

УДК 81'42, 81'371

DOI: 10.18384/2310-7278-2015-5-19-28

**Головачева О.А., Стародубец С.Н.***Брянский государственный университет имени академика И.Г. Петровского***СИМВОЛИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ОБРЯДОВ РОЖДЕНИЯ И КРЕСТИН:  
ПО МАТЕРИАЛАМ ПУБЛИЦИСТИКИ Н.С. ЛЕСКОВА  
И ФОЛЬКЛОРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ\***

*Аннотация.* В работе рассматривается символическое значение обрядов рождения и крестин в русской лингвокультуре на материале публицистики Н.С. Лескова и фольклорных исследований части Полесья, входящей в состав современной Брянской области. Фиксация символического значения обряда рождения в публицистике Н.С. Лескова является лингвокультурным фактом именно потому, что в современных условиях данный обрядовый текст частью традиционной духовной народной культуры уже не является. Установлено, что символическое значение обрядов определено ключевыми символами ворота, баня, битье посуды, каша, а лексическое значение символа становится воплощением концептуального вектора обряда.

*Ключевые слова:* лингвокультура, публицистика, обряд, обрядовый текст, символ, символическое значение слова.

***O. Golovacheva, S. Starodubets****I. Petrovsky Bryansk State University***THE SYMBOLIC MEANING OF THE RITES OF BIRTH AND CHRISTENING:  
MATERIALS OF N. LESKOV'S JOURNALISM AND FOLKLORE STUDIES**

*Abstract.* This paper examines the symbolic meaning of the rites of birth and christening in the Russian linguistic culture on the material of N. Leskov's journalism and folklore studies of the woodland part of the modern Bryansk region. Fixation of the symbolic meaning of the rite of birth in journalism of N. Leskov is linguocultural fact especially because in modern conditions this ritual text is no longer a part of the traditional spiritual folk culture. It is established that the symbolic meaning of the rituals defined by the key symbols of gates, bath, breaking dishes, porridge, and lexical meaning of the symbol becomes the embodiment of the conceptual vector of the rite.

*Keywords:* culture, journalism, rite, ritual text, symbol, symbolic meaning of a word.

В жизни человека наряду с другими веское значение имели действия обрядового диапазона, связанные с этапными событиями (рождение, вступление в брак, уход в мир иной...). На всей территории России были широко распространены

© О.А. Головачева, С.Н. Стародубец, 2015.

\* Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ № 15-24-01006 «Этнографические и лингвокультурологические особенности обрядового фольклора брянско-гомельского пограничья»

многочисленные поверья о беременных женщинах (считалось, что беременная способна поделиться своим плодородием с окружающим: полями, лугами, растениями и животными, поэтому появление такой женщины на поле в момент первого сева сулило большой урожай, а на лугу (в день выгона животных на летнее пастбище) – к увеличению количества молока у коров) и процессе деторождения, который нередко проходил нелегко для роженицы.

В то же время беременность, по мнению малообразованных простолюдинов, была состоянием загадочным и даже опасным прежде всего для самой женщины, что мотивировалось наличием двух жизней, а значит, и двух душ в одном теле.

Из поколения в поколение сохранялись и передавались приметы, приписывалась необходимость соблюдения определённых ритуалов, что фиксировали и литературные источники. Упоминание о ряде символических действий, связанных с рождением, находим и в статье Н.С. Лескова «Рассказ приходского священника», которая является откликом русского литератора на *небольшую книжечку ... «Анастасья. Рассказ приходского священника Александра Гумилевского»*.

Н.С. Лесков убедительно аргументирует своё обращение к названному источнику:

*Беллетристическое произведение лица духовного ведомства — явление весьма редкое в нашей литературе, и потому мы не считаем себя вправе пройти молчанием рассказ г. Гумилевского [10; здесь и далее цитирование по указанному источнику].*

Прежде всего, автор рассказа, священник Гумилевский, указывает на

ряд суеверий, бытующих в русском народе на протяжении длительного времени. Например, неоднозначным было отношение к процессу рождения ребёнка: с одной стороны, это таинство, реализация Божьей воли, с другой – нечто нечистое, т. к. нередко связано с греховными отношениями мужчины и женщины. Роды отделяют жизнь от смерти в сакральном и бытовом смысле, поэтому сопровождали процесс деторождения многочисленные обрядовые действия языческого толка с условно-обобщённым значением.

Каждая повивальная бабка знала много приёмов для облегчения родов. Но её практическая помощь всегда сопровождалась различными магическими манипуляциями символического свойства, что способствовало, по поверью, успешному процессу родоразрешения. Они имели подражательно-отвлечённый характер: люди полагали, что всякая закрытость или замкнутость препятствует деторождению, поэтому необходимо развязать все узелки на одежде роженицы, распустить ей волосы, раскрыть все двери и ворота... Если эти действия могли совершить сами женщины, то царские врата – двери в алтарь – мог открыть только священник и только в определённые моменты церковной службы.

Когда, например, родоразрешение не происходило быстро, повитуха убеждённо полагала, что надо просить священника «царские двери открыть», чтобы бабе полегчало.

В «Рассказе приходского священника» это представлено так:

*Митрий (муж роженицы) приезжает к священнику и рассказывает ему свою просьбу; тот сначала отказыва-*

ется, но, видя, что мужик убивается – открывает при нём царские двери.

Духовное лицо, без сомнения, совершает греховный поступок, но, по мнению Н.С. Лескова, в лице отца Василия, для которого важно мнение (о себе или о силе Божией) окормляемых прихожан (даже если оно и является языческим пережитком), автор литературного произведения Гумилевский изображает свой идеал священника, готового для паствы пойти даже на нарушения церковного устава, что подчёркнуто предложно-падежным сочетанием *при нём*. Простому человеку, далёкому от понимания тонкостей православных канонов, важно было увидеть результат своей просьбы – для этого пастырь выполняет просьбу прихожанина в присутствии последнего.

После этого священник допытывается: откуда явилась у бабки Степаниды такая мысль, и узнает от дьячка Федотыча, что «бабы слышали слова **задостойника: ложеснабо твоя престол сотвори**, да каждая и стала себе думать **Бог знает что**».

В данном контексте несколько языковых единиц имеют важное значение: существительное *задостойник*, фразеологизм *Бог знает что*, а цитата «**ложеснабо твоя престол сотвори**» приобретает символическое наполнение.

Ключевым элементом здесь выступает фрагмент литургии, по-своему понятый непросвещёнными крестьянками. Автор не конкретизирует значение фразы, но оценочная характеристика, заключённая в устойчивом выражении *Бог знает* – «я не знаю» [5, 1, с. 180] определяет их восприятие как неправильное. При этом, демонстрируя ошибочность подхода женщин,

Н.С. Лесков констатирует, что понимание богослужебных текстов необразованными людьми бывает весьма своеобразным, о чём он не раз говорил в публицистических работах.

Интерпретации такого типа наблюдаются и в восприятии определённых фрагментов текста *задостойника* – песнопения в составе евхаристического канона, совершаемого вместо Богородичной песни «Достойно есть» в двенадцатые праздники (*задостойник* – «в праздники Пасхи, во все двенадцатые праздники, 1 января, в субботу Лазареву, в великий четверг и в великую субботу уставом положено петь на литургии вместо «Достойно есть яко воистину» ирмос 9-й песни канона, положенного в те праздники, – каковы ирмосы называются *задостойниками*» [6, с. 191]):

«О Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь, ангельский собор и человеческий род! Освящённый Храме и Раю словесный, девственная похвало, из Наяже Бог воплотился и младенец бысть, прежде век Сый Бог наш: **ложеснабо Твоя престол сотвори и чрево Твое пространне небес содела. О Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь, слава Тебе!**» [13].

Смысловое единство текста в сознании слушающего, но не всё понимающего человека нередко имело проекции прагматического свойства, что преломлялось в обрядовых действиях, опосредованно обусловленных содержанием *задостойника*. Отсюда в символических заклинаниях отмечается употребление лексических единиц, дублирующих те, которые упоминаются в тексте канона (*младенец, небеса...*), а также синтагмы, формирующие собой ассоциативный ряд по отношению

к каноническим (*царские врата* – *свои ворота, ворота своею святою рукою отворяла; небеса – сойди с небес, до поднебес ходить...*), например: *Царица, сойди с небес, выведи младенца в свои ворота.*// *Пресвятая Дева Богородица до поднебес ходила, царские ворота открывала. Как Богородица скоро ворота своею святою рукою отворяла, так скоро крещеной (имярек) в родах помогала и др.*

Если в тексте одного из заклинаний названы *царские ворота*, то в тексте другого *свои ворота*, значение сочетания затемнено. Вероятно, при частичной семантической «вытянутости» ядерной части у слова *ворота* сохраняются значимые компоненты периферийной зоны ('запирать/отпирать', 'створ', 'вход', 'проход'); лексическая единица в структуре текста имеет скрытый смысл, наводящий на ассоциации, связанные с преодолением препятствия при прохождении узкого пространства ('створ', 'проход'), а также при возникновении затруднений – получение помощи извне.

В беллетристическом сочинении священника Гумилевского, которое детально анализирует Н.С. Лесков, тексты заклинаний по понятным причинам не показаны, но они, безусловно, имели место быть как по сложившейся в деревнях традиции (ввиду отсутствия медицинской помощи роженицам), так и по смелости обращения к священнику (с просьбой открыть двери в алтарь) как к последнему средству в достижении результата. Данное предположение подтверждает и контекст.

Что касается фрагмента песнопения «*ложесна бо Твоя престол сотвори*», где лексическое значение слова *ложес-*

*на* – «утроба, матка, женский детородный уд» [6, с. 286], соответственно возвеличивается великая Миссия Божией Матери, родившей Богомладенца, но в сознании адресанта (особенно малограмотного), обрастает «ложной этимологией» и воспринимается уже в значении «престол отвори».

Символические действия и их вербальное проявление, сопровождавшие акт деторождения, не заканчивались появлением на свет ребёнка.

После родоразрешения согласно обряду следовало очистить женщину от первородной скверны на физическом уровне: повитуха вела роженицу в баню. Полное соответствие обрядовому фольклорному типу наблюдаем в «Рассказе приходского священника»: *бабка Степанида ... берётся за Настасью, тащит её в баню, поит её там водкою, парит и едва дотаскивает домой, где с несчастной бабой начинается жестокая лихорадка.*

Контекст насыщен стилистически сниженными единицами разговорного характера: *тащить* – «вести, тянуть за собой»; *дотащить* – «притащить к определенному месту» [17]; *браться* – «ЛСВ-3: предпринимать какие-нибудь действия, чтобы воздействовать на кого-нибудь» [3], *поить* – «ЛСВ-2: давать пить что-н. алкогольное» [14], в ЛЗ которых доминантными являются компоненты принуждения, даже жестокого воздействия.

В аффиксах *несчастный* – «выражающий горестное состояние, жалкий» [12] и *жестокий* – «ЛСВ-2: очень сильный, превосходящий обычное» [8] – эксплицирована оценка, выступающая в качестве прагматического сигнала о страдании, направленного на адресата. Знаком оценки наряду с другими стано-

вится в контексте слово *едва* – «насилу, с трудом» [7]. Сочетание *едва дотаскивает* демонстрирует крайнюю степень слабости роженицы, её болезненное состояние и в то же время абсолютную покорность действиям повивальной бабки. Жизнь необразованных, невежественных русских женщин была, что очевидно, обставлена целым комплексом символических действий, которые расцениваются как более важные, чем очевидное нездоровье человека.

Нередко следование языческим догмам настолько прочно входило в жизнь, что простые крестьянки демонстрировали не свойственные им черты: безразличие, бессердечность. Яркой иллюстрацией душевной чёрствости и безжалостности служит реминисценция из статьи Н.С. Лескова «С людьми древнего благочестия». В среде раскольников не было принято оказывать помощь при родах:

*Мы хворых не бросаем, а это скверна-то, скверна-то рождённая, так её омыть нечем. ...и молитвою от скверны рождённой очистить некому. Вот почему и бегаем скверны-то этой и не прикасаемся к бабе-то, пока она в скверне.*

В небольшом контексте лексема *скверна* имеет 5 словоупотреблений, что концептуально значимо, т. к. «благодаря повтору оказываются выделенными смысловые доминанты» [11, 146]. Слово проявляет тождественное значение в разных лексикографических справочниках, ср.: *скверна* – «всё гнусное, противное, отвратительное, что мерзит плотски и духовно» [5, 4, с. 328]; «нечистота, гнусность, разврат, распутство» [6, с. 604].

Страх греха в среде раскольников оказывается выше помощи ближне-

му; особенно чудовищные проявления этот предрассудок приобретает тогда, когда женщину, возможно умирающую в родах, никто не поддерживает, а верхом жалости выступает закрытая дверь: *чтоб собака как не вскочила к ней*. В данном контексте отсутствие обрядовых действий так же, как и их наличие в среде православных простолюдинов, демонстрирует проявление языческих заблуждений и святотатство.

Таким образом, представления о значимых событиях в жизни русского человека имели большое значение, сопровождалась многочисленными обрядами, символическое значение которых передавалось из поколения в поколение, отражалось в литературе.

Фиксация символического значения обряда *рождения* в публицистике Н.С. Лескова является лингвокультурным фактом особенно потому, что в современных условиях данный обрядовый текст частью традиционной духовной народной культуры уже не является.

При упоминании наименования «Крестины» в сознании современного русского человека актуализируется основной признак в содержании данного понятия – «семейный праздник» [16, с. 658], что по сути своей и есть прецедентные знания носителей языка.

У восточных славян за данным праздником закрепилось название: «Крестины»: «Крестины – праздник, связанный с рождением человека» (Любич Ульяна Ивановна, 1929 г.р. с. Внуковичи Новозыбковского района).

У верующих «крестины – обряд крещения, а также угощение после этого обряда» [20, с. 306].

Семантические сети участников обряда формируются посредством номинации *крестник* (*крестница*) и субстантивированных прилагательных *крёстная*, *крёстный*. У верующих: «участвовавший в обряде крещения кого-нибудь в роли духовного отца или матери (крёстный отец, крёстная мать), а также окрещённый при участии таких лиц (крёстный сын, крёстная дочь) [20, с. 306].

“В хрёсные брали и подруґ, и близких друзей, в основном брали чужих” (Любич Ульяна Ивановна, 1929 г.р., с. Внуковичи Новозыбковского района).

“В кумовья звали кагоуґодна” (Ковалёва Прасковья Леоновна, 1926 г.р., с. Халеевичи Новозыбковского района).

“Хрёсной была или сястра, или падруґа; хрёсным – брат, сват, дальние родственики” (Горбачева Зинаида Тимофеевна, 1930 г.р., с. Новый Ропск Климовского района).

Актуальной составляющей обрядового действия является непосредственное его наименование – «крестить – совершать над кем-нибудь обряд (таинство) приобщения к церкви и наречения личного имени» [20, с. 306].

Таким образом, анализируемый нами обряд отражает (в соответствии с семантикой лексемы «крестины») общенациональное представление о семейном весёлом празднике.

В общенациональной традиции обряд *крестины* непосредственно отражает и общероссийскую христианскую традицию проведения обряда крестин, его значение и основные элементы. Событийные и ролевые составляющие обряда описаны лингвокультурологами [16].

В Брянской области (которая до 5 июля 1944 г. входила в состав Орлов-

ской) на общенациональное содержание обрядового текста накладывается диалектное, имеющее локальное распространение.

На территории юго-западных районов Брянской области обряд *крестин* проходит следующим образом: хозяин дома идёт приглашать родных и знакомых, и, когда они собирались, устраивался обед. Главная роль на крестинах принадлежала не родному отцу младенца, а крёстному отцу (куму). На крестины приглашали бабушку-повитуху, которая варила кашу (гречневую, ячневую), затем эту кашу разбивали. Кто больше денег положит, тот горшок и разбивает на столе и забирает эти черепки и кашу себе. Эту кашу давали курам, скоту. Горшок, наполненный кашей, разбивался к счастью младенца и родителей.

– Расскажите о крестинах?

– Сначала подґатавливались. Варили кашу (ґречневая, ячневая, пше́нная). Затем кашу разбивали и чаряпки лажили людям на ґалаву, штоб люди ражали дятей. Хрёсная дарила падарки (ленты), ґости прихадили тожа с падарками.

– Кого звали в кумавья?

– В кумавья брали и близких, и чужих. Хрёсная нясла адежду. Если маленький рябёнак, то заварачивали яґо ґпялёнки, распашонки. А если пабольше, то адывали сарочачку. Рябёнка не пиридывали. Патк рястом стаить кум с кумой, но рябёнка держит кума.

– А песни пели?

– Песни пелись разные, канкретных нябуло. Если хрястили зимой перят Раждьяством, то пели раждествяньские песни. Если летам – летние.

(Соболь Мария Акимовна, 1925 г.р., с. Новый Ропск Климовского района.)

– Как у вас проходили крестины ребёнка?

– Сабирали кумавъёф, сваих родственникоф и чужих. Как кто захоча. Патом едутъ ў церкафь хрястить рябёнка. Прияжаютъ дамой, сабираютъ и сваих, и чужих, и близких, и далёких на вазможности. Сабярутъ людей и отмячаютъ.

– Кого звали в кумовья?

– В кумавья звали и падруў, и близких друзей. В оснавном брали чужих.

– А песни пели?

– Пели песни разные («В аўароде верба рясная, там стаяла деўка красная»).

– Кашу варили и какую?

– Варили кашу пиенную ў ўаршочках, а патом разбивали. Кто первый успея разбить кашу, таму большая честь. Старались, штобы кум разбил первым кашу. Деньўи лажили на кашу. Кто паложить больше денеў, тот и должен разбить. Обычно кум больше ложить. Асколки выбрасывали. Кашу нада було папробуваць, штоб камары ня кусали (такой абычай).

– Что ещё приготавливали, кроме каш?

– Пякли алады, халадец, Была капуста, аўурцы.

(Любчич Ульяна Ивановна 1929 г. р., с. Внуковичи Новозыбковский район.)

– Как у вас крестили ребёнка?

– Вазили ўцеркафь. Батюшка хрястиў купели. Патом прияжали дамой.

– Кто был крёстный и крёстная?

– В кумавья звали каўо уўодна.

– Кто держал ребёнка?

– Брала ребёнка кума, затем давала куму.

– Во что был одет ребёнок?

– Одет рябёнак буў ў рубашачку. Яо ня пярядявали.

– А кашу варили?

– Да, варили разную, ўаршочик разбивали и дялили кашу.

– Песни пели?

– Песни пели разные. Я их ня помню.

(Ковалёва Прасковья Леоновна 1926 г. р., с. Халеевичи Новозыбковский район.)

В сознании верующих людей, постоянно посещающих церковь, а также служителей культа активизируется и слой обрядового текста, отражающий его традиционно религиозный план содержания.

Очевидно, что смысловыми маркерами обрядов рождения и крестин являются ключевые символы **ворота, баня, битье посуды, каша** (Ср., к примеру о символических функциях наименований еды в обрядах [9]).

Небезызвестно, что культурно маркированная лексика детерминирована наличием в структуре лексического значения культурной коннотации, «совокупностью узувальных устойчивых дополнительных семантических признаков номинативных единиц, которые являются результатом использования данных лексем и их обозначения в определённой лингвокультурной общности» [18, с. 105], при этом символический компонент культурной коннотации – «лежащие в основе типовых представлений об окружающем человека мире и образующие особую систему условные значения вещественных знаков, что позволяет описать явления общественной жизни в условных и отвлечённых формах, принадлежащих коллективному сознанию (определённой культуры, социума) и являющихся общеизвестными для всех носителей языка» [1, с. 108].

Материализация символического значения обряда *рождения* обусловлена символическим значением номинаций *ворота* (с объектным значением при глаголах *открыть/открывать*) и *баня*.

Как отмечает Д.А. Тараканова, «лексическая единица *ворота* в обрядовом дискурсе приобретает потенциальное символическое значение – «граница между своим и чужим мирами жениха и невесты» [20, с. 87]. В обряде *рождения* символическое значение номинации *ворота* – «граница между инобытием и бытием».

Помимо этого, номинация «*баня*» имеет сакральное значение, связанное с эпизодом свадебного обряда непосредственно перед днём свадьбы: 1 – «место, где моются», 2 – «этап свадебного обряда» – сакральное, которое развивается до символического – «место для ритуального очищения, перерождения невесты» [21, с. 75].

В обряде *рождения баня* – «этап обряда, завершающийся очищением плоти, исполнившей сакральную миссию явления младенца, фиксирующий переход женщины в статус матери».

Материализация символического значения обряда *крестины* определена планом содержания ключевых символов, как-то: «*Битье посуды* – ритуально-магическое действие, характерное для семейных, а также календарных и окказиональных обрядов и народной медицины. Может иметь как позитивный магический смысл (пожелание богатства, плодородия, счастья), так и негативный (символика уничтожения, несчастья, смерти). Различается битье старой и новой посуды, целой и порченной, пустой и наполненной. <...> У восточных славян Б. п.

встречается и в крестинном обряде. В конце крестинного обеда повитуха ставила на стол горшок с кашей и предлагала разбить его тому, кто даст больше денег; горшок разбивали, и если круто сваренная каша не рассыпалась, то это считали предвестием достатка и благополучия в семье. В Полесье черепки от разбитого горшка кидали в подол, на голову или за пазуху молодым женщинам, чтобы у них было много детей» [21, с. 38-39]; «*Каша* – одно из главных блюд традиционного рациона. В обрядах символизировала плодородие, обилие, рост, приумножение. К. готовили из целых или дроблёных зёрен (реже из муки) пшеницы, ячменя, проса, гречихи. Нередко К. служила главным *обрядовым* блюдом. <...> Употребление К. на родинах и крестинах ребёнка сопровождалось магическими действиями, призванными обеспечить новорожденному счастье, здоровье и быстрый рост, женщинам – плодovitость, земле – плодородие. Широко распространены обычаи поднимать горшок с К. вверх, накрывать его полотенцем или холстом, бросать деньги на горшок К., разбивать горшок с К.» [4, с. 223].

Следует учитывать при этом, что номинация *ворота* является потенциальным символом, а словосочетание *битье посуды*, номинации *баня* и *каша* – собственно символами. Основанием для разграничения является критерий, предложенный Д.Ю. Таракановой. Если «<...> в рамках обрядового дискурса символический компонент становится ведущим в структуре значения слова, при этом эксплицируется символическое значение» [21, с. 52], речь идёт о словах-символах, в противном случае «символическое



значение формируется на основании потенциальных признаков» [21, с. 76].

Таким образом, обрядовые слова-символы являются матрицей обряда, определяют его сакральный смысл, сами же «предметы, обнаруживающие инобытие, становятся сакральными, и человек перестраивает своё существование, выделяя из мирского (обыденного) существования сакральный образ жизни. <...> Такие предметы открывают человеку сосуществование двух противоположных сущностей: профанного и сакрального, материи и духа, невечного и вечного» [2, с. 11].

Соответственно символическое значение обрядов *рождения* и *крестин* в русской лингвокультуре детерминировано ключевыми символами, смысловое поле которых склеено всеми структурно-семантическими составляющими обрядового текста, при этом лексическое значение самого символа становится воплощением концептуального вектора обряда, репрезентируя на фоне бытового значения слова собственно духовное со-значение, как-то: *ворота* как «переход от инобытия к бытию», *баня* как «переход женщины в статус Матери», *битье посуды* как «знак материальной и духовной радости», *каша* как «знак физической и духовной крепости».

И потому, рассматривая содержание фольклорного и авторского текста (Н.С. Лескова) как лингвоэстетическую ценность (подобно тому, как в русской литературе рассматриваются народная и авторская сказка), подчёркиваем, что символические доминанты отражают культурно значимые смыслы, представления, формирующиеся непосредственно фольклорным дискурсом и под влиянием фольклор-

ного дискурса (к примеру, о значении и статусе слова в фольклорном тексте) [14], а слово-символ даже в авторском преломлении является синкретичным фактом речи и языка.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Андриевич И.Л. Коннотация как способ представления культуры в лексике семейных обрядов русских старожилов Иркутской области // Вестник Бурятского государственного университета. 2010. Вып. 10. С. 108.
2. Банкова Т.Б. Профанное и сакральное в тексте сибирской свадьбы // Вестник Томского государственного университета: Бюллетень оперативной научной информации «Обрядовое слово как языковой и культурный феномен: статус и региональная специфика». 2006. № 112. С. 6-19.
3. Слово «Братья», значение, определение, ударение, смысл. [Электронный ресурс] // Толковый словарь С.И. Ожегова: [сайт]. [2015]. URL: <http://www.ozhegovwords.com/word/12592.html> (дата обращения: 21.07.2015).
4. Валенцова М.М. Каша // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е. М.: Междунар. отношения, 2002. С. 223.
5. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка Тт. 1-4. М.: АСТ АстрельТранзиткнига, 2006 (ТСД).
6. Дьяченко Г. Полный церковно-славянский словарь. М.: Отчий дом, 2002 (ПЦСС). 1120 с.
7. Мой словарь – my-dictionary.ru. [Электронный ресурс] // URL: <http://my-dictionary.ru/word/7748/edva.html> (дата обращения: 21.07.2015).
8. Мой словарь – my-dictionary.ru. [Электронный ресурс] // URL: <http://my-dictionary.ru/word/8029/zhestokij.html> (дата обращения: 21.07.2015).
9. Илюкина Л.В. О наименованиях обрядовых кушаний в говорах Рязанской области // Вестник Московского госу-

- дарственного областного университета. Серия: Русская филология. 2014. № 2. С. 54-59.
10. Лесков Н.С. Полное собрание сочинений в 30 томах. М.: ТЕРРА-TERRA, 1998, т. 2, С. 529 – 536.
  11. Леденёва В.В. Особенности идиолекта Н.С.Лескова. М.: МПУ, 2000, 183 с.
  12. Мой словарь – my-dictionary.ru. [Электронный ресурс] // URL: <http://my-dictionary.ru/word/17720/neschastnyj.html> (дата обращения: 21.07.2015).
  13. «О Тебе радуется, Благодатная, всякая тварь...» [Электронный ресурс] // Око церковное — литургическая библиотека: [сайт]. URL: [http://www.liturgica.ru/bibliot/kipr\\_lil/kiprlil3.html](http://www.liturgica.ru/bibliot/kipr_lil/kiprlil3.html) (дата обращения: 21.07.2015).
  14. Мой словарь – my-dictionary.ru. [Электронный ресурс] // URL: <http://my-dictionary.ru/word/23462/poit.html> (дата обращения: 21.07.2015).
  15. Праведников С.П. Устно-поэтическое слово как объект изучения фольклорной диалектологии // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. 2010. № 2. С. 53-56.
  16. Славянские древности. Этнолингвистический словарь. В 5 т. Под ред. Н.И. Толстого. Т. 2. 687 с.
  17. Слово «Ташить», значение, определение, ударение, смысл. [Электронный ресурс] // Толковый словарь Ожегова: [сайт]. [2015]. URL: <http://www.ozhegovwords.com/word/7549.html> (дата обращения: 21.07.2015).
  18. Телия В.Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М., 1996. 288 с.
  19. Русский православный обряд крещения. Составитель Павел Кузьменко. Москва: Букмэн, 1996. Серия «Наши традиции». 178 с.
  20. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М., 1999. 939 с.
  21. Тараканова Д.А. Символический компонент значения диалектного слова (на материале говоров Среднего Приобья): дисс... канд. филол. наук. Томск, 2012. 193 с.
  22. Топорков А.Л. Битье посуды // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд.2-е. М.: Междунар. отношения, 2002. С. 38-39.