



А. Гура

Коитус в символическом языке у славян

В народной культуре половой акт расценивается как нечистый и опасный и поэтому связан с многочисленными запретами. Восприятие коитуса как занятия нечистого, а в христианском переосмыслении – еще и греховного, а потому постыдного, является причиной его табуирования. У русских и других православных славян отмечен обычай занавешивать или отворачивать иконы к стене и снимать с себя крест при коитусе, а также молиться до и после него¹. На Русском Севере молодожены весь год после брачной ночи не причащались и не исповедовались, считая это грехом². По представлениям славян, печать «нечистоты» нередко оставалась на молодой жене вплоть до рождения ребенка³. По болгарским поверьям, половые контакты невенчаных пар и измена жены мужу являются причиной засухи или града⁴.

Несмотря на такое отношение к коитусу, в некоторых ситуациях допускалась свобода полового поведения, прежде всего молодежи, в отношении которой действовали вообще особые нормы нравственности (например, у русских на Севере девушки часто до самого брака не ходили в церковь, и это не считалось предосудительным). В разных районах России на посиделках парни и девушки «жирились», потушив огонь, нередко дело доходило до свального греха⁵. Общинные праздники типа братчин допускали ритуальное половое общение взрослых, в том числе совокупление лиц в близких степенях родства: сноха с деверем, свекром, близкие родственники; даже случаи полового сношения женатых братьев с замужними сестрами не считались грехом⁶. Ограничения на коитус определялись у восточных славян признаками стариковского возраста: утерей трудоспособности, невозможностью по моральным соображениям рожать детей после пятидесяти лет, а также вступлением в брак всех детей. О стариках, переставших спать вместе, на Украине говорили: «Они уже и руки помыли»⁷. Таким образом, статус пожилых людей, состоящих в браке, но не имеющих уже супружеских отношений, расценивался как чистый.

Для названия коитуса обычно используются эвфемизмы и прочие субституты, которые могут быть нейтральными или экспрессивными, нередко шутивными. Например: рус. *грех, согрешить, пакостить, валять, отделать, отработать, жениться*, укр. *боже сохрани, мусолить, лизать*

(ср. *потайний язык* ‘пенис’), пол. *kochać się, pieprzyć się, dupczyć*, болг. *онодям, она работа, върша тази работа*, серб.-хорв. *прчитити, поклопити, навршити, сиграти се*. Многие обозначения коитуса основываются на уподоблении его различным видам движений: дерганью (укр. *шморгатися* – от *шморгати* ‘дергать’), битью (укр. *чухратися* – от *чухрати* ‘бить, колотить’, серб.-хорв. *кундачитити* – буквально ‘бить прикладом’), толчению (рус. *толочь*), маханию (рус., укр. *махать, махаться, вымахать*), верчению (рус. *вертеть*), кувырканию (рус. *кувыркаться*), танцу (укр. *танцювати у чотири коліна кадрель*), езде верхом (серб.-хорв. *јахати*), движению вообще (серб.-хорв. *мрдати* – буквально ‘двигаться, шевелиться, вертеться’, пол. *richać, wurchać* – от *rich* ‘движение’)⁸. Известны специальные эвфемизмы и для передачи супружеского акта молодых в первую брачную ночь: рус. (вологод.) *знаться*, бел. (витеб.) *спознацца*⁹.

Традиционными народными представлениями мотивированы украинские названия внебрачной половой связи: *скочитити в горох* и *побратися в заячому холодку*¹⁰. Первое выражение связано с эротической символикой гороха и с его ролью в обеспечении деторождения. У чехов горохом обсыпали молодую на свадьбе и по зернам, застрявшим в ее платье, гадали о количестве будущих детей; у поляков горох был главным свадебным блюдом, а венок из гороховой соломы символизировал утраченную невинность; рус. *покушать горошку, гороху объесться*, пол. *grochu się objadła*, кашуб. *vlezc v grochovině* означают беременность, как правило внебрачную¹¹. Второе выражение связано с эротической и фаллической символикой зайца, часто выступающего в фольклорных текстах в роли удачливого любовника, который совокупляется с девушкой, бесчестит лису или волчиху и т.п.¹²

Символы коитуса широко и разнообразно представлены в народной культуре. Наиболее прозрачны из них различные действия, связанные с проникновением вглубь, внутрь. Например, втыкание в обозначениях коитуса в языке и в фольклорных текстах эротического содержания: укр. *потикатися*, болг. *забуча с един кол, забоди ги у касата*¹³. Долбление – в серб.-хорв. *дубити* ‘futuere’¹⁴. Проскакивание в дырочку – в белорусской хороводной песне о зайце (см. выше о фаллической символике этого животного): «Праскачы, зайка, ў дзірачку, / Да выламі сабе да быліначку» [Проскачи, зайка, в дырочку, выломи себе былиночку]¹⁵. Вдувание – в русском названии коитуса *вдуть*, а также в калужской частушке с мотивом совокупления соловья с кукушкой: «Как на ветке, на макушке / Соловей задул кукушке. / А кукушке хорошо, / Поджимает хвост еще»¹⁶. Соловей и кукушка тесно связаны друг с другом в народных представлениях, часто выступают в фольклорных текстах как брачная пара и наделяются сексуальной символикой. Ср. болгарские диалектные названия женского полового органа *кукувица, кукуля*¹⁷. С прорывливанием связаны сексуальные коннотации глагола *решетить* в одной из русских «заветных» сказок – эротических новелл, собранных А.Н. Афанасьевым. Солдату на свадьбе дают решето и предлагают «порешетить» молодых, т.е. одарить их деньгами. «– Решетить так решетить, – говорит, да идет без

портков, как спал, беретса за решето, и прямо поднял простыню и давай молодую решетить через жопу»¹⁸.

Особенно распространенным символом коитуса в этом ряду является укус. Так, у кашубов о забеременевшей девушке говорят: *pšćola ugrězła* [пчела укусила]¹⁹. У белорусов сон о пчелином укусе толкуется молодой женщине как предвестье беременности: «Молодой баби, коли жало упустья, – забеременея» [Молодой женщине, если (пчела ей) жало воткнет, – она забеременеет]²⁰. Опосредованная связь пчелиного укуса с коитусом представлена в севернорусской легенде об Адаме и Еве: «Член у Адама от холода набух. Вот и решил он его упрятать, где потеплее. И прижался им к Еве сзади. А тут пчела Адама в зад укусила. Тот дернулся вперед, и пошла у них потеха»²¹.

Укус шершня в украинских и белорусских свадебных песнях, приуроченных к брачной ночи, символизирует дефлорацию невесты: «Прилетів шершень з стели / та ўпав на постелі; / де Марусенька спала, / там рожа процвітала, / а від теперь де буде спати, там буде упадати!» [Прилетел шершень с потолка и упал на постель; где Марусенька спала, там роза расцвела; теперь всегда он будет падать туда, где она будет спать!];²² «Прылецел, мамко, шэрсень, / Да й ўтыкнуў жало, / Да й ўтыкнуў жало, / Сэрцэ мае задрыжало. / Деўку не за пуп, да за чэрэво / Укусиў па середу» [Прилетел, мама, шершень и воткнул жало, сердце мое задрожало. Укусил девку не в пуп, а в самое чрево]²³. Добавим в связи с этим, что мужской член может эвфемистически обозначаться как жало: укр. *жильце*²⁴.

В польских шуточных песнях муха кусает инородца в зад или влетает ему в задницу: «Posed Mimiec na Kaminiec / Kapusty kupować; / Uzarła go mucha w d..o, / Musiał rokutować» [Пошел немец на Каменец покупать капусту, укусила его муха в жопу, пришлось ему каяться (т.е. сожалеть о своем греховном намерении)];²⁵ «Posed Moskal na jarmarek, / Kapuste kupować; / Wleciała mu mucha w tyłek, / Musiał jom ćwiertować» [Пошел москаль (русский) на ярмарку покупать капусту; влетела ему муха в зад, пришлось ему четвертовать ее]²⁶. Комический эффект здесь полностью выявляется лишь с учетом скрытого символического содержания текста: инородец намеревается вступить в связь с женщиной (идет покупать себе капусту, выступающую в фольклоре как женский сексуальный символ) и именно в этот момент сам становится объектом «сексуального насилия» (муха кусает или влетает ему в зад).

Ту же эротическую символику воплощает и мотив укуса зайца, широко известный в польском песенном фольклоре. Например, в свадебной песне: «Kole lasa, kole lasa / goniła zająca, / ukąsił ją w palec mały / jaze do bóla» [Возле леса, возле леса она гналась за зайцем, он укусил ее в мизинец до боли]; далее следует мотив утраты венка (символ потери девственности) и брака²⁷. В другой песне девушку предостерегают: «Dziwczyno nasa, nie chodź do lasa, / W lesie zająnec rokusajo cie» [Девчина наша, не ходи в лес, в лесу зайцы кусают тебя]²⁸. Символом коитуса является также мотив охоты на зайца в польских песнях²⁹. Метафорически коитус передает моравское шуточное выражение *marně vyháněl z díry zajíce* [понапрасну выгонял из норы зайцев]³⁰. Поло-

вую связь предвещает сон о зайце в русских и украинских сонниках XVII века: «кто более зайцы восне видит болше воблуде будетъ жити» [кто часто зайцев видит во сне, часто будет предаваться половому распутству]³¹; «зайца есть съ бабою пребыть знаменует» [поедать зайца – предвещает соитие с женщиной]³²; «заячье мясо исты, грѣхъ зъ женою знаменуе» [есть заячье мясо – предвещает «грех» (совокупление) с женщиной]³³.

Кусающий, грызущий добычу волк тоже нередко наделяется эротической символикой, связанной с коитусом. Так, символическая связь волчьих укусов с коитусом и волчьего зуба с пенисом представлена в сербском народном анекдоте из Герцеговины. Глупая баба, боявшаяся волка, во время дождя в поле прячется с головой в копну сена и засыпает. Оказавшийся рядом пастух замечает ее голый зад, торчащий из сена, и совершает половой акт. Довольная баба думает, что ее грызет волк, и нахваливает его мягкие зубки³⁴. С коитусом связан и мотив пожирания бабы волками, севшими на ее задницу, в польской шуточной песне: «Wilcy babe jedzom; / Juz ji łeb ujedli, / A na tyłku siedzom» [Волки едят бабу, уже башку ей отъели, сидя на ее заднице]³⁵. Подобная символика волчьего укуса объясняет некоторые обереги от волка, связанные с коитусом. Так, у болгар молодым женщинам, которые спят с мужьями, запрещалось прикасаться к животному жиру и творогу в так называемые «волчьи дни» (дни, связанные с оберегами от волков), чтобы уберечь скот от волка³⁶. У украинцев в последнюю ночь мясопустной недели муж не должен был совершать коитус с женой, так как считалось, что иначе волки у них поедят поросят³⁷. У русских на Севере жениху наказывают воздержаться от супружеских отношений с невестой в первую брачную ночь: «Ты её не тронь, и волк не тронет овецек»³⁸. По тем же соображениям, надо полагать, на Русском Севере пастуху предписывалось соблюдать целомудренность во время пастьбы скота³⁹.

Символика коитуса выражается также в клевании. В рождественской, а изредка и в свадебной обрядности сексуальный характер имеет поведение ряженого аистом, который клюет девушек своим клювом (ср. отношение аиста к деторождению – поверье, что он приносит детей)⁴⁰. Эротический смысл придается и гусиному щипанию или клеванию. У западных славян известны девичьи гадания с гусем о замужестве. Считалось, что девушка, которую ущипнет впущенный в дом гусак, первой выйдет замуж⁴¹. Болгарская легенда о сотворении Адама и Евы объясняет происхождение женского полового органа тем, что аист клевал Еву между ног. В результате этого клюв и ноги аиста стали красными от ее крови⁴².

С коитусом символически соотносится рытье. Поэтому в польском Подлясье соблюдение запрета спать с женой в воскресенье объясняют тем, что иначе кроты нароют бугров в поле и в огороде⁴³. У русских в Заволжье свадебный дружка, укладывая молодых в постель, наказывает жениху: «Ройся в шерсти»⁴⁴. У болгар во время брачной ночи мужчины исполняют танец *чукане на титер*, в котором воспроизводится процесс посадки в землю перца и имитируются движения при половом акте⁴⁵. Иносказательно описывает кои-

тус польская загадка о бороновании поля, бывшего под капустой (см. выше о женской эротической символике капусты): «Kiedy mają kolce u brony wesele? – Gdy orzą kapuścisko, bo wtedy kwiczą z powodu głębi» [Когда у зубьев бороны свадьба? – Когда пашут поле, бывшее под капустой, так как тогда они скрежещут, оттого что приходится глубоко пахать]⁴⁶.

Символика коитуса и дефлорации получает воплощение в фольклорных песенных текстах. К наиболее распространенным мотивам такого рода относятся ломание калины, рябины, розы, капусты и т.д. Например, в белорусской свадебной песне, исполняемой во время брачной ночи: «А ездзіў Якубка з гары ў мох, / Наламаў калінкі колькі мог. / За ім молайцы хадзілі, / У Якуба каліны прасілі. / – Я не дам каліны нікому, / Я гэту каліну сам садзіў, / Мне гэту Аўдульку бог судзіў, / Я гэту каліну сам паліваў, / Мне гэту Аўдульку бог дараваў» [Ездил Якубка с горы в мох, наломал калинки, сколько мог. За ним молодцы ходили, у Якуба калины просили. – Я не дам калины никому, я эту калину сам сажил, мне эту Авдульку бог судил, я эту калину сам поливал, мне эту Авдульку бог даровал]⁴⁷. Символом совокупления является мотив заламывания зайцем капусты в восточнославянских песенных текстах, где заяц воплощает мужское, а капуста – женское начало. В других песнях с мотивом заломы капусты, символизирующим коитус, место зайца и капусты заменяет пара: девушка и *кочан* (т.е. кочерыжка, мужской символ)⁴⁸. Мотив ломания отражен в южнорусском свадебном обычае «ломать калину», связанном с дефлорацией невесты в первую брачную ночь⁴⁹. Тот же мотив представлен и в языковых обозначениях дефлорации: рус. *ломать кесарецкого*, болг. *разваляне*⁵⁰.

Мотив топтания (часто конем) травы, льна, сада, двора, винограда распространен в русском фольклоре. Например: «Сеяли девушки лен. / Повадился Вася шеголек – / Весь леночик притоптал, / Все головки посорвал. / <...> / „Выйди, девушка, за меня!”»⁵¹. Мотив топтания имеет любовно-эротический характер и в ряде случаев тоже ассоциируется с коитусом. Так, у русских, желая выяснить, сохранила ли невеста невинность до брака, жениха после брачной ночи спрашивали: «Лёд ломал или грязь топтал?»⁵². Ср. также русские и украинские названия коитуса применительно к птицам: рус. *топтать*, укр. *топтати* ‘совокупляться (о птицах)’⁵³.

Эротическую символику имеет поэтический мотив поения коня, распространенный в балладах, любовно-лирических, свадебных и других песнях: молодец просит у девицы позволения напоить коня или девушка сама предлагает дать коню напиток. Например, в воронежской плясовой песне девушка попадает брошенным пучком калины в молодого офицера и просит его: «Возьми мене с собой, / Я тебе буду верной слугой. / <...> / Свою коня напою, / <...> / Постелюшку мягко постелю»⁵⁴. В незавуалированном виде поение коня соотносится с коитусом в русской эротической новелле о стыдливой барыне, где конь символизирует пенис, а колодец – вульву. Барыня, взявшая с лакея слово, что он не скажет ничего похабного, предлагает ему раздеться и искупаться вместе с ней. Между ними происходит иносказатель-

ный диалог: «– Посмотри, что это у меня? – а сама на дыру показывает. – Это колодезь, – говорит лакей. – Да, это правда! А у тебя что такое висит? – Это конь называется. – А что, он у тебя пьет? – Пьет, сударыня; нельзя ли попить в вашем колодезе?»⁵⁵. Ср. также в аналогичных украинских текстах: *годувать коня* ‘*futuere*’ и *коник, лошадка* ‘*пенис*’⁵⁶.

Коитус символически выражается и некоторыми другими действиями: чесать, скрести, драть, ковать. С чесанием связаны названия коитуса в народных эротических новеллах и анекдотах: рус. *чесать*, укр. *чисать, почисать марфутку* (*марфутка* ‘*vulva*’)⁵⁷. Такая символика чесания сопоставима с некоторыми функциями гребня в девичьих гаданиях о женихе и в любовной магии: девушки клали его на ночь под подушку или вывешивали за окно, желая узнать, кто придет чесать им голову; чесали гребнем парней, чтобы их приворожить; гребень девушки, которой изменил парень, жгли на гулянье в знак насмешки над ней⁵⁸.

У русских на Севере отмечено название полового акта *скребеньё*⁵⁹. С коитусом связан и эвфемизм *скрёб твою мать*⁶⁰, а также название последнего ребенка в семье *поскрёбыш*⁶¹.

Хорошо известно русское вульгарное *драть* ‘*futuere*’. С тем же действием соотносится коитус и у западных украинцев: у гуцулов невесте, утратившей невинность до свадьбы, в знак позора надевали на голову лишь половину венка, так как она свой венок уже «продрала», «перетерла»⁶². У болгар «нечестной» невесте, не сохранившей девственности, поют: «Шипки ли си брала, дупе ли си драла?» [Ты шиповник собирала, дыру драла?]⁶³.

Коитус символически соотносится с ударами кузнечного молота. Подобную символику демонстрирует польская шуточная песня о кузнеце, стучащем бабе молотом в задницу: «*Od Krakowa jade, / Kowal babe stali; / Położył jom na rniaku, / Młotem w tyłek wali*» [Еду из Кракова (и вижу:) кузнец «подковывает» бабу в задницу молотом, положив ее на пень]⁶⁴. Эротический характер имеет «подковывание» хромающей невесты на свадьбе и женщин и девушек на масленицу у западных славян. Во время таких игр мужчины задирают женщинам юбки, хватают их за голые ноги и т.д.⁶⁵

В наименованиях коитуса участвует и цветовой код. У русских известно выражение *куру пестрить* ‘*futuere*’⁶⁶. При этом *куриця* встречается на Украине и в Полесье в качестве названия женских гениталий⁶⁷. Семантически сходно другое обозначение коитуса, зафиксированное у русских и украинцев: рус. *пежить*, укр. *піжить*⁶⁸ – от *пегий* ‘пестрый, пятнистый’. Характерно, что прилагательное *пегий* определяет обычно масть коня, нередко выступающего, как уже говорилось, в качестве мужского сексуального символа.

Коитус символически представляется также как добывание богатства (золота, денег)⁶⁹. В фольклорных текстах женский половой орган изображается как золотая дыра. Например, в загадке о кольце, надеваемом на палец: «Стоит девка на горе, да дивуется дыре: свет моя дыра, дыра золотая! куда тебя дети? на живое мясо вздети»⁷⁰. Тот же образ представлен в былине о Ставре Годиновиче, где коитус метафорически передан как игра в свайку,

при которой толстый гвоздь (свайку) броском втыкают в землю, попадая в кольцо: «У тебя-де была свайка серебряная, / А у меня кольцо позолоченое, / И ты меня поигравал»⁷¹. Ср. также иносказательное описание коитуса в древнерусской эротической повести «Сказание о молодце и девице». Молодец делает девице нескромное предложение: «Душечка еси ты прекрасная девица! есть у тебя красное золото аравитское, вделал бы я свою жемчужину в твое чистое серебро» [Душечка ты, прекрасная девица! Есть у тебя красное золото аравийское, вставил бы я свою жемчужину в твое чистое серебро]⁷². В одной из русских «заветных» сказок девка говорит парню о его члене: «Да твоим богатством можно денежки доставать!»⁷³. В другой сказке коитус описывается как средство добывания пенисом золота (кольца, серег) из вульвы⁷⁴.

По-видимому, с представлениями о половом акте как способе добывания богатства связано название коитуса *братъ товару*, отмеченное на Русском Севере у рыбаков и охотников Заонежья. Ср. в той же локальной традиции загадку о появлении детей: «Туда даром, обратно с товаром», где под товаром понимается родившийся в результате полового сношения ребенок⁷⁵. Коитус в профессиональной среде рыбаков и охотников носил ритуальный характер: он совершался перед отправлением на длительный промысел специально ради удачи и богатой добычи в ловле. «Накануне отъезда рыбак или охотник приказывал жене истопить баню до захода солнца. В баню шел с женой и совершал с нею «коитус» в полном молчании. Если мимо проходили соседи или случайные прохожие, традиция обязывала их не отворачиваться, а пожелать удачи: «Бог в помощь» или «Помогай вам Бог». Отвечать не полагалось. «Коитус» должен был быть исполнен до его естественного завершения в полном молчании. Затем рыбак (охотник) мылся в бане один и к жене больше не прикасался. <...> Старики, не способные к «коитусу», заменяли его ритуальным проныриванием между ног жены в предбаннике, для чего приказывали своей старухе встать в предбаннике на две лавки или табуретки»⁷⁶. После такого ритуального коитуса до конца путины рыбак воздерживался от любых половых контактов, чтобы не навлечь неудачи на всю рыбацкую артель.

Таким образом, в языке культуры не только различные действия и мотивы наделяются эротической символикой, соотносящей их с коитусом, но и сам коитус может приобретать различные символические значения и функции.

Так, коитус выражает символику брачного соединения. Прежде всего, сам супружеский акт новобрачных служит физическим скреплением брака. Именно поэтому коитус и дефлорация часто считались обязательными в первую брачную ночь. Семантика соединения отражена и в названиях обряда брачной ночи (болг. *сводене, свеждане, събирание*, серб.-хорв. *свођење, slaganje*)⁷⁷, так же как и в названиях, связанных с половым актом (рус. *вступить в связь, иметь близость, сожительство, пугаться, плестись* с кем-либо, *склеиваться*, пол. *spólkować*, болг. *събирам се*)⁷⁸. У лужичан парень и девушка намеренно совершали коитус за девять дней до Рождества или в среду первой недели Великого Поста. Он служил залогом

их вступления в брак в течение года⁷⁹. Подобный же смысл на Беломорском побережье Русского Севера имеет так называемая *яровуха* – совместное спанье парней с девушками и жениха с невестой после вечеринок в доме невесты незадолго до дня свадьбы⁸⁰, а в Северо-Восточной Словакии – эротические игры подруг невесты с парнями, членами свадебной дружины жениха и их совместный ночлег парами в доме невесты в канун свадьбы⁸¹.

Посредством коитуса оформляется и ритуальное родство: у лужичан – посаженных отца и матери, у поляков Силезии – первого дружбы и первой дружны, которым на свадьбе стелют общую постель, а также крестных родителей в день крещения младенца⁸².

Продуцирующая символика коитуса находит выражение в ритуально-магических действиях, способствующих деторождению, приплоду скота, вегетации, плодородию и урожаю. Так, у сербов ради хорошего урожая совершали коитус под плодовым деревом, на поле перед севом, во время сева проса. Место ритуального коитуса на поле имело специальное название – *жебалиште*⁸³. Чтобы быстрее росла кукуруза, хозяин совершал половой акт с какой-нибудь женщиной и говорил: «Какогод брзе жeb изишо, тако брзо и кукуруз нико» [Как быстро завершился коитус, так бы быстро и кукуруза росла]⁸⁴. В западной Сербии мужчина, желавший, чтобы у него велись и плодились кони, старался переспать с цыганкой⁸⁵.

Мотивы коитуса присутствуют в весенней и купальской обрядности и в свадебном обряде. Имеется немало свидетельств о следах праздничного промискуитета, относящихся к масленице, к Иванову и Петрову дням (сексуальное сближение молодежи в петровских игрищах, ярилины и купальские игрища и др.)⁸⁶. Магическую функцию – повышение плодородия земли – имеет коитус на полях в весенние праздники. В Западной Болгарии рано утром в Иванов день женщина, раздевшись донага, ходила по полям, срывая на каждом из них по несколько колосьев, а затем совершала коитус с мужем или возлюбленным, спрятавшимся поблизости. На Украине, в житомирском Полесье, в Юрьев день в поле парами катались по земле, имитируя коитус, мужчины с женщинами и парни с девушками, чтобы лучше уродилось жито. С той же целью в Македонии имитацию коитуса совершали муж с женой на масленицу. В Западной Болгарии в Юрьев день женщины и девушки катались по травам, которые они собирали, оголив нижнюю часть тела, чтобы травы получили целебную силу, а в день св. Еремии (1.V) кувыркались парами по траве, изображая коитус⁸⁷. В Восточной Моравии на масленицу и в конце свадьбы исполняли танец *žabská*, имитирующий коитус. На свадьбе его обычно танцевали мужья с женами. Смысл, приписываемый этому танцу, – в обеспечении потомством новой брачной пары⁸⁸. Аналогичную символику получает и нижнее белье, в котором совершался коитус. Например, во Владимирской губернии, чтобы корова «погуляла», хозяйка, выгоняя ее на пастбище, била ее рубахой, в которой она спала с мужем⁸⁹.

Среди различных человеческих действий и занятий коитус занимает немаловажное место как объект символизации. В традиционной народной куль-

туре ему соответствует широкая парадигма акциональных символов. Она выстраивается на основе мотивирующих признаков, отражающих внешний характер этого действия: соединение вместе (коитус как связь, сплетение, спутывание, сжимание клещами), подвижность (вертеть, кувыркаться, танцевать), проникновение внутрь (кусать, клевать, тыкать, рыть, сажать в землю, бороновать), ритмичность, многократность (ковать, долбить, топтать), колебательное движение (махать), трение при тесном соприкосновении (скрести, чесать), поза при совершении этого действия (скакать верхом), происходящая при этом дефлорация (ломать, продирать, продырявливать) и т.п.

В основе символических значений, которыми наделяется сам половой акт при его магическом использовании в традиционной народной культуре, лежит уподобление физического сексуального контакта контактам социального характера (брачные узы, ритуальное родство), а также метафорическое соотнесение его естественного результата (зародившийся плод) с результатами хозяйственной деятельности человека (урожай, приплод скота, богатая добыча в рыбной ловле). Все остальные значения и функции коитуса мы намеренно оставили в стороне – прежде всего, огромное количество запретов, налагаемых на совершение полового акта, которые диктуются требованиями ритуальной чистоты или вызваны представлениями о его опасности.

¹ См.: *Успенский Б.Н.* Филологические разыскания в области славянских древностей: Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского. М., 1982. С. 184; *Haase F.* Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven. Breslau, 1939, S. 250 (Wort und Brauch. Volkskundliche Arbeiten namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde in zwangslosen Heften herausgegeben von Prof. Dr. Theodor Siebs Prof. Dr. Max Hippe. 26. Heft); *Stern, B.* Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Russland. Bd. 2. Berlin, 1908, S. 505.

² *Заварин Н.* О суевериях и предрассудках, существующих в Вологодской епархии // Вологодские епархиальные ведомости. Вологда, 1870. №3. С. 101.

³ *Stern B.* Op. cit., S. 507.

⁴ Архив на Етнографски институт с музей. София. №776-II. С. 7; №878-II. С. 53; №879-II. С. 7.

⁵ *Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988. С. 243.

⁶ Там же. С. 227 – 228.

⁷ Там же. С. 68.

⁸ См.: Словарь русских народных говоров / Гл. ред. Ф.П. Филин. Л., 1965. Вып. 9. С. 126 (далее – СРНГ); *Балашов Д.М., Марченко Ю.И., Калмыкова Н.И.* Русская свадьба: Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтюге (Гарногский район Вологодской области). М., 1985. С. 296; [*Афанасьев А.Н.*] Русские заветные сказки. М., 1992. С. 32, 59, 70, 73; *Das Geschlechterleben des ukrainischen Bauernvolkes. T. 1: Folkloristische Erhebungen aus der Russischen Ukraina. Aufzeichnungen von P. Tarasevskyj, Einleitung und Parallelnachweise von V. Hnatjuk, Vorwort und Erläuterungen von F.S. Krauss.* Leipzig, 1909. S. 18, 21, 22, 26, 32, 140, 270, 273, 366, 434 (Beiwerke zum Studium der Anthropophyteia. Bd. 3); *Фолклорен еротикон. Т. 1. Съставител Ф. Бадаланова.* София, 1993. С. 159, 189, 225, 229; *Sitte, Brauch der*

Südslaven. – In: Kryptadia. Recueil de documents pour servir à l'étude des traditions populaires. V. 6. Paris, 1899. P. 197.

⁹ Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского географического общества. Вып. 1. Петроград, 1914. С. 134 – 140.

¹⁰ Нова збирка народних малоруських прыказок, прыслив'їв, помовок и замовлянь. Впорядкував М. Комаров. Одесса, 1890. С. 83.

¹¹ Плотникова А.А., Усачева В.В. Горох // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 1995. Т. 1. С. 524 – 525.

¹² См.: Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции: Традиционная духовная культура славян. Современные исследования. М., 1997. С. 180 – 184.

¹³ Das Geschlechterleben des ukrainischen Bauernvolkes. Т. 1. S. 26; Фолклорен еротикон. Т. 1. С. 183.

¹⁴ Anthropophyteia. Jahrbücher für folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklungsgeschichte der geschlechtlichen Moral herausgegeben von Dr. F.S.Krauss. Bd. 1. Leipzig, 1904. S. 445.

¹⁵ Дзіцячы фальклор. Мінск, 1972. С. 444 (Беларуская народная творчасць).

¹⁶ Архив кафедры фольклора Московского государственного университета. Запись Э.Э. Еремян, О.Ю. Фоминых.

¹⁷ Фолклорен еротикон. Т. 1. С. 157, 170, 171, 195.

¹⁸ [Афанасьев А.Н.] Русские заветные сказки. С. 114.

¹⁹ Sychta B. Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej. Т. 1 – 7. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk, 1967 – 1976. Т. 5. S. 34.

²⁰ Романов Е. Опыт белорусского народного снотолкователя // Этнографическое обозрение. М., 1889. № 3. С. 70.

²¹ Логинов К.К. Материалы по сексуальному поведению русских Заонежья // Секс и эротика в русской традиционной культуре / Сост. А.Л. Топорков. М., 1996. С. 452.

²² Kolberg O. Dzieła wszystkie. Т. 29: Pokucie. Cz. 1. Wrocław – Poznań, 1962. S. 335 (Украина, Покутье).

²³ Белоруссия, Гомельская область. Запись автора.

²⁴ Das Geschlechterleben des ukrainischen Bauernvolkes. Т. 1. S. 211, 218.

²⁵ Gonet S. Śpiewki z okolicy Andrychowa // Lud (Lwów). Т. 15. 1909. Z. 1 – 2. S. 130.

²⁶ Witanowski M.R. Lud wsi Stradomia pod Częstochową // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Т. 17. Kraków, 1893. S. 82.

²⁷ Kolberg O. Dzieła wszystkie. Т. 2: Sandomierskie. Wrocław – Poznań, 1962. S. 66.

²⁸ Skierkowski W. Puszcza Kurpiowska w pieśni. Cz. 2. Z. 1. Płock, 1929. S. 127.

²⁹ См., например: Ibid., z. 2. Płock, 1933. S. 80, 236, 334.

³⁰ Jakobson R.. Slezsko-polská cantilena inhonesta ze začátku XV. století. // Národopisný věstník československý (Praha), r. 27 – 28, 1934 – 1936. S. 78.

³¹ Сонник польской // Российская национальная библиотека (С.-Петербург). Отдел рукописей. Фонд 777 (собрание П.Н. Тиханова). Опись фонда №3. №308. Лист 328.

³² Зде починаються сны поа^лфавиту с первого слова // Там же. Фонд 777 (собрание П.Н. Тиханова). Опись фонда №3. №272. Лист 56.

³³ Овещахъ розніхъ яже восн± кому являютьс≥. // Там же. №208 (Планетник и Сонник на украинском наречии). Лист 113.

³⁴ Anthropophyteia. Bd. 1. S. 445.

- ³⁵ *Witanowski M.R.*. Op. cit. S. 75.
- ³⁶ Архив на Етнографски институт с музей (София). №776-II. С. 16.
- ³⁷ *Иванов П.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии. Харьков, 1907. С. 77 (Сборник Харьковского Историко-филологического общества, состоящего при Императорском Харьковском университете. Т. 17).
- ³⁸ *Балашов Д.М., Марченко Ю.И., Калмыкова Н.И.* Указ. соч.. С. 296.
- ³⁹ *Успенский Б.Н.* Указ. соч. С. 95, 151.
- ⁴⁰ О фаллической символике аистинного клюва см.: *Doucet F.W.* Taschenlexikon der Sexuelsymbole. München, 1971, S. 132 – 133 (Mensch und Sexualität, Bd. 21).
- ⁴¹ *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Т. 3: Kujawy. Cz. 1. Wrocław – Poznań, 1962. S. 95; *Pośpiech, J.* Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku. Opole, 1987. S. 17; *Schneeweis E.* Feste und Volksbräuche der Sorben vergleichend dargestellt. 2-te Aufl. Berlin, 1953. S. 85.
- ⁴² Фолклорен еротикон. Т. 1. С. 134.
- ⁴³ *Witowt.* Kilka przesądów ze wsi Turowa (powiat Radzyński) // *Wisła* (Warszawa). Т. 16. 1902. S. 117.
- ⁴⁴ *Успенский Б.Н.* Указ. соч. С. 105.
- ⁴⁵ *Иванова Р.* Българска фолклорна свадба. София, 1984. С. 128; *Вакарелски Х.* Етнография на България. Второ издание. София, 1977. С. 486.
- ⁴⁶ *Gonet S.* Dowcipne pytania i zagadki // *Lud* (Lwów). Т. 2. 1896. Z. 3. S. 229.
- ⁴⁷ Вяселле. Песні. Кн. 6. Мінск, 1988. С. 201.
- ⁴⁸ См.: *Гура А.В.* Символика зайца в славянском обрядовом и песенном фольклоре // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978. С. 173 – 174.
- ⁴⁹ *Гринберг (Цирельман) И.М.* Южнорусская свадебная терминология: Дипломная работа [Архив кафедры русского языка МГУ].
- ⁵⁰ СРНГ. Вып. 17. С. 118; *Гура А.* Първата брачна нощ в славянския сватбен обред // Български фолклор (София), 1990. Кн. 1. С. 35.
- ⁵¹ *Автамонов Я.* Символика растений в великорусских песнях // Журнал Министерства народного просвещения (С.-Петербург). 1902. №12. С. 269 – 270.
- ⁵² *Kotorovský J.* Tradičná svadba u Slovanov. [Bratislava]. 1976. S. 257.
- ⁵³ *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Изд. 2. Т. 1 – 4. [Фотомеханическое воспроизведение:] М., 1978 – 1980. Т. 4. С. 417 (далее – *Даль*); *Гринченко Б.Д.* Словарь украинского языка, собранный редакцией журнала «Киевская старина» (Словарь української мови. Зібрала редакція журналу «Киевская старина»). Т. 1 – 4. Киев, 1907 – 1909. [Фотомеханическое воспроизведение:]. Київ, 1958 – 1959. Т. 4. С. 274.
- ⁵⁴ Народные песни Воронежской области / Под ред. С.Г. Лазутина. Воронеж, 1974. С. 97.
- ⁵⁵ [*Афанасьев А.Н.*] Русские заветные сказки. С. 58 – 59.
- ⁵⁶ Das Geschlechtleben des ukrainischen Bauernvolkes. Т. 1. S. 334, 366.
- ⁵⁷ [*Афанасьев А.Н.*] Русские заветные сказки. С. 83; Das Geschlechtleben des ukrainischen Bauernvolkes. Т. 1. S. 19, 20, 402.
- ⁵⁸ См.: *Толстая С.М.* Гребень // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. Т. 1. М., 1995. С. 541.

- ⁵⁹ Герасимов М.К. Словарь уездного череповецкого говора. СПб., 1910. С. 79 [Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Т. 37. №3].
- ⁶⁰ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1 – 4. СПб.; М., 1912 – 1914. Т. 3. С. 869.
- ⁶¹ Даль В.И. Т. 3. С. 334.
- ⁶² Kotarovský J. Op. cit. S. 61.
- ⁶³ Фолклорен еротикон. Т. 1. С. 246.
- ⁶⁴ Witkowski M.R. Op. cit. S. 75.
- ⁶⁵ Kotarovský J. Op. cit. S. 267.
- ⁶⁶ Завойко Г.К. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // Этнографическое обозрение. М., 1914. Кн. 103 – 104. №3 – 4. С. 162.
- ⁶⁷ Das Geschlechterleben des ukrainischen Bauernvolkes. Т. 1. S. 37, 122; запись автора в Полесье.
- ⁶⁸ Зеленин Д.К. Великорусские сказки Пермской губернии. Петроград, 1914. С. 568; Das Geschlechterleben des ukrainischen Bauernvolkes. Т. 1. S. 208, 341.
- ⁶⁹ См.: Успенский Б.Н. Указ. соч. С. 150 – 151; Успенский Б.А. «Заветные сказки» А.Н. Афанасьева // Фолклорен еротикон. Т. 1. С. 97.
- ⁷⁰ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., 1865. Т. 1. [Репринт] М., 1994. С. 467.
- ⁷¹ Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. 2-е, доп. изд. / Подготов. Евгеньева А.П. и Путилов Б.Н. М., 1977. С. 76 [Литературные памятники].
- ⁷² Сказание о молодце и девице: Вновь найденная повесть народной литературы: Сообщение Хрисанфа Лопарева. [С.-Петербург], 1894. С. 16 [Памятники древней письменности, 99].
- ⁷³ [Афанасьев А.Н.] Русские заветные сказки. С. 32.
- ⁷⁴ Там же, С. 69 – 70.
- ⁷⁵ Логинов К.К. Указ. соч. С. 451.
- ⁷⁶ Там же. С. 445.
- ⁷⁷ Иванова Р. Op. cit. С. 126; Schneeweis E. Serbokroatische Volkskunde. 1. Teil: Volksglaube und Volksbrauch. Berlin, 1961. S. 76.
- ⁷⁸ См.: СРНГ. Вып. 27. С. 119; [Афанасьев А.Н.] Русские заветные сказки. С. 59.
- ⁷⁹ Schulenburg W. v. Wendisches Volksthum in Sage, Brauch und Sitte. Berlin, 1882. S. 127; Veckenstedt E. Wendische Sagen, Märchen und Abergläubische Gebräuche. Graz, 1880. S. 440.
- ⁸⁰ Бернштам Т.А. Свадебная обрядность на Поморском и Онежском берегах Белого моря // Фольклор и этнография: Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974. С. 186.
- ⁸¹ Horvátová E. Duhovná kultura // Horehronie. Bratislava, 1974. S. 255.
- ⁸² Gasparini E. Il matriarcato Slavo. Firenze, 1973. P. 326 – 327.
- ⁸³ Anthropophyteia. Bd. 1. S. 7, 159.
- ⁸⁴ Ibid. S. 159.
- ⁸⁵ Ibid. S. 7.
- ⁸⁶ См.: Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в. С. 228, 236 – 237.
- ⁸⁷ Приведенные примеры взяты из статьи Агапкиной Т.А. в сборнике: Концепт движения в языке и культуре. М., 1996. С. 245 – 246.

⁸⁸ *Kotrovsky J.* Op. e cit. S. 224; *Грацианская Н.Н.* Этнографические группы Моравии: К истории этнического развития. М., 1975. С. 152.

⁸⁹ *Завойко Г.К.* Указ. соч. С. 121.