

---

---

*С.М. Толстая (Москва)*

**ЧЕЛОВЕК В РИТУАЛЕ:  
СУБЪЕКТ, ОБЪЕКТ, АДРЕСАТ, МЕДИУМ**

---

---

Названная в заглавии тема имеет два самостоятельных ракурса. Во-первых, нас интересует, кто может исполнять те или иные **обрядовые роли** — кто может быть кумом, побратимом, полазником, повитухой, сватом, колядником, кукером и т. д.; какие характеристики человека определяют его возможность исполнения той или иной обрядовой роли. Во-вторых, нас интересует то, какие обрядовые роли может или не может исполнять тот или иной **человек**, то или иное лицо со своим личным статусом и характеристиками — беременная женщина, вдова, бесплодная женщина, женщина, у которой умирали дети, сирота, старуха, ребенок, холостяк и т. д. Иначе говоря, мы имеем, с одной стороны, набор ритуальных ролей, а с другой — перечень лиц, способных или не способных исполнять эти роли. Мы должны, таким образом, выяснить, какие требования и условия предъявляет ритуал к исполнителю каждой обрядовой роли, какие характеристики (возрастные, гендерные, социальные, личностные) он должен иметь (и это будет обусловлено природой самой роли и семантикой и функцией всего обряда), а с другой стороны, мы должны выяснить, какие обрядовые роли и функции возможны для человека определенных качеств или определенного статуса (и это даст нам картину обрядовых возможностей и ограничений для определенных лиц, т. е. будет вписываться в характеристику этих лиц)<sup>1</sup>. Понятно, что

---

DOI 10.31168/2619-0834.2018.10

- 1 В рамках обряда (прежде всего обрядов перехода) человек может менять свой статус (и соответственно обрядовую роль), «раздваиваться»: в свадебном обряде невеста становится женой, в погребальном умирающий превращается в покойника, жена умершего становится его вдовой, в родинном обряде беременная женщина становится роженицей, матерью и т. п. Кроме того, в обряде одно и то же лицо может быть одновременно и ролью (персонажем), и исполнителем роли — такова, например, невеста

эти два ракурса спроецированы друг на друга и только в совокупности могут раскрыть интересующую нас тему.

Оба эти аспекта (или ракурса) постоянно находятся в сфере внимания исследователей народной обрядовой традиции. Прежде всего в описаниях обрядов и ритуального поведения, запретов и ограничений неизменно затрагивается вопрос о том, кто мог исполнять те или иные ритуальные функции или действия и почему соблюдались те или иные предписания и ограничения. Соответствующие сведения мы встречаем в изобилии как в общих трудах, например в «Восточнославянской этнографии» Д.К. Зеленина [1991] или «Ритуале в традиционной культуре» А.К. Байбурина [1993], так и особенно в исследованиях конкретных обрядов, будь то свадьба, погребальный обряд, родинный обряд или календарные обряды. В обстоятельной монографии А.В. Гуры «Брак и свадьба в славянской народной культуре» (2012) персонажному коду свадебного обряда посвящена специальная обширная глава, в которой показано сложное соотношение обрядовых ролей (свадебных чинов) и их реальных исполнителей (чаще всего родственников со стороны жениха и невесты). Ср., в частности, характеристику ритуальных ролей родителей жениха и невесты, которые обязательно участвуют в обряде, но в ходе обряда передают свои функции символическим обрядовым персонажам: «В свадебном обряде роль родителей новобрачных в значительной степени замещается их ритуальными дублерами <...> Лица, заменяющие родителей на свадьбе, участвуют в сведении жениха с невестой, в выкупе невесты, в перемене невесте прически и головного убора, в укладывании молодых в постель в брачную ночь и т. п. Во многих из этих обрядов (кроме венчания) принимают участие иногда и сами родители» (Гура 2012: 112–213). Для изготовления свадебного карава в магических целях выбирают лиц разного типа: беременную женщину (серб.), девушку, у которой живы родители (болг.), крестную невесты и крестную жениха (полес.), двух девочек, имеющих живых родителей, и мальчика (макед.), подруг невесты, мужа с женой (рус.), молодых замужних женщин, не разведенных и не вдов (полес.) и т. п. (Там же: 248–249).

У болгар в родинном обряде должны были участвовать «удачливые» лица — родившиеся в счастливый день (не во вторник или субботу), в воскресенье или на Пасху, родившиеся «лицом вверх», родившиеся семимесячными, состоящие в первом браке, родившие первенца, матери, у которых не умирали дети, лица, не имеющие физических не-

---

(обрядовый персонаж и конкретное лицо с определенными свойствами и статусом, например невеста-сирота, определенной степени родства по отношению к семье жениха и т. п.).

достатков и аномалий, и т. д.; дети, у которых живы родители, первый или последний ребенок, родившиеся в рубашке, внебрачный ребенок, ребенок, появившийся на свет после смерти отца, и т. д. (Седакова 2007: 26, 66). Реже предпринимались специальные исследования конкретных ролей и их исполнителей, как, например, в монографии О. Боряк «Баба-повитуха» (2009).

В меньшей степени изучен второй аспект, т. е. ритуальные характеристики конкретных лиц, но и он не остался без внимания, достаточно вспомнить монографию Т.А. Бернштам о молодежи в обрядовой жизни (1988). В словаре «Славянские древности» (СД) этот второй аспект разработан более систематично (хотя, конечно, по необходимости очень кратко) — там есть статьи, посвященные основным половозрастным категориям (Баба, Девочка, Девушка, Женщина, Мальчик, Мужчина, Парень, Старик, Старуха и др.), лицам по их родственным и социальным характеристикам (Близнецы, Ребенок внебрачный, Брат, Сестра, Мать, Отец, Родители, Сирота и др.; или: Нищий, Священник, Инородец и т. д.; некоторые из них описаны в статьях общего, «категориального» характера типа «Безбрачие», «Бесплодие» или «Вдовство»).

Но я хочу обратить внимание на еще одну сторону (аспект, ракурс, поворот) темы, а именно на ритуальные роли человека не в их конкретном качестве (не в смысле исполнения ими того или иного обрядового действия или обрядовой функции), а в более общем смысле, связанном с **логической структурой** самого обряда. Если набор конкретных обрядовых функций достаточно обширен, то набор обрядовых ролей (или функций) в логическом плане ограничен. Всякий обряд может быть представлен как некоторая ситуация, ядром которой является **предикат** (т. е. в случае обряда само действие), от которого зависят другие «актанты», т. е. «участники» ситуации, — это как раз **субъект** (агнс, исполнитель действия), **объект** (участник ситуации, на который это действие направлено), **адресат** (участник, для которого, в пользу которого это действие совершается), **медиум** (косвенный участник действия, способствующий достижению результата), а также **инструмент**, с помощью которого совершается действие, **способ**, каким оно совершается, и затем — **временные, пространственные** и иные **условия**, необходимые для совершения действия. Если нас интересует человек, то он может быть в обряде субъектом или объектом, адресатом, медиумом (иногда в каком-то смысле и инструментом). Понятно, что эти разные роли может исполнять и одно и то же лицо. Так, повитуха, с одной стороны, — субъект родинного обряда, выполняющая определенный ряд функций (готовит роженицу к родам, направляет и облегчает ход родов, принимает ребенка, отрезает пуповину, обмывает ребенка и т. п.), с другой — она может быть объектом обрядов, совершаемых в ее честь принятыми ею

детьми и их родителями («размывание рук», посещение, чествование, одаривание и пр.)<sup>2</sup>.

Кратко охарактеризуем эти роли.

**Субъект.** В теоретической семантике понятию субъекта уделяется большое внимание. Выделяются субъекты разных типов; для них значимы и онтологические, и функциональные характеристики. Онтологические характеристики определяются принадлежностью субъекта к одному из денотативных классов (семантических полей) — это лица (люди), животные, растения, предметы, явления природы, стихии, события, отношения, свойства и т. д.; функциональные характеристики определяются их семантическими ролями — это, по семантической терминологии, роли агенса, пациенса, экспериенсера и др. Разные функциональные типы субъектов соответствуют разным классам предикатов: если предикат означает действие, занятие или деятельность, то его субъект — агенс, если предикат означает процесс, субъект — пациенс; если состояние, субъект — экспериенсер; если свойство, субъект — поессор; если предикат означает воздействие, то субъект — каузатор и т. д. Функциональные признаки (семантические роли) субъекта оказываются важнее онтологических (денотативных). Но в некоторых случаях между функциональным и онтологическим статусом различие относительное. Например, повитуха — это и обрядовая роль, требующая от «исполнителя» определенных качеств, и — в то же время это лицо определенного социального статуса («профессии»), поведение которого (вне его ритуальной функции) тоже подчинено каким-то предписаниям и ограничениям (например, ей позволено в крайних случаях крестить новорожденного; ей могут приписываться и злокозненные действия в отношении ребенка или его родителей, сглаз и т. п.).

В случае ритуала дело обстоит гораздо проще. **Субъектом ритуала** может быть только **человек**, а **предикатом** — только **действие**. Другое дело, что ритуал обычно состоит не из одного действия, совершаемого одним агенсом-субъектом, а из ряда действий, совершаемых часто разными лицами (но в этом случае каждое действие рассматривается

- 
- 2 По словам Ч. Филлмора, «даже если некоторый универсум будет содержать только один класс объектов — скажем, человеческое существо, — то все равно можно будет показать отождествляемую с ролями функцию падежей (семантических ролей. — С.Т.). Один человек может схватить и поднять другого человека, воспользоваться его телом как инструментом для того, чтобы сбить третьего человека, последний может быть ошеломлен, и так далее. Короче говоря, в универсуме с только одним классом объектов легко представить себе падежные отношения агенса, инструмента, пациенса и испытываемого лица» (Филлмор 1981: 508).

как отдельный ритуал). В лингвистической семантике придается значение также тому, совершает ли агент некоторое действие сознательно, целенаправленно или неосознанно, контролирует ли он свое действие или поступает, так сказать, машинально, непроизвольно, не имея специальной цели. От этого в языке зависит значение глагола. Это хорошо видно на много раз обсуждавшихся примерах, таких как *встретить* (родственника на вокзале) и *встретить* (на улице случайно); *найти* (в результате целенаправленных поисков) или *найти* (случайно), *упасть* (намеренно) и *упасть* (случайно, поскользнувшись) и т. п. (ср. Толстая 2015). И в этом отношении, когда речь идет о ритуале, дело также обстоит гораздо проще, чем в языке. Признак (активности или агентивности, контролируемости) не может здесь иметь отрицательного значения, потому что обрядовое действие всегда совершается сознательно и целенаправленно<sup>3</sup>. Правда, сознательность и контролируемость действий в ритуале в какой-то степени относительна, поскольку их совершение часто диктуется не личной волей исполнителей, а требованиями традиции («так всегда делали», «так надо» и т. п.), так что во многих случаях цель совершаемого действия остается неосознанной или же предлагается его спонтанная мотивировка исходя из обрядового контекста. Это касается не только собственно действий, но и соблюдения предписаний и запретов (в силу традиции).

Если в рождественскую ночь хозяин выходит с топором в сад и замахивается на неродящее плодовое дерево, то это действие в полной мере целенаправленное и контролируемое, а субъект его — активный агент. То же самое можно сказать об обряде отгона градовой тучи: тот, кто выбрасывает из дома хлебную лопату или сковородку, тоже действует сознательно и активно (независимо от того, осознает ли он причинную связь между своими действиями и желаемым результатом).

Среди субъектов ритуала есть еще особая группа исполнителей, для которых ритуальная роль и соответствующие действия не являются актом собственной воли, а в какой-то степени вынуждены, обусловлены и предписаны им их статусом, закреплены за ними (их не выбира-

---

3 В языке в силу принципа антропоцентризма субъектами-агентами могут быть, кроме человека, похожие на него, антропоморфные существа, например, боги, ангелы, демоны, животные и т. п., но также и некоторые механизмы, например транспортные средства: *Катер дважды в день ходит на остров за оставшими пассажирами*. Так же как активные (но не целенаправленные) действия могут приписываться и некоторым явлениям природы: *Дожди размывают полотно, Ржавчина разъедает металл* — примеры Ю.Д. Апресяна (2004: 20–21) или *Молния ударила в дерево*. Все такие типы субъектов в ритуале невозможны.

ют на данные роли). Прежде всего это люди определенного семейного положения, например родители жениха и невесты или брат невесты в свадебном обряде; супруги, дети, родители и другие родственники как субъекты поминального обряда или субъекты траура; это вдова, чьи права и чье поведение определено самим ее семейным статусом; это роженица, чья обрядовая роль, так сказать, вынуждена, и т. п. Еще одна категория участников (субъектов) «**поневоле**» — это, например, первый встречный или первый посетитель в доме в определенный день. Такой субъект совершенно случайно становится участником ритуала, причем не только в качестве субъекта (например, когда он находит подброшенного ребенка и становится его «покупателем» или кумом), но и в качестве объекта (когда он может стать жертвой сглаза при случайной встрече).

Еще одна группа лиц, участников обряда, но не агентов в прямом смысле слова, — это так называемые **посторонние**, или **соглядатаи**. Пожалуй, это единственный тип субъектов, для которых главным предикатором является не действие, а состояние — состояние наблюдателя, созерцателя, сочувствующего и в каком-то смысле контролирующего ход ритуала и действия главных участников-агентов. Их активность в обряде сводится к минимуму: на свадьбе они преграждают путь поезду (с целью получения выкупа), встречают и приветствуют молодых, развлекают гостей шутками и выполняют некоторые другие второстепенные действия (Гура 2009; Гура 2012: 199–209). Они же выступают в роли объектов и отчасти адресатов — их приглашают, угощают, им поют песни, их одаривают.

**Объект.** Во множестве обрядов человек выступает в роли объекта действий, совершаемых исполнителем (субъектом) ритуала. Но если субъектом ритуальных действий может быть только человек, то их объектами могут быть самые разные сущности: предметы и артефакты (ср., например, преломление хлеба, переворачивание предметов в погребальном обряде; битье посуды, выворачивание одежды, разрубание рождественского венка, пахание дороги, раздачу даров, сжигание бадняка, изготовление обрядовых символов — венков, свадебного деревца и т. д. и т. п.); объектами ритуальных действий могут быть также вещества и стихии (вода, огонь, песок, камень и т. д.), растения (посыпание могилы маком или зерном, затыкание крапивы в стену, заламывание веток березы и т. д.), в меньшей степени животные и части их тела (рога, хвост, череп, шкура и т. п.). Однако природные явления в сущности не могут быть объектами действий. В обрядах вызывания или остановки дождя или ветра, отворачивания тучи и т. п. они скорее объекты воздействия или даже адресаты действий, тогда как прямыми объектами и инструментами действий могут быть собственно предметы (коса, грабли, хлеб-

ная лопата, палки и т. п.) (Толстая 2012). Таким образом, граница между объектами и адресатами в логическом отношении не очень строгая. Это относится и к человеку как объекту и адресату.

Если же говорить о человеке как объекте ритуала, то типичным примером здесь могут служить обряды лечения: окуривания и «отчитывания» больного, измерения больного, «пронимание» ребенка через расщепленный ствол дерева или через забор; в этих ритуалах человек сам никаких действий не производит. Но даже когда с подобной целью взрослых больных заставляют пролезать через отверстие или проходить между деревьями или ветвями, корнями дерева и т. п., то, хотя физически они делают это сами (и даже скорее всего вполне сознательно), все же их роль оказывается пассивной, и они остаются в большей степени объектами, чем субъектами. Подобные действия могли носить и профилактический и стимулирующий характер: например, когда для облегчения родов роженицу заставляли обойти вокруг стола, пролезть через обруч, пройти под конской дугой и т. п. Типичным объектом ритуального действия является ребенок в обряде «пострижин» (Седакова 2009) или жених, который обязательно подвергается ритуальному бритью в свадебном обряде южных славян (Толстой 1995).

Нельзя считать объектами в прямом смысле слова и мифологические существа, когда речь идет о ритуалах, призванных отогнать или обезвредить их. Они в этом случае оказываются скорее адресатами и объектами воздействия, чем непосредственными объектами обрядовых действий (к последним можно, вероятно, отнести лишь «калечение» ведьм в целях их распознавания) (Агапкина, Виноградова 1999; Толстая 2009а).

Еще одна разновидность объекта — это объект=субъект, т. е. совпадение в ритуале субъекта и объекта, когда действия субъекта направлены на него самого. Это характерно для многих магических ритуалов защитного, профилактического или лечебного характера. В ритуале умывания водой или купания в Чистый четверг исполнитель является и субъектом, и объектом действия. Ср. также ритуалы траура, когда люди вырывают, обрезают, расплетают волосы, расцарапывают лицо, бьют себя кулаками по голове и т. п. (Толстая 2012а).

«Эталонным» объектом можно считать **покойника** — его обмывают, обряжают, укладывают в гроб, оплакивают, несут на кладбище и погребают. Но многие действия похоронного обряда имеют целью воздействовать на умершего и через него на высшие силы, так что в этих действиях покойник становится не столько объектом, сколько **посредником** (медиумом) или инструментом воздействия (Толстая 2009).

**Адресат.** Эта роль принадлежит реальному лицу, в пользу которого совершается ритуальное действие, но в котором сам он не участвует. Те же лечебные ритуалы, направленные на больного ребенка, могут со-

вершаться без его участия, например, когда рубашечку ребенка относят на межу и протаскивают через прокоп в земле. Однако фактически ребенок (или вообще больной) остается косвенным объектом ритуала; рубашечка просто метонимически замещает его. Истинными же адресатами магических действий такого рода чаще всего являются некие высшие силы, от которых ожидается опека, защита и помощь.

Адресатами разнообразных благопожелательных, защитных или продуцирующих действий одних лиц (субъектов ритуала) часто выступают другие лица — ради благополучия последних произносятся благопожелания, молитвы, разного рода магические тексты, совершаются соответствующие действия и соблюдаются запреты (ср. благопожелания колядников, адресованные членам семьи дома, в котором они колядуют, благопожелания и подарки жениху и невесте в свадебном обряде, новорожденному и родителям на крестинах; ср. также действия, стимулирующие плодородие; ограничения, соблюдаемые беременной женщиной ради здоровья и благополучия будущего ребенка, и т. п.). Но человек нередко бывает и адресатом злокозненных слов и действий, таких как проклятие и порча (например, путем подбрасывания опасных предметов, наговоренной еды или питья, заламывания колосьев на поле, тайного втыкания иглолки в одежду невесты с целью сделать ее бесплодной, посыпания песка или мака, чтобы отвадить ходячего покойника, и т. п.) (Левкиевская 2009). Во всех этих случаях человек выступает как адресат ритуала, не будучи его участником.

**Медиум.** Эта ритуальная роль тоже принадлежит лицам, не принимающим непосредственного участия в обряде, но исключительно значимым в его семантике. Я имею в виду ритуалы, в которых используются предметы, атрибуты, символика и магия определенных лиц, и эти лица становятся таким образом косвенно причастными к обряду благодаря приписываемой им магической силе. Например, в болгарском обряде Герман изготовляли куклу из метлы, украденной у беременной женщины; сербки в Боснии рвали зубами траву с могилы беременной, чтобы избавиться от бесплодия; новорожденного ребенка заворачивали в рубаху отца, чтобы передать ему отцовские качества и защитить от несчастий; по обычаям сербов Косова, пеленки для такого ребенка должны быть сделаны из пряжи, взятой у девяти вдов; сербы-граничары плели поясок для новорожденного из шерсти, взятой у девяти женщин по имени *Стоя*; в Полесье для вызывания дождя во время засухи бросали в колодец горшки, украденные у еврея, у гончара или у соседа, и т. д. Во всех подобных случаях лица, которым принадлежали магические предметы, становились медиумами соответствующих ритуальных действий в силу своих особых магических качеств.

Распределение ритуальных ролей между участниками не является альтернативным. Одно и то же лицо и даже в одном и том же обря-

де может исполнять роль и субъекта, и объекта, и адресата, и даже «инструмента». Например, роженица в родинном обряде — субъект, когда она прощается с родными и со всем белым светом, просит благословения, молится, уходит рожать в баню или в хлев, переступает через порог и т. п., но она же (причем по большей части) — объект действий других лиц (в первую очередь повитухи). Так же и невеста в свадебном обряде в большей степени объект, чем субъект (ее водят под руки, расплетают ей косы и т. п.). Но в то же время она и сама что-то делает (прощается с подругами, причитает, одаривает родителей и родственников жениха, в новом доме обходит печь или кланяется ей, прикасается к ней и т. д.).

Изучение ритуала — как в структурно-типологическом, так и в историко-генетическом, функциональном и философском плане — не-обходимый и едва ли не важнейший аспект общей характеристики человека. По словам В.Н. Топорова, «смысл жизни и ее цель человек космологической эпохи полнее всего переживал именно в ритуале. Можно думать, что ритуал был основной, наиболее яркой формой общественного бытия человека и главным воплощением человеческой способности к деятельности, потребности в ней. В этом смысле ритуал должен пониматься как прецедент любой производственно-экономической, духовно-религиозной и общественной деятельности, их источник, из которого они развились» (Топоров 1988: 16).

## Литература и источники

Агапкина, Виноградова 1999 — *Агапкина Т.А., Виноградова Л.Н.* Изгнание ритуальное // СД. М., 1999. Т. 2. С. 392–397.

Апресян 2004 — *Апресян Ю.Д.* Акциональность и стативность как сокровенные смыслы (охота на *оказывать*) // Сокровенные смыслы. Слово. Текст. Культура. Сб. статей в честь Н.Д. Арутюновой / Отв. ред. Ю.Д.Апресян. М., 2004. С. 13–33.

Байбурин 1993 — *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.

Бернштам 1988 — *Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988.

Боряк 2009 — *Боряк О.* Баба-повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профанним і сакральним. Київ, 2009.

Гура 2009 — *Гура А.В.* Посторонние // СД. М., 2009. Т. 4. С. 209–212.

Гура 2012 — *Гура А.В.* Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. М., 2012.

Зеленин 1991 — *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.  
Левкиевская 2009 — *Левкиевская Е.Е.* Порча // СД. М., 2009. Т. 4. С. 178–183.

СД — Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н.И. Толстого. М., 1995–2012. Т. 1–5.

Седакова 2007 — *Седакова И. А.* Балканские мотивы в языке и культуре болгар. М., 2007.

Седакова 2009 — *Седакова И.А.* Пострижины // СД. М., 2009. Т. 4. С. 212–215.

Толстая 2009а — *Толстая С.М.* Распознавание мифологических персонажей // СД. М., 2009. Т. 4. С. 401–406.

Толстая 2009 — *Толстая С.М.* Покойник // СД. М., 2009. Т. 4. С. 212–218.

Толстая 2012 — *Толстая С.М.* Тучи // СД. М., 2012. Т. 5. С. 333–335.

Толстая 2012а — *Толстая С.М.* Траур // СД. М., 2012. Т. 5. С. 313–317.

Толстая 2015 — *Толстая С.М.* Тип субъекта и многозначность глагола // У простору лингвистичке славистике. Зборник радова поводом 65 година живота академика Предрага Пипера / Приредили Љ. Поповић, Д. Војводић, М. Номаћи. Београд: Филолошки факултет, 2015. С. 705–726.

Толстой 1995 — *Толстой Н.И.* Бритье // СД. М., 1995. Т. 1. С. 261–263.

Топоров 1988 — *Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 7–60.

Филлмор 1981 — *Филлмор Ч.* Дело о падеже открывается вновь // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. X. Лингвистическая семантика. М., 1981. С. 496–530.