

ТРАДИЦИОННАЯ СВАДЬБА: ПЕРСОНАЖИ, РИТУАЛЫ, ТЕКСТЫ

М.А. ВАВИЛОВА,
С.Н. СМОЛЬНИКОВ
(Вологда)

ФУНКЦИИ И НОМИНАЦИИ ПЕРСОНАЖЕЙ КРЕСТЬЯНСКОЙ СВАДЬБЫ НАЧАЛА XX ВЕКА В КОКШЕНЬГЕ

(ПО МАТЕРИАЛАМ М.Б. ЕДЕМСКОГО)¹

В семиотической структуре традиционного обряда объединяются несколько взаимосвязанных знаковых систем-кодов. Н.И. Толстой выделяет наряду с вербальным (терминология, имена, словесные формулы), акциональным (ритуальные действия), предметным, локативным, темпоральным, музыкальным, изобразительным также и персональный код, поскольку «ритуальные действия совершаются определенными исполнителями и могут быть адресованы определенным лицам или персонажам» [Толстой 1995, 167]. Субъектная организация свадьбы как единого текста может проявляться на разных уровнях (субъекты и адресаты действий, субъекты и адресаты речи, субъекты восприятия и оценки и т.д.), взаимосоотнесенных в рамках общего семантического пространства обряда.

Кокшеньгская свадьба и ее персональный код представляют нам обряд конца XIX в., достаточно хорошо сохранившийся. «Свадьба в Кокшенье Тотемского уезда» в описании М.Б. Едемского была опубликована в 1910 г. в журнале «Живая старина» [Едемский 1910]². М.Б. Едемский работал над «Свадьбой в Кок-

шеньге» в 1895 — 1896 гг., записав в основном весь обряд от Александры Аристарховны Е..., предположительно его родственницы, родившейся в 60-х гг. XIX в.

В свадебном обряде, изложенном М.Б. Едемским, нет вариативных различий, альтернативных ходов, естественные приметы разрушения текста ликвидированы при повторных записях и сверках. Новации сознательно не включены в текст. Акт коммуникации, как следует из пояснения самого Едемского, был лишен естественного контекста — реального бытового окружения, в котором обычно проходит свадьба.

Однако М.Б. Едемскому удалось компенсировать отсутствие естественного фона обряда большим количеством комментариев, пояснений, примечаний, позволяющих читателю войти в бытовую, обрядовый, поэтический мир «Свадьбы в Кокшенье». Это подробное описание и самого ритуала, и «программы поведения» участников обряда («свадебная поведенция»), их психологического состояния; причитания невесты и ее подруг, характеристика манеры исполнения причети в разные моменты свадьбы; подробное описание приданого невесты; рецепт приготовления праздничного хлеба («витушек»); «архитектура» дома, функциональное назначение его составных частей и т.д. Таким образом, Едемский включает свадебный обряд в широкий контекст крестьянской жизни Кокшеньги. Письменный вариант свадебного обряда в публикации М.Б. Едемского — метатекст, «текст о тексте», совокупность описаний неречевых (актантных) и речевых (вербальных) актов, составляющих единое художественное целое.

Каждый персонаж кокшеньгской свадьбы характеризуется множеством признаков, среди них: номинации, имена; статусы в иерархии свадебного рода; обрядовые функции и определяемые ими ритуальные действия; типы речевого поведения (жалоба, упрек, причитание, голошение — невеста; благословление — родители и др.); ориентированность персонажа в ритуально значимом пространстве; ориентированность персонажа во времени обряда; закреплённость функций за строго опреде-

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект 2001 г. № 01-04-00212а).

² Здесь и далее см. также переиздание, подготовленное авторами настоящей публикации [Едемский 2002].

ленными событиями; закреплённость ритуальных предметов за тем или иным лицом и др.

Средства номинации свадебных персонажей в Кокшенинге делятся на три группы.

1. **Имена родства и свойства** (*отец, мать, брат, сестра, дядюшка, тетушка, божатка, подруги* и т.д.). Имена родства используются для называния персонажей обряда в том случае, если ритуальные функции этих лиц полностью определяются их социально-бытовыми ролями, мотивированы ими. Обрядовая роль данных персонажей не требует перевоплощения, хотя и не совсем совмещается с будничным поведением. Релятивная семантика имен родства и свойства, воплощенных в качестве обозначений действующих лиц обряда, позволяет им выступать маркерами отношений между лицами, быть знаками обрядовых ожиданий. Имена родства и свойства в кокшенигской свадьбе относятся преимущественно к действующим лицам со стороны невесты: основная часть обрядов, описанных М.Б. Едемским, происходит в доме невесты и совершается ее родственниками или подругами. Поскольку имена родства и свойства актуализируют основной смысловой центр обряда — невесту, подобные номинации в свадебном роде жениха практически отсутствуют: для невесты они неродные, чужие.

Причастность к обряду-игре свадебных персонажей, именуемых в соответствии с их социально-бытовым статусом, маркируется оценочными поэтическими характеристиками (мать — «*тоска, слеза горячая*»; брат — «*цветочек баской яблочек*» и т.д.).

2. **Ритуальные имена** (*дружка княжая, сват, тысячкой, хряпчий, сторож* и др.) носят персонажи, ритуальные функции которых не мотивированы их социально-бытовыми ролями. Все они, за исключением слов *жених* и *невеста*, во вторичном значении характеризующих лиц по половозрастному статусу, используются только в рамках обряда. По замечанию М.Б. Едемского, не является только свадебным и термин *хряпчий*, означающий распорядителя любого более или менее многолюдного застолья.

Внутренняя форма ритуальных свадебных имен отражает функцию персонажа (*жених, сват, дружка, сторож* и др.). Особое место в этом ряду занимают ритуальные имена-маски, служащие для имитации знатности, богатства (*бояре, тысячкой, сваха княжая, князей поезд*). Они выполняют, помимо номинативной, магическую функцию. В результате употребления ритуальных имен в семантике обряда актуализируется род невесты, по отношению к которой «*женихов князей поезд*» — «*гости*

нежданные, незванные, да гости все незнакомые». Ритуальные имена, не имеющие значения родства, характеризуют свадебный род жениха как «*чужой*», «*иной*», и наличие оппозиции «свой»/«чужой» сближает свадебный обряд с традицией ряженья.

Ритуальные роли, не мотивированные социально-бытовыми статусами участников обряда, в большей степени подвержены разрушению, а их имена — утрате. По замечанию М.Б. Едемского, в современной собирателю кокшенигской свадьбе «роли свата и дружки, свата и тысяцкого местами не совсем ясно стали разграничиваться; так же точно состав всего свадебного поезда далеко не всегда отличается надлежащей полнотой, а некоторые свадебные должности и звания, по-видимому, уже исчезли совсем; так, например, по заговорам, читаемым и в настоящее время знахарями на кокшенигских свадьбах, видно, что в «княжеском поезде» участвовали «заседливый боярин», «хряпчий боярин», «малые бояра», «подружки» и проч., из которых в настоящее время известен только хряпчий, но и тот в поезде этого звания не носит и вовсе не обязателен» [Едемский 2002, 13—14].

Обрядовыми именами, требующими перевоплощения и активного действия, наделяются несколько персонажей из окружения невесты: старший брат — *вывожельник*, две родственницы — *вывожельницы*. Их функция — вывести невесту «*перед стол*».

3. **Устойчивые речевые номинации** персонажей используются в причетах и других текстах, сопровождающих обряд. Для них свойственна предикатно-характеризующая функция. Все они выражают оценку. По характеру оценки речевые номинации делятся на две группы: комплиментарные («*дивицы — белые лебеди, да сызые вы голубушки*», «*дорога — любя гостейка, родимая тетушка*»), как правило, метафорического характера, и инвективные («*слесливой сватушка, да названный дядюшка*», «*богоданная матушка*» свекровь, «*супостат*», «*чуж-чужень*» жених и др.), чаще с семантикой мнимого родства, чуждости.

Среди других средств выражения персональности в тексте следует выделить личные местоимения. Так, местоимение *я* соотносится только с образом невесты и выделяет ее из всего свадебного рода. «Я»-концепт кокшенигских причетов формируется и при помощи характеристик и самохарактеристик невесты: *я, «молодешенька», «кручинная девица», «горепашина»* и др.

В свадебном обряде участвуют не две семьи, а два рода. Брак заключается между общностями людей, а не между индивидами. По

традиции, сохранившейся от времен большой семьи, в кокшеньгском обряде принимает участие большое количество действующих лиц, образующих *свадебный род* (около 30 человек).

В целом структура свадебного обряда Кокшеньги в записи М.Б. Едемского включает два типа субъектов, маркированных ритуально значимыми номинациями:

а) коллективные (групповые) субъекты (родня, «*семейнички*», «*род-племя*», «*прибор*», «*женихи*», «*дивье собраньицо, дивье всё красованьицо*» — подруги, «*добры люди*», «*сторона*» и т.п.);

б) единичные субъекты (родители невесты, невеста, жених, сват, дружка, тысяцкой и др.).

Свадебный обряд Кокшеньги, как и любой русский обряд, — сложный комплекс хозяйственных, правовых, религиозных, обрядовых (игровых) элементов. М.Б. Едемский, записывая обряд, в основном обращал внимание на поэтическую структуру. Однако, несмотря на чисто фольклорную установку, в описании сохранились черты различных исторических эпох и мировоззренческих представлений.

Свадебный обряд Кокшеньги отличается богатством внетекстовых связей, отразивших различные стадии формирования семейных отношений. Для Кокшеньги конца XIX — начала XX в. характерна моногамная малая семья с отцовским счетом родства. Причитания невесты в большинстве своем обращены к персонажам, родственникам («*с батюшкову сторону*»). Преимущество отцовского рода проявляется при рассаживании за столом. По свидетельству М.Б. Едемского, по правую сторону стола сидит «близкая родня со стороны отца ... со стороны матери — слева» [Едемский 2002, 57]. «Правое» соотносится с более высоким, мужским статусом, «левое» — с низким, женским. Эта традиция сохранилась и в обыденной жизни. Описывая пир в доме жениха, Едемский как бы попутно замечает, что существуют мужские и женские лавки. Мужская (короткая) в красном углу под иконами, что подчеркивает социальный и возрастной статус главы семьи и преимущество ее мужского населения; женская лавка, «идущая вдоль длинной стороны стола к шомныше, ближе к печи», называлась бабьей или женской [Едемский 2002, 62]. «Правое» — «мужское» и «левое» — «женское» приобретают оценочный смысл, нормативно закрепляя преимущество отцовского рода и в обыденной жизни, и в свадебном обряде Кокшеньги.

Кокшеньгская невеста с просьбами («*Да мой корминец ты, батюшко, / откажи-ко, Христа ради!*») [Едемский 2002, 21], упрека-

ми («*Уж мне не дал жо батюшко / Русы косы доростити / Да до шелкового пояса...*») [Едемский 2002, 28—29]) обращается к отцу. Авторитет отца как главы семьи проявляется и в реальных заботах по устройству свадьбы (договор о приданом, осмотр «места» жениха и т.д.), и в этикетной обусловленности поведения в ходе самого обряда, в котором отец невесты представляет главу свадебного рода. Аналогично отношение к отцу в семье жениха. Завершая свадебный обряд, он выполняет ритуал «скрывания молодой»: снимает с ее головы и лица шаль, кладет в шапку мужа, подчеркивая этим жестом подчиненность ее положения. Молодая целует и одаривает сначала свекра — «*богоданного батюшку*», а потом уже свекровь, «*богоданную матушку*», и остальных членов новой, уже «своей» семьи.

Свадебный обряд, записанный М.Б. Едемским, сохраняет и традиции и новации, проявляющиеся в разных кодовых системах. В отдельных обрядовых действиях сохранились реликты группового брака: ночлег «*прибора*» в доме невесты, ритуальные поцелуи «*женихов*», относящиеся «к сфере сексуального поведения» [Байбурин, Топорков 1990, 51], семантика которого соотносится с идеей плодородия (архаический код). В поздней интерпретации это способ выражения приязни, взаимной симпатии. Термины, обозначающие во множественном числе персонажей обряда: «*женихи*», «*дружки*», «*поддружьё*» — сохранились от архаических времен как отголоски группового брака.

Значительно ярче обозначается связь с материнской родовой общиной. Разработанность ритуальных действий свидетельствует о том, что женская традиция преобладает в обряде и имеет архаические корни. На протяжении всего обряда невеста окружена женскими персонажами. На этом фоне вполне понятна роль старшего брата, выполнявшего в материнской семье эпохи матриархата роль защитника, помощника, заместителя отца. В Кокшеньге он встречает «*прибор*», ведет переговоры с представителями чужого рода, покупает невесте «*скруту-сряду добрую*»; к нему обращается невеста с просьбой о помощи и защите от гостей «*нежданных*», «*незванных*», предлагает «*родимаму брателку*» «*дивью-ту красоту*», благодарит брата за «*сдарьё великое*», только его выделяет из числа братьев — «*родных семейничков*».

В свадебном обряде Кокшеньги участвует большой квазиродственный коллектив, состоящий из близких и дальних родственников и соседей — свидетельство о существовавших некогда патронимных отношениях. В большой

Схема свадебного рода невесты



1. Пунктирные линии обозначают связи, не реализованные в обряде. Персонажи лишь названы.
2. В роду невесты подчеркнуты персонажи, принимающие участие в обрядовом ритуале.
3. Толщина линии обозначает степень активности персонажа.



семье, составляющей общественное и хозяйственное единство, родственные связи преобладали над соседскими. Следы патронимии сохранились в топонимике, в названии поселений «Едемское общество» в Кокшеньеге, «Едемские деревни» на Ваге, в свадебной терминологии (в причитаниях невесты): «ватага», «артиль», «стадо», «род-племя».

В основе концепции родовой организации персонажей свадебного рода невесты лежат архаические представления о троичном членении мирового пространства, универсальным символическим образом которого является мировое древо. Система действующих лиц соответствует трихотомической модели, в которой отчетливо просматриваются три сферы родства, отражающие мировоззренческие представления кокшаров о месте человека в системе мироздания. Пространство рода невесты и населяющие его люди связаны с высшим и низшим мирами через посредников (медиаторов): «отца духовного» (священника), «крестовых родителей»; через сакральные объекты (артефакты): «церковь божию», «погост буюв». К числу своих покровителей относит кокшеньгская невеста и царскую семью: «царя благоверного», «царицу благоверную», «царевых деточек», — которые, по народным

представлениям, обладают божественной природой и властью. Связь с сакральными родственниками мыслится на бытовом уровне. От умершего отца невеста-сирота ждет «благословленьица» и «скруту-сряду добрую», Богородицу зовут «во товарищи», — просит ее «приутоптать-то мистичко», «приукрыть-то кровельки», «щобы эта-та кровелька / Стоючи не прокапала, / Щобы я, молодешенька, живучи не сплакала...» [Едемский 2002, 94].

Участников свадебного рода невесты можно классифицировать по иерархическому принципу.

1. Центральный персонаж — невеста («недорослая травонька», «недозрелая ягодка», «горепашная»).

2. Кровные родственники: отец («кормилец батюшко», «схожо красное совнышко»); мать («корминица матушка», «днями-то печальница, / Да по ночам умалебщица», «тоска слеза горячая», «сухота сердечная»); дети: старший брат («цветочек баской яблочек»), младшие братья («ясные сокалы»), старшая сестра («родимая, косатная ласточка»), младшая сестра («младая невестушка»).

3. «Крестовые родители»: крестный отец (божат), крестная мать («божия божатушка»).

4. «Родня сердечная»: «дедюшки», тетушки, двоюродные родственники, «крестовые деточки» (родня со стороны отца и со стороны матери).

5. «Спалюбовные подруженьки» («лебеди белые», «сизые голубушки»).

6. «Спорядовые соседушки»: кум, кума, «дорогие любви гостейки».

7. «Зваты» — мальчики подростки; девочки — подавальщицы гостям пива.

8. «Сторона» — «глядельщики».

Многочисленные участники свадебного обряда строго организованы, их действия регламентированы рядом традиционных предписаний и правил, определяющих ролевое поведение персонажей в рамках обрядового сюжета. Стереотипы ролевого поведения инвариантны. Они сформировались в процессе длительного и повсеместного бытования свадебного обряда, не связаны с конкретными носителями. Это «обобщенные знаки социального статуса» [Ивлева 1998, 70, 169]. В зависимости от обрядового контекста, от способностей персонажа к импровизации, от региональных традиций и обычаев, ролевое поведение варьируется. Одно и то же действие персонажа в различных обрядовых ситуациях получает разную семантическую окраску. При этом значимы не персонажи, а действия персонажей [Леви-Стросс 1985].

Участники свадебного обряда включаются в игру в установленной традицией определенной последовательности и образуют систему действующих лиц. Как партнеры по обрядовой коммуникации, они взаимосвязаны ролевыми правилами, составляют концептуальное единство. Из группы персонажей свадебного рода невесты можно выделить следующих ролевых партнеров, дав им обрядовые имена в соответствии с их действиями в ходе обряда.

1. Распорядители (отец, мать). Функция матери не вычленяется. Мать упоминается в паре с отцом в обобщенном образе — «родители». Ее роль в обряде соответствует социальному положению в быту. Отец, по-видимому, замещает существовавшего некогда в патриархальном объединении главу рода. Функции отца в обряде соответствуют роли *тысяцкого* в свадебном окружении невесты. Основные кульминационные моменты обряда (начало свадьбы, договор о приданом, благословение невесты, передача ее жениху и др.) связаны с действиями отца.

Поэтическая характеристика родителей двойственна. Родительский дом — «прекрасный рай», «зеленый сад». Живет дочь — невеста «у батюшки-то в добре — житье, / У

матушки-то в Божьей воле». Отчуждение родителей от дочери, переход их на сторону «чуж-чуженя» создает между ролевыми партнерами (дочь / родители) оппозицию, которая сохраняется до венчания. Родители — виновники ее несчастья: «Да приусёк мне-то батюшко / Да много веку-то дивьяго / Да призакрыла мне матушка / Да много свету-то белово» [Едемский 2002, 33]. М.Б. Едемский не включил в свой текст свадебные песни, в которых также сохраняются отношения оппозиции. Невеста упрекает жениха: «Воно едет разоритель мой, / Воно едет погубитель мой!» — на что жених отвечает: «Уж не я же разоритель твой, / Уж не я же погубитель твой. / — Разоритель твой батюшка, / погубительница матушка».

2. Дарители. В этой роли выступает большое количество действующих лиц на всех этапах свадебного обряда. «На недиле» — замужние женщины, родственницы, подруги; во время «девичника» — жених. Во время «приплавания» родственники невесты от ее имени одаривают приборян; в «свадебный день» невеста одаривает родителей; при раздаче «кряного» подруги невесты от имени жениха одаривают окружение невесты; во время «сталованья» молодая одаривает семью жениха; родственники мужа «отдаривают» молодую. Таким образом, в обряде действуют несколько персонажей-дарителей, причем повторяющиеся операции обнаруживают разные семантические значения.

После просватанья в Кокшенинге принято навещать невесту. Приходят, сообщает М.Б. Едемский, замужние соседки, близкие родственницы, подруги «из всякого дама с витушками». Сцена одаривания невесты витушками — «ритуал в ритуале», несет большую смысловую нагрузку. Одна из функций посещения — поздравление с вступлением в брак. Посещение с витушками включает и другие смыслы, один из них определяет сама невеста: «Не витушка круписчата / Да всё разлука великая». Витушка как атрибут дарителя выполняет благожелательную функцию. Подробно перечисленные в описании ингредиенты (белая мука, масло, сметана, сахар, мед) — знаки продуцирующей магии, пожелания зажиточной жизни в замужестве.

Следует обратить внимание на разный статус дарительниц. Это замужние женщины — соседки, родственницы и незамужние девы — родственницы, подруги. Социальная дифференциация ролевых партнеров создает оппозицию замужние женщины / девы, подчеркивает семантическую неоднозначность дара, а так же особую роль дарительниц. В

контексте обряда одаривания невесты витушками имеет значение не только то, кто принес витушку, но и какой была ответная реакция невесты.

М.Б. Едемский подчеркивает, что первыми с витушками приходят замужние женщины. Следует обратить внимание на то, как бурно встречает невеста их приход — пытается «хрястаться», что не отмечено в других аналогичных ситуациях. Витушка — дар замужних женщин, знак приема невесты в свою среду, знак отторжения от возрастной группы, знак перехода в новый статус. Отчаянный жест невесты — «хрястанье» — демонстрирует сопротивление. Правомерность подобной интерпретации подтверждается вопросом в причитании невесты, обращенном к женщинам: «*Каково обживаньице / Да каково привиканьице / На чужой дальней стороне...*». Замужние женщины (это их основная функция) передают невесте опыт семейной жизни: «*Кумушка, крепко, дородно, дородно, да уж не то, що в девках, ... дородно, дородно (то есть хорошо. — М.В.). Ведь, уж, кумушка, заботы побольше: надо и со скотам, и везде, и воды принести <...>, а девкой-то ведь только умыться да нарядиться, да пресенка (прялку. — М.В.) взять да ... Що уж поделаешь, не нами заведено, такая мода, що выдають, не переминишь*». Функцию утешительницы берет на себя замужняя тетка. Поблагодарив ее за «*хлеб-соль ту великую...*», невеста расспрашивает о женихе: «*Уж это правда ли, тетушка, / Що я чула жё молода / Про чужа сына хресьенина / ... Да есь повинка та в молодце ... / Он беззаботная косточка / Да беспечальная голловушка...*» и т.д. Тетка успокаивает невесту: «*Полно, дитячко, неправда, вранье это всё!*» [Едемский 2002, 35—39].

Приход с витушкой подружки-девицы воспринимается недоброжелательно: «*За що несеши мне-ко, сестрица, / Да дорогие гостинчики? / Тако меня-то жалеючи? / Как меня избываючи. / Да не надо жё, сестрица, / Твои гостинцы великие, / Твоя витушка круписчат!*» [Едемский 2002, 52]. Специфика этой ситуации состоит в том, что между невестой и девицей-дарительницей оборвалась связь, невеста не может принять дар, так как уже не входит в возрастную группу девиц.

Социальный статус дарителей и словесная реакция невесты, принимающей дар, дают основания предполагать, что в контексте одаривания витушка — знак, утверждающий и закрепляющий процедуру совершившегося отчуждения невесты от возрастной группы, а функции дарителей дифференцируются и варьируются в соответствии с семантикой витушки.

В свадебной игре принимают участие два противостоящих друг другу коллектива, два рода, две семьи. Драматическая коллизия строится на оппозиции, которая определяет отношения между ролевыми партнерами как защитниками «своего» пространства, своего рода (род невесты) и нарушителями, «*гостями незванными*», «*неждаными*» — «*чужими*» (род жениха).

Формула типовой структуры свадебного ритуала (который, в свою очередь, определяется А. ван Геннепом как один из переходных обрядов, имеющих в основе последовательность «отчуждение — переход — приобщение» [Геннеп 1999, 108—133]) регулирует и выравнивает статус ролевых партнеров, находившихся в оппозиции. Процесс отторжения ролевых персонажей из рода невесты, их переход на «чужую» сторону, изменение ролевого поведения постепенно снимает оппозицию. В свадебном обряде Кокшеньги доминирует элемент «отчуждение». Невеста отходит от семьи, возрастной группы, всего свадебного рода. Вплоть до венчания она пребывает в оппозиции к жениху и его роду, продолжая называть его «*чуж-чужень*», не признавая его родню: «*Не за вашим столом сижу, / Не ваше хлеб кушаю, / И не вас теперь слушаю...*» [Едемский 2002, 115]. Последующие обрядовые действия: венчанье, столованье в доме мужа, процессье, гостьба — завершают процесс перехода, окончательно нейтрализуют оппозицию; к роду жениха приобщается не только невеста, но и весь ее род. Меняется ролевое поведение участников обряда и утверждается новый социальный статус невесты — «молодая», «жена» — и новый статус ее родни — «богоданный» родственников.

Литература

- Байбурин, Топорков 1990 — Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета: Этнографические очерки. Л., 1990.
- Геннеп 1999 — Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М., 1999.
- Едемский 1910 — Едемский М.Б. Свадьба в Кокшеньге Тотемского уезда // Живая старина. СПб., 1910. Вып. 1, 2. С. 1—48 (прилож.). Вып. 3. С. 49—96 (прилож.). Вып. 4. С. 97—137 (прилож.). (Отдельный оттиск: СПб., 1911. 136 с. VII фото).
- Едемский 2002 — Едемский М.Б. Свадьба в Кокшеньге Тотемского уезда. Вологда, 2002.
- Ивлева 1998 — Ивлева Л.М. Драматический язык русского фольклора. СПб., 1998.
- Леви-Стросс 1985 — Леви-Стросс К. Структура и форма: Размышление над одной работой Владимира Проппа // Зарубежные исследования по семиотике фольклора: Сб. статей. М., 1985. С. 9—34.
- Толстой 1995 — Толстой Н.И. Вторичная функция обрядового символа // Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 167—184.