

Варвара Добровольская

«Лапоть с лаптем, а сапог с сапогом»: запреты и предписания, связанные с изготовлением обуви в Северной и Центральной России¹

Система правил, регламентирующих бытовую, обрядовую и хозяйственную деятельность как одного человека, так и всей общины в целом, является постоянным объектом внимания исследователей [Чернов 1967; Виноградова, Толстая 1999]. В то же время запреты и предписания, связанные с профессиональной принадлежностью, не стали предметом постоянных исследований, хотя, конечно, фиксировались от случая к случаю, прежде всего учеными XIX — начала XX в. [Зеленин 1928 (архив); Зеленин 1929; Максимов 1993: 109–133]. При этом внимание к предписаниям и запретам, существующим у представителей разных профессий, было неодинаковым. Причина этого очевидна: не вся деятельность в рамках традиционной культуры рассматривается как профессиональная, то есть требующая специальных знаний и навыков. Поэтому основное внимание исследователей, так или иначе затрагивавших эту проблематику, сосредотачивалось обычно на так называемых «знающих» людях: печниках, мельниках, пастухах, гончарах и, конечно, колдунах [Финченко 1982; Топорков 1984; Цивьян 2000; Добровольская 2001; Трофимов 2001; Щепанская 2001]². Необходимо отметить,

**Варвара Евгеньевна
Добровольская**
Государственный
республиканский центр
русского фольклора,
Москва
dobrovolska@inbox.ru

¹ Некоторые положения данной статьи были опубликованы в [Добровольская 2006в].

² Необходимо отметить, что нормативы, связанные с женской трудовой деятельностью, в большинстве своем и вовсе не рассматривались как сакральные, за исключением повитушества, колдовства/знахарства, а также, отчасти, обмывания и отчитывания покойника [Логинов 1993; Власкина 1999; Родины, дети, повитухи 2001; Власкина 2002].

что поведенческие нормативы для современных профессий исследуются более системно (см. работы отдельных исследователей [Федосеевко 2003; Шумов 2003; Чередникова, Кром 2005; Шумов б.д.] и проект «Антропология профессий» [Щепанская 2003]).

Между тем Т.А. Бернштам убедительно доказала, что трудовые роли и обрядовые функции, независимо от половозрастного разделения хозяйственных занятий, имели ритуальную связь «с сакральными силами», результатом чего «являлся “договор”, обеспечивающий прокормление человеческого и животного мира» [Бернштам 1988: 139].

Записи и исследования настоящего времени¹ рассматривают профессиональные нормативы как один из способов характеристики представителя той или иной профессии, а не как часть единой системы установок и стереотипов, обязательное соблюдение которых делает жизнь сообщества стабильной. Единственная известная нам попытка² представить прескрипции как целостную систему этносоциальной регламентации, весьма успешная, с нашей точки зрения, предпринята в книге Т.Г. Владыкиной [Владыкина 1998: 240–280]. Как отмечает автор в своем исследовании, «система важнейших предписаний была разработана за многовековую историю народа столь детально и тщательно, что практически охватывала весь жизненный цикл человека, причем индивидуальное, как правило, довольно жестко ограничивалось или даже приносилось в жертву общему, общинному, родовому; регламентировалась вся совокупная информация о социальном и природном окружении человека на его важнейших пространственно-временных уровнях» [Владыкина 1998: 240]. Безусловно, проект Т.Б. Щепанской позволит выявить основные черты, темы и функции профессиональных субкультур, но, вероятно, в основном в нем будут рассматриваться современные поведенческие нормативы, а также те традиционные правила, которые «развиваются помимо официальных институциональных норм в ходе неформального общения в профессиональной среде» [Щепанская 2006: 406]. Однако нам кажется, что для традиционной передачи профессиональных навыков участие социальных институтов минимально и поэтому все нормативы транслируются в ходе «неформального общения».

Анализ материалов, связанных с темой магических запретов и предписаний в сфере регулярной трудовой деятельности сельского населения Северной и Центральной России, показал,

¹ Речь идет прежде всего о материалах 70–90-х гг. XX в. и записях 2000–2009 гг.

² К сожалению, только на удмуртском материале.

что профессиональные нормы и запреты существуют для всех видов традиционной (крестьянской) деятельности независимо от гендерной принадлежности работника, «сакральности» или «профанности» (прежде всего с исследовательской точки зрения) того или иного типа работы.

Предметом данной статьи стали поведенческие нормативы, связанные с профессиями, представители которых производили разные типы обуви.

Традиционная обувь, в отличие от костюма, не вызывала у исследователей большого интереса, хотя, безусловно, имеется ряд работ, в которых описываются типы обуви, ее декор и техника изготовления [Миллер 1893; Елеонская 1908; Святский 1910; Богданов 1914; Маслова 1956; Зеленин 1991: 267–270; Сабурова 1997]. Особое внимание к традиционной обуви проявили археологи. Описаниям найденной при раскопках обуви посвящена не одна статья [Оятева 1962; Василевич 1963; Оятева 1965; Оятева 1974; Бербе 1988; Сабурова 1997; Ганина 2000; Антропова, Торопова 2001; Курбатов 2001; Векслер, Осипов 2002; Старостина 2002; Осипов 2003; Векслер, Осипов 2004; Осипов 2004; Старостина 2004; Осипов 2005; Осипов 2007; Старостина 2009]. В этой области наиболее полным исследованием русской традиционной обуви является книга Д.О. Осипова [Осипов 2006]. Несмотря на обилие материала, в работах археологов в силу объективных причин нет даже упоминаний о нормативах, связанных с изготовлением обуви, хотя технология и орудия производства описываются достаточно подробно.

Другая группа исследователей рассматривает обувь как одну из подсистем предметного кода традиционной культуры. Соответственно основное внимание в работах данного типа уделяется способам ношения обуви, ее использованию в свадебных и погребальных обрядах, лечебной и продуцирующей магии, а также связи обуви с нечистой силой [Никифоровский 1897: 31–33, 227–229; Лебедева 1978; Страхов 1985; Валодзіна 1999]. Особое место отводится уничтожению старой обуви [Сумцов 1897; Зеленин 1913; Виноградова 1981; Маслова 1984: 27–28, 66–67]. Починка старой и изготовление новой обуви в работах данного направления затрагивается лишь применительно к другим опасным действиям. Обычно нормативы на изготовление обуви стоят в одном ряду с правилами для шитья и вязания.

Безусловно, определенное сходство между изготовлением обуви, тканьем полотна и шитьем одежды есть. И целый ряд запретов на все эти действия практически идентичен. Но в то же время следует признать, что прескрипции, связанные непосредственно с изготовлением обуви, отличаются целым рядом

особенностей, которые выделяют их из общей массы нормативов, регулирующих изготовление костюма.

Сапожник

Сапожники считаются крайне опасными людьми, встреча с которыми предвещает неприятности: *Вот все говорили, сапожника встретит к беде, обязательно проблемы будут какие-то* [24]¹. Верят, что столкновение с ним на улице предвещает девушке безбрачие: *Если девка сапожника встретит, то это горе, она в старых девах останется, ее разве вдовец с детьми сосватает, а так ни-ни* [3]. Изменение в жизни предвещают и сны, в которых фигурирует сапожник. Так, увиденный во сне, он сулит неприятности, смену работы и начальства: *Если сапожника во сне увидишь — точно, работу менять будешь* [21]; или: *Когда сапожника увидал во сне — ново начальство будет* [17]. Вероятно, такая негативная семантика этой профессии связана с приписываемыми ее представителям бедностью и пьянством, которые часто объясняют легендой о проклятии сапожника Христом: *Вот ты говоришь, почему сапожников не любят. Они бедняки и пьяницы. А все почему, а потому что когда Христа на распяты ввели, один сапожник ему под ноги плюнул, и вот Христос его и проклял* [9].

Поскольку работа сапожника включает в себя такое ритуально опасное действие, как шитье, обычно она сопровождалась теми же запретами и предписаниями, которые относились к шитью вообще. Так, сапожник не должен был тачать обувь от Дмитрия (день Дмитрия Солунского — 26 октября) до Михайлова дня (21 ноября), иначе его скотину будут драть волки: *От Дмитрия до Михаила сапожники не работали. Боялись, что волк скотину задерет* [8]. Такой же запрет распространялся и на отдельные дни. Так, не тачали обувь на Савву (18 декабря), на вешнего и зимнего Егория: *На Савву сапожники все больше пили, работать боялись, говорят, волки скотину задерут* [17]; *На Егория, что на Вешнего, что на Зимнего, сапожники не работают. Егорий сердитый, грозный, он накажет и скотину волкам отдаст* [23].

Как видно из приведенных примеров, среди нормативов, распространяемых на сапожников, преобладают предписания

¹ Основной корпус материалов записан в экспедициях, проводимых Государственным республиканским центром русского фольклора в рамках программы по исследованию традиционной культуры Центральной России (Владимирская и Ярославская области). Материалы из Кировской области хранятся в Архиве кафедры устного народного творчества МГУ им. М.В. Ломоносова. Записи из Вологодской, Ярославской и Ивановской областей находятся в личном архиве автора. Список информантов и указание на место хранения текста см. в конце статьи. Большинство записей сделано от людей, не являющихся изготовителями обуви, хотя среди их родственников были представители данных профессий.

календарного характера. Так, во избежание болезней сапожникам нельзя на Святки прикасаться к своим инструментам: *Если сапожник на Святки к дравке или шилу притронется, все, весь год болеть будет* [4].

Некоторые исполнители утверждают, что если сапожник шьет обувь в праздники, то его мучают черти или он колдун: *Если сапожник в праздники шьет, значит он свою душу черту продал, и его бесы-то и мучают* [8]; или: *Если сапожник в воскресенье работает, значит он колдун* [19]. Безусловно, в праздники практически никому нельзя работать. Однако обычно нарушителя запрета не обвиняют в колдовстве. Человека, который трудится в неурочное время, наказывает Бог: *В праздники нельзя работать — Бог накажет* [5]. Сапожник же, нарушивший предписание, никогда не подвергается такому же наказанию, как плотник или пахарь, совершивший подобное действие. Сапожника Бог карает так же, как колдуна, — тяжелой смертью, облегчить которую можно, только открыв заслонку или разобрав крышу, то есть совершив точно такие же действия, которые облегчают смерть колдуна: *Сапожник, что в праздники работал, тяжело помирает. Потому он колдун, как колдун помирает. Его черти мучат. Надо, значит, разобрать крышу — душу освободить. Бог вот его карает — потому колдун он, раз в праздник работает* [12].

Сапожники могли получать свое мастерство от демонологического существа, в большинстве случаев от черта. Для этого они должны были пойти ночью на перекресток и оставить там колодку, причем многие исполнители говорят, что такую колодку называли чертовой ногой: *Вот, был у нас сапожник. Ну, мастер. Но его мастерство от черта. Он свою колодку ночью на перекресток отнес, и черт ее всю ночь носил с собой, как кочережку. Все ей размахивал или там что. Говорят так. И эта колодка стала чертова нога. А он за нее свою душу продал, но был мастер. А умирал тяжело. Его черти мучали* [29]. Однако большинство исполнителей отмечает, что контакт с нечистой силой был возможен только в том случае, если сапожник хотел стать уникальным мастером, чья обувь будет иметь какие-то особые свойства (быть необыкновенно мягкой, не снашиваться): *Вот дядя Митя, все говорили, зеленому душу за меньше продал. Он сапоги тачал, таких сейчас никто не делает. Они у него всегда мягоньки были, и вот их по сто лет носили, от отца к сыну передавали. Сносу им не было, а потому что он колодку нечистому на ночь дал. Он хорошо делал, а вот как захотел, чтоб особенны сапоги были — колодку и оставил на ночь* [5]. Чаще полагают, что при обучении мастерству сапожники не связываются с нечистой силой и получают навыки работы после долгой и тяжелой учебы: *Уж вот как раньше сапожников учили.*

Ой, парнишка лет пять-шесть у мастера учился, жил там у его и его учили. И вот он потом сапоги тачал для мастера, и если хорошо — то ему давали самому работать [15]. Почти все говорили, что мастер всегда должен дать ученику какой-нибудь инструмент: *Вот дед у меня сапожник был и дядю учил, и вот я помню — дядя уже мог тачать сапоги. И вот уже отделялся и дед ему колодку дал, вроде как мастерством поделился* [11]. Заметим, что в приказных делах довольно часто упоминается, что мастер дает подмастерью в конце обучения «трое сапожные деревье, наметы и шилье и всякая сапожная снасть» [РГАДА. Приказные дела старых лет. 1686. Ф. 141. Д. 167. Л. 4–8].

Сапожники, как и любые другие ремесленники, не должны были оставлять незаконченную работу без присмотра. Они должны были закреплять обувь, даже если отходили на несколько минут; считалось, что в противном случае демонологические персонажи могут не только испортить обувь, но и навести на нее порчу, которая опасна для будущего владельца: *Вот сапожник, вот даже на минутку отходит, а должен обувь-то покрестить, а то нечистый ее всю когтями-то протыркает, и она промокать будет; Сапожник без божьего слова обувь оставлять не должен, а то колдун на нее килу напустит, и вот у кого эта обувка будет, тот килу и получит* [6].

Запрещалось сапожнику и ругаться, так как считалось, что это может повлиять на благополучие деревни: *Если вот сапожник ругается, то в деревне голод может случиться. Вот где его крик слышен, так все погнет* [14]¹. Своей руганью они могли вызвать грозу, пожары и сильные морозы: *Сапожнику ругаться нельзя, а то грозы сильные будут* [7]; *Сапожнику ругань запретна, если он кричит громко, а уж если по матушке, то это особо, пожары в деревне будут, все сгорит* [25]; *Если сапожник ругается, а особо на улице, жди сильных морозов, все вымерзнет* [30].

Как видно из приведенных примеров, сапожник близок к категории «знающих» людей. Он обладает профессиональными навыками, выделяющими его из общей массы людей, и может, хотя и не всегда, вступать в контакт с нечистой силой. С нашей точки зрения, он занимает некое промежуточное положение между простыми людьми и людьми «знающими» и может причисляться к последним, потому что, обладая неким специальным знанием, потенциально опасен².

¹ Данный запрет, видимо, никогда не соблюдался сапожниками, иначе вряд ли можно объяснить существование широко известной идиомы «ругается как сапожник».

² С нашей точки зрения, для представителей данной профессии более уместными являются термины, предложенные Т.А. Агапкиной — «маргинал поневоле» [Агапкина 1994] и О.А. Черепановой — «опасные люди» [Черепанова 1983: 15].

Причина этого в объекте работы — обуви. В обычаях и обрядах, в которых так или иначе функционирует обувь, ярко проявляет себя категория «свой — чужой», реализуемая через оппозицию «дом — внешний мир». Именно обувь несет на себе нечистоту другого, враждебного дому мира. Эта негативная окраска очень хорошо видна в высказываниях типа: *В валенках не молятся* [19]; *В сапогах в божий храм не ходят* [11] и т.д. В то же время обувь имела и бережную семантику. Именно этим объясняется использование лаптей в похоронном обряде, даже тогда, когда в обыденной жизни они перестали функционировать: *Лапти, они в крестик, они покойника защищают* [2]¹.

Валяльщик/шерстобит

В известных нам материалах практически нет сведений о предписаниях, связанных с изготовлением валяной обуви. В основном они практически идентичны нормативам на изготовление любой обуви. Однако есть несколько регламентирующих действий, связанных прежде всего с материалом, из которого делают валенки. Считалось, что лучшая шерсть для валенок состригается с овец на день св. Никиты, причем мастер должен был сам состричь такую шерсть: *Чтоб валеночки мягонькие были, козу там или овцу на Никиту стричь надо. Самая мягкая шерсть у их. Как Никита, так уж шерстобиты-то идут, и с молитвой стригут скотинку-то. Не вот все стадо, конечно, а только там первую шерсть, чуть-чуть, а там уж хозяин стрижет* [11]. Существовал также запрет использовать на валенки шерсть, состриженную до Николиного дня², верили, что иначе *катанки быстро пронесются и будут промокать* [30].

Чтобы шерсть для валенок была тонкой, валяльщики должны были соблюдать ряд правил, прежде всего разглаживать шерсть только справа налево. В противном случае *гладь не гладь, а вся шерсть в узлах будет и ровного полотна не получится, нечистый всю шерсть спутает* [11]. Для того чтобы шерсть ровно слипалась, ее опускали в кипяток, при этом ее необходимо было закрестить, а то *мастер или руки пожжет, или шерсть развалится* [16].

Особые нормативы существовали и для обращения с основными инструментами валяльщиков: колодкой и колотушкой. Так, считалось, что если колотушку оставить на ночь ручкой вниз, то на следующий день работа будет сорвана: *Черт всю ночь себе*

¹ Подробнее об этом см.: [Виноградова, Толстая 2004] и библиографию к этой словарной статье.

² Параллельно с этим запретом существует запрет стричь овец до Николиного дня, особенно он распространен на Украине: *До Миколи ніколи не стрижи овечки* [Номис 1864: 10]. Вероятно, профессиональный запрет вытекает из общего календарного запрета стричь овец до определенного дня.

валенки колотить будет, колотушку только вверх ручкой ставят и крестят. По окончании работы необходимо было поблагодарить инструмент во избежание последующих неприятностей: *Вот вечером колотушку поставишь, обязательно вверх ручкой и говоришь ей: «Спаси тебя Бог, матушка-кормилица, и меня спаси!» Если так не скажешь — считай, весь следующий день ничего не работаешь. Вся работа прахом. Нечистый ведь только и ждет, чтоб человеку работу спорить* [23]. Некоторые исполнители говорили о том, что необходимо по вечерам заворачивать колодку в шерсть: *Нечистый шерсти боится и колодочку не тронет, а если не завернуть, то он колодку попортит и все валенки кривыми будут* [19].

Нами зафиксирован запрет на сексуальные контакты мастера во время работы над валенками: *Валяльщики — мужики как красивые были и богатые, а только когда валять начинали, с бабами ни-ни. Все говорили, что если с бабами спишь, когда валенки валяешь, то валенки твои ноги натирать будут, и ноги в них болеть станут. Вот никто и не спал* [29]¹.

Многие исполнители говорят о запрете на громкий разговор и пение во время изготовления валенок, так как при нарушении данного предписания обувь могла выйти жесткой или сильно промокать: *Вот валяльщик, он за работой не поет. Говорят, если петь, то валенки жесткими будут, ногу будут натирать* [20]; или: *Если валяльщик громко говорит, он валенки плохие делает, они у него промокают. Черта он, говорят, своим голосом манит, а нечистый, он валенки портит* [28]. Наконец, пение валяльщика представляло опасность и для всей сельской общины, так как оно могло привести к неурожаю. Считалось, что на той территории, где слышно пение шерстобита, все хлеба будут побиты градом или посевы попадут под сильный заморозок: *Вот если слышали, как шерстобит поет, все, хлеб будет градом здесь побит. Вот где слышна песня — там и будет побито все* [22]; *Если валяльщик за работой запел, то вокруг все померзнет от морозов, ну, заморозок сильный будет там, где его песню слышно-то* [25]². Кроме того, пение при изготовлении валенок представляет опасность для девушек, так как услышавшая такую песню должна была родить внебрачного ребенка: *Ой, как*

¹ Подобные запреты широко распространены при начале некоторых работ. Так, пахарь перед первой запашкой не должен иметь половых сношений, они запрещены перед первым севом, молотьбой, иногда перед первым покосом, когда роятся пчелы, перед первой охотой и т.п. Среди пролонгированных запретов на сексуальные отношения, помимо вышеназванного, нам известен только запрет, распространяющийся на пастухов и плотников, которым во время всего сезона пастыби и строительства дома запрещалось иметь половые связи во избежание ущерба стаду или постройке.

² Подобные прескрипции практически идентичны широко распространенным на данной территории запретам на колокольный звон в неурочное время и пение сосватанных девушек. Везде, где этот звон слышен, ожидается угроза града или засухи.

девки-то шерстобитов боялись. Как песню услышат, так прям в слезы. Все верили, что кто шерстобита услышит, та и родит без мужа, в подоле принесет [12].

Как видим, и для валяльщиков существовали свои специальные типы запретов, регламентирующие прежде всего отношение мастера к инструменту и материалу, а также его отношения с другими людьми.

Лапотник

Еще в середине XIX в. слово *лапотник* имело два значения, первым из которых было указание на профессию, а второе было бранным выражением (ср. «*Лапотник, лапотница*: кто плетет лапти; бранное: *кто обувается в лапти*» [Даль 1981 II: 237]. Д.Н. Ушаков помимо значения «изготовитель лаптей» отмечает и другие: «торговец лаптями; 2. тот кто ходит в лаптях, мужик, крестьянин (устр.). 3. некультурный, отсталый человек (презрит., устр.)» [Ушаков 1996 IV: стлб. 50]. В словаре С.И. Ожегова слово *лапотник* сопровождается пометой «устарелое» и толкуется как «тот кто ходит в лаптях, крестьянин» [Ожегов 1972: 291]. В современном русском языке слово *лапотник* носит уничижительный характер и используется для характеристики человека неспособного, бездарного и посредственного¹.

Наши записи свидетельствуют о том, что на территории Центральной и Северной России в диалектной речи данное слово используется только для обозначения профессии². И хотя сама по себе профессия лапотника не считается особо престижной, уничижительное значение данному слову не приписывается. Безусловно, в настоящее время лапти плетутся только как сувенирная продукция, но и современные мастера знают целый ряд предписаний, регламентирующих их деятельность. Нормативы, которые нам удалось зафиксировать, связаны преимущественно со сроками заготовки лыка, орудиями труда, началом и завершением работы; кроме того, были записаны прескрипции, связанные с обучением мастерству.

Начинали учить плести лапти с самого раннего детства. До сих пор считается, что науку может усвоить только безгрешный

¹ В этом отношении очень характерна словарная статья из «Словаря русских синонимов и сходных по смыслу выражений» [Абрамов 2006], в которой слово *лапотник* синонимично таким словам, как *посредственность, бездарность, тупица* и т.п.

² Иногда более молодые исполнители используют для обозначения профессии термин *плетухан*. Но, скорее всего, правильным является термин *лапотник*, поскольку довольно часто можно услышать: *он плетухан и лапотник* [15]; *он в артели работал, корзины плел, плетухан и еще лапотник, дома-то лапти плел* [21].

младенец¹. Обучение в более старшем возрасте приведет к тому, что лапти будут «жидкими», то есть сплетенными неплотно: *Мой отец брата лет с шести учил плести. Сначала за лыком ходить, потом размачивать, там уж и плести. Говорят, лапти плести учат, пока младенец, а там уж черт грешить заставит — наука не ляжет, лапти жидки будут* [8]. Считалось, что после того как будет сплетен первый лапоть, его надо сжечь, а пепел развести в воде и выпить, закрепив таким образом знание: *Вот, все говорили, сплетишь лапоть, и вот его сожгут, первый лапоть, сожгут и золу разводят в воде, и ты пьешь, чтоб, значит, всегда помнил, как лапти плести. Вот, может, и не будешь их плести сейчас, а вот только когда-нето, а вот руки-то все одно помнить будут* [13]. Аналогичный пример был приведен С.Т. Редичевым в воспоминаниях о его детстве, проведенном в Шацком районе Рязанской области: «В русской печи мама развела огонь и поставила на таган сковородку с моим лаптем. Через некоторое время лапоть превратился в горстку пепла, который собрали ложкой и закатали в хлебный мякиш. Меня заставили съесть этот колобок. Бабушка сказала, что тогда я на всю жизнь запомню как плести лапти» [Редичев 2000].

Считалось, что лыко надо заготавливать от Благовещенья до Троицы, поскольку в это время кора еще мягкая: *Вот опосля Благовещенья идешь кору резать. Вот там в осинник или к липам. Из липы-то они лучше. Вот сама лучшая кора от Благовещенья до Троицы, она така мягонька, тянется и высыхает хорошо, а потом ее размочить можно, и она как новенька, хошь зимой, хошь когда. Надо обязательно до Троицы все заготовить, а то Бог накажет — все что заготовишь покоробится, и уж не сплетишь* [5]; *Лыко-то до Троицы только и заготавливают, если позже, оно не сплетется, все склизклым станет, сгниет-то в клубках* [1].

Некоторые исполнители говорят о том, что *если лыко не во времени заготовить, то Бог непременно накажет. Уж вот какой бы ты мастер ни был, а вот если не к сроку лыко-то взято, то уж лаптей весь год плести не будешь. Что-нибудь с тобой случится. Были случаи, даже обезручил мужик. Лыко после Троицы взял, и вот как к нему коснется, так руки-то и отымаются. Ничего делать не может. Бог его наказал, что лыко не ко времени взял* [12].

Особый пласт нормативов связан с двумя основными инструментами лапотника: кочедыком и колодкой. Прежде всего, существовал запрет дотрагиваться до инструмента мужчины женщинами. Считалось, что если женщина прикоснется к кочедыку, принадлежащему мужчине, инструмент обязательно причинит

¹ На данной территории младенцем называют ребенка от рождения до семи-восьми лет. Считается, что в это время он еще видит во сне ангелов, а значит, не имеет грехов.

вред мастеру. Причину такого вредоносного действия видят в «ревности» инструмента: *Кочедык, он ведь своего мастера любит, знает его руку, прям вот ложится в нее. Вот если чужой кочедык возьмешь, то он такой же, как твой, а вот в руке не лежит, вот он как будто в ней вертится. Чужая рука для его. Он мастера хуже бабы ревнует. Мужик-то просто не удобен, а вот бабе — смерть* [27]. Действительно, инструмент, взятый в руки женщиной, может поранить как ее: *Вот жена у одного-то кочедык-то взяла, то ли мыла чё, то ли перекладывала. А вот только взяла кочедык, и он ей в бок-то и воткнулся. Ну, кочедык-то видела? Небольшая там железка-то, и с крючком. А вот бабе-то этой воткнулось, аж прям вот в сердце и померла на месте. Кочедык мастера своего ревнует* [2]; так и самого мастера: *Вот у нас тут мастер решил на дворе-то работать, ну, то ли душно, то ли что. Вынес, значит, лыко, вынес колодку, ну, лыко-то в клубках, много было его. Ну и жене крикнул, чтоб, значит, кочедык ему в окошко подала. Она его взяла и в окошко высунула, он потянулся, и вот веришь?! кочедык ему в руку впился и прям ее всю поуродовал. Он с полгода лапти плести не мог, рука не работала. Кочедык его приревновал к бабе. Мастер инструмент не должен бабе-то давать* [14].

Если в данной местности плетение лаптей было как мужским, так и женским занятием, то запрет терял гендерный характер. В этом случае считалось, что никто кроме мастера не должен дотрагиваться до инструмента, поскольку иначе кочедык может нанести увечье: *Вот до кочедыка только хозяин и может дотрагиваться, а если чужой кто возьмет — конец! Плохо ему будет, или поранится, или что. Инструмент только своего хозяина и любит* [10].

В этом свете интересны запреты, связанные с передачей инструмента. В основной массе русских локальных традиций большинство инструментов передается по наследству, и считается, что именно они наиболее совершенны. Кочедык, напротив, не передается младшим родственникам, поскольку носители традиции верят в то, что он *только для одного мастера делается, ему деньги приносит, его кормит и поит, а остальным он во вред* [4]. Многие исполнители рассказывают, что после смерти родственника, который плел лапти, кочедык клали к нему в гроб, *чтоб и на том свете лапоточки плел* [7]; в противном случае опасными становились и инструмент, и умерший мастер: *Вот у нас дед помер. Он лапти плел почитай всем, ведь уж даже когда в баретках или в ботинках ходили, покойника там всегда в лаптях хоронили, и на болото за ягодой в лаптях лучше ходить. Говорят, если в лаптях, то леший не манит, лапоточки-то, они крестиком. И вот, значит, дед-то и помер. А дядя мой лапти тоже плести умел, и вот он, значит, кочедык-то и взял.*

Но, как-то он ему не пришелся. Ручка неудобная, какой-то он не такой. И вот что интересно, он все время резался. И дядя своим работал лапти. Только стал ему отец во сне являться и грозить так пальцем, мол, верни кочедык. Дядя терпел, а потом там вот умер кто-то, за сорок-то километров, и он поехал, и в гроб для деда кочедык и положил. Попросил передать для отца-то. И дед ему перестал сниться [17].

Колодка — значительно более безопасная вещь. Она представляет угрозу только в том случае, если в семье мастера есть незамужние девушки. Считается, что если лапотник случайно дотронется колодкой до такой персоны, та останется старой девой, поскольку инструмент заберет себе ее пару: *Вот старались мастера колодочки-то особо при людях не носить, а то случаем дотронешься до девицы и корми ее потом всю жизнь, колодка у ей пару и заберет [3].*

Рассматривая нормативы, связанные с инструментом, нельзя не затронуть проблему получения мастерства. По имеющимся у нас материалам, лапотник может получать свое мастерство от демонологического существа. Так, чтобы плести лапти, отличающиеся особой прочностью, мастер должен был взять кочедык и отнести его на ночь в лес, где вместе с хлебом и табаком оставить на пне как дар лешему, который за подношение награждал мастера особым умением¹: *Вот все говорили про деда Михаила, что он потому тяжело умирал, что с лешим якшался. Вот он, чтоб, значит, лапти плести, свой кочедык по молодости в лес отнес, на пень поклат, ну, там, хлеб, табак поклат, значит, чтоб лешего угостить. И тот, говорят так, его кочедыком себе лапти за ночь сплел. А утром забрал дед кочедык и с тех пор лапти-то и плел необыкновенные. Они у него мягкие были и не рвались [9].*

Нормативы, связанные с началом и завершением работы, в основном носят общий характер, присущий всем предписаниям данной группы. Так, перед началом работы мастер должен перекреститься: *Лапти всегда перекрестившись плетут. Вот перед тем как сесть — крестятся. Говорят, если не креститься, лычки рваться будут [4].* Открывать сезон плетения лаптей лучше всего в легкий день. Самым удачным для этого считается вторник, который в данной традиции является безоговорочно удачным

¹ Отметим, что данный мотив характерен для быличек о наделении мастерством представителей многих профессий. Так, леший одаривает пастуха, охотника, плотника, бортника, музыканта; водяной — пасечника, рыбака и т.п. В данном случае выбор дарителя связан скорее всего с характером материала (древесная кора) и местом его заготовления. В то же время не следует забывать и о необычайно распространенном мотиве быличек о лешем, который плетет или чинит лапоть в лунном свете. Нельзя отрицать, что данный сюжет мог оказать влияние на мотив наделения лешим человека мастерством лапотника.

днем [Добровольская 2006а]: *Лапти, если много плетешь, лучше всего во вторник начинать плести. Самый удачный день, самый легкий. Руки и спина болеть не будут, лыко рваться не будет. Все сладится* [21]. Некоторые ограничения существовали на плетение лаптей в четверг и пятницу. Так, считалось, что сплетенные в четверг лапти будут неноскими, потому что будут рваться при грозе: *Лапти, что в четверг плетутся, рвутся, если гром где. Так и знают, если лапоть порвался в грозу, его в четверг плели. В четверг ничего плести не нужно, ни лапти, ни веревки, ни веники. Все при грозе ломаться будет* [6]. В пятницу не рекомендуется работать вечерами, так как мусор, оставшийся от работы, может вызвать гнев Параскевы-Пятницы: *В пятницу лапти плести с утра можно, а после обеда не нужно. Матушка Параскева обидится и накажет. Ей мусором глаза засыпет¹. Она человека ослепить может. Или еще как наказать* [15].

Особую группу составляли нормативы, связанные с календарными запретами на работу. В рассматриваемом регионе наиболее устойчивым является предписание не плести лапти на Святки. Считается, что нарушающий его человек рискует здоровьем приплода скота, который может родиться с определенными уродствами: *Вот как-то один мужик плел лапти на Святки. А у его корова отелилась, и вот теля-то какой-то хворый, ну, пока не помер, зарезали, чтоб хоть какое мясо, а у его нутро все перепутано, все кишки перепутаны. Вот он такой слабый и был. А все потому, что мужик лапти плел на Святки. Говорят, от этого скотина-то родит слабеньких, у их все спутано* [8]. Наш пример не единичен и не носит узколокального характера. Ю.Ф. Крачковский в своей работе «Быт западно-русского селянина» писал о том, что на территории русско-белорусского пограничья существовал запрет на плетение лаптей в Святки, так как в противном случае теленок мог родиться слепым или со слабыми ногами [Крачковский 1873: 168]. О.А. Пашина приводит аналогичный текст из Смоленской области: *Брат лапти плёў ў коляды. Сплёл, а овца окатила ягнёнка, и в яго были зубы на всей галаве, як лапти* [Пашина 1998: 188].

Завершение работы также предусматривало соблюдение особых правил. Так, если мастер не успевал доплести лапоть и вынужден был оставить работу до следующего дня, то он закреплял заготовку, лыко и инструменты. Некоторые наши информанты сообщают, что существовали особые слова,

¹ Необходимо отметить, что мотив наказания Параскевой за мусор, засыпавший ей глаза, наиболее характерен для быличек о наказании нерадивых прях, которые не убирали мусор от кудели и тем прогневили святую. Однако встречаются и другие работы, мусор от которых наносит увечье Параскеве-Пятнице (некоторые виды столярных работ, пила дров, беление печей и изб и т.д.). Как видно из приведенного примера, плетение лаптей также входит в этот перечень.

произносимые в этот момент, но, к сожалению, в наших материалах нет текстов таких заговорно-заклинательных формул. Исключение составляют используемые в бережной функции молитвы «Богородица» и «Отче наш»: *Вот дед, он какие-то слова знал, когда вот работа-то недоделана, он, значит, все перекрестит, и лаптю, и кочедык, и лычко, а потом слова кие-то пошепчет. А уж вот отец вроде слов таких не знал, он все «Богородицу» читал, а вот тут Федор, он «Отче наш» читает, говорит, помогает* [13]. Считается, что если мастер забудет закрестить свою работу, то черт испортит лапти и сделает так, чтобы в них болели ноги: *Нечистый, он лаптей не любит, они ж крестиком все. Вот если мастер не закрестил лапти, то черт их за ночь все разматает и все лычко порвет* [7]; или: *Черный лаптей боится, но если вот мастер не доплел лапоток и его не закрестил, то уж тут дух-то порезвится. Он эти лапти такими сделает, чтоб, значит, в них ноги все время болели, чтоб прям покоя не знали ноги-то* [18].

Итак, лапотник должен соблюдать целый ряд предписаний, призванных обезопасить как его самого и его работу, так и окружающих людей.

* * *

Из вышеприведенных примеров видно, что для всех рассматриваемых профессий наиболее значимыми являются запреты на сроки работы, а также действия бережного характера, направленные на самого мастера, на орудия его труда и на защиту членов деревенского социума. Отметим, что в нормативах, регулирующих профессиональную деятельность изготовителей разных типов обуви, значительно больше различий, чем сходства. Действительно, прескрипции, распространяющиеся на работу изготовителя лаптей, во многом, прежде всего в отношении к инструменту и материалу, близки к предписаниям, связанным с работой плотника [Добровольская 2007] и изготовителя корзин [Добровольская 2006б]. Причина этого, на наш взгляд, в том, что все они работают с деревом, обращение с которым строго регламентируется. Нормативы, которые необходимо соблюдать сапожнику, во многом сходны с запретами на шитье в целом. Прескрипции, соблюдаемые шерстобитом, во-первых, близки к запретам, регламентирующим работу пастухов, а во-вторых, как ни парадоксально, к правилам, соблюдаемым гончарами. В первом случае причина такого сходства очевидна: пастух и валяльщик могут выполнять одну и ту же работу — стрижку овец или коз, а следовательно, должны соблюдать одинаковые правила. Скорее всего, сходство запретов для гончара и шерстобита объясняется тем, что и тот и другой

создают из бесформенной массы (глина или шерсть) некую объемную форму (горшок или валенок) (Подробнее об этом см.: [Шульгина 1929; Топорков 1984; Пошивайло 1991; Топорков 1995].) Причина отмеченных различий, с нашей точки зрения, заключается в специфике материала, с которым работают мастера, и абсолютно разных технологиях изготовления вещи.

Список сокращений

- Архив ГРЦРФ — Архив Государственного республиканского центра русского фольклора
 Архив МГУ — Архив кафедры устного народного творчества филологического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова
 АСГЭ — Археологический сборник Государственного Эрмитажа
 ВПУ — Вильнюсский педагогический университет
 ВУАН — Всеукраїнська Академія наук
 ГРЦРФ — Государственный республиканский центр русского фольклора
 ЛАА — Личный архив автора
 МАЭ — Музей антропологии и этнографии РАН
 ОДНТ — Областной дом народного творчества
 РАН ИИМК — Институт истории материальной культуры РАН
 РГАДА — Российский государственный архив древних актов
 РГГУ — Российский государственный гуманитарный университет
 ТМИГМ — Труды музея истории города Москвы
 УИИЯЛ — Удмуртский институт истории, языка и литературы

Архивные материалы

- [Зеленин 1928 (архив)] — Архив РАН (Санкт-Петербург). Ф. 849. Оп. 1. Д. 310. Зеленин Д.К. Сезонные запреты (табу) у восточных славян и их соседей. [1928 г.]
 РГАДА. Ф. 141. Приказные дела старых лет. 1686. Д. 167.

Библиография

- Абрамов Н.* Словарь русских синонимов и сходных по смыслу выражений. М.: Русские словари, 2006. 665 с.
Агапкина Т.А. Чужой среди своих // Миф и культура: человек — не человек: Тезисы конференции. М.: ИСБ, 1994. 84 с.
Антропова Я.В., Торопова Е.В. Средневековая кожаная обувь Старой Руссы: первые результаты исследования // Новгород и новгородская земля. История и археология. Вып. 15. Новгород: Музей, 2001. С. 245–257.
Бербе В.В. Кожаная обувь XI–XVI вв. в Латвии (*Bebre V.* 11–16 gs. adas aravi Latvijā): Дис. ... канд. ист. наук. Рига, 1988. 190 с.

- Бернштам Т.А.* Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX в. Л.: Наука, 1988. 274 с.
- Богданов В.В.* Из истории женского южно-великорусского костюма // Этнографическое обозрение. 1914. № 1–2. С. 127–154.
- Василевич Г.П.* Типы обуви народов Сибири // Сборник МАЭ. Т. 21. М.; Л.: Наука, 1963. С. 3–64.
- Векслер А.Г., Осипов О.Д.* Инструменты сапожников и кожаные изделия из раскопок Старого Гостиного Двора в 1998 г. // ТМИГМ. Вып. 10. 2002. С. 153–159.
- Векслер А.Г., Осипов О.Д.* Кожаная обувь из раскопок в историческом центре Москвы // Археология Подмосковья. М.: Институт археологии РАН, 2004. С. 333–342.
- Виноградова Л.Н.* Девичьи гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели) // Славянский и балканский фольклор: Обряд. Текст. М.: Наука, 1981. С. 37–38.
- Виноградова Л.Н., Толстая С.М.* Запреты // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 2. М.: Международные отношения, 1999. С. 269–273.
- Виноградова Л.Н., Толстая С.М.* Обувь // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 475–479.
- Владыкина Т.Г.* Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематики. Ижевск: РАН, Уральское отделение, УИИЯЛ, 1998. 354 с.
- Власкина Т.Ю.* Повивальная бабка в фольклоре и обычаях донских казаков // История и культура народов степного Предкавказья и Северного Кавказа: Проблемы межэтнических отношений: Сб. науч. статей. Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовской гос. консерватории им. С.В. Рахманинова, 1999. С. 164–174.
- Власкина Т.Ю.* Родильно-крестильный обрядовый комплекс казаков Дона: структурно-содержательная характеристика // Исторические этюды: Памяти Ю.В. Кнышенко (1921–1990): Сб. статей. Вып. 5. Ростов-на-Дону: Изд-во Ростовского гос. ун-та, 2002. С. 165–175.
- Валодзіна Т.* Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў. Мінск: Тэхналогія, 1999. 167 с.
- Ганина Ю.В.* Обувь жителей древней Вологды // Вологда: Краеведческий альманах. Вологда: Вологодский гос. пед. ин-т им. М.А. Бажина, 2000. С. 78–92.
- Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М.: Русский язык, 1981–1982.
- Добровольская В.Е.* Категория «хорошее/плохое время» в традиционной культуре Центральной России // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 9. М.: РГЦРФ, 2006а. С. 276–292.
- Добровольская В.Е.* Народные представления о колдунах в несказочной прозе // Мужской сборник. Вып. 1: Мужчина в тра-

- диционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор. М.: Лабиринт, 2001. С. 95–106.
- Добровольская В.Е.* Прескрипции, связанные с профессиональной деятельностью, в традиционной культуре Центральной России // Художественный текст: Восприятие. Анализ. Интерпретация: Сб. науч. статей. № 5 / Ред. В. Гудонене. Вильнюс: Изд-во Вильнюс. пед. ун-та, 2006б. С. 46–53.
- Добровольская В.Е.* Типы прескрипций, связанные с профессиями изготовителей обуви (сапожник, лапотник, валяльщик/шерстобит) в традиционной культуре северной и центральной России // *Humanitāro zinātņu vēstnesis*. Daugavpils. 2006в. No. 10. 7–19 lpp.
- Добровольская В.Е.* Типы прескрипций, связанных с профессией плотника в традиционной культуре Северной и Центральной России // *Вятский родник: Сб. мат-лов восьмой научно-практической конференции*. Киров: ОДНТ, 2007. С. 9–19.
- Елеонская Е.* Женский костюм пригородных деревень гор. Козельска // *Этнографическое обозрение*. 1908. № 3. С. 99–101.
- Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М.: Наука; Главная редакция восточной литературы, 1991. 507 с.
- Зеленин Д.К.* Русские народные обряды со старой обувью // *Живая старина*. 1913. № 1–2. С. 1–16.
- Зеленин Д.К.* Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии. Ч. 1: Запреты на охоте и иных промыслах. Л.: Наука, 1929. 166 с. (Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 8)
- Крачковский Ю.Ф.* Быт западно-русского селянина // *Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете*. М.: Универс. тип., 1873. Кн. 4. Вып. 87. С. 1–212.
- Курбатов А.В.* К истории лаптя на Руси (жизнь историографических мифов XVIII в.) // *Тверской археологический сборник*. Вып. 4 (Сб. мат-лов II Тверской археологической конф.). Тверь: Твер. гос. объедин. музей, 2001. Ч. 2. С. 225–233.
- Лебедева А.А.* Материальные компоненты, их характер и роль в традиционном свадебном обряде русских старожилов в Тобольской губ. (XIX — начало XX в.) // *Русский народный свадебный обряд*. Л.: Наука, 1978. С. 215–217.
- Логинов К.К.* Семейные обряды и верования русских Заонежья. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1993. 228 с.
- Максимов С.В.* Нечистая сила (Нечистая, неведомая и крестная сила): В 2 т. М.: Русский духовный центр, 1993. Т. 1. 526 с.
- Маслова Г.С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М.: Наука, 1984. 215 с.
- Маслова Г.С.* Обувь мужская и женская // *Восточнославянский сборник*. М.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 714–723.
- Миллер В.Ф.* Систематическое описание коллекции Дашковского этнографического музея. Вып. 3. М.: Тип. Е. Лисснера и Ю. Романа, 1893. 154 с.

- [*Никифоровский 1897*] Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах // Собрал в Витебской Белоруссии Н.Я. Никифоровский. Витебск: Губ. типо-лит., 1897. 338 с.
- Номис М.* Українські приказки, прислів'я і таке інше. СПб.: Тип. Тиблена і К°, 1864. VII + 304 + XVII с.
- Ожегов С.И.* Словарь русского языка. М.: Русский язык, 1972. 847 с.
- Осинов О.Д.* Из истории русской обуви // Живая старина. 2005. № 1. С. 7–9.
- Осинов О.Д.* К истории лаптя на Руси // Наука и жизнь. 2007. № 3. С. 96–101.
- Осинов О.Д.* Кожаная обувь XII–XVIII вв. из раскопок в Москве: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М.: Изд-во МГУ, 2003. 17 с.
- Осинов О.Д.* [Рец. на:] Курбатов А.В. Кожевенное производство в Твери XII–XV вв. (по материалам археологических исследований 1993–1997 гг.). СПб.: Петербургское востоковедение, 2004. 312 с. // Российская археология. 2009. № 3. С. 165–169.
- Осинов О.Д.* Обувь Московской земли XII–XVIII вв. // Материалы охранных археологических исследований. Т. 7. М.: Ин-т археологии РАН, 2006. 198 с.
- Оятева Е.И.* Обувь и другие кожаные изделия древнего Пскова // АСГЭ. Вып 4. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1962. С. 77–94.
- Оятева Е.И.* Обувь и другие кожаные изделия Земляного городища Старой Ладogi // АСГЭ. Вып 7. Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1965. С. 50–62.
- Оятева Е.И.* Обувь из раскопок Переяславля-Рязанского // Археология Рязанской земли. М.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1974. С. 189–192.
- Пашина О.А.* Календарно-песенный цикл у восточных славян. М.: Композитор, 1998. 279 с.
- Пошивайло О.М.* Гончарство лівобережної України XIX — поч. XX ст. і відображення в ньому основних духовних настанов української народної свідомості. Київ: Ін-т мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАН України; Молодь, 1991. 282 с.
- Редичев С.Т.* История с лаптями. Из воспоминаний старого плетухана // Наука и жизнь. 2000. № 6. С. 40–46.
- Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. М.: РГГУ, 2001. 318 с. (Традиция — текст — фольклор)
- Сабурова М.А.* Древнерусский костюм. Одежда. Обувь. Реконструкция древнерусской одежды // Древняя Русь. Быт и культура. М.: Наука, 1997. 367 с.
- Святский Д.* Крестьянские костюмы в области соприкосновения Орловской, Курской и Черниговской губерний // Живая старина. 1910. Вып. 1–2. С. 3–17.
- Старостина О.В.* Знаковая символика обуви народов Средней Азии и Казахстана // Этнографический источник: Мат-лы III Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб.: Российский этнографический музей, 2004. С. 283–285.

- Старостина О.В.* Знаковая функция и место обуви в костюме народов Средней Азии и Казахстана // Лавровские (среднеазиатско-казахские) чтения 2002–2003. СПб.: МАЭ РАН, 2002. С. 87–89.
- Старостина О.В.* Обувь в традиционной культуре народов Средней Азии и Казахстана (XIX — первая треть XX в.): Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2009. 210 с.
- Страхов А.Б.* Русское обрядовое печенье «христовы (боговы, божьи) онучи» в связи с функцией обуви в славянских похоронных ритуалах // Этногенез, ранняя этническая история и культура славян. М.: Наука, 1985. С. 79–82.
- Сумцов Н.Ф.* Личные обереги от сглаза // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Т. 9. Харьков: Тип. Губ. правления, 1897. С. 101–102.
- Топорков А.Л.* Гончарство: мифология и ремесло // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1984. С. 41–47.
- Топорков А.Л.* Гончар // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 1. М.: Международные отношения, 1995. С. 518–519.
- Трофимов А.А.* Традиции, связанные с рыболовецким промыслом на Русском Севере // Мужской сборник. Вып. 1: Мужчина в традиционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор. М.: Лабиринт, 2001. С. 54–58.
- Ушаков Д.Н.* Толковый словарь русского языка: В 4 т. М.: ТЕРРА, 1996.
- Федосеенко А.* Проявление неформального фактора в профессиональной среде геологов-полевиков // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. 6. № 1. С. 167–173.
- Финченко А.Е.* Материалы к изучению пастушества на Русском Севере // Полевые исследования Института этнографии за 1982 г. М.: Наука, С. 37–44.
- Цивьян Т.В.* Об одном классе персонажей низшей мифологии: «профессионалы» // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М.: Индрик, 2000. С. 177–192.
- Чередникова М., Кром И.* Не возите больного ногами вперед! Ему-то по барабану, а врач может окочуриться // Мегаполис-Экспресс (цит. по сетевой перепечатке: Не возите больного ногами вперед: ему-то все равно, а врачу будет плохо // Областная газета Кузбасса «Шахтерский край». 2007 <<http://sh-kray.narod.ru/arhive/2005/7/pol12.htm>>).
- Черепанова О.А.* Мифологическая лексика русского Севера. Л.: Наука, 1983. 169 с.
- Чернов И.А.* О семиотике запретов // Труды по знаковым системам. Вып. 3. 1967. С. 45–59.
- Шульгина Л.* Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі // Матеріяли до етнології. Музей антропології та етнології ім. Хведора Вовка. Київ: ВУАН, 1929. № 2. С. 111–200.

- Шумов К.Э.* Профессиональный миф программистов // Современный городской фольклор. М.: Изд-во РГГУ, 2003. С. 128–164.
- Шумов К.* Традиции пожарной охраны. Жаргонизмы и профессиональная лексика // Интернет-проект Ruthenia, семинар «Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика» <<http://www.ruthenia.ru/folklore/shumov2.htm>>.
- Щепанская Т.Б.* Антропология профессий // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Т. 6. № 1. С. 139–161.
- Щепанская Т.Б.* Мужская магия и статус специалиста (по материалам русской деревни конца XIX — XX вв.) // Мужской сборник. Вып. 1: Мужчина в традиционной культуре: Социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика и формы поведения. Мужской фольклор. М.: Лабиринт, 2001. С. 9–28.
- Щепанская Т.Б.* Фольклор профессиональных сообществ: приметы // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докладов. М.: ГРЦРФ, 2006. Т. 2. С. 405–427.

Список информантов

1. АЕА, ж., 1928 г.р., с. Шубино, Гороховецкий р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.
2. БФТ, м., 1919 г.р., Вичугский р-н, Ивановская обл. ЛАА.
3. БАА, ж., 1921 г.р., п. Чебсара, Шекснинский р-н, Вологодская обл. ЛАА.
4. БМФ, ж., 1930 г.р., д. Бережки, Судогодский р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.
5. БСИ, м., 1919 г.р., с. Сямжа, Сямженский р-н, Вологодская обл. ЛАА.
6. БКИ, ж., 1939 г.р., п. Двинский, Верхнетотемский р-н, Архангельская обл. ЛАА.
7. БПИ, ж., 1923 г.р., п. Подюга, Коношский р-н, Архангельская обл. ЛАА.
8. БВН, ж., 1940 г.р., г. Гороховец, Гороховецкий р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.
9. БЕТ, ж., 1925 г.р., п. Илеза, Устьянский р-н, Архангельская обл. ЛАА.
10. ВАБ, ж., 1919 г.р., с. Фоминки, Гороховецкий р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.
11. ВКА, ж., 1937 г.р., п. Пуксоозеро, Плесецкий р-н, Архангельская обл. ЛАА.
12. ВКИ, ж., 1925 г.р., с. Верхний Ландех, Верхнеландеховский р-н, Ивановская обл. ЛАА.
13. ГЛИ, ж., 1941 г.р., д. Непейцыно, Судогодский р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.
14. ГИА, ж., 1929 г.р., с. Красное, Гороховецкий р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.

15. ДВК, ж., 1927 г.р., п. Колобово, Шуйский р-н, Ивановская обл. ЛАА.
16. ДКА, ж., 1914 г.р., с. Боровка Котельничский р-н, Кировская обл. Архив МГУ (собиратель Обижаева М.Г.).
17. ДЕИ, ж., 1928 г.р., п. Колобово, Шуйский р-н, Ивановская обл. ЛАА.
18. ДЕА, ж., 1928 г.р., п. Кадуй, Кадуйский р-н, Вологодская обл. ЛАА.
19. ЕАС, ж., 1918 г.р., д. Куприяново, Гороховецкий р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.
20. ИЕМ, ж., 1921 г.р., д. Пергола, Котласский р-н, Архангельская обл. ЛАА.
21. ИЕД, ж., 1931 г.р., с. Муромцево, Судогодский р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.
22. КУН, ж., 1923 г.р., п. Хохлово, Кадуйский р-н, Вологодская обл. ЛАА.
23. КАА, ж., 1908 г.р., д. Бутырино, Котельничский р-н, Кировская обл. Архив МГУ (собиратель Нехай Л.В.).
24. КАФ, ж., 1934 г.р., п. Берендеево, Переславский р-н, Ярославская обл. ЛАА.
25. ЛНВ, ж., 1934 г.р., п. Тихменево, Рыбинский р-н, Ярославская обл. ЛАА.
26. МНА, ж., 1933 г.р., д. Шипилово, Судогодский р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.
27. МЗС, ж., 1945 г.р., г. Тутаяв, Ярославская обл. ЛАА.
28. ПСА, ж., 1928 г.р., г. Грязовец, Вологодская обл. ЛАА.
29. РНС, ж., 1936 г.р., д. Чулово, Гороховецкий р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.
30. ШАМ, ж., 1929 г.р., д. Нейцыно, Судогодский р-н, Владимирская обл. Архив ГРЦРФ.