

К. С. Задоя (Дюссельдорф), *Е. Э. Будовская* (Вашингтон)

РИТУАЛЬНЫЕ ДИАЛОГИ В СВЯТОЧНОЙ ОБЯДНОСТИ УКРАИНСКИХ КАРПАТ

ВВЕДЕНИЕ

Проблема реконструкции древнего праславянского текста, которая привлекала внимание многих исследователей-лингвистов и фольклористов, в том числе Н. С. Трубецкого, Р. О. Якобсона, Вяч. Вс. Иванова, В. Н. Топорова, В. Я. Проппа, заставила в свое время Н. И. Толстого обратить внимание на ритуальные тексты — в частности, ритуальные диалоги. Он считал ритуальный диалог эпизодом обрядового действия, имеющим трехчастную структуру: вопрос, ответ и следующий за ним комментарий первого участника. Кроме того, по Толстому, диалог имеет тенденцию повторяться трижды (СД 2: 88).

В своих работах (Толстой 1984; Толстой 1993) ученый собрал около 360 диалогов из разных традиций и разбил их на группы, взяв за основу вид сакрализованного действия, которое они сопровождали.

Самый древний славянский ритуальный диалог, упоминаемый Толстым, был зафиксирован в XII в. на острове Рюген средневековым датским хронистом Саксоном Грамматиком (Толстой 1984: 6–7), остальные тексты относятся к началу XIX — первой половине XX в. Судя по географии текстов/примеров, ритуальные диалоги известны всем славянским традициям. При этом сам Толстой и в вышеупомянутых работах, и в статье «Диалог-ритуал», написанной для этнолингвистического словаря «Славянские древности» (СД 2: 88–92), отмечал, что особенно хорошо ритуальные диалоги сохранились в сербской этнокультурной среде (почти половина приводимых им примеров), а также у болгар и македонцев.

Карпатская народная традиция, частично затронутая Толстым, также содержит большое количество ритуальных диалогов. Некоторые из них

относятся к не описанным ранее типам. Большинство карпатских диалогов приурочено к обрядам святочного цикла.

В этой статье нас интересуют типы, структура и повторяющиеся элементы в карпатских святочных диалогах, записанных нами (К. З.) за последние 30 лет. На наш взгляд, наличие элемента одновременно в нескольких географических точках — следствие не только его возможного происхождения из общего источника (выяснение временной глубины которого — отдельная задача), но и того, что по какой-то причине он оказался столь важным для носителей культуры, что не был забыт или вытеснен, а воспроизводился практически до настоящего времени. Следует отметить, что традиционный характер элемента сам по себе не является достаточным объяснением его сохранности. Несомненно, традиционная культура консервативна и резистентна к изменениям, особенно в области святочных обрядов, где носитель уверен, что точное выполнение обряда гарантирует ему благополучие на весь грядущий год. Однако факторы традиционности и важности для благополучия не обязательно обеспечивают сохранение обряда во всех его деталях; примером может служить карпатская сельская свадьба, которая за несколько десятков лет претерпела ряд радикальных изменений, впитав большое количество элементов из множества источников и потеряв некоторые элементы, которые ранее считались ключевыми. В нашем понимании, в культуре, организующей социум определенным образом, большую вероятность сохранения будут иметь элементы, подтверждающие эту организацию, то есть поддерживающие, например, гендерные, возрастные и другие ценности и установки данной культуры. С этой точки зрения мы и пытаемся подойти к карпатским святочным диалогам.

Основным материалом для настоящего исследования послужили записи этнолингвистических и фольклорных экспедиций 1987–2018 гг., сделанные К. С. Задоя во Львовской, Ивано-Франковской, Закарпатской и Черновицкой областях Украины. Материал записывался от информантов 1900–1945 гг. рождения. На настоящий момент обследовано 76 сел¹.

Анализ записей показывает, что ритуальные диалоги являются неотъемлемой частью карпатского святочного обряда, поскольку, как правило,

¹ Подробный перечень сел см., например: Задоя 2015; в 2017 г. было обследовано с. Боберка Турковского р-на Львовской обл., в 2018 г. — с. Жупаны и с. Лавочное Сколевского р-на Львовской обл.

маркируют ключевые моменты обряда и представляют собой довольно устойчивый элемент святочного обрядового текста.

Святочные обрядовые диалоги можно разбить на две основные группы: одни направлены на приумножение достатка в семье (продуцирующая магия), другие — на защиту от возможного вреда (защитная магия).

Продуцирующая магия

Диалоги, разыгрываемые на пороге дома перед праздничным ужином в сочельник

Эти диалоги представляют собой самую многочисленную группу среди зафиксированных нами текстов. Когда в доме уже всё готово для святочного ужина и вся семья в сборе, глава семьи (как правило, хозяин) идет в хлев за соломой, *отавой*² и рождественским снопом (наряду с хлебом, это основные святочные атрибуты в украинских Карпатах). Возвращаясь, хозяин останавливается у порога, и между ним и хозяйкой происходит диалог, после которого солома, *отава* и сноп заносятся в комнату. Примеры диалогов см. ниже.

По содержанию подобные диалоги представляют собой благопожелание. В них существуют определенные повторяющиеся элементы — как словесные, так и акциональные. В таком диалоге, как правило, участвуют два персонажа — мужчина и женщина. Мужчина находится снаружи, у порога, женщина — внутри дома. Женщина задает один или несколько вопросов, мужчина отвечает. Женщина, иногда вместе с другими обитателями дома, отвечает благодарностью или закрепляет благопожелание, повторяя или истолковывая последнюю фразу, сказанную мужчиной. Ответив на последний вопрос, мужчина может благословить дом, желая его обитателям удачи и процветания.

Говоря о распределении ролей и пространственного положения между участниками, необходимо отметить, что тот, кто стоит снаружи и оттуда благословляет, — это всегда мужчина. Если вспомнить предположение В. Я. Проппа (Пропп 1995: 45–66) о том, что персонажи, совершающие зимние обходы, являются олицетворением духов предков, приносящих благословение с того света, то это хорошо отражено и в драматургии,

² Сено второго укоса.

и в содержании карпатских ритуальных диалогов. Как и в обрядах, описанных Проппом, мужчина, который находится у порога и благословляет хозяйство, согласно многим деталям в диалогах, изображается как пришедший издалека (см. ниже).

Во многих прикарпатских селах вопрос, задаваемый пришедшему, обращен к снопу, от имени которого отвечает хозяин. В этих случаях духом предков, благословляющим дом живущих, является сноп, что подтверждается и его названием *дідо* 'дед'³:

с. Илемня, Рожнятовский р-н, Ивано-Франковская обл

Хозяин: — <i>Добрий вечір!</i>	Хозяин: — Добрый вечер!
Хозяйка: — <i>Добрий вечір!</i>	Хозяйка: — Добрый вечер!
(повторяется 3 раза)	
Хозяйка: — <i>Відкі ви, діду?</i>	Хозяйка: — Откуда вы, <i>дідо</i> ?
Хозяин: — <i>С підгір'я!</i>	Хозяин: — Из подгорья!
Хозяйка: — <i>Чого сь прийшов?</i>	Хозяйка: — Зачем пришел?
Хозяин: — <i>Бо я з усіх сторін збираю полон, а до вас, убогих, іду вечеряти!</i>	Хозяин: — Потому что я со всех сторон собираю <i>полон</i> , а к вам, убогим, иду ужинать!
Хозяйка: — <i>С богом!</i>	Хозяйка: — С богом!
Хозяин: — <i>С богом!</i>	Хозяин: — С богом!
[Хозяин проходит в дом, ставит сноп в угол, просит:]	
— <i>Дайте ложку!</i>	— Дайте ложку!
и затыкает ее в сноп.	
Вариант концовки (= приглашение) (зап. там же, Гутак Е. Н., 1919 г. р.):	
Хозяйка: — <i>Просимо, сідайте! Дасмо вам ложку, будете з нами вечеряти!</i>	Хозяйка: — Пожалуйста, садитесь! Даем вам ложку, будете с нами ужинать!

(Пелипів Е. С., 1928 г. р.; записано летом 2006 г.)

³ Большинство диалогов приводится только в виде реплик с русским переводом и ремарками на русском языке. В отдельных случаях рассказ информанта приводится полностью и сопровождается переводом.

Приведенный выше пример из с. Илемня — это развернутый диалог, включающий много элементов, в том числе два вопроса и ответы на них. Во-первых, сноп спрашивают, откуда он и зачем пришел, а он отвечает, что «с подгорья» и «со всех сторон», то есть он много ходил и пришел издалека. Кроме того, в диалоге наличествует мотив *полона*, собранного пришедшим со всех сторон и обозначающего полноту или изобилие⁴. Наконец, пришедшего приглашают к столу (или он сам говорит, что будет ужинать с хозяевами). Таким образом, в диалоге присутствуют элементы благословения и вознаграждения благословляющего, отмеченные еще Проппом в ритуальных святочных текстах, колядках и щедровках.

Кроме этого, развернутый диалог включает вопрос(ы) и ответ(ы), а также подтверждение ответа и/или его истолкование как благопожелание на весь год. Трехчастная структура (вопрос — ответ — валидация правильности ответа) заставляет вспомнить другой жанр — загадку, в которой также присутствуют все три вышеупомянутых элемента. Это тем более релевантно для святочного диалога в свете открытия В. Н. Топоровым (Топоров 2004: 472) ритуального загадывания и разгадывания загадок в древнеиндийской традиции «на стыке Старого и Нового года» для воссоздания миропорядка на грядущий год; в этом ритуале «каждый правильный ответ как бы восстанавливает лауну в космической организации и верифицирует подлинность нового состояния». Нечто аналогичное происходит и в карпатской традиции произнесения диалогов, где из дома задается вопрос, из-за порога звучит ритуальный правильный ответ, а из дома ответ верифицируется как благопожелание на весь наступающий год.

⁴ Слово «полон» в похожем значении малоизвестно в украинских говорах. В словаре Гринченко *полон* имеет значения ‘плен; пленные; род насекомого’. Интересно, что в некоторых обследованных селах (Новошин) реплики этого диалога не рифмуются: *з усіх сторін | — а нічю носите діду | нішу полон*. Это заставляет предположить, что диалог может быть заимствован. Если учесть, что по-польски реплики рифмуются (*ze wszystkich stron — plon*), а *plon* стандартно значит ‘урожай’, то предположение о заимствованном характере (и последующей украинизации) диалога получает подтверждение. В пользу этого говорит и тот факт, что в ЕСУМ и в словаре Фасмера (Фасмер 2003) польский отмечен как единственный славянский язык, где рефлекс общеславянского **pelnъ* имеет значение ‘урожай’, а не ‘плен’.

Разумеется, эти элементы не всегда присутствуют в полном составе, как, например, в первом из приводимой ниже пары диалогов, где есть вопрос и ответ, а также элементы «пришел издалека» и «принес *полон*», но нет (или не записано) элемента верификации, а также вознаграждения (приглашения к ужину). Во втором диалоге, однако, присутствуют все элементы, а также (в конце) христианское святочное приветствие-благопожелание, произносимое пришедшим опять-таки из-за порога:

с. Луквица, Богородчанский р-н, Ивано-Франковская обл.

Хозяин: — *Добрий вечір!*

Хозяйка: — *Добрий вечір!*

(повторяется 3 раза)

Хозяйка: — *Де сь ходив?*

Хозяин: — *А я ходив збирати полон
з усіх сторон,
жито, пшеницю,
вівса на кіселицю,
з гірї, з підгірї,
на ваше подвірї!*

Хозяин: — Добрый вечер!

Хозяйка: — Добрый вечер!

Хозяйка: — Где ты ходил?

Хозяин: — А я ходил собирать *полон*
со всех сторон,
жито, пшеницу,
овес на *киселицу*,
с *горья*, с *подгорья*,
на ваш двор!

(Василив Н. В., 1933 г. р.; записано летом 2007 г.)

с. Новошин, Долинский р-н, Ивано-Франковская обл.

Хозяин: — *Добрий вечір!*

Хозяйка: — *Дай боже здоровя!
Відкі ходите, діду?*

Хозяин: — *З усіх сторін!*

Хозяйка: — *А що носите, діду?*

Хозяин: — *Ношу полон!*

Хозяйка: — *Дай боже би сте рік
теперь щасливо носили!*

Хозяин: — *Христос ся раждає!*

Хозяин: — Добрый вечер!

Хозяйка: — Дай боже здоровья!
Откуда вы идете, *диду*?

Хозяин: — Со всех сторон!

Хозяйка: — А что вы носите, *диду*?

Хозяин: — Ношу *полон*!

Хозяйка: — Дай боже, чтобы и через
год счастливо носили!

Хозяин: — Христос рождается!

(Кабинец А. Ю., 1924 г. р.; записано летом 2005 г.)

За пределами Прикарпатья похожий диалог, включающий в себя вопрос, обращенный к *диду*, его ответ и валидацию ответа как благопожелания,

был записан нами в бойковских селах Сколевского р-на Львовской обл. Завадка и Жупаны. Приводим диалог из Завадки:

с. Завадка, Сколевский р-н, Львовская обл.

(Диалог происходил в темноте, поскольку перед внесением снопа специально гасили свет.)

Хозяйка: — *Шо носиш?*

Хозяин: — *Голову тьяикé, як зóлото!*

(имеется в виду «голова» снопа, т. е. колосья, вверх которыми он ставился в угол)

Хозяйка: — *Дай боже би носив яг рік від року!*

После этих слов зажигали свечу, заносили солому и сноп и приступали к трапезе.

Хозяйка: — Что ты носишь?

Хозяин: — Голову, тяжелую, как золото!

Хозяйка: — Дай боже, чтобы ты носил каждый год!

(Игнатович А. М., 1937 г. р.; записано летом 2004 г.)

Интересно, что в Завадке, как и в Жупанах, сноп заносят в полной темноте, что отмечают все информанты. Это может служить дополнительным указанием на потустороннюю природу благословляющего духа предков. В других диалогах из Завадки вопроса к снопу нет, приветственная реплика, произносимая хозяином, включает в себя и приветствие, и пожелание благополучия одновременно, а ответная реплика произносится не хозяйкой, а всеми членами семьи:

Хозяин: — *Добрий вечір!*
Дай боже тоті свята
щасливо відпровадити,
других дочекати!

Домашние: — *Дай боже!*

Хозяин: — Добрый вечер!
Дай боже эти
праздники счастливо
провести и других
дождаться!

Домашние: — Дай боже!

(Марочканич А. Ю., 1935 г. р.; записано летом 2004 г.)

Хозяин: — *Дай боже щастя із
святим вечіром!
Дай боже ті свята
упровадити, других
дочекати всім людям
і нам по при люди!*

Домашние: — *Дай господи!*

Хозяин: — Дай боже счастья
с сочельником!
Дай боже эти
праздники проводить,
других дожждаться,
всем людям и нам при
людях!

Домашние: — Дай господи!

(Русина Я. Д., 1944 г. р.; записано летом 2004 г.)

Хозяин: — *Дай боже щастя
з геречунóm!
Христос ся рождає!
Дай боже ті свята
упровадити, других
дочекати всім людям
і нам по при люди!*

Домашние: — *Дай боже!*

Хозяин: — Дай боже счастья
с *геречунóm!*
Христос рождается!
Дай боже эти
праздники
проводить, других
дожждаться, всем
людям
и нам при людях!

Домашние: — Дай боже!

(Марочканич Т. Н., 1930 г. р.; записано летом 2004 г.)

Диалоги подобного типа (в которых отсутствует собственно вопросно-ответная часть) с той же обрядовой приуроченностью встречались нам и в Прикарпатье, и у бойков Львовской области. Как правило, они включают благопожелание и ответ на него домашних, а приветствие домашних и, главное, вопрос к пришедшему в них отсутствуют:

с. Грабовец, Богородчанский р-н, Ивано-Франковская обл.

Хозяин заносит сноп (*діда*) и произносит благопожелание (*вінчує*):
— *Вінчую вас счастем, здоров 'єм,
сим Святим вечіром,
аби сте сей Святий вечір
щасливо опровадили, другого
дочекали,*

— Желаю вам счастья, здоровья
этим святым вечером,
чтобы вы этот святой вечер
счастливо провели, другого
дождались,

*рік від року,
до нового року,
до сто літ,
покі пан біг продовжѐт вік!
Христос ся рождає!
Домашние отвечают:
— Слава Ісусу Христу!*

каждый год,
до нового года,
до ста лет,
пока Господь продолжает век!
Христос рождается!
— Слава Иисусу Христу!

(*Важейска С. М., 1926 г. р.; записано летом 2007 г.*)

с. Ямельница, Сколевский р-н, Львовская обл.

Хозяин заносит 2 снопа, солому и
отаву (сено второго укоса):

— *Дай боже добрий вечір,
дай боже щасливі света,
тоті упорядкувати
та других дочекати!*

Хозяйка в ответ:

— *Дай боже!*

— Дай боже добрый вечер,
дай боже счастливые праздники,
эти провести в порядке
и других дожждаться!

— Дай боже!

(*Яцкив А. Д., 1913 г. р.; записано летом 2004 г.*)

Однако отсутствие вопросно-ответной части выводит такие диалоги за скобки ритуальных диалогов, несмотря на обрядовую приуроченность и состав участников.

В большинстве закарпатских сел ритуальных диалогов с вопросами и ответами нет. Подавляющее большинство текстов, произносимых хозяином и хозяйкой при внесении соломы и снопа, зафиксированных нами на Закарпатье, представляют собой обмен праздничными приветствиями (*Христос рождаєся! — Славім його! / Дай боже добрий (щасливий) Сятий вечур! — Дай боже здоровля!* и т. п.).

На Закарпатье существует и другой вариант диалога. Он записан в Великоберезнянском районе, то есть на крайнем западе Закарпатья, граничащем со Словакией, в селе Смереково. Здесь после приветствия женщина задает входящему вопрос, касающийся погоды, и истолковывает полученный

ответ как благопожелание или благословление урожая. Здесь тоже имеются все три ключевых элемента: вопрос — ответ — истолкование / закрепление ответа как благопожелания. Этот вариант диалога записан нами всего в одном селе, но от многих информантов, что показывает неслучайность его бытования. Приведем здесь два варианта этого диалога:

Хозяин, заноса солому и сноп:

— *Дай боже щасливий Сятый вечер!*

Хозяйка: — *Як на небі?*

Хозяин: — *Ясно!*

Хозяйка: — *На нашій землі рясно!*

(Пояснение информантки: так *вінчувуть*, чтобы родился хлеб.)

— Дай боже счастливый сочельник!

Хозяйка: — Как на небе?

Хозяин: — Ясно!

Хозяйка: — На нашей земле густо!

[в оригинале вопрос и ответ рифмуются]

(Кичера О. Ю., 1910 г. р.; записано летом 1991 г.)

Хозяин: — *Дай боже добрий вечер!*

Хозяйка: — *Дай боже здоровля!*
Як на небі?

Хозяин: — *Ясно!*

Хозяйка: — *Так би на наших землях*
рясно!

(диалог повторялся трижды)

Хозяин: — Дай боже добрый вечер!

Хозяйка: — Дай боже здоровья!
Как на небе?

Хозяин: — Ясно!

Хозяйка: — Так бы и на наших
землях густо!

[в оригинале вопрос и ответ рифмуются]

(Попадыч В. В., 1919 г. р.; записано летом 1991 г.)

Диалоги, содержащие угрозы плодовым деревьям

Это следующая по многочисленности группа ритуальных диалогов. Они зафиксированы в 36 из 76 обследованных сел, в остальных селах нам встречались многочисленные рассказы о том, что существовал обычай «пугать» плодовые деревья — замахиваться или слегка ударять топором по стволу неплодоносящего дерева, но никаких диалогов или приговоров при этом не произносилось.

Диалоги-угрозы приурочены к разным дням святочного цикла. Общая их структура такова: диалог исполняется мужчиной и женщиной, чаще

всего одного возраста (баба и дед, хозяин и хозяйка, брат и сестра, реже — отец и дочь); мужчина замахивается на дерево топором и обещает срубить его, если оно не будет родить («*Рубаю тя, коли не родишь!*»), «*Родь, або тя зріжу!*») и т. п.); женщина отвечает за дерево и просит не рубить себя, обещая родить. Как правило, диалог произносился трижды.

Приведем здесь самые интересные, на наш взгляд, примеры диалогов:

с. Битля, Турковский р-н, Львовская обл.

(Идут брат с сестрой, брат несет топор.)

Брат: — *Руп-пóруп!*
Куда ўтну — перётну!
Сестра: — *Братчику, не рубай! Вна нам буде яблика родити!*

Брат: — Руп-пóруп!
Куда рубану — перерублю!
Сестра: — Братец, не руби! Она нам будет яблоки родить!

(*Колищак М. И., 1910 г. р.; записано летом 1989 г.*)

с. Синевирская Поляна, Межгорский р-н, Закарпатская обл.

(Идут муж и жена, он несет топор, она — солому.)

Муж: — *Рубаю тя!*
Жена: — *Не рубай, бо буду родити!*

(Произносят трижды, после чего женщина обвязывает ствол дерева принесенной соломой.)

Муж: — Срублю тебя!
Жена: — Не руби, буду родить!

(*Пидберецька Г. П., 1906 г. р.; записано летом 1989 г.*)

с. Яроч, Ужгородский р-н, Закарпатская обл.

(Идут муж и жена, он несет топор, она — солому.)

Муж: — *Будеш родити?*
Жена: — *Та й буду!*
Муж: — *Бо як не будеш родити, зрубаю тя!*

После этого делают из соломы венок и обвязывают ствол дерева.

Муж: — Будешь родить?
Жена: — Да буду!
Муж: — Потому что если не будешь родить, срублю тебя!

(*Ш. М., 1919 г. р.; записано летом 1988 г.*)

Существуют менее развернутые варианты этого обряда, когда отсутствует собственно диалог. Например, в ряде сел это действие целиком исполнялось хозяином в одиночку (замахиваясь, он произносил приговор-угрозу). В некоторых селах первый участник ритуала замахивался топором, но не произносил при этом никаких словесных угроз, угрозу представляло само действие. Во многих селах все перечисленные варианты существовали параллельно.

Интересно, что в диалогах, когда мужчина угрожает дереву, женщина может не только защищать дерево, но и говорить от его лица. Отождествление фруктового дерева и женщины проявляется также в других обрядах в Карпатах (так, вода, в которой гасили угольки от дурного глаза, выливается на яблоню, грушу или сливу, если лечат девочку, и на бук или дуб, если лечат мальчика⁵). В данном типе святочных диалогов мужчина, скорее всего, не олицетворяет духа предков; духом, причем духом дерева, является женщина, а мужчина пугает ее и заставляет родить под угрозой уничтожения. В патриархальной культуре Карпат⁶ такой расклад сил подтверждает гендерные стереотипы; не исключено, что вследствие этого данный тип диалога является таким распространенным.

*Диалоги, произносимые во время ритуального прятания
за святочным хлебом*

В селе Лазещина Раховского р-на Закарпатской области нами был зафиксирован обычай «прятания» за хлебом, подобный тому, который наблюдал в XII в. Саксон Грамматик на острове Рюген⁷.

В сочельник перед трапезой на стол складывали весь имеющийся в доме хлеб — так, чтобы получилась «гора на полстола». Хозяин вставал по одну сторону стола, хозяйка — по другую, и между ними происходил следующий диалог:

⁵ Новоселица Межгорского р-на Закарпатской обл., запись Е. Будовской в 2013 г. от женщины 1940 г. р.

⁶ См.: Будовская, Задоя (в печати).

⁷ Толстой 1984: 12 упоминает аналогичный обряд в Карпатах, у лемков Горлицкого повята, а также у гуцулов, но приуроченный к Пасхе, а не к Рождеству.

[...] *dīdu | ти мене ве́диш | а дідо кає
| ні | аби бог дав бим ті більши на
гід не веділа |*

[...] «Дед, ты меня видишь?» А дед говорит: «Нет!» — «Дай бог, чтобы я тебя через год не больше видела!»

(Передарюк М. И., 1919 г. р.; записано летом 1993 г.)

[...] *ба́нко | ці ти мене ве́диш | ні
| ба́нко | бог дав абим т'е на гід і
ті́лько не ве́дів |*

[...] «Бабка, видишь ты меня?» — «Нет!» — «Бабка, пусть бог даст, чтобы я тебя через год даже настолько не увидел!»

(Звиздарюк М. И., 1918 г. р.; записано летом 1993 г.)

Делалось это для того, чтобы в доме не переводился хлеб и чтобы на следующий год его было еще больше.

Два вышеприведенных отрывка записаны от разных информантов, поэтому не очень понятно, как распределены гендерные роли. Тем не менее оба диалога свидетельствуют о том, что вопрос может задаваться мужем жене, а также, симметрично, женой мужу, когда они оба находятся в пространстве дома. В этом свете интересна запись Шейна из Полесья⁸, где муж и жена также благословляли друг друга — и где хорошо отражена идея разной гендерной принадлежности разных сфер и элементов хозяйства.

Информант 1909 г. р., Тулайдан Ю. И., рассказывал, что обычай прятаться за хлебом появился в Лазещине вместе с приходом переселенцев «из-за перевала», то есть со стороны Прикарпатья, одним из которых был его дед:

⁸ «В Мозырском Полесье в с. Кочиши (ныне Ельского района) более века тому назад был записан ритуал, исполнявшийся в Сочельник, по которому после ужина все отходили от стола и хозяин, перекрестившись трижды, садился в красном углу (на покуци), а его жена — хозяйка садилась напротив и спрашивала: *Чи бачиши ты мене?* (Видишь ли ты меня?) На это хозяин отвечал: *Не бачу!* Хозяйка заключала: *Каб же ты не бачиў за стогами, за копами, за возами, за снопами свету!* Затем хозяин спрашивал у жены: *Бабо! Чи бачиши ты мене?* Хозяйка отвечала: *Не бачу!* и хозяин заключал: *Каб же ты не бачила за гурками, за гарбузами, за капустою, за бураками свету!»* (Толстой 1984: 11 со ссылкой на Шейна).

[...] *раніше там | туди | за перевалум | як верховена | а там такі такіі звик був | так 'е вóрожен 'н 'е | уже у вєчір на с'єтий вєчір накладут товпу хліба так | на півстола | так високо | стоїт | но... | тай уже йде няньо там або мама а туди є діти | тай стає поза того | та кає | **ці мні** | кає | **видете** | кає | **дітонькі** | **йой** | кає | **мало вас** | кає | **ведемо** | **но** | на другий рік аби сте і тільки мн'є не вєділи | на другий рік аби шче май було більше хліба |*

[...] Раньше там — туда, за перевалом, где Верховина, а там такой обычай был, такая ворожба. Вечером в сочельник накладывают гору хлеба так, на полстола, так высоко, стоит, ну... И уже идет папа там или мама, а с другой стороны — дети. Встает за этой [горой хлеба] и говорит: вы меня, говорит, видите, говорит, деточки? — Ой, — говорят, плохо вас, говорят, видим. — Ну вот, на следующий год чтобы вы и так меня не видели. [То есть,] на другой год чтобы еще больше было хлеба.

*Диалоги, исполнявшиеся при совершении магии,
направленной на надой молока*

В с. Смольная Дрогобычского р-на Львовской обл. существовал обычай вечером накануне Крещения (здесь — *Щедрий вєчір*) трижды обходить дом и хлев⁹ с хлебом и медом. Совершая обход, хозяин останавливался на каждом углу, окропляя его водой. При этом хозяйка, находившаяся в доме, всякий раз спрашивала через окно: «*Що там несеш?*» Хозяин отвечал: «*Хліб, сметану!*» Делалось это для того, чтобы корова весь год хорошо доилась, давала много молока.

Подобный диалог разыгрывался в Смольной и на Введение (21.XI/4. XII), во время аналогичного обхода, который совершался рано утром; только вместо хлеба и меда хозяин нес на плече *кіселицю* (кисель из овсяной муки), а на вопрос хозяйки «*Що там, діду, несеш?*» отвечал: «*Сметану!*»

Диалоги про кур

В ряде святочных диалогов, записанных нами в разных регионах Украинских Карпат, речь идет о курах. Так, в с. Новоселица Перечинского р-на

⁹ Раньше оба помещения располагались в так называемой однорядной постройке под одной крышей — подробнее см.: Будзан 1983: 161–162.

Закарпатской обл. в сочельник перед трапезой мальчик бежит на двор, встает под окном и спрашивает у хозяйки: «*А ці дома наши кури?*» Хозяйка отвечает: «*Наши кури дома суть і дома ся несуть!*»¹⁰. Аналогичный диалог был записан нами и в Прикарпатье — в с. Дебеславцы Коломыйского р-на Ивано-Франковской обл. В с. Великая Линина Старосамборского р-на Львовской обл. стоящий под окном мальчик спрашивал: «*В вас кури сут?*» Хозяйка отвечала: «*Сут, сут!*», после чего мальчик высказывал пожелание: «*Та нехай вам ся цілий рік несуть!*»¹¹. Делалось это для того, чтобы куры хорошо неслись в течение года и не разбежались по чужим дворам.

Обращает на себя внимание то, что в большинстве таких диалогов обычная структура (вопрос из дома — ответ снаружи — истолкование из дома) является перевернутой: вопрос задает мальчик, стоящий за окном, ответ звучит из дома, после чего мальчик снаружи высказывает благопожелание. Только в одном диалоге женщина из дома дает ответ, который оказывается и благопожеланием.

Интересно, что если ранее рассмотренный нами диалог со снопом происходит у порога, то данный диалог происходит через окно, которое тоже является символической границей между мирами. Однако при этом мальчик находится на дворе, с внешней стороны окна, то есть олицетворяет внешние силы, видимо по причине своей гендерной принадлежности. При всей многочисленности вариантов диалогов, нам не известен ни один диалог с обратной пространственной расстановкой участников, то есть где бы женщина находилась вне жилого пространства, а мужчина (или мальчик) — внутри. Принадлежность женщины к пространству внутри дома подчеркивается в вышеприведенном диалоге из с. Новоселица Перечинского р-на и тем, что она произносит слова, магически привязывающие кур к дому.

В с. Новоселица Межгорского р-на Закарпатской обл. диалог, посвященный курам, произносился в тот момент, когда в дом заносили *діда*:

¹⁰ «Дома ли наши куры?» — «Наши куры дома и несутся дома!» (в оригинале ответ рифмуется).

¹¹ «У вас есть куры?» — «Есть, есть!» — «Так пусть у вас целый год несутся!» (в оригинале вопрос и ответ рифмуются).

[...] на святий вечір кажуть | шо як несуть діда до хати | кажуть | **ци фсі кури з яйцема** | кажуть | **усі є | фсі є | най си несуть | як мачкою трясуть** |

[...] В сочельник говорят, что когда заносят в дом діда, то спрашивают: «Все ли куры с яйцами?» Отвечают: «Все, все!» — «Пусть несутся, как кошкой трясут (!)»

(Славуник М. М., 1906 г. р.; записано летом 1989 г.)

К сожалению, в цитируемом интервью 1989 г. отсутствуют указания на половозрастную принадлежность участников ритуального диалога, но можно предположить, что вопрос и благопожелание произносит тот, кто заносит сноп, то есть хозяин.

В с. Горонда Мукачевского р-на Закарпатской обл. существовал обычай *пытати кури* (щупать кур), практиковавшийся в сочельник для того, чтобы куры хорошо неслись. Две женщины шли в курятник, одна поочередно брала в руки каждую курицу, другая задавала вопросы:

[...] *єдна питат | а друга вітповідає | з яйцьом | з яйцьом | з яйцьом | з яйцьом | так усі кури перепитат | а піт кінець звідавуть | а когут | з двумя* |

[...] Одна щупает, а другая отвечает: «С яйцом?» — «С яйцом!» — «С яйцом?» — «С яйцом!». Так всех кур перещупают, а под конец спрашивают: «А петух?» — «С двумя!».

(Кучинка М. И., 1911 г. р.; записано зимой 1992 г.)

Здесь как вопрос, так и ответ произносится женщинами (об их статусе трудно сказать что-либо определенное — возможно, он и различался, если участницами диалога были, например, свекровь и невестка, но информантка об этом не упоминает). Во время диалога обе женщины находятся в одном пространстве (хлев) и, насколько можно судить, не разделены никакой преградой.

Диалоги, произносимые во время символического сбора грибов

В с. Поляница Долинского р-на Ивано-Франковской обл. в сочельник после трапезы дети бегут на то место во дворе, где колют дрова, и собирают *тріски* (щепки). Один собирает, другой задает вопрос: «Що ти збираєш?» Собирающий отвечает: «Гриби!»

Похожие диалоги или отдельные фразы ищущих воображаемые грибы детей записаны нами также во многих селах Межгорского, Свалявского и Воловецкого районов Закарпатской обл. Подобный диалог был записан П. Г. Богатыревым в с. Прислоп Межгорского р-на Закарпатской обл. в 1930-х гг.; запись, сделанная на чешском языке, находится в фонде Богатырева в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ) в Москве (РГАЛИ. Ф. 47. Оп. 1. Ед. хр. 34. Л. 137):

Chlapci nebo dívky jdou na dvůr; a jeden postaví na jednom konci, druhý na druhém. Jeden se ptá: “Kdo tu?” — “Já” odpovídá druhý. “Rostou houby?” — “Rostou”. Tak se mohou v tom roce najít houby.
Oba chlapci mají hůl. S holí tak pohybují, jakoby hledali houby.

Мальчики или девочки идут во двор, один встает на одном конце, другой — на другом. Один спрашивает: «Кто тут?» — «Я», — отвечает другой. «Растут грибы?» — «Растут». Таким образом, в этом году они могут найти грибы. У обоих мальчиков есть палка. Они водят палками так, будто ищут грибы.

(информант не указан, запись 1930 г.)

Ритуальные диалоги между детьми интересны тем, что оба участника диалога — спрашивающий и отвечающий — обладают одним и тем же статусом. Кроме того, следует отметить: судя по тому, что в этих диалогах участвуют только дети, данная область хозяйства — собирательство — в то время, когда складывались диалоги, была закреплена за детьми. Более широко распространена практика, когда те же святочные манипуляции, направленные на достижение того же эффекта, осуществлялись не в форме диалога, а в форме театрализации без закреплённых текстов (дети имитируют поиск, шаря палочкой в соломе под столом, — ищут грибы, а иногда орехи), но тем не менее участниками действия остаются исключительно дети.

Ритуальный диалог с водой

В с. Лазещина Раховского р-на Закарпатской обл. от информантки 1919 г. р. был записан диалог, исполнявшийся во время ритуального хождения по воду утром на Новый год.

Хозяйка брала с собой хлеб и соль и шла к реке. Прежде чем зачерпнуть воды, она произносила следующий диалог, исполняя роль сразу двух персонажей — себя самой и воды:

Хозяйка:

— *Добрий день, водёці-ярдарице!*

Вода:

— *Добре здорові, Марійко!*

Хозяйка:

— *Я даю тобі хліб, сіль, а ти мені дай здоров'є, щісьце, довгий вік!*

Хозяйка:

— *Добрий день, водица-ярдарице!*

Вода:

— *Доброе здоровье, Марийка!*

Хозяйка:

— *Я даю тебе хлеб, соль, а ты мне дай здоровье, счастье, долгий век!*

(Передарюк М. И., 1919 г. р.; записано летом 1993 г.)

После этого хозяйка отщипывала понемногу с трех сторон хлеба, бросала кусочки хлеба и соль в прорубь, набирала воды и возвращалась домой.

Похожие обращения к воде мы записывали в селах Завадка и Ямельница Сколевского р-на Львовской обл., Пилипец и Новоселица Межгорского р-на Закарпатской обл. и в самой Лазещине, но не в виде диалога, а в виде приговора, произносимого при ритуальном новогоднем омовении в реке. Поскольку диалог с обращением к воде не содержит вопросно-ответной пары, не исключено, что он имеет иное происхождение, нежели упомянутые ранее диалоги, а учитывая то, что чаще он встречается в виде приговора, возможно, что он вторичен и действительно представляет собой диалогизированный приговор.

ЗАЩИТНАЯ МАГИЯ

Диалоги, произносимые для защиты от недоброжелателей

В с. Завадка в сочельник в самом конце ужина один из членов семьи брал камень и трижды говорил: «*Кусай!*» Ему трижды отвечали: «*Не можу!*» После третьего раза говорящий произносил: «*Так би на нас вороги не могли рот відкрити!*» Затем камень клали под стол, где он лежал до конца святков.

Диалоги, произносимые при лечении и заговаривании болезней

В с. Битля Турковского р-на Львовской области нами записан рассказ о том, что для того, чтобы ребенка не сглазили, в рождественский сочельник было принято плести веревочку и повязывать ребенку на шею. Веревочку, особенно красного цвета, часто используют в карпатской традиции для защиты от дурного глаза. Однако текст из Битли свидетельствует о том, что плетение веревочки, для большей действенности, могло не только приурочиваться к святкам, но и сопровождаться диалогом¹².

МК: *на св'ятий в'ечір | там дідо
| іс баб'ов або батько з матір'ов |
та сук'али т[а]кий мотуз'ок | і через
п'оріх | єдно в х'аті а друге там | в нас
каз'али в с'ін'ох | бо вер'аньдів колись
не було а с'іни | у с'ін'ох так через дв'а
порог'и сук'али | і зв'ідує ся | то шо
на дв'орі | у с'ін'ох | каже | **но шо то
сучеи** | кає від ур'оків | шоб'и о діт'ина
ур'оків не м'ала | і сучут і то вже на
св'ятий в'ечір | як сучут і | тог'д'и на
св'ятий в'ечір | як сучу_на с'ятий
в'ечір | і прив'яж'ут | діт'ині до ш'ийки
| та т'он'ойке сук'али | но то каз'али
мотуз'ок | прив'яж'уд_на ш'ию | як
| так шо | і був'ало ш'чо | й діт'ину |
хто б'удь уреч'е | так'е як'єсь було ци
крас'іве ци | ци поган'е я с[а]м'а не
знаю | і то | і то н'итка уж'е то пла...
помаг'ала | і то | просто рік там ци
дідо з баб'ов | ци т'ато з м'ам'ов | то
від ур'оків | на св'ятий в'ечір і | і то
від ур'оків б'ыло шо помаг'ат*

МК: На святой вечер, там дед с бабой, или отец с матерью, так они сучили такую веревочку, через порог, один в доме, а другой в... У нас говорили «в сенях», потому что веранд раньше не было, были сени. В сенях, так через два порога сучили. И спрашивает тот, кто на дворе, в сенях, говорит — а что ты сучишь? — От сглазу, говорит [другой], чтобы ребенка не сглазили. И сучат, это уже на святой вечер, как сучат, тогда на святой вечер... Когда сучат, на святой вечер, а потом привяжут ребенку на шейку, такую тоненькую сучили.. говорили, веревочку, привяжут на шею, и если... бывало, что и ребенка сглазят, такой ребенок был или красивый, или плохой, я сама не знаю... и это... и эта нитка уже помогала. И это... просто год... или дед с бабой, или отец с мамой... это от сглазу, на святой вечер, и... это от сглазу было, помогало.

¹² МК — Колищак М. И., 1910 г. р., КЗ — собирательница. Запись 1989 г.

КЗ: *а то не было ніякої різниці де хто стояв?*

МК: *яг_як?*

КЗ: *де хто стоїит то немал/ло ніякої різниці чи | жінка наприклад жіньці*

МК: *ага шо | хтось слухав шчо вони ... | ньє | не бы'ло | то вони сббі там сукáли по тіху ся від урб́ків і пóтб́му | привязáли дітіні на шéйку і | і вонó с т́йм ходіло | і што гли́нну на то́ | мотузóк но ужé | на мотузóк подіви ся а урóки ужé | не | не доставáло |*

КЗ: А не было никакой разницы, где кто стоял?

МК: Что-что?

КЗ: Где кто стоит, не имело никакой разницы, или?.. Женщина — например, женщине...

МК: а, что... слушал ли кто-то, что они... нет, не было такого, они себе там сучили тихонько и... от сглаза и потом... завязали ребенку на шейку и ребенок с этим ходил, и если посмотрят на это... на веревочку, то уже... на веревочку посмотрит, а сглазу уже... не было.

Интересно, что мотив плетения веревки через порог и избавления таким образом от нечистой силы нередко фигурирует в карпатских быличках о посещении упыря или *путника*¹³: нечистую силу просят помочь свить веревку, а когда мифическое существо, держа другой конец веревки, выходит за порог дома, дверь захлопывают. Рассказчица указала на то, что в процессе плетения участвуют двое — мужчина и женщина, причем старшая пара в семье, но не уточнила, кто именно оставался в доме, а кто находился за порогами. Однако из рассказа мы узнаём, что задает вопросы тот, кто находится на дворе, что не вполне характерно для вопросно-ответной структуры святочных диалогов. С другой стороны, нахождение на дворе, вне пространства человеческого жилья, характерно для пришельца с того света, и это делает параллель с вышеупомянутым мотивом карпатских быличек еще очевидней. Интересно также, что, неправильно поняв вопрос о том, где находились участники диалога, информантка объясняет еще одну вещь, известную по заговорам и другим формам целительства магией¹⁴: плетение веревочки должно было происходить тихо, и диалог

¹³ В карпатской народной мифологии — злой дух, проникающий в дом, где не закрыта дверь.

¹⁴ Например, заклинание от укуса змеи, приговор при гашении углей от сглаза и др. также произносились очень тихо — так, чтобы не слышал даже пациент.

никто не должен был подслушать. Судя по большому количеству элементов, нетипичных для святочного диалога, но известных в других областях ритуальной жизни, этот диалог, скорее всего, является вторичным, появившимся в результате распространения практики святочного диалога на всё большее количество сфер человеческого бытия с целью получения прочного благополучия во всех сферах в наступающем году.

*Диалоги, произносимые для изгнания мышей, крыс,
тараканов, клопов и т. п.*

Довольно часто эти диалоги являлись продолжением диалогов, произносимых при обходе дома со снопом или при занесении снопа. Видимо, сноп обладал такой магической силой, которая была способна не только принести в дом богатство и достаток, но и прогнать разную нечисть.

Так, в с. Красное Рожнятовского р-на Ивано-Франковской обл. в сочельник самый старший мужчина в семье брал сноп, втыкал в него серп, брал косу и трижды обходил дом, останавливаясь на углах и слегка ударяя по ним косой, — чтобы всё дурное держалось подальше от дома. Затем сноп, вместе с серпом и косой, заносился в дом:

[...] *вже йде до хати тай каже* | [...] | *добрий вечір* | *а с чим ви дідо йдете* | *добрий вечір* | *що дідо несете* | *несемо все добро* | *жито* | *пшеницю* | *усяку пашницю* | *а він вже тоді* | *відповідає* | *шчо будемо їсти* | *вже ми кажемо* | *пшеницю* | *а миши* | *отаківо* | *тоті вже будут їсти самі себе* |

[...] уже заходит в дом и говорит:
[...] «Добрый вечер!» — «А с чем вы, дідо, идете?» — «Добрый вечер!» — «Что, дідо, несете?» — «Несем всё добро — жито, пшеницу, всё, что растет в поле!» А он уже тогда отвечает: «Что будем есть?» А мы уже говорим: «Пшеницу!» — «А мыши?» — и всякое такое. «А они уже будут есть сами себя!»

(Гашук О. И., 1930 г. р.; записано летом 2006 г.)

В с. Ясиня Раховского р-на Закарпатской обл. хозяин, завершив обход, заходил со снопом и медом в дом и, стоя у порога, трижды обменивался приветствиями с хозяйкой, а затем приказывал тараканам, крысам и мышам покинуть дом, потому что в дом идет *дідо*:

[...] *вже як маємо вечеряти сідати | чоловік бере той мід | бере той сніп | і опходить навколо хату | заходить у хату | уклон'єїсі | добрий вечір | три рази кажи так | а я вітповідаю вже | і говорить | стоїт коло порога і говорить | коргани | повх'є | шчури | меши | усє таке шитк'є | усї с хати | бо дідо йде у хату | так три рази говорить | а тогди кладе діда в кут коло лушка | і той дідо стоїт до йордану |*

[...] уже как собираемся садиться ужинать, муж берет тот мед, тот сноп и обходит вокруг дома. Заходит в дом, здоровается: «Добрый вечер!» Три раза так говорит, а я уже отвечаю. И говорит — стоит около порога и говорит: «Тараканы, полевки, крысы, мыши, — всё такое, — всё из дома, потому что *дідо* идет в дом!» Так три раза говорит, а затем кладет *діда* в угол около постели, и тот *дідо* стоит до самого Крещения.

(Логатчук Д. П., 1945 г. р.; записано летом 2007 г.)

В с. Быстрица Надворнянского р-на хозяин брал сноп, чистое полотенце, которым никогда не пользовались, и специальный хлеб, который затем на протяжении святок стоял на столе и в который втыкали свечку. На сноп ставили мисочку с пшеницей и мед, хозяин обходил хату, жена стояла внутри, около окна, и между ними происходил следующий диалог:

[...] *він опходить хату | іде під вікно | і каже їй | добрий вечір | вона вітповідає | добре здоровле | шчось варила |*
 [...] *вона вітповідає | я приготвила пшеницю | мід | сіль | і усяке добро | і вино | а шчо буде їсти | миши ну і таке нечисте | а сами себе тай с хати лісти |*

[...] Он обходит дом, идет под окно и говорит ей: «Добрый вечер!» Она отвечает: «Доброго здоровья!» — «Что варила?» Она отвечает: «Я приготвила пшеницу, мед, соль, всякое добро и вино». — «А что будут есть?» — мыши, ну и такое, нечистое. «А [будут есть] самих себя и [будут] уходить из дома!»

(Яремчук М. И., 1920 г. р.; записано летом 2007 г.)

После этого хозяин еще раз обходил дом, снова останавливался под окном и задавал хозяйке те же вопросы, получая те же ответы. Обойдя дом в третий раз, хозяин заходил в дверь, хозяйка должна была постелить ему под ноги безрукавку из овечьей шкуры. Диалог повторялся снова, после

чего хозяин клал сноп в угол и все садились за стол. Аналогичный обычай существовал и в с. Лоевая Надворнянского р-на Ивано-Франковской обл.

В этом последнем диалоге, как и в диалоге из Красного, вопросы снова задаются мужчиной, стоящим на дворе, а ответы даются женщиной, стоящей внутри дома, или же всеми домашними. Возможно, такая структура связана с тем, что речь идет о поддержании чистоты и порядка, которое, как и куры, традиционно было одной из обязанностей женщины.

Диалог, произносимый для уничтожения сорняков

В с. Смольная Дрогобычского р-на Львовской обл. нами записан ритуальный диалог, произносившийся в сочельник для того, чтобы летом огород не зарастал бурьяном.

Информантка 1940 г. р. М. В. Шницер рассказала, как ее покойная мать, будучи девочкой, служила у пожилой хозяйки в соседнем селе Опак. В сочельник перед ужином хозяйка вышла на огород и заставила пойти с собой служанку:

[...] ну | *і вийшла баба на город | і моя мати пішла | ходем Аннуню зі мною | будеш мене сі питати | шо я там їм | тай каже | баба так чвенькає* | [МВШ изображает чавканье] |
а моя мати | бабо | шо ви там їсте | ба та їм Аннуню і черевці | і мокрець | та усякій бур'янець | щоб не заростав город

[...] Ну, вышла баба в огород, и моя мать пошла. «Пошли, Аннуня, со мной! Будешь меня спрашивать, что я там ем». И, говорит, баба так чавкает.
 А моя мать: «Баба, что Вы там едите?» — «Ну, так ем, Аннуня, и черевцы, и мокрець, и всякий бурьянец!» — чтобы не зарастал огород.

(Шницер М. В., 1940 г. р.; записано летом 2004 г.)

Сорняки имеют непосредственное отношение к огороду, а огород, как и всё, что с ним связано, относится к сфере женского труда; диалог происходит между двумя лицами женского пола, вопросы задает девочка (в силу возраста стоящая на более низкой ступени в гендерно-возрастной иерархии), отвечает женщина. Обе участницы диалога находятся в одном месте, на огороде, и не разделены границей между мирами.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. В Карпатах до настоящего времени сохранилось большое количество ритуальных святочных диалогов; они представлены разными типами; для каждого можно определить ареалы распространения.
2. В диалогах важен не только текстуальный элемент, но и распределение ролей между участниками, а также мизансцены — положение участников относительно ключевых элементов пространства. В частности, в диалогах существенно расположение участников по отношению к границе между домом и внешним миром (порог, окно), которое помогает понять символические роли участников.
3. В диалоге существует иерархия ролей: вспомогательная роль у задающего вопросы, основная — у произносящего благословение/благопожелание. Диалоги бывают трехчастными (вопрос — ответ — превращение ответа в благопожелание: *Як на небі? — Ясно. — Так бы и на наших землях рясно; А що носите, діду? — Ношу полон! — Дай боже би сте рік тепер щасливо носили!*) или двухчастными (вопрос — ответ, уже являющийся благопожеланием: *Що там несеи? — Хліб, сметану!*). Зачастую вопрос задает лицо, находящееся на более низкой ступени в гендерно-возрастной иерархии, а отвечает (произносит благопожелание) лицо более высокого статуса. Несколько отличаются по структуре диалоги «запугивания» фруктовых деревьев, где зачастую отсутствует вопрос, а также диалоги относительно кур и некоторые диалоги, имеющие целью выведение мышей, где вопрос задается мужчиной женщине.
4. Святочные диалоги направлены на благословение хозяйственной деятельности и в своей совокупности охватывают практически все сферы традиционного хозяйства. В диалогах находит отражение половозрастная структура участников и гендерное распределение труда. В карпатской культуре (как и в других славянских культурах, ср. Бернштам 1988, Олсон, Адоньева 2016 и др.) существуют стандартные половозрастные сферы хозяйства: мужская сфера — поле (а также общее благополучие в крестьянском хозяйстве), женская сфера — молочное хозяйство, огород, куры, одежда, поддержание чистоты

и порядка. Как отмечено выше, в диалогах, призывающих благословение на определенные области хозяйства, в основной, благословляющей, роли может выступать либо стоящий снаружи хозяин, либо лицо, к обязанностям которого относится данная область хозяйства, а задает вопросы лицо более низкого статуса (хозяин — хозяйка, хозяйка — мальчик, женщина — девочка), хотя изредка бывает по-другому (так, если речь идет о традиционно женской сфере хозяйства, вопрос женщине может задаваться не только мальчиком, но — в редких случаях — и женщиной). Таким образом, диалоги поддерживают традиционное гендерное разделение труда и — в основном — иерархию гендерно-возрастных групп. По материалу карпатских святочных диалогов можно заключить, что в этой культуре традиционно имела сфера хозяйства, где главными акторами являлись дети, — собирательство грибов и, может быть, орехов¹⁵. Поскольку дети представляют собой самый низкий уровень в традиционной иерархии деревенского общества, для них не находилось вопрошателя более низкого уровня, и они должны были задавать вопросы друг другу.

5. Анализ диалогов подтверждает предположение Проппа (1995: 45–66) о том, что благословение хозяйства в святочный период есть ритуализированная театрализация прихода с того света духов предков, которые могут одарить дом благосостоянием, если их задобрить, но могут и представлять собой опасность. Повторяющиеся элементы диалога через порог или через окно, обхода дома снаружи с благословениями, входа в дом благословляющего лица (и внос в дом снопа), отдания почестей и угощения (сноп ставят в красный угол и дают ему ложку, человека сажают за стол) подтверждают это предположение на нескольких разных уровнях.
6. Кроме святочного периода, диалоги в карпатской традиции встречаются в свадебной обрядности (например, сваты начинают с отцом невесты особый ритуализированный разговор о том, что пришли к ним в дом в погоне за куницей или что пришли покупать корову-нетель). Как и в святочных диалогах, в свадебных диалогах наличествуют две

¹⁵ В настоящее время собирание грибов и ягод осуществляется в основном женщинами.

стороны, одна — домашние, другая — чужие, и ведутся переговоры с целью достигнуть договоренности между своими и чужими, олицетворяющими пришельцев с того света¹⁶. Таким образом, возможно, что ритуальные диалоги сохраняются именно в тех точках традиции, где они олицетворяют в драматической форме общение между этим и тем светом, миром живых и миром мертвых¹⁷.

7. Похоже, что кроме таких диалогов, которые можно считать самыми архаичными, существует ряд диалогов (при шупании кур; при собирании воображаемых грибов; возможно, при инсценируемом кусании камня для защиты от сплетен), где обе стороны обладают одинаковым статусом и не разделены границей внутреннего и внешнего пространства. Такие диалоги мы предлагаем считать либо происходящими из другого источника, либо вторичными, появившимися в результате желания распространить святочную продуцирующую и защитную магию на все сферы жизни. В них сохраняется структура диалога, но уже утрачено противопоставление благословляющего участника (внешнего) и участника, принимающего и истолковывающего благословение (внутреннего), а также гендерное противопоставление участников.

ЛИТЕРАТУРА

- Бернштам 1988 — *Бернштам Т. А.* Молодежь в обрядовой жизни общины XIX — начала XX в.: половозрастной аспект традиционной культуры. Ленинград: Наука, 1988.
- Будзан 1983 — *Будзан А. Ф.* Поселення, садиби, житло // Бойківщина: історико-етнографічне дослідження. Київ: Наукова думка, 1983. С. 159–166.
- Будовская, Задоя — *Будовская Е. Э., Задоя К. С.* Закарпатские рассказы о волке-оборотне. (В печати).
- ЕСУМ — Етимологічний словник української мови. Київ, 1982–2012.

¹⁶ Выход замуж в патрилокальной культуре часто осознаётся как уход на чужбину навсегда, то есть как символическая смерть (ср. в культуре соседнего с карпатской территорией румынского Марамуреша — Kligman 1988: 77 и др.).

¹⁷ Диалоги, кроме этого, встречаются в других областях календарной обрядности (обряды на праздник Введения, на Пасху и др.).

- Гринченко — *Гринченко Б.* Словарь української мови. Зібрала редакція журналу «Кієвська Старина». Упорядкував, з додатком власного матеріалу, Борис Грінченко. Т. 1–4. Київ, 1907–1909.
- Задоя 2015 — *Задоя К.* Народные наименования праздничных дней святочного цикла у населения Украинских Карпат // Відп. ред. П. Гриценко, Н. Хобзей. Діалектологічні студії. 10: Традиції та новаторство. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ, 2015. С. 244–269.
- Олсон, Адоньева 2016 — *Олсон Л., Адоньева С.* Традиция, трансгрессия, компромисс: Миры русской деревенской женщины. Москва: Новое литературное обозрение, 2016.
- Пропп 1995 — *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. СПб.: Азбука, 1995.
- РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства (Москва).
- СД — Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общей ред. Н. И. Толстого. М., 1995–2012. Т. 1. (А — Г). 1995; Т. 2. (Д — К). 1999; Т. 3. (К — П). 2004; Т. 4. (П — С). 2009; Т. 5 (С — Я). 2012.
- Толстой 1984 — *Толстой Н. И.* Фрагмент славянского язычества: архаический ритуал-диалог // Славянский и балканский фольклор: этногенетическая общность и типологические параллели. М.: Наука, 1984. С. 5–72.
- Толстой 1993 — *Толстой Н. И.* Еще раз о славянском ритуальном диалоге // Славянское и балканское языкознание: Структура малых фольклорных текстов. М.: Наука, 1993. С. 82–110.
- Топоров 2004 — *Топоров В. Н.* К реконструкции «загадочного» прототекста: о языке загадки // *Он же.* Исследования по этимологии и семантике. В 3 т. Том 1: Теория и некоторые частные ее приложения. М.: Языки славянских культур, 2004. С. 471–483.
- Фасмер 2003 — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. М.: Астрель, 2003.
- Kligman 1988 — *Kligman G.* The Wedding of the Dead: Ritual, Poetics, and Popular Culture in Transylvania. Berkeley: University of California Press, 1988.

Kira Sadoja (Düsseldorf), *Elena Boudovskaia* (Washington)

RITUAL DIALOGUES OF YULETIDE IN THE CARPATHIAN REGION OF UKRAINE

ABSTRACT: Ritual dialogues have interested several prominent scholars of Slavic folklore as source for reconstruction of proto-Slavic ritual text structure.

More recent studies of folklore have a different focus, studying the structure of Slavic societies reflected in folklore. This article introduces a number of ritual dialogues traditionally performed in villages in the Carpathian area of Western Ukraine around Yuletide, recorded by one of the authors between 1987 and 2018, and analyses the dialogues from both these points of view. A number of examined dialogues show specific structural patterns (question-answer-interpretation structure, the positions of the male performer outside the house, and the female performer, inside, etc.) agreeing with Propp's hypothesis about the Yuletide blessings of the house given by ancestral spirits coming from the otherworld in East Slavic culture, and with Toporov's hypothesis about Yuletide riddles performed in Indo-European culture to re-create world order at the time of winter solstice. Carpathian dialogs also turn out to reflect and corroborate the gender-age hierarchy of the traditional rural society.

KEYWORDS: ritual dialogue, Yuletide, Western Ukraine, Carpathian area, gendered labor division

NOTE ON THE AUTHORS:

Kira Sadoja is a researcher at the German Center of Slavic Studies (Düsseldorf).
E-mail: kira.sadoja@hotmail.de

Elena Boudovskaia (PhD, MLIS) is a Teaching Professor of the Department of Slavic Languages at Georgetown University (Washington).

E-mail: eeb54@georgetown.edu

РЕЗЮМЕ: Ритуальные диалоги привлекали внимание нескольких известных ученых в области славянского фольклора как источник для реконструкции структуры праславянского ритуального текста. Многие современные исследования традиционного фольклора имеют другую цель, а именно изучение отражения в фольклоре славянских традиционных обществ. Данная статья вводит в научный оборот ряд святочных ритуальных диалогов, бытующих в сельской местности в Украинских Карпатах и записанных одним из авторов в период между 1987 и 2018 гг., а также анализирует эти диалоги с обеих упомянутых точек зрения. Некоторые из диалогов обнаруживают специфическую структуру (последовательность вопрос-ответ-интерпретация, пространственное расположение участников — мужчина вне дома, женщина внутри дома и др.),

что согласуется с предположением Проппа об отражении в святочном фольклоре представления о благословении дома духами предков, пришедших с того света, а также с предположением Топорова о загадках, используемых в древнеиндийском и — шире — индоевропейском фольклоре во время зимнего солнцестояния для восстановления мирового порядка. Кроме того, карпатские святочные диалоги отражают и подтверждают гендерно-возрастную иерархию традиционного сельского общества.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: ритуальный диалог, святки, Западная Украина, карпатский ареал, гендерное разделение труда

ОБ АВТОРАХ:

Задоя Кира Сергеевна — научный сотрудник Немецкого центра славистических исследований (Дюссельдорф).

E-mail: kira.sadoja@hotmail.de

Будовская Елена Эдуардовна — преподаватель отделения славянских языков Джорджтаунского университета (Вашингтон).

E-mail: eeb54@georgetown.edu