

Татьяна Бунчук

***Хоронить по-репному:*
к этнолингвистической интерпретации
севернорусской фразеологической единицы**

В одном из выпусков журнала (Антропологический форум. 2009. № 10) была опубликована статья Ю.А. Крашенинниковой «Похороны “по-репному” (О некоторых фактах похоронно-поминальной обрядности северных русских)», в которой было сделано детальное описание зафиксированного в русском селе Лойме Прилузского района Республики Коми ритуала «предварительных» похорон умершего неестественной смертью. Помимо описания обрядовых действий, Ю.А. Крашенинникова высказала и свои соображения относительно семантики фразеологизма *хоронить по-репному*: «Обратим внимание <...> на символическую связь репы со смертью, потусторонним миром, средой маргиналов, имплицитно выраженную в обрядах и некоторых фольклорных жанрах. <...> Номинарование <...> погребений «репными» может объясняться и в контексте семантики репы как <...> временного» [Крашенинникова 2009: 306–307]. Автор, таким образом, в интерпретации семантической организации выражения сделал акцент на общей символической связи репы как знака культуры со смертью и потусторонней действительностью, что нашло отражение в структуре лексического значения данного словесного комплекса.

Татьяна Николаевна Бунчук
Сыктывкарский
государственный университет
tnbunchuk@mail.ru

Однако такой комментарий (весьма обобщенно — репа и смерть), как кажется, мало что проясняет в семантической и словообразовательной структуре самой фразеологической единицы и отдельных входящих в нее компонентов. Данное выражение представляет собой фразеологическое сочетание, где один из компонентов имеет связанное (переосмысленное) лексическое значение. В нашем случае это лексема *по-репному*, которая и является, по-видимому, ключевой в организации единицы, выступающей в качестве обрядового термина в лоемском говоре и, соответственно, в одном из локальных вариантов народной культуры Русского Севера, указывая на место явления среди других явлений данной культуры и его функцию.

Репа как концептуальный знак культуры действительно соотносится со смертью и потусторонней действительностью [Бунчук 2000; Березович, Усачева 2009], и это только поддерживает общий модус и самого обрядового действия, и семантики выражения. Тем не менее, лексема *по-репному* со всей очевидностью восходит к прилагательному *репный* и образована по словообразовательному типу с формантами *по-* и *-ому* и деривационным значением ‘наподобие данного признака’. Лексема *репный* в говоре села Лойма употребляется в значении ‘ненастоящий, неокончательный’ и имеет ограниченную лексическую валентность, сочетаясь со словами *зубы* и *яма* в терминологическом значении: *Репные зубы — это первые зубы, ненастоящие, ненадёжные; Овощи-те, репу ли чо в репной яме сколько-то дёржим, пока тепло, потом уж к осени домой* [Картотека СЛГ 2008]. В последнем случае — *репная яма* — значение может быть охарактеризовано и как метонимическое с расширением семантического объема: яма для репы, а затем и для других овощей; и это, скорее всего, так и есть, однако и в такой мотивации лексического значения обнаруживается признак непостоянности, временности. Тем самым значение лексемы *по-репному* можно определить как ‘не по-настоящему, неокончательно, понарошку’.

В контексте таких рассуждений думается, что семантической доминантой в лексическом значении выражения *хоронить по-репному* является другой символический признак концепта «репа» в культурном пространстве Русского Севера. Этим признаком является ‘**ненастоящее, предшествующее действительному/правильному, с точки зрения традиционной нормы, событие/явление/предмет**’. Об этом свидетельствуют комментарии самих носителей говора: *Откараулят, тогда его хоронят на место. По-репному хоронили дома <...> потом перехоронили. Откараулят вот эти десять дней, толды везут уж отпевать <...> потом уж везли на общее кладбище. Его всё сделают да*

и поставят, чтоб его потом вынять да и хоронить везти (Цит. по: [Крашенинникова 2009: 301–302]).

Действительно, в символическом поле Русского Севера концепт «репа» как один из знаков традиционной культуры обнаруживает признак ‘первый и потому еще не настоящий, временный’. Справедливости ради надо отметить, что Ю.А. Крашенинникова такую версию семантического толкования концепта «репа» также не исключает, хотя и не рассматривает ее как главную. Есть основания предполагать, что формирование данного признака связано с традиционным типом хозяйствования на Русском Севере: «Что касается репы, то возделывание ее на севере, быть может, древнее хлебопашества <...> В Олонецкой губернии до сих пор существует обычай, когда расчищают новую подсеку, сеять на ней прежде всего репу <...> такие подсеки имеют специальное название *репище*» [Сумцов 1885: 14–15]; *Репеца чистили, расчищали землю от сорняков; сеют в первый год* [выделено мной. — Т.Б.] *репу* [Картотека СРГРКСО: Усть-Цилемский р-н, д. Загривочная 1984]; *Лес выжгут да репу насеют, репище это* [Картотека СЛГ 1987]. В более позднее время традиция сеять репу в поле (до злаковых) трансформировалась в обычай сеять репу среди злаковых: *Мы засеяли жито и насеяли в середку репы. Знаете, какая репа родилась!* [Кузнецова 1997: 67]. В связи с этим можно вспомнить и известную сказку о «вершках и корешках», где мужик сначала сеял на поле репу, а только потом злаковые. Тем самым, репища в традиционной культуре Русского Севера предстают как одна из подготовительных стадий устройства хлебного (житного) поля: вырубка деревьев в лесу — корчевка пней — обработка новины огнем — «пробный» посев репы — посадка злаковых культур.

Такая последовательность в выращивании репы и злаковых находит выражение в отношении к репе (блюдам из репы) и хлебу: «ценность» репных блюд была ниже, чем хлеба и пирогов. Подобное отношение имплицитно обнаруживается, в том числе, и в значимости хлеба в общерусской культуре (ср. *Хлеб всему голова*). Кроме того, в одной из локальных традиций Русского Севера зафиксировано ироническое присловье, в котором на основе известного фольклору приема параллелизма понятий очевидно выражается та же мысль: *Репники не пироги, кузомляна не женихи* [Меркурьев 1997: 13]. Блюдо из репы — это не «настоящая» еда, какой являются хлеб/пироги, символ достатка и благополучия человека в народной культуре, символ самого человека (ср. использование хлеба в контексте севернорусских календарных обрядов и обрядов жизненного цикла). Кузомляне, жители деревни Кузомень, — не «настоящие», социально полноправные люди, они обидно определяются как

недолюди, не готовые быть женихами, то есть быть способными к браку, а значит, к полноправной человеческой жизни (ср. сходную по структуре и смыслу поговорку *Курица не птица, баба не человек*). В этом случае репа, ассоциирующаяся с понятием «начало» (первое, а потому «не совсем настоящее», еще «недо-», имеющее отношение к «хаосу, первородной массе»), выступает основанием для характеристики социальной незрелости жителей деревни Кузомень. Подобная оценка культурной значимости растений отражена и в одной из загадок про репу: «Зелено, да не озимь» [Садовников 1995: 123].

Символическое развитие признака ‘первое, еще не настоящее’ находит выражение и в наименовании на Русском Севере первых младенческих зубов. Первые зубы у детей назывались *репяными* (*репными*), и когда они выпадали, их бросали в то место, где возможно есть мыши, с приговором: *На тебе, мышка, репной, дай мне костяной* [Ефименко 1878: 200]; *Репной зуб унеси и костяной принеси* [Картотека СРГРКСО: Архангельская обл. д. Выемково 1987]; ср. также: *Первые-те зубы у робятёнка репные, молочные по-вашему* [Картотека СЛГ 2008]. В таком наименовании зубов прослеживается параллель с вышеприведенным типом крестьянского хозяйствования: сначала сеять репу, а потом злаковые (хлебные) растения. Подтверждением этому является тот факт, что коренные (уже настоящие) зубы на Русском Севере назывались *жерновыми* [Подвысоцкий 1885: 57]. Известен также приговор, в котором отражена значимость и функция репных и жерновых зубов человека: «На, мышка, зуб *репной*, дай мне костяной, тебе камень грызть, а мне хлеба исть» [ФА СыктГУ: Усть-Цилемское собрание 03114–13]. Выбрасывая *репной* зуб мыши (в народных представлениях хтоническому, нечистому животному) под печь (*И кидаешь этот зубик плохой под печку*), которая в народном сознании мыслилась как пространство маргинального характера, локус, соединяющий «этот» и «тот» миры, человек символически возвращал первый, «ненастоящий» зуб, *некрещену косточку* [Садовников 1995: 269] потусторонним силам, с которыми ассоциировалась репа. Таким образом, и человек, получив взамен *репного* (ненадежного, некрепкого) зуба *жерновой* (настоящий, крепкий, *костяной*), менял свой социальный статус — из младенца в отроки.

В таком контексте семантика выражения *хоронить по-репному* может быть интерпретирована как ‘временно хоронить не по-настоящему того, кто умер не по-настоящему’. О восприятии таких покойников, умерших неестественной смертью, в восточнославянской традиционной культуре в свое время исчерпывающе написал Д.К. Зеленин [Зеленин 1916]. Неожиданная, преждевременная смерть не является «логическим» заверше-

нием жизненного пути, и человек, умерший раньше срока, соответственно воспринимался в народной культуре как нарушивший, вольно или невольно, цепь постепенных преобразований от младенца к старцу, как не прошедший и не завершивший «жизни магический круг» (см.: [Толстой 1995]). Показательна в этом смысле народная поговорка *Умирает не старый, а послелый* [Даль 1994: 182]. Поэтому преждевременная смерть символически интерпретировалась в народном сознании как ненастоящая (нарушающая естественную человеческую норму, нормальный ход событий: рождение — цветение — зрелость — смерть) и потому опасная; а сами покойники — как угрожающие человеку существа, за которыми во избежание неприятных последствий нужно было обязательно наблюдать (*караулить*).

Для восстановления естественного порядка необходимо было исполнить обряд, который должен был символизировать естественное завершение жизни человека. Таким обрядовым действием и являлись, как кажется, *похороны по-репному*. Жизнь умершего искусственно «продлевалась», он «проживал» вне земли, куда уходит после смерти все живое, вне могилы — дома мертвых, или *родителей* ‘предков’ [Картотека СЛГ 1985], — определенное время, в течение которого он должен был символически «поспеть, созреть» и стать одним из родителей. Местом, где должен был находиться покойный, было, во-первых, пространство дома (в Лойме — *садник* ‘дровяник’, находящийся в *огороде*, т.е. внутри ограды, границы своего, символически человеческого пространства). Во-вторых, это могло быть место, не соприкасающееся с землей: *Его [покойника] привезли домой, и он все до весны до самой в гробу на козлах под окошком виселся. Ну такие козлы, вот так крест-накрест поставлены два кола, потом на том конце и на другом, как на качелях. Потом эдак положен жердь, и этот гроб висится на веревках подвезанный. <...> Целую зиму провисился* (Цит. по: [Крашенинникова 2009: 300]). В-третьих, таким местом, где могли не «по-настоящему» похоронить покойника, могла стать *репная яма* ‘яма, вырытая в земле для хранения овощей летом’ [Картотека СЛГ 2008], т.е. место, не приспособленное, с одной стороны, для захоронения человека, а с другой стороны, не приспособленное для длительного хранения чего-либо вообще, в частности овощей. Таким образом, знаково подчеркивалась временность такого захоронения, которое позже должно было завершиться «настоящими» похоронами с соответствующей подготовкой и помещением в могилу на кладбище, «правильном» месте усопших.

В качестве дополнительного аргумента такой интерпретации и обрядового события, и, соответственно, семантики обрядового термина можно указать на отсутствие дифференциации в по-

гребении на кладбище умерших «своей» смертью и преждевременно скончавшихся в результате несчастного случая. Это отмечает и Ю.А. Крашенинникова, обращая внимание на то, что обряд *похорон по-репному* обусловлен, скорее всего, стремлением коллектива «выполнить ряд условий, что позволит похоронить этих умерших на общем кладбище как “нормальных” покойных» [Крашенинникова 2009: 304], и тем самым придать смерти одного из его членов характер «нормальной», естественной. Такая семиотическая трактовка обрядового действия *хоронить по-репному* имеет, безусловно, древнейшие, еще дохристианские корни, однако она не связана с символикой *очищения*, как предполагает Ю.А. Крашенинникова. Безусловно, земля, как один из важнейших символов славянской народной культуры, обладает магическими свойствами, в том числе и очистительными. Но что касается «заложных» покойников, то в отношении их земля, по народным представлениям, «категорична» — она выталкивала их, отторгала; более того, помещение в землю таких покойников грозило большими бедствиями [Зеленин 1916: 74].

В контексте таких представлений об «отношении» земли к покойникам, умершим неестественной смертью, предположение об очистительной символике *похорон по-репному* выглядит по меньшей мере нелогичным. Тем более нелогично объяснять очистительной функцией существование варианта *хоронить по-репному* — *хоронить на козлах/кострах*. Если в *похоронах по-репному* Ю.А. Крашенинникова в качестве средств очищения видит землю, то что является средством очищения в *похоронах на козлах/кострах*? Воздух? Весьма спорным выглядит и включение в контекст рассуждений о символической семантике обрядовых действий «предварительных» похорон параллели с сожжением трупов «заложных» покойников: «В своей работе Д.К. Зеленин приводит единичные случаи сожжения трупов заложных покойников, считая, что их нужно рассматривать как “переживание древнеславянского сожигания трупов” <...> Возможно, фразеологизм “хоронить на кострах” заключил в себе архаическую метафорику упомянутого Д.К. Зелениным обряда» [Крашенинникова 2009: 307]. По всей видимости, автора ввела в заблуждение омонимичность литературного и диалектного слов *костры*. В севернорусских, и в частности лоемском, говорах слово *костры* означает ‘вертикальная укладка жердей крест-накрест’ [Картотека СЛГ 1987], и в этом значении слово *костры* квазисинонимично слову *козлы*. Хотя сами носители говора осознают разницу между этими словами: *козлы* — это жерди, укрепленные наклонно друг к другу, служащие опорой, подставкой для чего-либо, а *костры* — это своеобразная укладка жердей, бревен

в процессе их распила, обычно не служащая подставкой [Картотека СЛГ 2009], но в обряде «предварительных» похорон *приспособленная* как опора для гроба. В одном из репортажей, приведенных в качестве иллюстраций, носитель традиции, предворяя такое ошибочное понимание слова городским человеком, даже поясняет: *Это не огонь, а просто так вот на костры-те, на колышки. Не на огне, а просто* (цит. по: [Крашенинникова 2009: 302]).

В данном случае интересно указание на костры как на предмет, участвующий в символическом «оформлении» обрядового действия. Костры функционально отличаются от козлов, сколоченных специально для того, чтобы быть подставкой. Костры в быту в качестве подставки не использовались, их назначение — временная укладка, и лишь в контексте обрядового действия их приспособляли как временную подставку. Соответственно, этим подчеркивался в том числе ненастоящий и неокончательный характер действия.

Таким образом, представляется, что обрядовые действия *хоронить по-репному* или *хоронить на кострах* не выполняли очистительной функции, так как речь не шла о разграничении чистых и нечистых покойников. Они были направлены на то, чтобы символически, посредством «продления» существования — вне земли или в земле, но не по-настоящему и в пределах человеческого пространства (дома) — завершить жизненный путь человека в соответствии с традиционными представлениями о правильном устройстве мира.

Список сокращений

Картотека СЛГ — Картотека словаря лоемского говора кафедры русского и общего языкознания Сыктывкарского государственного университета.

Картотека СРГРКСО — Картотека Словаря русских говоров Республики Коми и сопредельных областей кафедры русского и общего языкознания Сыктывкарского государственного университета.

ФА СыктГУ — Фольклорный архив Сыктывкарского государственного университета.

Библиография

Березович Е.Л., Усачева В.В. Репа // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009. С. 424–427.

Бунчук Т.Н. Репа в традиционной картине мира (Опыт реконструкции концепта) // Лингвофольклористика: Сб. науч. статей. Вып. 3 / Отв. ред. А.Т. Хроленко. Курск: Изд-во КГПУ, 2000. С. 44–56.

- Даль В.И.* Пословицы русского народа. М.: Изд. дом «ННН», 1994. 613 с.
- Ефименко П.С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии: В 2 ч. Ч. 2: Народная словесность. М.: Типо-лит. С.П. Архипова и К°, 1878. 276 с. (Труды Этногр. отд. любителей естествознания, антропологии и этнографии при Моск. ун-те / Под ред. Н.К. Попова. Кн. 5)
- Зеленин Д.К.* Очерки русской мифологии. Вып. 1: Умершие неестественной смертью и русалки. Пг.: Тип. А.В. Орлова, 1916. 312 с.
- Крашенинникова Ю.А.* Похороны «по-репному» (О некоторых фактах похоронно-поминальной обрядности северных русских) // Антропологический форум. 2009. № 10. С. 299–310.
- [*Кузнецова 1997*] Предания и былички / Изд. подгот. В.П. Кузнецова. Петрозаводск: Изд-во Петрозаводского ун-та, 1997. 145 с. (Памятники русского фольклора Водлозерья)
- Меркурьев И.С.* Пословицы и поговорки Поморья. СПб.: Тип. РИО ИПТ, 1997. 154 с.
- [*Подвысоцкий 1885*] Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении / Собр. и сост. А. Подвысоцкий. СПб.: 2-е отд-ние Академии наук, 1885. 198 с.
- [*Садовников 1995*] Загадки русского народа: Сборник загадок, вопросов, притч и задач / Сост. Д. Садовников. М.: Современный писатель, 1995. 397 с.
- Сумцов Н.Ф.* Хлеб в обрядах и песнях. Харьков: Тип. М. Зильберберга, 1885. 140 с.
- Толстой Н.И.* Жизни магический круг // Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. С. 223–233.