

Общественные и личные связи в культуре винопития: эмотивное разнообразие и социальные практики*

Алена Калинина

Уральский федеральный университет,
Екатеринбург, Россия

Social and Personal Connections in Wine Drinking Culture: Emotive Diversity and Social Practices**

Alena Kalinina

Ural Federal University,
Yekaterinburg, Russia

The depiction of alcohol and the act of drinking in artistic images is a common feature of literary works. This is indicative of the high social significance of alcoholic beverages in human life. The process of mastering these images by secular literature of the modern era was preceded by the appearance of alcohol in folklore and in Old Russian literature, where they were metaphorically interpreted under the influence of ritual and everyday experience. The images of beer, wine, and vodka that have emerged are imbued with a distinctive emotional quality and communicative significance. The genesis and metaphorisation of images of these drinks elucidate the distinction between the presence or absence of a particular beverage in a literary work. The process of metaphorisation is based on the communicative function of ritual alcohol. The methods of social topology, which consider the individual as a social entity and human interaction with objects as the formation of social space, permit the view that alcohol can be regarded as a mode of social interaction. Beer, wine, and vodka are the agents of this contact, facilitating diverse forms of communication and resulting in a range of outcomes. An examination of the historical development of alcohol consumption and its

* Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 24-28-00189 «Телесные практики повседневности: хлеб, вино и девиации в пограничных состояниях культур Нового времени (междисциплинарное измерение)» (<https://rscf.ru/project/24-28-00189/>).

** Citation: Kalinina, A. (2024). Social and Personal Connections in Wine Drinking Culture: Emotive Diversity and Social Practices. In *Quaestio Rossica*. Vol. 12, № 4. P. 1333–1353. DOI 10.15826/qr.2024.4.939.

Цитирование: Kalinina A. Social and Personal Connections in Wine Drinking Culture: Emotive Diversity and Social Practices // *Quaestio Rossica*. 2024. Vol. 12, № 4. P. 1333–1353. DOI 10.15826/qr.2024.4.939 / Калинина А. Общие связи в культуре винопития: эмотивное разнообразие и социальные практики // *Quaestio Rossica*. 2024. Т. 12, № 4. С. 1333–1353. DOI 10.15826/qr.2024.4.939.

perceived ceremonial properties through the lens of social topology reveals how the characteristics of the context and occasion of drinking beer, wine, and vodka indicate various connections. Since antiquity, the ceremonial consumption of beer (mead) has been associated with the strengthening of kinship between drinkers, the equalisation and inclusion of individuals within a group, and the binding of social interactions to a specific national Christian calendar of holidays or social necessity. The reason and measure of consumption were limited by rituals of handling the cup. The consumption of grape wine in Russia indicated a high social status, typically associated with rulers such as tsars or princes, or diplomats. Grape wine acquired a sacred meaning, symbolising the blood of Christ, and connected believers with God through the ritual of the Eucharist. The semantic field of religion also encompassed secular wines. Vodka had a prototype in the form of bread wine, a strong drink obtained by distillation and used in taverns since the fifteenth century. The advent of this type of alcohol and the subsequent tax policy of taverns effectively destroyed the conditions required for ritual alcohol consumption. This resulted in a shift in the nature of the connection, whereby the ritual of “food kinship” was replaced by a more transient form of friendship for profit. An analysis of folklore texts from a handwritten songbook from the nineteenth century reveals that the use of these drinks as metaphors for human relations is based on the actor properties of drinking beer, wine and vodka. For example, good beer is associated with love, while bad beer is associated with dislike. The mention of vodka is indicative of a negative connotation.

Keywords: Old Russian literature, drinking culture, feast, alcoholic beverages, communion, barrelhouse, communicative practices

Художественные образы алкоголя и человека, его употребляющего, используются в литературных произведениях от древнерусских и до современных текстов, что обусловлено социальной значимостью алкогольных напитков в жизни человека. Процесс освоения этих образов литературой Нового времени предвлялся появлением темы алкоголя в фольклоре и в древнерусской словесности, где они метафорически осмыслились под влиянием обрядового и житейского опыта. В результате сформировались три образных направления – пива, вина и водки, каждое из которых имеет собственные эмотивную окраску и коммуникативное значение. Исследования генезиса и метафоризации образов этих алкогольных напитков позволяют объяснить разницу воплощения того или иного напитка в текстах. Главной характеристикой алкогольных напитков, лежащей в основе такой метафоризации, является осуществление коммуникативной функции, связанной с ритуальным употреблением алкоголя. Употребление алкоголя рассматривается как практика социального контакта, а пиво, вино и водка – как акторы этого контакта, порождающие различные по характеру связи и приводящие к разным результатам коммуникации. История употребления алкогольных напитков и особенностям восприятия человеком их обрядовых свойств (или их отсутствия) показывают, как характеристики употребления пива, вина, водки обозначают различные связи. Обрядовое использование пива (меда) с древних времен имело целью укре-

пление родственных связей между участниками, было способом их приобщения к группе. Важными также были привязка к поводу, определенному народно-христианским календарем праздников или общественной необходимостью, и мера употребления, которую ограничивали ритуалы обращения с чашей. Употребление виноградного вина, поставлявшегося на Русь из-за границы, обозначало высокий социальный статус человека, а с приходом христианства виноградное вино соотносилось с сакральным значением крови Христовой и через ритуал причастия означало соединение верующего и Бога. Водка, появившаяся после XVIII в., имела прототип – хлебное вино, крепкий напиток, получавшийся методом перегонки и широко употреблявшийся с XV в. Доступность этого вида алкоголя и кабацкая налоговая политика разрушили условия обрядового употребления алкоголя, а вслед за этим изменился характер создававшейся связи – ритуальное «родство по пище» сменилось кратковременной дружбой для получения выгоды и веселого времяпрепровождения. Анализ фольклорных текстов из рукописного песенника начала XIX в. показывает, что на акторных свойствах употребления пива, вина и водки строится использование этих напитков как метафоры человеческих отношений: хорошее пиво – любовь, плохое пиво – нелюбовь; упоминание водки придает тексту негативные коннотации.

Ключевые слова: древнерусская литература, культура винопития, пир, алкогольные напитки, причастие, кабаки, коммуникативные практики

Оценивая роль алкогольных напитков в социальной жизни народа, исследователь истории кабаков в России И. Г. Прыжов отмечал: «Около питья братски сходился человек с человеком» [Прыжов, с. 10]. Коммуникативная функция опьяняющих напитков лежала в основе их изготовления и употребления во время ритуалов и на праздничных пирах разных народов, когда необходимо было установить магический контакт с высшими силами или укрепить связь между людьми [Кондратьева, с. 225; Махачкева, с. 149–150; Элерт, с. 112; Гура, с. 719–721]. Будучи актором социальных взаимодействий, алкоголь сопровождал человека на протяжении всей жизни – от крещения до похорон, в зависимости от ситуации приобретая различные качественные оттенки и свойства. На их основе сформировались художественные образы опьяняющих напитков и людей, их употреблявших, которые стали использоваться как метафоры для передачи определенной интенции и качеств человека, осваиваясь в первую очередь древнерусской словесностью и фольклором как отражением коллективного мировоззрения.

В процессе формирования и бытования питейной культуры на Руси виды алкогольных напитков различались по способу изготовления и применению, что также наложило отпечаток на изображение и оценку в словесности разных видов алкоголя, в частности вина, пива и водки, а также ситуаций их употребления. Обращение к инструментарию социальной топологии позволит более целост-

но интерпретировать отношения алкоголя и человека в контексте пространства-времени.

Исследование восприятия окружающего мира актуализирует категорию телесности, понимаемую как продукт социальных взаимодействий. Алкоголь в целом можно воспринимать как проекцию социального контакта, влекущего за собой установление связи. В таком случае ситуации употребления разных видов алкоголя, с точки зрения социальной топологии, это разные по характеру телесные практики приобщения к сообществам, то есть создания социального пространства вокруг себя и для себя [Азаренко, с. 56]. При этом если алкоголь в широком смысле этого слова можно назвать символом или знаком коммуникации, то отдельные его виды не символизируют социальный контакт, а становятся полноценными акторами коммуникации, действующими в рамках исторически обусловленных правил и традиций и влияющими на качества создаваемого взаимодействия.

Мед и пиво в пространстве пиршества

Одними из самых доступных к изготовлению и, соответственно, употреблению на Руси были напитки на основе меда, хмеля и солода. Изучая историю питейного дела, И. Г. Прыжов приводит документы X–XVI в., в которых фиксируется налог на сырье и уже изготовленные напитки [Прыжов, с. 19–23]. Мед и пиво были неотъемлемым атрибутом праздников, обрядов и собраний. Самое раннее упоминание меда – просьба княгини Ольги к древлянам:

Се уже иду к вамъ, да пристройте *меды* многы у города, идеже убисте мужа моего, да поплачюся надъ гробомъ его, и створю трызну мужю моему (здесь и далее курсив наш. – А. К.) [Библиотека литературы Древней Руси, т. 1, с. 106].

Языческая традиция предполагала устройство поминального пира как обязательного элемента погребального обряда. В. Е. Ветловская в статье, посвященной летописным изображениям пиров, интерпретирует просьбу Ольги как намерение породниться с древлянами через совместное питье, чтобы позже ритуально убить их на могиле Игоря как «своих» слуг [Ветловская, с. 39].

Требование меда еще до оплакивания и тризны может отсылать к самостоятельному ритуалу [Гиндин, с. 32]. Скорее всего передача летописцем просьбы Ольги в таком ключе относится к организации пира в честь планируемого перемирия с древлянами, что оказалось военной хитростью. Однако и в случае упоминания автором меда как приема синекдохи, когда часть ритуала обозначает весь погребальный ритуал, и в случае обозначения этой просьбой самостоятельного ритуала совместное употребление меда должно было провозгласить преодоление вражды и единение с противником, а мед как ритуальный напиток скреплял эту связь.

Совместное употребление пищи и напитков в древнерусском обществе в широком смысле было жизнеобразующим событием. Княжеские пиры и собрания с дружиной, народные пиршества устраивались для обсуждения вопросов социально-политического, военного и бытового устройства. Важной чертой княжеских пиров, отражающей происходящее на них уравнивание по социальному статусу, исследователи называют одаривание князем присутствовавших на празднике дружинников и приглашенных представителей народа, видя в этом завоевание и поддержание авторитета княжеской власти или оплату услуг дружины [Фроянов, с. 143–144; Липец, с. 246], однако смысл княжеского пира как социально-политического явления, уходящего корнями в языческий обряд, необходимо рассматривать комплексно вместе с представлениями о совместном приготовлении и потреблении пищи. Анализ образа пира в эпосе и в сказках показывает, что на первое место в изображении выходит не ритуал одаривания, а коммуникативная функция, провозглашающая родство по пище между присутствующими (по аналогии с родством по крови) [Ветловская, с. 37].

Народные пиры – братчины – также были особой формой социальной жизни общины. Этнограф Д. К. Зеленин описывает древнерусские братчины как земледельческий обряд, трансформировавшийся из охотничьего и с приходом на Русь христианства вписавшийся в народно-христианский календарь [Зеленин, с. 131, 133]. Древнерусские братчины были приурочены к дням памяти определенных святых (Ильи, Николы) и к народно-церковным праздникам и охватывали в том числе соседские общины. Подготовка к братчине включала в себя складчину или ссыпчину – внесение каждым членом общины своей доли в общее угощение и приготовление блюд, варку меда или пива из собранного сырья или сбор уже готового напитка в один чан [Зеленин, с. 133; Осипова, с. 467]. Коллективность, устанавливаемая через совместное употребление обрядовой пищи в языческие времена, перешла в братчины, где перед общинным собранием она сплывала народ общими приготовлениями.

Первое упоминание братчины в Ипатьевской летописи происходит в контексте противостояния жителей Полоцка и князя Ростислава Глебовича, заставившего их принять присягу:

И бяху приятели Ростиславу отъ Полцан, (и извѣстиша Ростислава), оже хотят(ъ) и няти. И начаша Ростислава звати льстью у братьщину къ святѣй Богородици къ старѣй, на Петров день, да ту имуть и; он(ъ) же ѣха к ним изволочивъся въ бронѣ подъ порты, и не смѣша на нь дъръзнути. На утрий же день начаша и вабити к собѣ, рекуче: «княже! поѣди к намъ, суть ны с тобою рѣчи; поѣди же к намъ в городъ» – бяшетъ бо князь в то веремя на Бѣлцицѣ. И рече Ростиславъ посломъ: «а вчера есмь у васъ былъ; а чему есте не молвили ко мнѣ, а что вы было рѣчи?» обаче безъ всякого извѣта ѣха к нимъ у городъ. И се погна изъ города дѣтский его противу ему: «не ѣзди, княже, вѣче ти въ городъ, а дружину ти избивають, а тебе хотятъ яти» [Летопись, с. 240].

Удивление Ростислава связано с тем, что братчина была местом обсуждения и принятия общинных решений, а значит, все важное князю от горожан должно было быть сказано на ней. Летописный отрывок также дает представление о негласных правилах братчины, подразумевавших мирное дружеское заседание, поскольку полочане надеялись, что князь приедет без оружия. Автор явно осуждает горожан, готовивших предательство во время братчины.

Солидаризация присутствующих, необходимая для решения важных общественно-политических и бытовых вопросов, возникает уже на этапе сопричастности к поглощению единой пищи и питья, причем на первый план в описании таких собраний выходит объединяющее значение алкоголя. Щедрость праздников Владимира автор предваряет фразой: «Постави церковь и творяше праздникъ, варя 300 переваръ меду» [Библиотека литературы Древней Руси, т. 1, с. 168]. О тождественности в сознании летописца образов приготовления и употребления алкогольных напитков с устройением общего собрания можно судить по описанию действий Святополка перед решающей схваткой с Ярославом (1016 г.): «И стояше Святополкъ межи двѣма озерома, и всю ночь *упивься* с дружиною своею» [Там же, с. 184].

Кроме употребления меда и пива в связи с определенным годовым кругом праздников или событиями в жизни общины, важной категорией становится мера, устанавливаемая через способы и правила питья. Ритуально осмысливается количество выпитого за раз пива: обряды питья из одной чаши не только закрепляют братчинную связь, но и регламентируют его употребление – глоток из общей круговой чаши считается необходимым, поскольку посредством его происходит породнение с присутствующими, а выпивание богатырями в былинах полной чаши в одиночку, с одной стороны, интерпретируется как демонстрация не присущей обычному человеку силы, а, с другой, выделяет богатыря среди присутствующих, поскольку общую чашу он пьет один. Обнесение кого-либо на пиру общей чашей считается публичным оскорблением:

Что ты идешь с пиру невеселый?
 Не дошло тебе от князя место доброе?
 Не дошла ли тебе чара зелена вина?
 [Былины, с. 88].

Влияние хмельного напитка на организм осмысливается в поговорках, где только три первые чаши отмечены позитивно:

Первую пить – здраву быть, вторую пить – умъ повеселить, утроить – умъ устроить, четверту пить – неискуну быть, пятую пить – пьяну быть, чара шестая – мысль будет иная, седьмую пить – безумну быть, къ осьмой приплести – рукъ не отвести, за девятую приняться – съ мѣста не поднятъся, а выпить чарокъ съ десять – такъ поневоля възбѣять [Даль, с. 384].

В Типиконе (монастырском уставе) максимальная мера употребления также ограничена тремя чашами, приветствуется же употребление только одной [Устав, л. 94 об.].

Практика употребления меда и пива соотносится с укреплением родственных или дружественных связей между членами одного коллектива – общины, дружины, деревни. Наполнение смыслом события с другими людьми происходит благодаря обрядовым дохристианским корням ритуала совместного пира, где на первый план в народном восприятии выходит приобщение через коллективное приготовление и употребление напитка. Важными характеристиками такой практики становятся обоснованность употребления (родовой, общинный или христианский праздник), а также мера, ограничивающая объем выпитого.

Вино – атрибут богатства и причастия

Виноградное вино принципиально отличалось от пива, меда и других напитков, известных на Руси, поскольку оно было преимущественно привозным из стран, где была возможность выращивать виноград. Так, в Ипатьевской летописи вино упоминается в связи с Византийской империей в качестве греческих даров князю Олегу («вынесоша ему брашна и *вино*» [Библиотека литературы Древней Руси, т. 1, с. 82]) и в качестве содержания для будущих русских послов и торговцев («емлють мѣсячину на 6 мѣсяць, и хлѣбъ, и *вино*, и мяса, и рыбы и овощемъ» [Там же]). Вино тут играет роль «заморского» элемента концепта «пища + напиток» и в то же время приобретает значение атрибута особого статуса, поскольку таким образом заключается договоренность о беспошлинной русской торговле в Византии: «И яшася грѣци, и ркоша цесаря и боярьство все: “Аще приидуть русь бес купли, да не взимают мѣсячины”» [Там же]. Важное экономическое значение вина и меда показывает его упоминание среди других дорогих ресурсов Святославом, объясняющим желание переселиться из Киева в Переяславль:

Яко ту вся благая сходяться: от Грѣкъ паволокы, золото, *вино* и овощи разноличнии, и и-Щеховъ и изъ Угоръ – серебро и комони, изъ Руси же – скоря, и воскъ, и *медъ* и челядь [Там же, с. 116].

Принятие христианства привнесло важную символическую трактовку вина, обусловленную обрядом причащения. Употребление вина в обряде реализует коммуникативную функцию, устанавливая связь между человеком и Богом. Христианский смысл причастия – то есть приобщения к Божественной сущности – усилил уже имевшееся в мировоззрении людей понимание о напитке как об акторе объединения, окрасив употребление именно вина сакральным религиозным смыслом. Показателен эпизод, описанный в Ипатьевской летописи, где Владимир готовится к битве против половцев, призывая в помощь

Бога и Богородицу. Традиционный сбор князя и дружины перед битвой здесь проводится с вином:

И князь Володимеръ пристави попы своя, ѣдучи предъ полкомъ, пѣти тропари и коньдакы хреста честнаго и канунъ святой Богородици. Поѣхаша ко граду, вечеру суццо, и в недѣлю выидоша из города, и поклоншася княземъ рускымъ, и вынесоша рыбы и вино, и перележаша ночь ту [Там же, с. 298, 300].

Упоминание вина, а не традиционных меда и пива можно интерпретировать в том числе как желание летописца придать образу князя и событию христианский смысл, поскольку в дальнейшем описании боя автор показывает, что вместе с русскими воинами в сражении с половцами участвуют ангелы.

Кроме причастия, вино используется в чине венчания, когда молодые пьют церковное вино из одной чаши. До XVII в. этот ритуал предварялся причастием, символизировавшим единство молодых во Христе [Желтов], позднее эта традиция начала угасать, однако символическое соединение молодых в процессе обряда венчания, как того требует Священное Писание («И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью», Мф. 19 : 5), продолжало осмысляться через ритуал распития вина из одной чаши.

Существовало разделение на церковное вино и вино для бытового употребления. Церковное вино покупалось церквями и монастырями для проведения служб и не выходило за пределы христианских ритуалов. В быту использовалось «фряжское» вино – импортное из европейских стран, а потому доступное в основном знатым людям и употреблявшееся по праздникам [Костомаров, с. 92]. Исключительность иностранного вина, проистекавшая из его дороговизны и труднодоступности, делала его ценным подарком от статусной личности:

...по указу великого государя... велено отослать къ Благовѣщенскому протопопу Андрѣю Савиновичю на свадьбу выдаванья дочери ево: 3 *ведра* двойново, *романѣи*, *ренсково*... [Дела, стб. 1333].

Получение виноградного вина и других даров из рук царя в то же время усиливало положение получателя: благовещенский протопоп Андрей Савинович Постников, духовник Алексея Михайловича, по особому указу царя мог беспрепятственно пользоваться содержимым царских хранилищ [Извеков, с. 131–132]. Одаривались вином в честь семейных празднеств и важные чиновники:

Велено дать ево государева жалованья Приказу Тайныхъ Дѣлъ подьячому Артемью Степанову для свадьбы, что онъ выдаетъ дочь свою замужъ, *вина двойнова 2 ведра, съ анисом 3, простого 7 вѣдръ, романѣи, ренсково*... [Дела, стб. 1652].

Несмотря на условное разделение вина между обрядом и повседневностью, фряжские вина все равно ассоциативно связывались с образом вина, упоминаемого в Священном Писании и святоотеческих сочинениях. Так, например, Стоглавым собором 1551 г. были строго определены отношения монахов с алкогольными напитками:

...также же имъ, духовнымъ пастыремъ, блюсти и себе и еже о Христе и братию всю отъ всякого зазора неподобнаго, и отъ пьянственнаго пития, и вина бы горячего по монастыремъ не держати отнюдь, и пива, и меду [Стоглав, с. 166].

При этом запрет не распространялся только на фряжские вина:

А отъ фразскихъ вин не возбраняются, нѣсть бо нигдѣ писано, что не пити сего вина, аще гдѣ обрящут фразские вина, то въ славу Божию испивають, а не во пьянство [Там же].

Таким образом, виноградное вино в Древней Руси было атрибутом власти и богатства – князей и послов, имеющих контакты с иностранцами, царей и приближенных к ним лиц, зажиточных людей. В бытовом контексте вино, переданное в подарок, выражало дружелюбие и покровительство. Среди других напитков вино имело ясный религиозный смысл, известный всем христианам, – претворенное во время евхаристии в кровь Христову, вино позволяло человеку физически ощутить принадлежность к Богу. Использование его в ритуале венчания заключало не только присутствие и свидетельство Господа о заключенном браке, но и создание и осознание нерасторжимого единения между мужем и женой.

«Бестрадиционное» опьянение в кабаках

Мед и пиво изготавливались методом брожения, то есть практически естественным путем, который не требовал специальных приспособлений, а церковное вино было преимущественно привозным из южных стран, где выращивался виноград. Кроме того, к XVI в. на Руси была также освоена технология перегонки, позволявшая получить из зернового сула напиток с более высоким процентом спирта, а следовательно, опьяняющий сильнее, близкий к современной водке. В быту и текстах этот напиток называют хлебным, горячим (горельным) вином или просто вином. Основным местом его употребления стал кабак.

Изучая феномен кабака, И. Г. Прыжов отмечает, что заведения для употребления алкогольных напитков и еды у западных и южных славян – таверны, корчмы – появлялись как общественные места из желания людей найти пространство для социальных контактов. В них перенеслась традиция братчин – народ собирался там по праздникам и для обсуждения общественных дел, там же устраивались сборища молодежи [Прыжов, с. 30].

Быт корчемниц несколько отличался от народных пиров. Если вольные корчмы в крупных городах не зависели от князя и воспринимались в полной мере как пространство для общинных собраний, то в других местах княжеские корчмы, созданные, чтобы приносить доход князю, были заинтересованы в количестве посетителей, а вольное кормчество там подвергалось преследованию [Прыжов, с. 33]. В таких заведениях употребление пива не было регламентировано календарем праздников и было позволено пить и есть вне рамок обрядового времени, что провоцировало безмерное «упивание и душегубительное пьянство». В XV в. игумен Белозерского монастыря Кирилл (1337–1427) наказывал в послании Можайскому князю Андрею Димитриевичу среди прочих праведных княжеских дел:

...чтобы корчмы въ твоей вотчинѣ не было; занеже, господине, то велика пагуба душамъ: крестьяне ся, господине, пропиваютъ, а души гибнуть [Акты исторические, с. 25].

Этим же веком датируется первое литературное произведение, отражающее пагубные последствия пьянства, – «Слово о хмеле». Теряя в корчмах ритуальную функцию, хмельные напитки – пиво, хлебное вино – приобретают функцию рекреационную, не обоснованную традицией, а значит, не контролируемую негласными правилами обряда. Отсутствие обрядовых рамок перестает ограничивать человека в употреблении хмельных напитков и не только провоцирует негативные последствия, но и начинает повсеместно отрицательно их маркировать. Среди таких последствий автор «Слова о хмеле» отмечает блуд, обнищание, изменение социального положения; кроме того, он показывает, что пьянству подвергаются буквально все категории общества – священники, князья, богатые и бедные, мужчины и женщины [Библиотека литературы Древней Руси, т. 7, с. 488, 490]. Сформировавшаяся во времена перехода от употребления пива для установления «родства по пище» на собраниях к повседневному питию в корчмах топика обличения пьянства стала основой для следующих литературных произведений, критикующих этот порок.

Создание централизованного государства и появление в XVI в. кабака как государственной структуры усугубило проблему пьянства. В рамках реформ землеуправления Иван IV подчинил продажу алкоголя казне, и теперь производство некогда обрядовых, а потом народно-праздничных пива и меда, а также корчемного хлебного вина было в руках подконтрольных царю кабацких голов и целовальников. Также кабак разительно отличался от корчм, воспринимавшихся наследниками братьев, тем, что в нем продавались только напитки без еды и закусок.

Разрыв между праздничной культурой пивоварения и употреблением пива и времяпрепровождением в кабаке ощущается и в формулировке царского запрета на изготовление хмельного питья крестьянам и посадским:

...которые люди... учнуть *питья* держать на продажу, и излюбленные ихъ головы... у тѣхъ людей *питья* выймають и заповѣди на нихъ емлютъ на меня Царя и Великого Князя два рубля... а съ питуховъ¹ емлютъ по полуполтинѣ съ человекѣ... а которымъ людемъ лучится къ празднику канунъ сварити, или родители помянути, или на крестины, или на родины, и тѣ люди докладываютъ о томъ излюбленныхъ головъ... и тѣ излюбленные головы тѣмъ людемъ ослобожаютъ *питья* варити и пити дни на три, или на четыре, или на пять [Акты, т. 1, с. 236–237].

Штрафы за продажу и покупку алкоголя мимо кабака противопоставляются разрешению готовить и употреблять пиво в рамках праздничных дней, а, соответственно, кабак не воспринимается царем как место для проведения традиционных праздничных пиров.

Употребление пива и меда, которое было легитимным в рамках времени праздников и имело цель обозначить со-бытие с другими присутствующими, трансформируясь в кабаках, потеряло свое позитивное значение. Главным напитком стало крепкое хлебное вино, предвестник водки.

Одновременно с размытием временных рамок употребления пива и ростом популярности более крепкого хлебного вина кабацкая политика стала причиной разрушения второго негласного правила обрядового питания – меры. Доход с проданного вина шел в государственную казну, и норма собранных денег ежегодно росла. Недостачу взимали с самих управляющих, за долги их ставили на правез – показательное избиение [Прыжов, с. 69–70], поэтому кабацкие головы и целовальники зазывали людей в кабаки и старались взять с них как можно больше денег, чтобы предоставить в казну нужную сумму, в том числе обманом подавая питухам одну за другой чарки напитка. Кабак стал восприниматься как пространство обмана, побоев, воровства, нищеты.

Со стороны государства были попытки навести порядок, особенно в связи с увлеченностью кабаками служителей церкви. Уставная царская грамота 1653 г. гласит:

Чтобы на кружечном дворѣ питухи пили тихо и смирно, и драки и душегубства и иного никакова воровства, и татемъ и разбойникомъ приходу и приѣзду на кружечной двор не было, и крестовъ, и образных окладовъ, и книгъ, и всякой церковной утвари, и татинныхъ и розбойныхъ рухледей въ пропоѣ подъ закладъ ни у кого не имали, и невѣдомыхъ людей на кружечномъ дворѣ ярыжекъ не держали [Акты, т. 4, с. 96].

Однако государственные реформы, целью которых было установление баланса между состоянием общества и притоком денег в казну от налогов на кабаки, не имели особого эффекта.

¹ Питух (устар. и прост.) – любитель выпить, пьяница.

Под влиянием кабацкого быта изменение характера употребления хлебного вина и пива в кабаках как проекции социального контакта, по сравнению с праздничным пивом и медом, отразилось в различных «антипьянственных» текстах – бытовых и сатирических повестях, проповедях, количество которых увеличилось к XVII в. Выстраивая обличительную стратегию, их авторы не только старались апеллировать к христианской традиции обличения, но и напоминали о разрушении социального устройства жизни пьяницы и его близких. Если совместное употребление пива на праздниках и при совершении обрядов в мировоззрении народа как коллективного автора фольклорных текстов соотносилось с укреплением контакта, праздничным весельем, то совместное употребление хмельного напитка в кабаке стало восприниматься как иллюзорная дружеская связь, заключаемая только для выгоды:

Пьяницы на кабаке живут и попечение имут о приезжих людех, како бы их облупити и на кабаке пропити... приимут от рук их денешку и две денешки и, взявши питья, попотчуют его, и егда хмель приезжаго человека преможет, и разопьется, и ведром пива голянских напоят, и приимет оружие пьянства... поострит кулаки на драку [Русская демократическая сатира, с. 51–52].

Несмотря на то, что кабацкое пьянство не следует негласным правилам времени и меры обрядового употребления пива, отголоски прежних традиций присутствуют в сознании персонажей-пьяниц и используются ими для оправданий. В проповеди против пьянства из рукописного сборника конца XVII в. «Статир»² анонимный автор возмущается дерзостью своих современников:

Но вѣмъ, яко мнози рекухъ мнѣ: «Что ны укоряеши, кое зло пьянство, а мы другъ друга почитаемъ, и Христовы заповѣди соблюдаемъ, понеже Онъ заповѣда другъ друга любити» [ОР РГБ. Ф. 256. № 411. Л. 177].

Дальнейшее обличение также показывает непрочность устанавливаемой в кабаке связи:

Ибо иногда бываетъ у пьяницъ мирно любочествуются, и упиваются, совѣтъ благъ творятъ и душу свою исполагаютъ. А егда разидутся, то вскорѣ любовь свою забываютъ, еже в пьянствѣ общастся душу за друга исположити. Егда объиметь его бѣда или нищета, тогда ниже от имѣнии хошуть что дати или якову помощь сотворити. Но вменяють друга чюжда, и не знаема, и омерзѣнна [Там же. Л. 179].

² Описание рукописи и проблемы изучения см.: [Соболева].

Метафоризация практики питья в фольклорных песнях

Постоянное присутствие в социальной жизни человека алкоголя в различных ситуациях художественно осмыслялось под влиянием ритуальных, обрядовых, праздничных корней и ассоциаций, связанных с употреблением хмельных напитков. Происходившая в народном сознании метафоризация отражалась в фольклорных произведениях, показывая, какие принципиально важные для народной аксиологии черты употребления пива, вина и водки отбирались для создания художественного образа и с чем они соотносились.

Опубликованный в 2016 г. рукописный песенный сборник начала XIX в. включает в себя 160 текстов книжных песен и 103 – фольклорных, преимущественно игрового характера. Среди фольклорных песен в восьми используется мотив употребления алкогольных напитков, во всех из них пиво, вино или водка становятся акторами коммуникации, характеризуя описываемые в песне отношения, зачастую любовные, а ассоциации, связанные с употреблением разных алкогольных напитков, эмоционально наполняют песенные образы.

Характер употребления вина в солдатской песне отчасти сближается с представленным в былинах, в которых, как правило, бывает описан общий пир и трижды пьется чаша пива, меда или «зелена вина», но здесь оно имеет иные основания. Как и в эпических текстах, наблюдается градация назначения каждой чаши:

Сложимся по денежке
Да купим мы винца,
Выпьем мы по чарочке,
Позавтракаем,
Выпьем по другой —
Разгуляемся,
Выпьем мы по третьей —
Сами песни запоем
[Русская песня, с. 30]³.

Упоминание вина в этой песне объясняется, с одной стороны, тем, что виноградное вино является повседневным напитком заграничных земель, на которых служат герои песни:

Дай, Боже, солдатушкам
Пожить да послужить,
На чужой стороншке
Головки положить
(с. 29–30).

³ Далее при цитировании этого сборника номера страниц указываются в круглых скобках.

С другой стороны, эмотивная окраска запеваемой героями песни – тоска по прошлой довоенной веселой жизни («Где наши девали / Прежни душечки», с. 30) – указывает на использование образа кабацкого хлебного вина, метафорически сближаемого с тяжелой судьбой. В этом же сборнике содержится песня о судьбе, тематически отсылающая к кабацкому быту:

А то чтут людей, ты ж стой у дверей,
Люди сидя пьют – меня в шею бьют:
Пошел, не теснись, итак пьян, проспись!
(с. 176).

Метафорическая и эмотивная наполненность использованного в солдатской песне образа вина совпадает с образом хлебного вина из произведений времени расцвета кабаков – XV–XVII вв. А к XIX в. уже были изобретены ректификационные колонны, которые позволяли получать напиток, очищенный от примесей, имевший высокий градус крепости, который смешивали с водой, получая водку. Это название стало появляться и в текстах песен. Водка как более крепкий, чем остальные, напиток переняла от своего предка, хлебного вина, негативные ассоциации.

Одной из интересных в плане образа употребления алкоголя в сборнике является песня «Я вечор млада...», отражающая женский протест против происходящего в семье через показательное употребление водки:

Я была в гостях у мила дружка...
<...>
Я не мед пила, не полпиво,
Я пила, млада, сладку водочку.
Я не рюмочкой, не стаканчиком,
Я пила, млада, чайной чашечкой
(с. 158).

При этом характеристики пьяной женщины, героини песни, и ее мужа здесь, несмотря на использование в обоих образах крепкого алкоголя, различны. Вино, используемое для характеристики мужчины (судя по контексту, хлебное), противопоставляется воде, что говорит о повседневном, как питье воды, непробудном пьянстве мужа. Этот образ в песне маркируется негативно и преподносится как маркер семейной трагедии:

Уж как мой-то муж – горька пьяница,
Он вина не пьет, с воды пьян живет,
Надо мной, молодой, он ломается
(с. 159).

Образ женщины более сложен, поскольку употребление опьяняющих напитков женщинам было строго запрещено «Домостроем»: «Пила бѣ безхмѣльную брагу и квасъ дома и въ людехъ» [Домострой, с. 94]. Героиня песни, открыто и подробно рассказывающая о своем питии, называющая себя «бабой пьяной и похмельной», таким образом выступает как персонаж древнерусской сатиры, через антиповедение насмехающийся, привлекающий внимание и протестующий против установленной нормы. Здесь протест манифестируется употреблением водки и, вероятно, направлен на разрушение прежних социальных связей – навязанного брака с нелюбимым мужчиной, поскольку в начале песни упоминается «мил дружок», с которым героиня пила. Протест против насильственной выдачи замуж открыто упоминается и в другой песне сборника, где герои употребляют водку:

Я из шкапчика графинчик вынимала,
Пополнее стакан водки наливала.
Я ково прежде любила, подносила,
Подносила я прежнему дружочку:
«Выпей, выкушай, душа моя, молодчик!»
На меня, красну девицу, не сердися...
<...>
Сговорила меня матушка родная
За такова за худова человека!
Не ему было, каналье, мной владети,
А владеть было прежнему дружочку,
Я которова во девушках любила
(с. 241–242).

Таким образом, питье водки продолжает нести значение тяжелой судьбы, совмещая обозначение социальной, а именно любовной, но невозможной связи, также несущей негативную коннотацию, между употребляющими ее совместно. При этом невозможность связи может быть продиктована не только уже заключенным браком, но и вероятной смертью возлюбленного:

Знать-га, у милова
Дома нездоровы,
Закреты окошки
Черною тафтою...
<...>
Не стало у милого никакой,
Никакой приметки,
Хрустал[ь]наго графинчика
С веиновой водкой...
<...>

Из которого мы
С любезным пивали
(с. 212–213).

Несмотря на отсутствие прямой информации о смерти любимого героини, на это даются намеки, в том числе упоминание питья из графинчика с водкой в прошедшем времени.

Приглашение к совместному употреблению пива или угощение им в текстах фольклорных песен указывают на любовные отношения между героями песни. При этом в текст этих песен как рефрен включается «зеленое вино», элемент топоса былинного и сказочного пира, подчеркивающий игровой, веселый характер песен. Использование пива в общинных праздниках, в том числе на свадьбах и народных гуляниях, делает пиво атрибутом молодежи – в текстах песен участницы возникающей с помощью пива связи акцентированно молодежь:

Пивовар пиво варил,
Молодой вино курил
(с. 101).

Моя матушка за рекою...
<...>
Сварит пиво молодое...
<...>
Что крит-вино, вино зеленое...
<...>
Поит зятя молодова...
<...>
Свово гостя дорогова
(с. 152–153).

Метафорически осмысляется в песнях и качество приготовленного пива. Образ «пьяного» или «непьяного» пива передает общую эмотивность песни и становится метафорой качества социального контакта:

Вы пожалуйста, девицы,
На поварню на мою!
На моей ли пивоварне
Пиво пьяно сварено
(с. 101).

Ах, ты пиво мое...
<...>
Не пьяно сварено!
<...>

Ах, как гостейки мои...
<...>
Невесело сидят (с. 146).

Продолжается в фольклоре и осмысление традиции общего или совместного питания как доказательства общности пьющих через формулу «выпей, если любишь». В одной из песен девушка не отвечает на просьбу, объясняя это не своим равнодушием, а нелюбовью молодца. В действительности же за этим скрывается невозможность отношений, поскольку действие песни, вероятно, происходит во сне, в котором героиня, молодая вдова, общается с умершим мужем:

«Ах ты, вдовушка моя...
<...>
Когда любишь ты меня,
Удалова молодца,
Ты выпей для меня!»
<...>
Ах ты, миленькой дружок...
<...>
Не любишь ты меня.
<...>
Когда солнышко взойдет,
Тогда с гор вода пойдет,
Разлуку наведет
(с. 145–146).

В другой песне этот вопрос задает уже девушка, которая подносит молодому человеку водку:

Рюмку водки наливает:
«Коли любишь, друг, меня,
Выпей, радость, для меня».
«Я не пью, радость, не пью...
<...>
Во белы руки приму,
Ко устам поднесу!
Скажи, любушка моя,
С коих пор любишь меня?»
<...>
«Я заметила тебя...
<...>
Тебя, радость, полюбила».
«Скажи, любушка моя,
Не покинешь ли меня,
Детину-сиротину,

На чужой стороне..
<...>
В чужих людях живучи,
Горе мыкаючи?»
(с. 214–216).

Несмотря на то, что было бы более логичным использовать в мотиве разговора двух взаимно влюбленных людей пиво, упоминание водки мотивировано теми же параметрами тяжелой судьбы и запретной связи – молодой человек говорит о своем сиротстве и отчуждении и не пьет, а только подносит рюмку к губам, дожидаясь ответа на вопрос в последних строках песни. Открытый финал – отсутствие ответа и невыпитая водка – эмотивно наполняют песню о двух влюбленных грустью и тоской.

Таким образом, изображение в фольклорных песнях употребления хмельных напитков метафоризируется на основе обрядового значения алкоголя как актора коммуникации: совместное употребление пива становится метафорой веселья, молодости и любви, употребление крепкого алкоголя – водки и, вероятно, хлебного вина – метафорой тяжелой судьбы, невозможной любви и нелюбви. Виноградное вино как религиозный символ в текстах не появляется, поскольку изучаемый сборник состоит из песен необрядового характера.

Библиографические ссылки

Азаренко С. А. Социальная топология в современном обществознании // Социальная философия и опыт современного обществознания : к 40-летию философского факультета / под ред. В. Е. Кемерова, Т. Х. Керимова. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2005. С. 55–72.

Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией : в 5 т. СПб. : Тип. Экспедиции заготовления гос. бумаг, 1841. Т. 1. 551 с.

Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией Императорской Академии наук : в 4 т. СПб. : Тип. II Отд-ния С. Е. И. В. К., 1836. Т. 1. 548 с. Т. 4. 502 с.

Библиотека литературы Древней Руси : в 20 т. СПб. : Наука, 1997–2020. Т. 1. 543 с. Т. 7. 581 с.

Былины / сост., вступ. ст., подг. текстов и коммент. Ф. М. Селиванова. М. : Сов. Россия, 1988. 576 с.

Ветловская В. Е. Летописное осмысление княжеских пиров и дарений в свете фольклорных и этнографических данных // Русский фольклор. Этнографические истоки фольклорных явлений / отв. ред. В. И. Еремина. Л. : Наука, 1987. Т. 24. С. 33–43.

Гиндин Л. А. Обряд погребения Аттилы и «тризна» Ольги по Игорю // Балтославянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд : тез. докл. конф. М. : Ин-т славяноведения и балканистики Акад. наук СССР, 1985. С. 30–33.

Гура А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре: семантика и символика. М. : Индрик, 2011. 936 с.

Даль В. И. Пословицы русского народа : в 2 т. 2-е изд. СПб. ; М. : М. О. Вольф, 1879. Т. 2. 638 с.

Дела Тайного Приказа : [в 4 кн.]. СПб. : Тип. Главн. упр. уделов, 1907. 1756 стб.

Домострой : По рукописям Императорской публичной библиотеки / под ред. В. Яковлева. СПб. : Д. Е. Кожанчиков, 1867. 196 с.

Желтов М. С. Венчание брака // Православная энциклопедия. М. : Правосл. энцикл., 2004. Т. 7. С. 661–668.

Зеленин Д. К. Древнерусская братчина как обрядовый праздник сбора урожая : (Краткое изложение большого исследования) // Сборник статей в честь академика Алексея Ивановича Соболевского / под ред. В. Н. Перетца. Л. : Изд-во Акад. наук СССР, 1928. С. 130–136.

Извеков Н. Д. Духовник царя Алексея Михайловича – протопоп Андрей Саввинович Постников // Христианское чтение. 1902. № 1. С. 126–139.

Кондратьева Е. В. Общинные традиции в молодежных праздниках и обрядах чувашей и удмуртов // Ежегодник финно-угорских исследований. 2019. № 2 (13). С. 223–232.

Костомаров Н. И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. СПб. : Тип. К. Вульфа, 1860. 214 с.

Летопись по Ипатскому списку. СПб. : Изд. Археогр. комиссии, 1871. 616 с.

Линец Р. С. Эпос и древняя Русь. М. : Наука, 1969. 302 с.

Махачкеева Г. В. «Духарьян» – ритуал обмена чашей с вином у бурят Предбайкалья // Изв. Алтай. гос. ун-та. 2018. № 5 (97). С. 147–151. DOI 10.14258/izvasu(2017)5–25.

Осипова К. В. Традиции употребления пива на Русском Севере: этнолингвистический аспект // Славянский альманах. 2017. № 3–4. С. 463–478.

ОР РГБ. Ф. 256. № 411. Сборник слов и поучений «Статир».

Прыжов И. Г. История кабаков в России в связи с историей русского народа. 2-е изд. Казань : Молодые силы, 1914. 284 с.

Русская демократическая сатира XVII века / подг. текстов, ст. и коммент. В. П. Адриановой-Перетц. М. ; Л. : Изд-во Акад. наук СССР, 1954. 292 с.

Русская песня и европейский романс в рукописном сборнике начала XIX в.: эмоциональная культура на переломе эпох / сост., подг. текстов Л. С. Соболевой, О. А. Михайловой. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та : Университет. изд-во, 2016. 650 с.

Соболева Л. С. Сборник проповедей XVII века «Статир»: сакральные образы и автор. 2-е изд., испр. и доп. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2024. 314 с.

Стоглав. СПб. : Д. Е. Кожанчиков, 1863. 312 с.

Устав : Око церковное. М. : А. М. Радишевский, 1610. 1266 л.

Фроянов И. Я. Киевская Русь : Очерки социально-политической истории. Л. : Изд-во Ленингр. ун-та, 1980. 256 с.

Элерт А. Х. Алкоголь и галлюциногены в жизни коренных народов Сибири // Наука из первых рук. 2007. № 2 (14). С. 106–123.

References

Adrianova-Peretts, V. P. (Ed.). (1954). *Russkaya demokraticeskaya satira XVII veka* [Russian Democratic Satire of the 17th Century]. Moscow, Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR. 292 p.

Akty istoricheskie, sobrannye i izdannye Arkheograficheskoi komissiei v 5 t. [Historical Acts Collected and Published by the Archaeographic Commission. 5 Vols.]. (1841). St Petersburg, Tipografiya Ekspeditsii zagotovleniya gosudarstvennykh bumag. Vol. 1. 551 p.

Akty, sobrannye v bibliotekakh i arkhivakh Rossiiskoi imperii Arkheograficheskoi ekspeditsiei Imperatorskoi Akademii nauk v 4 t. [Acts Collected in Libraries and Archives of the Russian Empire by the Archaeological Expedition of the Imperial Academy of Sciences. 4 Vols.]. (1836). St Petersburg, Tipografiya Vtorogo Otdeleniya Sobstvennoi Ego Imperatorskogo Velichestva kantselyarii. Vol. 1. 548 p. Vol. 4. 502 p.

Azarenko, S. A. (2005) *Sotsial'naya topologiya v sovremennom obshchestvoznanii* [Social Topology in Modern Social Science]. In Kemerov, V. E., Kerimov, T. Kh. (Eds.). *Sotsial'naya filosofiya i opyt sovremennogo obshchestvoznaniya. K 40-letiyu filosofskogo fakul'teta*. Yekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta, pp 55–72.

- Biblioteka literatury Drevnei Rusi v 20 t.* [The Library of Literature of Ancient Russia. 20 Vols.] (1997–2020). St Petersburg, Nauka. Vol. 1. 543 p. Vol. 7. 581 p.
- Dahl, V. I. (1879). *Poslovitsy russkogo Naroda v 2 t.* [Proverbs of the Russian People. 2 Vols.]. 2nd Ed. St Petersburg, Moscow, M. O. Vol'f. Vol. 2. 638 p.
- Dela Tainogo Prikaza v 4 kn.* [Cases of the Secret Prikaz. 4 Books]. (1907). St Petersburg, Tipografiya Glavnogo upravleniya udelov. 1756 clmn.
- Elert, A. Kh. (2007). Alkogol' i gallyutsinogeny v zhizni korennykh narodov Sibiri [Alcohol and Hallucinogens in the Life of the Indigenous Peoples of Siberia]. In *Nauka iz pervykh ruk.* No. 2 (14), pp. 106–123.
- Froyanov, I. Ya. (1980). *Kievskaya Rus'. Ocherki sotsial'no-politicheskoi istorii* [Kievan Rus. Essays on Socio-political History]. Leningrad, Izdatel'stvo Leningradskogo universiteta. 256 p.
- Gindin, L. A. (1985). Obryad pogrebeniya Attily i "trizna" Ol'gi po Igoryu [The Burial Ceremony of Attila and Olga's "trizna" for Igor]. In *Balto-slavyanskie etnokul'turnye i arheologicheskie drevnosti. Pogrebal'nyi obryad. Tezisy dokladov konferentsii.* Moscow, Institut slavyanovedeniya i balkanistiki Akademii nauk SSSR, pp. 30–33.
- Gura, A. V. (2011). *Brak i svad'ba v slavyanskoi narodnoi kul'ture: semantika i simbolika* [Marriage and Wedding in Slavic Folk Culture: Semantics and Symbolism]. Moscow, Indrik. 936 p.
- Izvekov, N. D. (1902). Dukhovnik tsarya Alekseya Mikhailovicha – protopop Andrei Savvinovich Postnikov [Confessor of Tsar Alexei Mikhailovich – Archpriest Andrei Savvinovich Postnikov]. In *Khristianskoe chtenie.* No. 1, pp. 126–139.
- Kondrat'eva, E. V. (2019). Obshchinye traditsii v molodezhnykh prazdnikakh i obryadakh chuvashei i udmurtov [Communal Traditions in Youth Holidays and Rituals of the Chuvash and Udmurts]. In *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy.* No. 2 (13), pp. 223–232.
- Kostomarov, N. I. (1860) *Ocherk domashnei zhizni i nrayov velikorusskogo naroda v XVI i XVII stoletiyakh* [An Essay on the Domestic Life and Morals of the Great Russian People in the 16th and 17th Centuries]. St Petersburg, Tipografiya K. Vul'fa. 214 p.
- Letopis' po Ipatskomu spisku* [The Chronicle according to the Hypatian Codex] (1871). St Petersburg, Izdanie Arkheograficheskoi komissii. 616 p.
- Lipets, R. S. (1969). *Epos i drevnyaya Rus'* [Epos and Old Rus]. Moscow, Nauka. 302 p.
- Makhachkeeva, G. V. (2018) "Dukharyaan" – ritual obmena chashei s vinom u buryat Predbaikal'ya ["Dukharyaan" – the Ritual of Exchanging a Cup of Wine among the Buryats of Pre-Baikal Region]. In *Izvestiya Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta.* No. 5 (97), pp. 147–151. DOI 10.14258/izvasu(2017)5–25.
- OR RGB [Department of Manuscripts of the Russian State Library]. Stock 256. No. 411. Sbornik slov i pouchenii "Statir".
- Osipova, K. V. (2017) Traditsii upotrebleniya piva na Russkom Severe: etnolingvisticheskii aspekt [Beer Drinking Traditions in the Russian North: An Ethnolinguistic Aspect]. In *Slavyanskii al'manakh.* No. 3–4, pp. 463–478.
- Pryzhov, I. G. (1914). *Istoriya kabakov v Rossii v svyazi s istoriei russkogo naroda* [The History of Barrelhouses in Russia in Connection with the History of the Russian People]. 2nd Ed. Kazan, Molodye sily. 284 p.
- Selivanov, F. M. (Ed.). (1988). *Byliny* [Bylinas]. Moscow, Sovetskaya Rossiya. 576 p.
- Soboleva, L. S. (2024). *Sbornik propovedei XVII veka "Statir": sakral'nye obrazy i avtor* [Statir, a Manuscript of 17th-Century Sermons: Sacral Images and the Author]. 2nd Ed. Yekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta. 314 p.
- Soboleva, L. S., Mikhailova, O. A. (Eds.). (2016). *Russkaya pesnya i evropeiskii romans v rukopisnom sbornike nachala XIX v.: emotsional'naya kul'tura na perelome epokh* [Russian Songs and the European Romance in a Manuscript from the Early 1800s: Emotional Culture in an Epochal Shift]. Yekaterinburg, Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta, Universitetskoe izdatel'stvo. 650 p.
- Stoglav* [Stoglav]. (1863). St Petersburg, D. E. Kozhanchikov. 312 p.

Ustav. Oko tserkovnoe [Regulation. The Eye of the Church]. (1610). Moscow, A. M. Radishevskii. 1266 p.

Vetlovskaya, V. E. (1987). Letopisnoe osmyslenie knyazheskikh pirov i darenii v svete fol'klornykh i etnograficheskikh dannyykh [Chronicle Interpretation of Princely Feasts and Gifts in the Light of Folklore and Ethnographic Data]. In Eremina, V. I. (Ed.). *Russkii fol'klor. Etnograficheskie istoki fol'klornykh yavlenii*, Leningrad, Nauka. Vol. 24, pp. 33–43.

Yakovlev, V. (Ed.). (1867). *Domostroi. Po rukopisyam Imperatorskoi publichnoi biblioteki* [Domostroy. According to the Manuscripts of the Imperial Public Library]. St Petersburg, D. E. Kozhanchikov. 196 p.

Zelenin, D. K. (1928). Drevnerusskaya bratchina, kak obryadovyi prazdnik sbora urozhaya. (Kratkoe izlozhenie bol'shogo issledovaniya) [Ancient Russian Bratchina as a Ceremonial Harvest Festival. (Summary of an Extensive Study)]. In Peretts, V. N. (Ed.). *Sbornik statei v chest' akademika Alekseya Ivanovicha Sobolevskogo*. Leningrad, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, pp. 130–136.

Zheltoy, M. S. Venchanie braka [The Wedding in Marriage]. In *Pravoslavnaya entsiklopediya*. Moscow, Pravoslavnaya entsiklopediya. Vol. 7, pp. 661–668.

The article was submitted on 03.06.2024