
Д. Ю. КУЦ

*«ЗАБИВАНИЕ КОЛА» КАК ЗАПРЕТ И ГРАНИЦА
В КУБАНСКОМ СВАДЕБНОМ ФОЛЬКЛОРЕ*

В статье рассматривается обычай «забивать кол» в последний день свадьбы, неоднократно зафиксированный в свадебной обрядности кубанского казачества. Во множестве традиций кол (заостренный, оструганный либо с корой) использовался в бытовых и магических функциях. Кол как магический объект славянских традиций «входит в ряд острых колющих предметов, наделяемых сходным символическим значением».¹ Хорошо известна традиция забивания кола в могилу колдуна (вампира и др.) с целью остановки его блуждания по земле и вредительства людям.² В статье о коле Т. Л. Агапкиной³ помимо этого примера остановочного значения приведен ряд других, касающихся втыкания кола в магических целях. К ним относится защита от нечистой силы, закалывание колом болезни, огораживание пространства, употребление его в хозяйственной обрядности. Реже мы встречаемся с колом «продуцирующим» — порождающим силу, а не останавливающим ее. В черниговском Полесье «на Ивана Купалу забивали кол с корою и насаживали на него коровий череп, “шоб урожай дўор богáтый буў”».⁴

Традиция забивания кола на Кубани входит в комплекс свадебного обряда как элемент, завершающий свадебное действие. Заключительная точка, оканчивающая празднование свадебного обряда, встречается

¹ Агапкина Т. Л. Кол // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 527 — 528.

² Зеленин Д. К. Магическая функция примитивных орудий // Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1917–1934 / Вступ. ст., сост. и коммент. Т. Г. Ивановой. М., 1999. С. 113–114.

³ Агапкина Т. Л. Кол. С. 527–528.

⁴ Левкиевская Е. Е., Плотникова А. А. Двор // Славянские древности. Т. 2. С. 31–33.

и в других славянских традициях и бывает по-разному обыграна.⁵ Забивание же кола как окончание свадебного действия помимо Кубани встречается на юге России — в Белгородской,⁶ Курской областях,⁷ в белорусском Полесье⁸ и на Украине.⁹ В современных источниках есть упоминание о данном обычае на Дону, но автор предполагает его заимствование у украинцев:¹⁰ «Вслед за быками¹¹ казаки стали “забивать чоп”, т. е. заканчивать женитьбу последнего сына забиванием в землю деревянного кола, вокруг которого устраивается потеха с шутками, розыгрышами, состязаниями и т. п.»¹² Следует отметить, что в обширной работе А. Листопадова середины XX в., посвященной донскому казачеству, не встречается описания обычая забивать кол в момент окончания свадьбы.¹³

Краснодарский край, заселенный в конце XVIII–начале XX вв. людьми из южных губерний России и Восточной Украины, является для фольклористики территорией позднего формирования. Кубанское казачье войско объединяло в себе три локуса, традиции которых и до сих пор отличаются по причине разнородности переселенцев, осваивавших Кавказ в разное

⁵ Гура А. В. Конец свадьбы // Там же. С. 580–583.

⁶ Барбарин Л. Н. Свадьба в селе Подсереднее Белгородской области / Подгот. к публ. В. Н. Медведевой (Москва) // Живая старина. 1995. № 3 (7). С. 40.

⁷ Чижицова Л. Н. Свадебная обрядность сельского населения Курской губернии в XIX–начале XX в. // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989. С. 192: «В Муроме и Бегичеве в конце прощального обеда тушили свадьбу: две венчальные свечи гасили в стакане с водкой. В Архангельском дружка в заключение забивал кол у порога дома».

⁸ Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. М., 2001. С. 191.

⁹ Гура А. В. Конец свадьбы. С. 582.

¹⁰ Проценко Б. Н. Свадебный обряд: Донское казачество: Обряды жизненного круга // Очерки традиционной культуры казачеств России. М.; Краснодар, 2005. С. 213–228.

¹¹ Украинская традиция связанных друг с другом двух бутылок спиртного на свадебном столе.

¹² Проценко Б. Н. Свадебный обряд. С. 219.

¹³ Листопадов А. Песни донских казаков / Под общ. ред. д-ра филол. наук проф. Г. Сердюченко. М., 1954. Т. V. Очерк посвящен свадебным обрядам, записанным в период с 1897 по 1901 г. Из 16 пунктов, описывающих этапы донской свадьбы, последний называется «Хоронят концы» (Там же. С. 296–297). Это один из немногих пунктов, не имеющих специально приуроченных песен. Про кол в нем упоминаний нет, гулянье оканчивается шуточной свадьбой с переодетыми персонажами и разрезанием лёжена — одного из видов свадебного хлеба. Собственно слово «кол» у Листопадова употребляется только в связи с защитой от колдунов, когда кол вбивают в могилу, чтобы покойник не тревожил живых родственников (Там же. С. 252), и защитой от ведьмы: «свинья будя бежать за вами, али хучь мимо, — зарáz бяри осиновай кол в руки да лупи ее со всей мочи да по хряпу» (Там же).

время. Бывшая территория войска линейного, заселенная преимущественно переселенцами с юга России, является первым таким локусом; войска черноморского — выходцы из восточнукраинских губерний — вторым; и так называемое «Закубанье» — субрегионом самого позднего образования, заселявшимся как приезжими, так и казаками двух вышеупомянутых войск.

Традиция забивания кола на свадьбе является общекубанской, записи о ее существовании неоднократно делали местные специалисты по фольклору в разных районах края. Большинство сведений зафиксировали экспедиции Научно-исследовательского центра традиционной культуры ГБНТУ «Кубанский казачий хор»¹⁴ под руководством Н. И. Бондаря.¹⁵ Описание обряда также встречается в ряде работ: двух диссертациях, касающихся кубанского казачества,¹⁶ в книге П. И. Ткаченко «Кубанская свадьба»,¹⁷ во втором томе «Очерков традиционной культуры казачеств России».¹⁸ Кроме того, обычай был зафиксирован в станице Темижбекской в ходе экспедиции СПбГУКИ в 2004 г.¹⁹ В большинстве источников обычай забивания кола во время свадебного обряда никак не интерпретируется, упоминания о данной традиции носят описательный характер, лишь Н. И. Бондарь в работе «Традиционная культура кубанского казачества» предполагает, что «вероятнее всего, мы имеем дело с вертикальным структурированием пространства, с мифологемой “жизнь — смерть — жизнь” и культом чадородия».²⁰

Очевидно, что практическая нужда в забивании кола на свадьбе отсутствует, в большинстве интервью упоминания о традиции связыва-

¹⁴ Научно-исследовательский центр традиционной культуры Государственного бюджетного научно-творческого учреждения «Кубанский казачий хор» (далее: НИЦ ТК ГБНТУ ККХ).

¹⁵ Полевые материалы I кубанской интернациональной фольклорно-этнографической экспедиции под руководством Н. И. Бондаря. Краснодар, 1990; Жиганова С. А. Свадебные обряды и фольклор // Итоги полевых фольклорно-этнографических исследований на Кубани: прошлое и современность. Краснодар, 2005. С. 282–298 и др.

¹⁶ Жиганова С. А. Кубанская свадьба как музыкально-этнографическая традиция позднего формирования: автореф. дис. ... канд. искусствоведения. М., 2008. С. 72; Финько О. С. Лексика свадебного обряда Кубани: становление и динамика (на материале обрядовой практики станицы Черноерковской Краснодарского края): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Курск, 2011. С. 10–11.

¹⁷ Ткаченко П. И. Кубанская свадьба. Краснодар, 2009.

¹⁸ Проценко Б. Н. Свадебный обряд. С. 219.

¹⁹ Куц Д. Ю. Экспедиции СПбГУКИ 2001, 2004 гг. в станицу Темижбекскую (описание свадебного обряда) // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб., 2012. Т. 36. С. 295–329.

²⁰ Бондарь Н. И. Традиционная культура кубанского казачества. Краснодар, 1999. С. 41.

ются с увеселением гостей, и этот факт наводит на мысль об архаизации какого-то важного, ранее сакрального момента. В настоящей статье мы делаем попытку выявить скрытый смысл данного ритуального действия, а также историю возникновения данной традиции в ее связи с комплексом кубанской свадьбы. Важно определить, с какого рода семантикой мы имеем дело — продуцирующей или остановочной и отличается ли смысл процесса в данном случае от общего ряда примеров использования кола в магических целях. Для этого рассмотрим обряд более подробно.

Обряд забивания кола распространен на всей территории Кубани, но при этом становится очевидным и большое количество разногласий в описаниях обряда, имеющих несколько вариантов. В первую очередь они касаются места забивания кола. В станице Темижбекской утром третьего дня свадьбы рубили кур и готовили лапшу. «...К обеду они сварят, управятся, и тогда уже на лапшу. И тогда опять до вечера, а может и до ночи сидять...».²¹ Ближе к вечеру в этот день «забивали кол». Его выстругивали мужчины и вбивали рядом с воротами.²² В статье «Свадебные обряды и фольклор» С. А. Жигановой отмечено забивание кола на пороге дома.²³ В другом варианте кубанской свадьбы²⁴ кол забивают рядом с печью, сам рассказчик, будучи ребенком, подливал воду в основание кола на глиняный пол хаты.

Третий вариант предполагал забивание кола «в воротах/калитке», причем в символически значимой точке — в «глухом углу»:

— *Отуулялы свадьбу, и оцэ значит в понэдилок там, на курэй... закрууляе свадьбу, лапшу варят там, тэ-сэ, и забывают кол. В улухом ууолку, в калытке. Ну, оцэ калытка открывається — туди, в уулу ото забывают.*²⁵

Таким образом, местом ритуального забивания кола являются пограничные локусы жилого пространства. К ним относится порог, который является местом совершения большого количества обрядов, связан-

²¹ Экспедиция СПбГУКИ 2004 г. в ст. Темижбекскую, Краснодарский край. Корнева Анна Никитична. 1920 г. р., род. в Воронежской обл., но выросла и всю жизнь проживает на Кубани. Многократно приглашалась в роли свахи на свадьбы в своей станице.

²² Куц Д. Ю. Экспедиции СПбГУКИ 2001, 2004 гг. в станицу Темижбекскую (описание свадебного обряда). С. 307.

²³ Жиганова С. А. Свадебные обряды и фольклор. С. 296–297.

²⁴ Рассказ уроженца хутора Анапского, Краснодарского края, Красноперца Александра Михайловича, 1949 г. р. Запись нашей беседы с А. М. Красноперцем состоялась в декабре 2013 г. в Санкт-Петербурге.

²⁵ Архив НИЦ ТК ГБНТУ ККХ. Кассета № 3075 / Че — 19; 16 июля 2004 г.; Ст. Чебургольская Красноармейского р-на. Исслед.: Бондарь Н. И. Расшифр.: Куц Д. Ю. Исп.: Фольклорный коллектив и местные жители.

ных с семьей;²⁶ под порогом, как известно, имели место захоронения некрещеных младенцев. «Значение порога как границы между домом и окружающим миром особенно ярко проявляется в семейных обрядах, оформляющих вхождение в жилище нового человека (невесты, новорожденного), уход (смерть) членов семьи, а вместе с ними благополучия или несчастья».²⁷ Печь — центр жилища и семейных ценностей. «Если в свадебном и родинном обрядах она символизировала рождающее женское лоно, то в похоронном — дорогу в загробный мир или даже само царство смерти».²⁸ Вход во двор — тоже объект различных магических манипуляций в славянских традициях — и невеста, и рекрут, и покойник минуют его особым образом.²⁹

Следует упомянуть в данной связи, что Г. И. Кабакова относит место у печи, порога и в саду к местам захоронения «детского места» и плевры,³⁰ которые автор идентифицирует с самим человеком.³¹ С этим же пространством, а именно пространством двора, мы имеем дело в статье В. Л. Кляуса,³² где «свое» (личное) пространство³³ является местом совершения коитуса между супругами, который, судя по приведенным материалам, происходит именно на территории дома/двора, т. е. пространства жилища человека.

Также для ряда славянских традиций была характерна практика захоронений близких родственников в пределах обжитого пространства (двора, сада). В этнографических записях ГБНТУ ККХ по Краснодарскому краю тоже имеются такие сведения. Во дворе могли хоронить без гроба, в «рядне» (полотенце), некрещеных, и тех, кто умирал в «голодовку» 1932–1933 гг.: *«дэсь пид забором, шоб ны пахалося, ны сиялося,*

²⁶ См., например: *Плотникова А. А. Порог // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 173–178.*

²⁷ Там же. С. 174.

²⁸ *Топорков А. Л. Печь // Славянские древности. Т. 4. С. 39.*

²⁹ На Кубани, например, чета молодых проезжает через горящий костер, разложенный перед воротами или непосредственно в воротах — границей двора с другим, чужим пространством.

³⁰ «...ее закапывают с теми же почестями, что и плаценту и пуповину, то есть завернув в кусок белой материи, как в саван, в бересту или кору, чтобы затем похоронить где-нибудь в доме (под печью или у дверей) или под деревом в саду» (*Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. С. 85*).

³¹ Там же. С. 92.

³² *Кляус В. Л. Coitus в русских народных песнях: Опыт анализа атрибуций // Эрос и порнография в русской культуре / Под ред. М. Левита и А. Топоркова. М., 1999. С. 72–86.*

³³ Там же. С. 75.

*пид дэрывом... Там на уулу було два уроба, биуалы всэ уулялы там, ...так оно пид дэрывом, жирдэли там таки, пытушкамы обсажинэ...».*³⁴

Таким образом, кол в конце свадебного обряда забивали на территории локуса, принадлежавшего определенному роду, во дворе семьи, где играли свадьбу. Такого типа манипуляции чаще имеют целью какое-либо влияние на родовую общину и отсылают нас к мотиву влияния на другой мир. Любая появляющаяся в традиционном социуме антинорма является доминантой к норме, т. е. тяготеет к ней, именно для этого используются магические ритуалы традиционного социума. Так, кол, забитый в могилу, отнимает силу у нечистого покойника, прикрепляет эту «неправильную» силу к одной точке — могиле колдуна, чтобы тот не шатался по земле. Действие является благом для окружающих: с одной стороны, создает покой для умершего колдуна, с другой — восстанавливает принятую традиционным социумом жизненную норму, когда каждый находится в предписанном ему пространстве: живые — в «живом», покойник — в загробном мире.

Возвращаясь к обрядовому комплексу свадьбы, стоит вспомнить, что одна из важнейших ее физиологических составляющих — разрешение социума на репродукцию.³⁵ Осуществляя переход на следующую жизненную ступень, молодожены неизбежно затрагивают весь жизненный круг, установленный и поддерживаемый социумом. Очевидно, существует и обратная сторона процесса, который «запускает» община с помощью свадьбы. Г. И. Кабакова полагает, что, вступая в брак, жених и невеста смещают тем самым своих родителей: «Молодожены, допущенные в сообщество взрослых, вытесняют из него другую чету своих родителей».³⁶ Для того чтобы найти подтверждения этому предположению и глубже понять магическую природу забивания кола, попробуем выявить в кубанской свадьбе элементы, маркирующие социальный переход не только для жениха и невесты, но и для самих родителей.

Рассмотрим традиционные элементы свадьбы, в центре которых находятся родители молодых, вне зависимости от того, первый, второй или последний их ребенок выдается замуж или женится. Далее выделим эле-

³⁴ Запись НИЦ ТК ГБНТУ ККХ, а/к № 14 / БМ ФЭЭ-1990, Краснодарский край, Брюховецкий р-н, ст. Новоджерелиевская. Записано от Людмилы Алексеевны Лебединец (Коваленко), 1940 г. р., местной.

³⁵ Изменение статуса молодых отражено в их именовании — их величают по имени-отчеству, виде и цветах одежды и т. д. Стоит заметить, что свадьба является единственным семейно-бытовым обрядом, соединяющим людей, в то время как обряды похоронный и родильный способствуют их разделению (живой/мертвый; мать/ребенок).

³⁶ Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. С. 191–192.

менты, касающиеся свадьбы исключительно последнего ребенка семьи, и обозначим особенности этих обрядов.

В свадебном обряде кубанского казачества время, когда родители «выходят на первый план», приходится на второй день свадьбы — вплоть до настоящего времени на этот день приходится множество обычаев и ритуалов, связанных с родителями молодых. На второй день свадьбы их «катали»: ряженные гости сажали родителей в большую тачку и катали по селу. Чаще всего традиция затрагивала родителей невесты (реже — жениха), мать которой во время катания могла разбрасывать деньги с тачки, «поить лошадей» — мужчин, которые везут тачку, спиртным. Элемент катания родителей на свадьбу встречается на территории Кубани повсеместно. Таким же распространенным явлением было купание родителей в водоеме.³⁷ В данном случае есть несколько вариантов действий: родителей подкатывают к водоему в тачке и вываливают в него; родителей «катают» и вываливают в грязь или лужу, после чего везут домой и «моют» — поливают из уличного крана. Стоит упомянуть, что «моют» родителей, иногда раздевая их при этом догола:

*«...Тут лужа большая, перевернули в лужу их, ой, болтаются в грязишке. “Купать теперь!” Ну дверь сняли с курника, положили под кран, её положили на эти двери, раздели до трусов, и давай её купать!.. А чё она сделает, мы её сами раздеваем и всё. Она хоть брыкайся, хоть не брыкайся, всё. И искупали, а потом сходили простынь сняли, замотали, и мужики её взяли и понесли. А тут хохочуть, за животы взялись все гости...».*³⁸

После купания родителей одевают, используя при этом детские вещи и нижнее белье, купленные на деньги, собранные специально для этого с гостей за катание их на покрывале утром второго дня свадьбы. Помимо одежды родителям часто дают детские вещи — погремушки, соски и т. п. Важно отметить, что все действия совершаются ряжеными гостями.

Интересный пример окончания свадьбы, касающийся родителей, зафиксирован в станице Черноерковской Краснодарского края: «одним из завершающих актов свадьбы было ритуальное расчесывание матери невесты».³⁹

³⁷ «Традиционно для кубанской свадьбы катание родителей жениха и невесты на бричке по станице с обязательным сваливанием их в воду (реку, лужу), а затем купание и переодевание в новое белье. При этом в качестве подарков зачастую использовали предметы, применяемые в уходе за новорожденным (соски, чепчики и т. д.)» (Жиганова С. А. Свадебные обряды и фольклор. С. 282–298).

³⁸ Экспедиция СПбГУКИ 2004 г.; ст. Темижбекская, Краснодарский край. Корнева Анна Никитична, 1920 г. р.

³⁹ Финько О. С. Лексика свадебного обряда Кубани. С. 11.

О. С. Финько был зафиксирован вариант расчесывания одновременно с посыпанием на голову матери мелких денег: «*Матир прыходять чисать на куры. Гроши кыдають, мелочь. Вроди ж воши лытятъ* (А. Г. Березина, 1920 г. р.)». ⁴⁰ Факт дарения родителям испеченного гребня (матери) и заткнутого бочонка (отцу), отмеченный в работе, не является исключительным для данной станицы: экспедиции НИЦ ТК ГБНТУ ККХ фиксировали данный мотив не единожды.

Один из знаковых элементов второго дня свадьбы, встречающийся на Кубани, описан в статье С. А. Жигановой. После катания на тачке и купания «родителей молодых поднимали “на горище” (чердак дома), усаживали в специально изготовленный из веток шалаш и затем поджигали его с криками: “Родытилям холодно! Давайте йих погрием!” [ст. Ольгинская Приморско-Ахтарского р-на]». ⁴¹ Нужно отметить, что это действие сопровождается словами: «...воны (родители) больше нэ нужни...». ⁴²

Обряд «греть родителей» соотносится с рождественской традицией «греть покойников», бытующей на южной территории России и являющейся одной из форм поминовения предков. ⁴³ Существует также шуточное «отпевание» ряженым «священником» во время свадьбы. Родителей, как и при вывозе «на горище», сажают в специально сделанный по этому случаю шалаш из соломы или веток во дворе. «Поп» с «кадилом» ходит вокруг шалаша и «отпевает» отца и мать скабрзными словами, а «хор», состоящий из ряженных гостей, подпевает ему. Оканчивается действие, так же как и в предыдущем случае, поджогом, который вынуждает родителей выскакивать из шалаша.

Стоит отметить, что обряды, касающиеся родителей, охватывают все пространство двора («своего пространства» рода): по-вертикали («горище» — дом — кол в земле) и горизонтали (действия происходят на всей территории жилого пространства). Также в обрядах имеет место наличие огня и воды, присутствие которых является нормой для большинства обрядов перехода. «Семейный поминальный обычай возжигания костра (огня), имеющий целью передать умершим тепло, принадлежит к традиционным для славян формам общения с предками (в их числе «кормление» умерших, приготовление для них бани и т. п.)». ⁴⁴ Таким образом, то, что делают с родителями на второй день свадьбы — греют,

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Жиганова С. А. Свадебные обряды и фольклор. С. 282–298.

⁴² Запись НИЦ ТК ГБНТУ ККХ, а/к № 80 / ПМ ФЭЭ-1990, Краснодарский край, Приморско-Ахтарский р-н, ст. Ольгинская.

⁴³ Агапкина Т. А., Виноградова Л. Н. Греть покойников // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 543.

⁴⁴ Там же.

кормят, моют, полностью совпадает с формами поминовения предков, представленными славянскими традициями.

Рассмотрим тему кола в свадебной обрядности касательно растительного мотива дерева в традиции. Следует упомянуть статью Д. К. Зеленина,⁴⁵ в которой он указывает на тесную связь традиционного социума с растительным миром, в частности с деревьями, говорит о переходе жизни душ из тела в них,⁴⁶ по традиционным представлениям как славян, так и других народов. Деревья-тотемы в жизни традиционных общин также играют важную роль при совершении различных обрядов. Д. К. Зеленин упоминает даже некоторые княжеские родовые общины, которые ведут свою родословную от дерева-тотема.⁴⁷ Таким образом, кол, когда он вбивается в землю двора одной родовой общины, выступает посредником, предметом, связующим два мира. Деревянный кол и схожие с ним предметы играют важную роль и в бытовой магии: общение с потусторонним миром часто происходит посредством деревянных предметов — палок, кольев, поленьев и пр. Так, от обозленного домового отмахиваются «деревянной лутошкой».⁴⁸

Деревянный кол и полено часто встречаются в быличках. Сюжеты о подмененных нечистой силой людях (чаще детях) повествуют о «обменах», «подменышах» и др.⁴⁹ Чаще всего в случаях с «обменами» мы сталкиваемся с заменой пропавших людей именно деревянными предметами:⁵⁰ вместо ребенка в колыбели находят полено; сторонний человек (солдат) перерубает «обменыша» и тот оказывается чуркой, которая на глазах распа-

⁴⁵ Зеленин Д. К. Тотемический культ деревьев у русских и у белорусов // Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1917–1934 / Вступ. ст., сост. и коммент. Т. Г. Ивановой. М., 1999. С. 140–180.

⁴⁶ «Сравнить также часто встречающиеся сказания о том, что люди берут младенцев из-под деревьев» (Там же. С. 174).

⁴⁷ «У некоторых народов Европы предания о происхождении людей от деревьев также отмечены» (Там же).

⁴⁸ «Чтобы усмирить домового, хозяин машет по всему двору лутошкой (липовой палкой без коры)...» (Даль В. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа: Сборник. СПб., 1994. С. 215).

⁴⁹ См.: Власова М. Н. Новая абевега русских суеверий. СПб., 1995. Статьи: «Проклятые, проклёнуши, проклятики — проклятые, сгоряча “отсуленные”» (Там же. С. 289–293); «Обмён, обменёк, обменённый, обменённый, обменённый, обменённый, обменённый, обменённый, обменённый — ребенок нечистого духа, подмененный на человеческое дитя» (Там же. С. 260–261).

⁵⁰ «В самом деле, черти, как правило, не просто забирали “отсуленное” (как, к примеру, это свойственно лешему), но подкладывали на освободившееся место или фиктивное “дитя” — чурку, горелую головню...» (Никитина А. В. Русская демонология. СПб., 2006. С. 359).

дается в деревянную труху, и т. д.⁵¹ С помощью деревянных предметов, как мы видим, традиционный социум стремился общаться с «другим» миром и воздействовать на него.

В сказках можно встретить прямое перевоплощение дерева в человека. Нетрудно вспомнить, что огромная часть сказок начинается со слов «жили-были старик со старухой», у которых не было детей.⁵² Но пара хочет ребенка, и так как естественная репродукция у пожилых людей невозможна по физиологическим причинам, то они «добывают» ребенка неестественным путем — из колышка, полена, снега, глины и т. п. Важно уточнить, что большая доля таких персонажей появляется именно из деревянных предметов — клина,⁵³ полена,⁵⁴ лутошки⁵⁵ и пр. Неслучайно

⁵¹ «Среди русских крестьян XIX и даже XX в. популярны рассказы о проклятых девушках, выращенных лесными духами (реже — чертями) и позднее возвратившихся к людям: “Жили богатые господа, и у них была маленькая дочка... С досады барыня и обругала свою дочку черным словом. Тогда явился черт к девочке, взял ее к себе, а вместо ее положил чурку в ее образе. С тех пор у господ девочка начала хворать... И попросила своего суженого войти к ее родителям и предложить им вылечить их дочь. Когда они позволяют ему лечить, то чтобы он взял ее, положил на стул, где дрова колют, и ударил топором поперек. Солдат так и сделал... и она [чурка] рассыпалась на прелье щепки”» (Власова М. Н. Новая абевега русских суеверий. С. 289). «... На Русском Севере популярен сюжет, в котором унесенная и воспитанная лешим проклятая дочь вырастает, выходит замуж, возвращается домой и лишь тогда выбрасывает из зыбки своего голосащего двойника — младенец оказывается куском дерева» (Там же. С. 260–261).

⁵² Здесь уместно вспомнить мнение В. Я. Проппа, что именно нарушение нормы является обязательным началом волшебной сказки (об этом см., например: Пропп В. Я. Функции волшебной сказки // Морфология сказки. Л., 1928. С. 36–38).

⁵³ «Жил-был старик со старухой. У них не было детей. Раз говорит старуха своему мужу: “Вытеши, старик, из дерева клин и поставь его в передний угол”. В переднем углу клин постоял три недели и сделался ребенком» (Полное собрание русских сказок: Великорусские сказки архива РГО. Сборник А. М. Смирнова. СПб., 2003. Кн. 2. № 343. Жихорко. С. 319–321. — Сибирь / Тобольская губерния).

⁵⁴ «Жили были дед и баба. И не было у них детей. Вот раз старик принес домой полено и положил за печь. Вот прошло время, и из-за печи голос:

— Папа, мама, выньте меня!

Заглянули они за печь, а там мальчик» (Фольклорные сокровища московской земли: сказки и несказочная проза / Отв. ред. В. М. Гацак. М., 1998. № 33. С. 83–84).

⁵⁵ «Мальчик (Ивась, Жихарко, Лутоношка) и ведьма: ведьма заманивает мальчика к себе, подражая голосу матери; ... в сказке типа F мальчик-рыбак ловит рыбу, сидя в лодке...» (Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979: № 327 С, F).

в сказках Баба-Яга, как и нечистая сила в быличках, может подменить ребенка на чурбанчик.⁵⁶

Возвращаясь к семейным традициям в традиционной культуре, важно отметить образ первого и последнего ребенка в семье: «последний ребенок (как и первенец) выделяется своей чистотой, положительными магическими талантами».⁵⁷ Первому/последнему ребенку приписывались как положительные, так и отрицательные свойства в силу того, что эти дети были «крайними», «пограничными» в том числе и по отношению к «другому» миру, и имели возможность воздействия на тот мир на благо живым.⁵⁸ Вместе с тем необходимо сказать и о негативном отношении к таким детям, в частности последним в семье — их называли «последухи», «мизинцы», «маменькины сынки», «поскребыши».⁵⁹ Таким образом, поздние роды осуждались социумом, и, возможно, некогда существовала система запретов на репродукцию не только до свадьбы, но и в силу возраста. Вполне вероятно, что в случае с забиванием кола на свадьбе мы как раз имеем дело с рудиментами такого обряда.

В разное время экспедициями на Кубани было зафиксировано несколько объяснений традиции забивать кол на свадьбе. Чаще всего он трактуется как акт завершения свадебного обряда, после которого все гости расходятся по домам. Но помимо этого всегда отмечается то, что действие совершается исключительно во время свадьбы последнего ребенка в семье; в противном случае кол не забивают.

Г. И. Кабакова отмечает, что нормы социума относительно репродуктивного возраста действительно существовали.⁶⁰ Если вспомнить, что время свадьбы последних детей семьи попадает примерно на окончание репродуктивного возраста их матерей, то временные рамки совпадают. Стоит отметить, что слово «кол» на кубанском диалекте может еще звучать

⁵⁶ «Баба-Яга подменила сына чурбанчиком и пошла к Ивану-царевичу. Вот что говорит Баба-Яга: “Поздравляю тебя Иван-Царевич с сынком, сынком-чурбанчиком...”» (Русские и инородческие сказки Енисейской и Томской губ. // Записки Красноярского подотдела Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества. По этнографии / Изд. под ред. Г. Н. Потанина. Томск, 1906. Т. 1, вып. 2. С. 24–25).

⁵⁷ Кабакова Г. И. О поскребышах, мизинцах и прочих маменькиных сынках // Живая старина. 1994. № 4. С. 34–36.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ «Так, в Витебской губернии последний кусок клали перед многолетней матерью с шутивным пожеланием “окрайчика”, иначе говоря, чтобы она больше не рожала» (Там же).

⁶⁰ «Если родители нарушают запрет на деторождение, то такая мать получает уничижительное прозвище бабычка, а ее супруг бабыч» (Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. С. 191).

как «чоп» («чоб»). В этимологическом словаре М. Р. Фасмера слову «чоп» даны значения, в числе которых «затычка, втулка... болг. чеп “затычка”, сербохорв. чеп, род. п. чéпа, диал. чап — то же...».⁶¹ Отметим также русское разговорное слово, употребляемое в профессиональном сообществе строителей: «чопик», означающее затычку для проделанного отверстия в стене.

Наши предположения отчасти подтверждаются рассказом А. М. Красноперца, уроженца хутора Анапского, о том, как данный обычай исполнялся в его детстве, которое прошло на территории бывш. Черноморского казачьего войска. Он говорил о том, что размер кола на их хуторе делали такой, какого роста был жених. Общий смысл рассказа Александра Михайловича сводился к тому, что кол забивали исключительно мужчины в закрытом помещении, в отличие от забивания кола на улице у линейного казачества. Женщинам, изредка приносившим еду для них, давали шуточные наставления не испачкаться грязевыми брызгами — иначе они забеременеют. Это также говорит в пользу традиционного понимания кола как фаллического символа, а смысла его забивания — как закрытия возможной репродукции.⁶²

Итак, становится очевидным, что обычай забивания кола («чоба») в последний день свадьбы, возможно, восходит к некогда совершавшемуся обряду перехода родителей молодых в новый статус, а само действие забивания кола является символическим закрытием их репродуктивной способности.

Литература:

Агапкина Т. Л. Кол // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 527–528.

Агапкина Т. А., Виноградова Л. Н. Греть покойников // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 543–544.

Барбарин Л. Н. Свадьба в селе Подсереднее Белгородской области / Подгот. к публ. В. Н. Медведевой (Москва) // Живая старина. 1995. № 3 (7). С. 40.

Бондарь Н. И. Традиционная культура кубанского казачества. Краснодар, 1999. С. 41.

Власова М. Н. Новая абевега русских суеверий. СПб., 1995. С. 260–261.

Гура А. В. Конец свадьбы // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 580–583.

Даль В. О повериях, суевериях и предрассудках русского народа: Сборник. СПб., 1994. С. 215.

⁶¹ *Фасмер Макс.* Этимологический словарь русского языка. М., 1987. Т. 4. С. 372.

⁶² Запись нашей беседы с А. М. Красноперцем состоялась в Санкт-Петербурге в декабре 2013 г.

- Жиганова С. А.* Кубанская свадьба как музыкально-этнографическая традиция позднего формирования: автореф. дис. ... канд. искусствоведения. М., 2008. С. 72.
- Жиганова С. А.* Свадебные обряды и фольклор // Итоги полевых фольклорно-этнографических исследований на Кубани: прошлое и современность. Краснодар, 2005. С. 282–298.
- Зеленин Д. К.* Магическая функция примитивных орудий // *Зеленин Д. К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1917–1934 / Вступ. ст., сост. и коммент. Т. Г. Ивановой. М., 1999. С. 113–114.
- Зеленин Д. К.* Тотемический культ деревьев у русских и у белорусов // Там же. С. 140–180.
- Кабакова Г. И.* Антропология женского тела в славянской традиции. М., 2001.
- Кабакова Г. И.* О поскребышах, мизинцах и прочих маменькиных сынках // Живая старина. 1994. № 4. С. 34–36.
- Кляус В. Л.* Coitus в русских народных песнях: Опыт анализа атрибуций // Эрос и порнография в русской культуре / Под ред. М. Левита и А. Топоркова. М., 1999. С. 72–86.
- Куц Д. Ю.* Экспедиции СПбГУКИ 2001, 2004 гг. в станицу Темижбекскую (описание свадебного обряда) // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб., 2012. Т. 36. С. 295–329.
- Левкиевская Е. Е., Плотникова А. А.* Двор // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 1999. Т. 2. С. 31–33.
- Листопадов А.* Песни донских казаков / Под общ. ред. д-ра филол. наук проф. Г. Сердюченко. М., 1954. Т. V.
- Никитина А. В.* Русская демонология. СПб., 2006. С. 359.
- Плотникова А. А.* Порог // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 173–178.
- Полевые материалы I кубанской интернациональной фольклорно-этнографической экспедиции под руководством Н. И. Бондаря. Краснодар, 1990.
- Полное собрание русских сказок: Великорусские сказки архива РГО. Сборник А. М. Смирнова. СПб., 2003. Кн. 2. С. 319–321.
- Пропт В. Я.* Функции волшебной сказки // *Пропт В. Я.* Морфология сказки. Л., 1928. С. 36–38.
- Проценко Б. Н.* Свадебный обряд: Донское казачество: Обряды жизненного круга // Очерки традиционной культуры казачеств России. М.; Краснодар, 2005. С. 213–228.
- Русские и инородческие сказки Енисейской и Томской губ. // Записки Красноярского подотдела Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества. По этнографии / Изд. под ред. Г. Н. Потанина. Томск, 1906. Т. 1, вып. 2. С. 24–25.
- Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. Л., 1979.
- Ткаченко П. И.* Кубанская свадьба. Краснодар, 2009.
- Топорков А. Л.* Печь // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2009. Т. 4. С. 39.
- Фасмер Макс.* Этимологический словарь русского языка. М., 1987. Т. 4. С. 372.

Финько О. С. Лексика свадебного обряда Кубани: становление и динамика (на материале обрядовой практики станицы Черноерковской Краснодарского края): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Курск, 2011. С. 10–11.

Фольклорные сокровища московской земли: сказки и несказочная проза / Отв. ред. В. М. Гацак. М., 1998. № 33. С. 83–84.

Чижикова Л. Н. Свадебная обрядность сельского населения Курской губернии в XIX–начале XX в. // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989.

Аннотация: В статье рассматривается обычай «забивать кол» в последний день свадьбы, неоднократно зафиксированный в свадебной обрядности кубанского казачества. Традиция забивания кола на Кубани входит в комплекс свадебного обряда как элемент, завершающий свадебное действо. Совершается оно в случае женитьбы последнего сына или реже — замужества последней дочери. Анализ нескольких местных вариантов этого обычая показывает, что это, возможно, рудименты некогда совершавшегося обряда перехода родителей молодых в новый статус, определяемый закрытием их репродуктивной способности.

Ключевые слова: Свадебные обряды и обычаи, последний свадебный день, Кубань.

D. Y. Kutz (St. Petersburg). «Hammering a stake» as a symbol of the ban and the border in the Kuban wedding folklore.

The article deals with the custom of «hammering a stake» in the last day of the wedding, repeatedly recorded in the wedding ceremonies of the Kuban Cossacks. The tradition of hammering a stake in Kuban is a part of the final wedding action of the wedding ceremony complex. It is done in the case of the last son's marriage, or at least — the last daughter's marriage. Analysis of several local variants of this custom shows that it possibly are the rudiments of the ritual transition of bride's and groom's parents into the new status determined by the end of the reproductive abilities.

Keywords: Wedding ceremonies and customs, the last day of the wedding, the Kuban.

References:

Agapkina T. L. Kol // Slavjanskije drevnosti: etnolingvističeskij slovar': v 5 t. / Pod obshh. red. N. I. Tolstogo. M., 1999. T. 2. S. 527 — 528.

Agapkina T. A., Vinogradova L. N. Gret' pokojnikov // Slavjanskije drevnosti: J etnolingvističeskij slovar': v 5 t. / Pod obshh. red. N. I. Tolstogo. M., 1995. T. 1. S. 543–544.

Barbarin L. N. Svad'ba v sele Podserednee Belgorodskoj oblasti / Podgot. k publ. V. N. Medvedevoj (Moskva) // Zhivaja starina. 1995. N 3 (7). S. 40.

Bondar' N. I. Tradicionnaja kul'tura kubanskogo kazachestva. Krasnodar, 1999. S. 41.

Chizhikova L. N. Svadebnaja obrjadnost' sel'skogo naselenija Kurskoj gubernii v XIX–nachale XX v. // Russkie: semejnij i obshhestvennyj byt. M., 1989.

Dal' V. O poverijah, sueverijah i predrassudkah russkogo naroda: Sbornik. SPb., 1994. S. 215.

Fasmer Maks. Etimologicheskij slovar' russkogo jazyka. M., 1987. T. 4. S. 372.

Fin'ko O. S. Leksika svadebnogo obrjada Kubani: stanovlenie i dinamika (na materiale obrjadovoj praktiki stanicy Chernoeerkovskoj Krasnodarskogo kraja): avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Kursk, 2011. S. 10–11.

Fol'klornye sokrovishha moskovskoj zemli: skazki i nesказochnaja proza / Otv. red. V. M. Gacak. M., 1998. № 33. S. 83–84.

Gura A. V. Konec svad'by // Slavjanskije drevnosti: etnolingvisticheskij slovar': v 5 t. / Pod obshh. red. N. I. Tolstogo. M., 1999. T. 2. S. 580–583.

Kabakova G. I. Antropologija zhenskogo tela v slavjanskoj tradicii. M., 2001.

Kabakova G. I. O poskrebyshah, mizincah i prochih mamen'kinyh synkah // Zhivaja starina. 1994. N 4. S. 34–36.

Kljaus V. L. Coitus v russkikh narodnyh pesnjah: Opyt analiza atribucij // Eros i pornografija v russkoj kul'ture / Pod red. M. Levita i A. Toporkova. M., 1999. S. 72–86.

Kutz D. Ju. Ekspedicii SPbGUKI 2001, 2004 gg. v stanicu Temizhbekskuju (opisanie svadebnogo obrjada) // Russkij fol'klor: Materialy i issledovanija. SPb., 2012. T. 36. S. 295–329.

Levkievskaja E. E., Plotnikova A. A. Dvor // Slavjanskije drevnosti: etnolingvisticheskij slovar': v 5 t. / Pod obshh. red. N. I. Tolstogo. M., 1999. T. 2. S. 31–33.

Listopadov A. Pesni donskih kazakov / Pod obshh. red. d-ra filol. nauk prof. G. Serdjuchenko. M., 1954. T. V.

Nikitina A. V. Russkaja demonologija. SPb., 2006. S. 359.

Plotnikova A. A. Porog // Slavjanskije drevnosti: etnolingvisticheskij slovar': v 5 t. / Pod obshh. red. N. I. Tolstogo. M., 1999. T. 4. S. 173–178.

Polevye materialy I kubanskoj internacional'noj fol'klorno-etnograficheskoj ekspedicii pod rukovodstvom N. I. Bondarja. Krasnodar, 1990.

Polnoe sobranie russkikh skazok: Velikorusskie skazki arhiva RGO. Sbornik A. M. Smirnova. SPb., 2003. Kn. 2. S. 319–321.

Procenko B. N. Svadebnij obrjad: Donskoe kazachestvo: Obrjady zhiznennogo kruga // Oчерki tradicionnoj kul'tury kazachestv Rossii. M.; Krasnodar, 2005. S. 213–228.

Propp V. Ja. Funkcii volshebnoj skazki // *Propp V. Ja.* Morfologija skazki. L., 1928. S. 36–38.

Russkie i inorodcheskie skazki Enisejskoj i Tomskoj gub. // Zapiski Krasnojarskogo podotdela Vostochno-Sibirskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshhestva. Po etnografii / Izd. pod red. G. N. Potanina. Tomsk, 1906. T. 1, vyp. 2. S. 24–25.

Sravnitel'nyj ukazatel' sjuzhetov. Vostochnoslavjanskaja skazka. L., 1979.

Tkachenko P. I. Kubanskaja svad'ba. Krasnodar, 2009.

Toporkov A. L. Pech' // Slavjanskije drevnosti: etnolingvističeskij slovar': v 5 t. / Pod obshh. red. N. I. Tolstogo. M., 2009. T. 4. S. 39.

Vlasova M. N. Novaja abevega ruskich sueverij. SPb., 1995. S. 260–261.

Zhiganova S. A. Kubanskaja svad'ba kak muzykal'no-etnografičeskaja tradicija pozdnego formirovanija: avtoref. dis. ... kand. iskusstvovedenija. M., 2008. S. 72.

Zhiganova S. A. Svadebnye obrjady i fol'klor // Itogi polevyh fol'klorno-etnografičeskich issledovanij na Kubani: prošloe i sovremennost'. Krasnodar, 2005. S. 282–298.

Zelenin D. K. Magičeskaja funkcija primitivnyh orudij // Zelenin D. K. Izbrannye trudy. Stat'i po duhovnoj kul'ture 1917–1934 / Vstup. st., sost. i komment. T. G. Ivanovoj. M., 1999. S. 113–114.

Zelenin D. K. Totemičeskij kul't derev'ev u ruskich i u belorusov // Ibid. S. 140–180.