и на руски*. Ч. 3. Пловдив: Дружествена печатница «Съгласие». [Gerov, Najden, 1899: *Rechnik na bŭlgarski ezik s tŭlkuvanie rechi-te na bŭlgarski i na ruski*. Ch. 3. Plovdiv: Druzhestvena pechatnitsa «Sŭglasie»].
- Гринченко, Борис Д., 1958: *Словарь украинского языка*. Редактировал, с добавлением собственных материалов, Б.Д. Гринченко. Т. 2. Репринт издания 1908 г. Київ: Видавництво АН УРСР. [Grinchenko, Boris D., 1958: *Slovar' ukrainskogo yazyka*. Redaktiroval, s dobavleniem sobstvennykh materialov, B.D. Grinchenko. T. 2. Reprint izdaniya 1908 g. Kyïv: Vydavnistvo AN URSR.].
- Гуйванюк, Ніна В. (ed.) 2005: *Словник буковинських говірок*. За заг. ред. Н.В. Гуйванюк. Чернівці: Рута. [Gujvanyuk, Nina V. (ed.) 2005: *Slovyk bukovyns'kyx govirok*. Za zag. red. N.V. Hujvaniuk. Chernivtsi: Ruta].
- Гура, Александр В., 1997: *Символика животных в славянской народной традиции*. М.: Индрик. [Gura, Aleksandr V. *Simvolika zhyvotnykh v slav'anskoj narodnoj traditsii*. M.: Indrik].
- Гура, Александр В.; Усачева, Валерия В., 1999: Квитка. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 489 - 492. [Gura, Aleksandr V.; Usacheva, Valeriya V., 1999: Kvitka. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 2. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 489–492].
- Гусев, Виктор Е., 1975: От обряда к народному театру (Эволюция святочных игр в покойника). *Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор*. Ленинград: Наука, 49–59. [Gusev, Viktor E., 1975: Ot obryada k narodnomu teatru (Evolutsiya svyatochnykh igr v pokojnika). *Fol'klor i etnografiya*. Obryady i obryadovyj fol'klor. Leningrad: Nauka, 49–59].

- Дуда, Ігор, 2011: *Лемківський словник*. Тернопіль: Астон. [Duda, Igor, 2011: *Lemkivs'kyj slovnyk*. Ternopil': Aston].
- Елеонская, Елена Н., 1994: *Сказка, заговор и колдовство в России*. Сб. трудов. М.: Индрик. [Eleonskaya, Elena N., 1994: *Skazka, zagovor i koldovstvo v Rossii*. Sb. trudov. M.: Indrik].
- ЖС 1981: б/а. Свадебный обряд в Угорской Руси // *Живая старина*, 1891, вып. 3, 137–156; вып. 4, 131–138. [ZhS 1981: without author. Svadebnyj obryad v Ugorskoj Rusi // *Zhivaya starina*, 1891, vup. 3, 137–156; vup. 4, 131–138].
- Закревська, Ярослава (ed.), 1997: *Гуцульські говірки. Короткий словник*. Відповідальний редактор Я. Закревська. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. [Zakrevs'ka, Yaroslava (ed.), 1997: *Hutsul's'ki hovirky. Korotkyj slovnyk*. Vidpovidal'nyj redaktor Ya. Zakrevs'ka. L'viv: Instytut ukraїnoznavstva im. I. Kryp'yakevycha NAN Ukraїny].
- Иллич-Свитыч, Владислав М., 1960: Лексический комментарий к карпатской миграции славян // *Известия АН СССР*, Отделение литературы и языка. 1960, XIX, вып. 3, 222–232. [Illich-Svitych, Vladislav M., 1960: Leksicheskij kommentarij k karpatskoj migratsii slavyan // *Izvestiya AN SSSR, Otdelenie literatury i yazyka*. 1960, XIX, vup. 3, 222–232].
- Керча, Ігорь, 2007: *Русинско-русский словарь*. В двух томах. Ужгород: ПолиПринт. [Kercha, Igor', 2007: *Rusinsko-russkij slovar'*. V dvukh tomakh. Uzhgorod: PoliPrint].
- Корзонюк, М. М., 1987: Матеріали до словника західноволинських говірок. *Українська діалектна лексика*. Сборник научных трудов. Киев: Наукова думка. С. 62 – 267. [Korzonyuk, M. M., 1987: Materialy do slovnyka zakhidnovolyns'kykh hovirok. *Ukrainskaya dialektnaya leksika*. Sbornik nauchnykh trudov. Kiev: Naukova dumka. S. 62 – 267.].
- Куник, Арист А.; Розен Виктор Р., 1878: *Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах*. Ч. 1. Санкт-Петербург: Императорская Академия наук. [Kunik, Arist A.; Rozen Viktor R., 1878: *Izvestiya al-Bekri i drugikh avtorov o Rusi i slavyanakh*. Ch. 1. Sankt-Peterburg: Imperatorskaya Akademiya nauk].
- Левкиевская, Елена Е., 1999: Игры при покойнике. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 2. Москва: Международные отношения, 386–388. [Levkievskaya, Elena E., 1999: Iгры pri pokojnike. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskij slovar'*. Pod obshej red. N.I. Tolstogo. T. 2. Moskva: Mezhdunarodnye otnosheniya, 386–388].
- Матіїв, Микола, 2013: *Словник говірок центральної Бойківщини*. Київ, Сімферополь: Ната. [Matiiv, Mykola, 2013: *Slovnyk govirok central'noi Bojkivshhyny*. Kyiv, Simferopol': Nata].
- Млинаруч, Юрій, 1954: Старовинне весілля в Нижньому Комарнику, округ Свидник // *Дукля*, 1955, №3-4, 67–82. [Mlynarych, Yuriij, 1954: Starovynne vesill'a v Nyzhn'omu Komarnyku, okrug Svydnyk // *Duklya*, 1955, 3-4, 67–82].
- Мойсей, Антоній, 2008: *Магія і мантіка у народному календарі східнороманського населення Буковини*. Чернівці: ТОВ «Друк Арт». [Mojsej, Antonij, 2008: *Magiya i mantyka u narodnomu kalendari sxidnoromans'kogo naseleння Bukovyny*. Chernivci: TOV «Druk Art»].
- Мойсей, Антоній, 2006: О соотношении терминов соломонар/градовник в плювиальной практике румыноязычного населения Буковины. *Romanoslavica* XLI. 2006. С. 253–262. [Mojsej, Antonij, 2006: O sootnoshenii terminov solomonar/gradovnik v plyuvial'noj praktike rumynuozazychnogo naseleniya Bukoviny. *Romanoslavica* XLI. 2006. S. 253–262].
- Мушинка, Микола, 1961: Народження дитини в звичаях села Курів Бардіївського округу. *Дукля*, 1961, №2, 107–114. [Mushynka, Mykola, 1961: Narodzhennya dytyny v zvychayaх sela Kuriv Bardyivs'kogo okrugy. *Duklya*, 1961, 2, 107–114].

- Негрич, Микола, 2008: *Скарби гуцульського говору: Березові*. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. [Negrych, Mykola, 2008: *Skarby hutsul's kogo govoru: Berезovy. L'viv: Instytut ukráinoznavstva im. I. Kryp'yakevycha NAN Ukraíny*].
- Николаев, Сергей Л.; Толстая, Марфа Н., 2001: *Словарь карпатоукраинского торуньского говора с грамматическим очерком и образцами текстов*. М.: Институт славяноведения РАН. [Nikolaev, Sergej L.; Tolstaya, Marfa N., 2001: *Slovar' karpatoukrainskogo torun'skogo govora s grammaticheskim ocherkom i obraztsami tekstov*. М.: Institut slavyanovedeniya RAN].
- Онишкевич, Михайло Й., 1984: *Словник бойківських говірок*. Ч. 1. Київ: Наукова думка. [Onyshkevych, Muxajlo J., 1984: *Slovník bojkivs'kux govirok*. Ch. 1. Kyív: Naukova dumka].
- Піпаш, Юрій; Галас, Борис, 2005: *Матеріали до словника гуцульських говірок. Косівська Поляна і Росішка Рахівського району Закарпатської області*. Ужгород: Ужгородський національний університет. [Pipash, Yuriy; Galas, Borys, 2005: *Materialy do slovníka hutsul's'kux govirok. Kosivs'ka Polyana i Rosishka Raxivs'kogo rajonu Zakarpats'koí oblasti*. Uzhgorod: Uzhgorods'kyj nacijaľnyj universytet].
- Петрухин, Владимир Я., 2004: Кузнец. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 21–22. [Petrukhin, Vladimir Ya., 2004: Kuznets. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskij slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 3. М.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 21–22].
- Петрухин, Владимир Я., 2004а: Мельник. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 21–22. [Petrukhin, Vladimir Ya., 2004a: Mel'nik. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskij slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 3. М.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 21–22].
- Пиртей, Петро С., 2001: *Словник лемківської говірки. Матеріали для словника*, [Pyrtej, Petro S., 2001: *Slovník lemківs'koí govírky. Materialy dlya slovníka*] Legnica-Wrocław, <https://www.twirpx.com/file/1099581/>
- Сабодош, Иван, 2008: *Словник Закарпатської говірки села Сокирниця Хустського району*. Ужгород: Ліра. [Sabadosh, Ivan, 2008: *Slovník Zakarpats'koí govírky sela Sokyrnyca Husts'kogo rajonu*. Uzhgorod: Lira].
- Седакова, Ирина А, 2004: Мельница. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 222–225. [Sedakova, Irina A, 2004: Mel'nitsa. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskij slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 3. М.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 222–225].
- СРНГ 1980: *Словарь русских народных говоров*. Вып. 16. Ленинград: Наука. [SRNG 1980: *Slovar' russkikh narodnykh govorov*. Вып. 16. Leningrad: Nauka].
- СУМ 1973 – *Словник української мови*. Т. 4. Київ: Наукова думка. [SUM 1973 – *Slovník ukráíns'koí movy*. T. 4. Kyív: Naukova dumka].
- Терновская, Ольга А., 1995: Бельить. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 148–149. [Ternovskaya, Ol'ga A., 1995: Belit'. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskij slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 1. М.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 148–149].
- Толстая, Светлана М., 1986: Лягушка, уж и другие животные в обрядах вызывания и остановки дождя. *Славянский и балканский фольклор. Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*. Отв. ред. Н.И. Толстой. Москва: Наука, 22–27. [Tolstaya, Svetlana M., 1986: Lyagushka, uzh i drugie zhivotnye v obryadakh vyzyvaniya i ostanovki dozhdya. *Slavyanskij i balkanskij fol'klor. Dukhovnaya kul'tura Poles'ya na obshheslavyanskom fone*. Otv. red. N.I. Tolstoj. Moskva: Nauka, 22–27].

- Толстая, Светлана М., 1999: Дождь. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 106–111. [Tolstaya, Svetlana M., 1999: Dozhd'. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 2. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 106–111].
- Толстая, Светлана М., 1999а: Душа. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 162–167. [Tolstaya, Svetlana M., 1999: Dozhd'. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 2. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 162–167].
- Толстая, Светлана М., 2015: *Образ мира в тексте и ритуале*. М.: Университет Дмитрия Пожарского. [Tolstaya, Svetlana M., 2015: *Obraz mira v tekste i rituale*. M.: Universitet Dmitriya Pozharskogo].
- Толстой, Никита И., 1995а: Град. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 535–537. [Tolstoj, Nikita I., 1995a: Grad. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 535–537].
- Толстой, Никита И., 1995б: Гром. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 558–560. [Tolstoj, Nikita I., 1995b: Grom. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 558–560].
- Толстой, Никита И., 1995с: Глаза и зрение покойников. *Толстой Никита И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*. М.: Индрик, 185–205. [Tolstoj, Nikita I., 1995s: Glaza i zrenie pokojnikov. *Tolstoj Nikita I. Yazyk i narodnaya kul'tura. Oчерki po slavyanskoj mifologii i etnolingvistike*. M.: Indrik, 185–205].
- Толстой, Никита И., 1995д: Белый цвет. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 151–154. [Tolstoj, Nikita I., 1995d: Belyj tsvet. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 1. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 151–154].
- Толстой, Никита И., 1995е: Веселье. *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под общей ред. Н.И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 346–348. [Tolstoj, Nikita I., 1995e: Vesel'e. *Slavyanskije drevnosti. Etnolingvisticheskiy slovar'*. Pod obshhej red. N.I. Tolstogo. T. 1. M.: Mezhdunarodnye otnosheniya, 346–348].
- Толстой, Никита И., 2003: Еще раз о теме «тучи – говьяда, дождь – молоко». *Толстой Никита И. Очерки славянского язычества*. М.: Индрик, 253–266. [Tolstoj, Nikita I., 2003: Eshche raz o teme «tuchi – gov'yada, dozhd' – moloko». *Tolstoj Nikita I. Oчерki slavyanskogo yazychestva*. M.: Indrik, 253–266].
- Толстой, Никита И., 2003а: Архаический ритуал-диалог. *Толстой Никита И. Очерки славянского язычества*. М.: Индрик, 313 – 409. [Tolstoj, Nikita I., 2003a: Arkhaicheskij ritual-dialog. *Tolstoj Nikita I. Oчерki slavyanskogo yazychestva*. M.: Indrik, 313 – 409].
- Толстой, Никита И.; Толстая, Светлана М., 1995: Вызывание дождя. *Толстой, Никита И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*. М.: Индрик, 78–90. [Tolstoj, Nikita I.; Tolstaya, Svetlana M., 1995: Vyzyvanie dozhdya. *Tolstoj, Nikita I. Yazyk i narodnaya kul'tura. Oчерki po slavyanskoj mifologii i etnolingvistike*. M.: Indrik, 78–90].
- Толстой, Никита И.; Толстая, Светлана М., 2003: Вызывание дождя у колодца, 75 – 88; Вызывание дождя в Полесье, 89 – 125; Гром и град в Полесье, 126 – 161; Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах, 162 – 252. Толстой, Никита И. *Очерки славянского язычества*. М.: Индрик. [Tolstoj, Nikita I.; Tolstaya, Svetlana M., 2003: Vyzyvanie dozhdya u kolodtsa, 75 – 88; Vyzyvanie dozhdya v Poles'e, 89 – 125; Grom i

- grad v Poles'e, 126 – 161; Zashshita ot grada v Dragacheve i drugikh serbskikh zonakh, 162 – 252. Tolstoj, Nikita I. *Oчерki slavyanskogo yazychestva*. M.: Indrik].
- Толстые, Никита И. и Светлана М., 2013: *Славянская этнолингвистика. Вопросы теории*. М.: Институт славяноведения РАН. [Tolstye, Nikita I. i Svetlana M., 2013: *Slavyanskaya ethnolingvistika. Voprosy teorii*. M.: Institut slavyanovedeniya RAN].
- Турчин, Євгенія, 2011: *Словник села Тулич на Лемківщині*. Відповідальний редактор Г.В. Воронич. Львів: Українська академія друкарства. [Turchyn, Yevgeniу, 2011: *Slovnuk sela Tylych na Lemkivshhyni*. Vidpovidal'nyj redaktor G.V. Voronych. L'viv: Ukraїns'ka akademiya drukarstva].
- Фусек, Габриэл, 2015: *Древнее славянское население на территории Словакии. Stratum plus*, №5, 2015, 151–162. [Fusek, Gabrieihl, 2015: Drevnee slavyanskoe naselenie na territorii Slovakii. *Stratum plus*, №5, 2015, 151–162].
- Хобзей, Наталія; Ястремська, Тетяна; Сімович, Оксана; Дидик-Меуш, Ганна, 2013: *Гуцульські світи. Лексикон*. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. [Xobzej, Nataliу; Yastrems'ka, Tetyana; Simovych, Oksana; Dydyk-Meush, Ganna, 2013: *Gutsul's'ki svity. Leksykon*. L'viv: Instytut Ukraїnoznavstva im. I. Kryp'yakevycha NAN Ukraїny].
- Шило, Гаврило, 2008: *Наддністрянський регіональний словник*. Львів – Нью-Йорк: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. [Shylo, Gavrylo, 2008: *Naddnistryans'kyj regional'nyj slovnuk*. L'viv – N'yu-York: Instytut Ukraїnoznavstva im. I. Kryp'yakevycha NAN Ukraїny].
- Шувалов, Петр В., 1998: Проникновение славян на Балканы. *Основы славянского языкознания. Языки балканского региона*. Ч. 2 (славянские языки). Под ред. А.В. Десницкой и Н.И. Толстого. СПб.: Наука, 5–28. [Shuvalov, Petr V., 1998: Pronikновение slavyan na Balkanu. *Osnovy slavyanskogo yazykoznanіya. Yazyki balkanskogo regiona*. Ch. 2 (slavyanskіe yazyki). Pod red. A.V. Desnitskoj i N.I. Tolstogo. SPb.: Nauka, 5–28].
- ЭССЯ 1987 – *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд*. Вып. 14. Под ред. О.Н. Трубачева. М.: Наука. [ESSYa 1987 – *Etimologicheskij slovar' slavyanskikh yazykov. Praslavyanskij leksicheskij fond*. Vyp. 14. Pod red. O.N. Trubacheva. M.: Nauka].

ON THE ARCHAIC FEATURES OF THE RUTHENIAN FOLK CULTURE IN EASTERN SLOVAKIA

MARINA M. VALENTOVA



Due to rather long existence apart from the west-Ukrainian mother ethnos, the Ruthenians formed a specific ethnic group with a specific culture and language. The linguists speak about the preservation of a great amount of archaisms in their dialects. The present study, based on the field materials from Snina region of Eastern Slovakia, shows that it is true also in relation to the traditional culture of the Ruthenians.

In the meteorological magic practices against hail were performed (throwing firing utensils and sharp tools into the yard during hail, firing blessed herbs or a candle, etc.), which were known in nearly all Slavic traditions, as well as in Romania. The specific details (threatening with an axe, waving with a scythe) were even mentioned in the writings of the ancient Roman authors. This fact gives a possibility to think about an Indo-European origin of such Slavic practices. Other ritual activities against hail, as well as the magic of providing rain – based on the connection of the earthly and heavenly waters – have ancient origins.

In the birth rituals, there is a lot of ancient elements, based on the contact and contagious magic of similarity, the beliefs about a child, born “with a caul” (=under a lucky star), magic against the death of a newly born child.

In the wedding rituals, there had been preserved the elements reminding of the stealing of the bride, the defloration of the bride by somebody else but the bridegroom, etc. In the field of lexics, a special term has to be mentioned, *ladkanka*, *latkan'e*, *ladkane*, *latkati*, which means “ritual song at a wedding” and “singing such songs”. Though the base of the word *lad-* is widely known in all Slavic languages, this concrete term with its special meaning is presented only in Ruthenian and west-Ukrainian dialects. Some related forms are known to Russian and Bulgarian dialects.

In the funeral rituals of the Ruthenians, there are many actions with ancient background: moving of the decedent on the ground in case that he could not die; lighting candles or light by the decedent; wake by the decedent; the belief that his soul will come to wash itself, etc. They are based on the beliefs in life after death, where the decedent will need all the things which he had in his earthly life. That is why the special ritual games by (and earlier – with) the decedent, which had to gladden the decedent, to make him joyous while moving to the “other” world, endured nearly to the end of the 20th century in Ruthenian and western Ukrainian traditions.

In the calendar rites the most archaic rituals include the so-called “ritual dialogue” (when the host and the hostess of the house perform small prosperous dialogues for the fertility of the garden and poultry), then the invitation of the dead souls or saints to the Christmas dinner.

Archaic beliefs, reflecting the unity and connection of everything living on the earth are contained in the beliefs about animals and birds. By their first appearance, their sounds, etc., people told fortunes. A lot of such beliefs are known to Southern Slavs.

These selected examples indicate the necessity of the further study of the archaic Ruthenian tradition and enclosing it into the all-Slavic comparative studies.