

А. К. Байбурин

ОБРЯДЫ ПРИ ПЕРЕХОДЕ В НОВЫЙ ДОМ У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

(КОНЕЦ XIX — НАЧАЛО XX в.)

Обряды, совершавшиеся при переходе в новый дом, входят в обширный круг обрядов, сопровождавших строительство жилища и его обживание. Как и другие обряды (условно говоря, «производственного цикла»), они были призваны регулировать связи между человеком (коллективом) и окружающей природной средой по аналогии с тем, как обряды «жизненного цикла» служили одним из способов регуляции социальной структуры коллектива. Производственные обряды повторялись всякий раз, когда возникала необходимость в некотором преобразовании элементов природного пространства в элементы человеческой культуры. Такого рода преобразования характеризуются в первую очередь введением некоторых правил организации в сферу неорганизованного. Освоенное человеком пространство (а жилище является, пожалуй, наиболее полным воплощением идеи освоенности) — это прежде всего организованное, внутренне упорядоченное пространство.

Наряду с регулирующей функцией обряды при строительстве и переходе в новый дом выполняли роль средства хранения, передачи и объективизации правил освоения (знаковой организации) пространства. Поэтому при рассмотрении вопросов, так или иначе связанных с проблемой освоения пространства, необходим также анализ соответствующих обрядов. На сегодняшней стадии изучения данной проблемы еще рано ставить вопросы генетического характера, так как прежде необходимо разобратся в механизме этого явления.

Анализируя восточнославянские обряды, совершавшиеся при строительстве нового дома, мы пришли к выводу о том, что в основе процесса освоения пространства (преобразование «не-дома» в «дом») лежит чаще всего неосознанная деятельность классификационного характера. Она определяется несколькими моментами. Во-первых, расчленением однородных объектов на части. Во-вторых, соотносением выделенных частей с некоторыми взаимосвязанными значениями. И, в-третьих, отбором объектов (частей), наделенных положительной семантикой. В ходе строительства таким операциям подвергаются материал, место и время строительства.

В системе соответствующих восточнославянских представлений построенный, но не заселенный жильцами дом является отдельным (выделенным из остального пространства) объектом, который, однако, еще не занял своего определенного места в положительном или отрицательном ряду универсальной классификации, с помощью которой человек ориентируется в окружающем мире. Об этом говорят следующие действия ритуального характера.

«При переходе в новый дом первым во двор пускается петух, а в избу кошка. Без петуха на дворе и скот вестись не будет, а если и будут

дойные коровы, то молоко и масло от них получится безвкусным, совершенно пустым. Кошка же первой встретит своего хозяина на том свете»¹.

«...Всякий, вошедший в дом „первым“, по народному поверью, „до году померет“; посему, когда входят в новый дом, то впускают в него прежде кошку (иногда черного кота)...»².

«В Подольской губернии в новый дом на одну ночь пускают черного петуха и курицу, а затем уже переходят на жилье в новый дом»³.

«Прежде чем войти в избу, впускают туда петуха и ждут, не запоет ли скоро, если запоет, то значит в новом доме заживется весело, а если не запоет, то наоборот»⁴.

«...Пускают в комнату черного петуха и курицу и оставляют их ночевать; если они переночуют благополучно, то значит, что черта опасаться нечего, если же пропадут... тогда признают необходимым выгнать черта какими-нибудь средствами»⁵.

«Прежде чем перейти жить в новый дом, пускают на ночь петуха. И если только петух там запоет и сейчас подойдет (что будто бы и случается), то это означает, что хозяин дома умрет, если только он вошел туда жить, а если после первого петуха пустить другого и третьего и все они один за другим передохнут, тогда заказывают (закупают) мшу (обедню), угощают нищих для умилоствления гнева Божия и только после всего этого в нашей местности (Витебск. у.) переходят в новый дом и живут там, как уверяют, благополучно»⁶.

«Как проснемся на заре, чтобы добрые люди не видели, чтобы худого слова не сказали, чтобы кто путь не перешел... Петух и курица с нами. Как идем через порог, петуха и курицу пустим вперед себя»⁷.

Приведенный обряд относится к числу магических ритуалов. Их общий смысл — моделирование временного аспекта жизни людей в новом жилище. В конкретной ситуации переселения их можно интерпретировать и как своего рода проверку того, обладает ли построенный дом качествами, необходимыми для нормальной (с точки зрения данного коллектива) жизни в этом доме. Причем характерно, что проверялись не практические (прочность, надежность), а знаковые свойства дома, т. е. оценивался его знаковый статус («жилище» — «не жилище»).

В новый дом старались пустить живое существо (петуха, курицу, кошку), которое скорее всего выступало в роли ритуального двойника человека, его дублера (ср. поверие о смерти в течение года жильца, вошедшего в дом первым). Показательно, что это наиболее близкие человеку домашние животные и птицы. Если учесть, что необжитый дом представлялся нечистым, то выбор кошки, курицы и особенно петуха и с этой точки зрения не случаен, поскольку в системе восточнославянских верований этим животным приписывалась очистительная функция.

Можно предположить и мифологические корни этой процедуры, прежде всего мифологический прецедент заселения мира живыми существами в устойчивой последовательности: сначала животные, а потом люди. Белорусский материал, кроме того, дает возможность провести

¹ И. Костоловский, Из народных суеверий, примет и обычаев Еремеевской волости Рыбинского уезда, «Этнографическое обозрение», 1891, № 3, стр. 132.

² Г. К. Завайко, Верования, обряды и обычаи великоруссов Владимирской губернии, «Этнографическое обозрение» 1914, № 1—2, стр. 78.

³ Н. Ф. Сумцов, Культурные переживания, Киев, 1890, стр. 83.

⁴ А. Шустиков, Троица Кадниковского уезда, «Живая старина», 1892, вып. III, стр. 123.

⁵ Дыминский, Суеверные обряды при постройке дома в Каменец-Подольской губ., «Этнографический сборник», вып. 6, СПб., 1864, стр. 8; С. В. Максимов, Нечистая, неведомая и крестная сила, СПб., 1903, стр. 31; Н. Я. Никифоровский, Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легенды, сказания в Витебской Белоруссии, Витебск, 1897, стр. 138.

⁶ П. В. Шейн, Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края, т. III, СПб., 1902, стр. 335.

⁷ К. А. Соловьев, Жилище крестьян Дмитровского края, Дмитров, 1930, стр. 175.

аналогии с семиэтапными схемами сотворения мира. По свидетельству Д. К. Зеленина, у белорусов животные ночуют в новом доме в течение шести дней: в первый — петух и курица, во второй — гусь или кот с кошкой, в третий — поросенок, в четвертый — овца, в пятый — корова, в шестой — лошадь, а в седьмой — хозяин с огнем и хлебом или тестом в квашне⁸.

Непосредственному переходу людей в новый дом предшествовал также ряд операций, связанных с переселением домового и перенесением некоторой сущности прежнего жилья («доли»), воплощенной, например, в огне прежнего очага, в некоторых его атрибутах, в домашнем соре, иконах и т. п. В некоторых случаях все это принимало синкретический характер и наделялось высокой степенью семиотичности.

Ср., например: «Переходя в новый дом, хозяин ночью ходит в старый дом, кланяется на все четыре стороны и приглашает домового пожаловать в новый дом. В новом доме, в подизбице или же на чердаке, ставится и угощение домовому: ломоть хлеба с солью и чашка водки»⁹.

«С переходом на новое жительство считали также необходимым со старого места взять *лукошко навоза* и перенести на новый двор»¹⁰.

«С переходом в новый дом или на квартиру на прежней выметают и выбрасывают *сор*, чтобы не оставить *доли* в покинутом доме, и затем *горсть сора* переносят в новый дом и бросают его в передний угол»¹¹.

«Если в новое помещение переселяется вся семья, то глава семьи накладывает горячих углей в горшок и несет его в новую избу...»¹².

«В Чембарском уезде (Пенз. губ.) домовых зазывают в мешок и в нем переносят на новое пепелище, а в Любимском уезде (Яросл. губ.) заманивают горшком каши, которую ставят на загнетке»¹³.

«...В Казанской губернии при переходе в новый дом „насыпали на лапоть из-под печки“ и приговаривали: „Домовой, домовый, не оставайся тут, а иди с нашей семьей“, „Дедушка, соседушка, иди к нам“, — заклинали домового в новый дом в Вологодской губернии»¹⁴.

«Когда ломали избу, — брали икону, хлеб и вызывали домового: „Батюшка домовый, выходи домой“. Считали, что, если домового не вызвать, он останется на развалинах и будет пугать по ночам своим криком»¹⁵.

На этом этапе основное внимание, как это видно из приведенных записей, отводилось наделению нового дома социально-экологическим содержанием, что можно интерпретировать и как снятие (насколько это возможно) противопоставления «новый — старый» прежде всего на социально-экологическом уровне (освоенность — неосвоенность). Как нам кажется, в этом заключается основной смысл не только действий по перенесению огня, сора, навоза и т. п., служащих своего рода сущностью освоенности, обжитости («доли»), но и образа домового. Мы не будем подробно останавливаться на характеристике этого образа¹⁶, однако следует все же отметить несколько существенных для его понимания моментов.

⁸ D. Zelenin, Russische (Ostslavishe) Volkskunde, Berlin und Leipzig, 1927, S. 288.

⁹ А. В. Балов, Очерки Пошехонья, «Этнографическое обозрение», 1891, № 4, стр. 84.

¹⁰ К. А. Соловьев, Указ. раб., стр. 176.

¹¹ Н. Ф. Сумцов, Указ. раб., стр. 97.

¹² П. В. Шейн, Указ. раб., стр. 323.

¹³ С. В. Максимов, Указ. раб., стр. 37.

¹⁴ Э. В. Померанцева, Мифологические персонажи в русском фольклоре, М., 1975, стр. 96.

¹⁵ Там же, стр. 97.

¹⁶ См. об этом: С. А. Токарев, Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века, М.—Л., 1957, стр. 96 и сл.; Э. В. Померанцева, Указ. раб., стр. 92—117; А. Байбурин, Из русской демонологии, «Сборник студенческих научных работ (краткие сообщения)», Тарту, 1973, стр. 8, 9.

Названия домового (хозяин, дедушка, соседушка, большак, хатник, дымовой, клетник, попечек, подарек и т. д.) основаны на двух принципах: *топографическом* (домовой, суседушка, хатник, дымовой, клетник, попечек и др.) и *социальном* (хозяин, дедушка, большак, подарек и др.). Эти же два принципа, очевидно, во многом обусловили формирование и функционирование представлений о домовом и других образах восточнославянской демонологии. При этом универсальным является топографический принцип, что, кстати, всегда подчеркивается в рассказах о происхождении домовых, лесовых, водяных и т. п.¹⁷ В сущности, почти весь восточнославянский демонический «пантеон» (домовой, леший, полевой, водяной и т. д.) можно рассматривать как религиозно-мифологическое выражение идеи дискретности окружающего мира, его расчлененности на лес, поле, море, дом и т. п.

Характерным отличием «домашней» подсистемы является ее соотнесенность не только с локусом, но и с социальным устройством коллектива, со структурой живущей в доме семьи, что проявляется как в номинации, так и в «свидетельствах» о женском соответствии этого образа (домаха, домовичиха, большуха), а в ряде случаев и о наличии «семьи», организованной аналогично семье, проживающей в доме.

Ср., например: «Дворовушко (здесь — домовый.— А. Б.) имеет жену и детей, которые влияют на него, именно: если животное и нелюбо дворовушку, но любо его жене, то он не бьет его и вообще ничем не высказывает своего нерасположения к нему»¹⁸. «У домахи такие же наклонности и занятия, какие у домовитой хозяйки-крестьянки...»¹⁹.

Если учесть, что домовый самым непосредственным образом соотнесен с культом предков, то, таким образом, новое жилище приобретает еще одну важную смысловую соотнесенность: дом — домовый; предки — потомки, которая в свою очередь является одним из наиболее жизненных выражений идей пространственно-временного цикла.

Домовой-предок является воплощением и хранителем коллективного опыта, отраженного в системе правил, запретов и выработанных на основе этого опыта предсказаний. Так, например, известны рассказы о том, что домовый наказывает женщину, вышедшую во двор «простовадосой», а также за нарушение запрета прятать в пятыцу²⁰. «Если же хата остается на ночь невыветенной, то ангел не посетит ее, и домовый беспрепятственно начинает шалить, оборачивать скамьи, столы, набрасывается на спящих и душит их»²¹. «Домовой любит те семьи, в которых живут в полном согласии, и тех хозяев, которые бережно относятся к своему добру, которые в чистоте и порядке содержат свой дом и двор»²². «На вопрос „к добру или к худу?“ он отвечает или прямо человеческим голосом или условно: если ему надо ответить «к добру» — он молчит, в противном случае издает звук „х“». Перед бедою, например перед покойником, пожаром, он окликает хозяев, плачет и стонет под полом»²³.

¹⁷ См. об этом: Н. И. Толстой, Из заметок по славянской демонологии. I. Откуда дьяволы разные? «Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам 1/5», Тарту, 1974, стр. 27 и сл.; А. Байбури, Указ. раб., стр. 9.

¹⁸ А. Д. Неуступов, Верования крестьян Шапшинской волости Кадниковского уезда, «Этнографическое обозрение», 1892, № 4, стр. 119.

¹⁹ В. Н. Добровольский, Данные для народного календаря Смоленской губернии в связи с народными верованиями, «Живая старина», 1898, № 3—4, стр. 361; см. также: Д. Н. Ушаков, Материалы по народным верованиям великоруссов «Этнографическое обозрение», 1896, № 2—3, стр. 149; П. Демидович, Из области верований и сказаний белоруссов, Там же, № 1, стр. 101; В. Н. Добровольский, Смоленский областной словарь, Смоленск, 1914, стр. 177; «Словарь русских народных говоров», вып. 8, стр. 119 сл.

²⁰ С. А. Токарев, Указ. раб., стр. 96.

²¹ Е. А. Ляцкий, Представления белоруса о нечистой силе, «Этнографическое обозрение», 1890, № 4, стр. 31.

²² А. В. Балов, Указ. раб., стр. 84.

²³ Д. Н. Ушаков, Указ. раб., стр. 154—155.

«Когда затрещит стена, спрашивают домового: „к худу или к добру?“ и домовый отвечает глухим голосом „к худу“ или же „к добру“»²⁴.

Весьма специфичны белорусские поверья о домовых. «Белорус не только представляет себе домового в образе змеи, но даже и по происхождению считает его едва ли не змеей»²⁵. По белорусским представлениям, зафиксированным в конце XIX в., домовый в виде змееныша вылупляется из петушиного яйца²⁶.

Ср. в пограничной с Белоруссией Смоленской губернии: «В каждом доме есть домовая или дворовая змея, и без таковой змеи дом существовать не может»²⁷. В этой связи небезынтересно включение представлений о змее-домовом в более общую проблематику реконструкции образа змея в белорусских сюжетах, отражающих архаическое противопоставление змея богу грозы, но эта задача выходит за рамки данной статьи.

Собственно переход («влазины») включал некоторые ограничения временного и социального характера.

Время перехода определялось и мотивировалось в разных местах по-разному. Это и «ровно в полдень, по солнцу»²⁸, и «как можно ранее перед восходом солнца и притом не в понедельник и субботу, для того, чтобы не часто переходить из дома в дом и не скоро выходить»²⁹, «ночью — в те часы, когда на небе высоко стоят Стожары (Плеяды)»³⁰, «чтобы хозяин шел ночью и его не было видно»³¹, перед полнолунием, «чтобы всего было полно»³². «Счастливыми днями для новоселья считались двенадцатые праздники, в особенности Введение во храм богородицы»³³, тем самым переход связывается с религиозными представлениями.

Весьма показательным является порядок перехода. «Когда данное строение готово, первыми вносят в него подходящие предметы или *хозяин* или *хозяйка*. Но если они бездетны, то же делают по их поручению другие лица — семье, имеющие детей, и даже сторонние, причем вход беременных предпочтительнее входу праздною женщиной, молодых — старикам»³⁴. Входят в дом «по старшинству»³⁵. Таким образом, существенным является противопоставление участников церемонии по линиям «старшие — младшие», «глава семьи — остальные члены», «семейные — несемейные» («имеющие детей — не имеющие детей») с маркированными первыми членами.

Любопытный обряд зафиксирован в Белоруссии: «При первом вступлении в новоотстроенный дом («пираходины») через раскрытую дверь туда бросается *клубок ниток: держась за нитку, семье входят в дом по старшинству*. В немногих местностях хозяин входит в дом (по нитке же) один, а когда семье возьмутся за нитку, он притягивает их внутрь избы: вместо ниток употребляется пояс или плетеные „оборы“»³⁶.

В этом обряде нашли свое отражение два существенных момента. Один из них связан с порядком перехода, другой — с семантикой нового

²⁴ А. В. Балов, Указ. раб., стр. 84.

²⁵ П. Демидович, Указ. раб., стр. 118.

²⁶ Там же.

²⁷ В. Н. Добровольский, Смоленский областной словарь, стр. 180.

²⁸ И. П. Сахаров, Сказания русского народа, т. 2, СПб., 1885, стр. 123.

²⁹ Дыминский, Указ. раб., стр. 8; С. В. Максимов, Указ. раб., стр. 31; D. Zelenin, Указ. раб., стр. 288.

³⁰ А. Афанасьев, Поэтические воззрения славян на природу, т. II, М., 1868, стр. 116; А. Шустиков, Указ. раб., стр. 123.

³¹ П. Богатырев, Верования великоруссов Шенкурского уезда, «Этнографическое обозрение», 1918, кн. III, стр. 55.

³² D. Zelenin, Указ. раб., стр. 288.

³³ С. В. Максимов, Указ. раб., стр. 31.

³⁴ Н. Я. Никифоровский, Указ. раб., стр. 138.

³⁵ Там же.

³⁶ Там же.

дома. Как нам кажется, между ними существует определенная связь. То обстоятельство, что в дом входили по старшинству, согласовывалось с представлениями о скорой смерти одного из жильцов дома. При этом считалось, что умрет прежде всего тот, кто первым входит в новый дом (старший)³⁷. Вместе с тем, само пространство дома получает явно мифологическое осмысление. Перед нами в несколько трансформированном виде предстает путешествие в иной, незнакомый и, следовательно (в мифологической системе отождествлений), в мир мертвых (ср. использование нити в сюжете лабиринта, типологически близком шаманскому путешествию по нити в иной мир, с отчетливо выраженным инициационным характером путешествия)³⁸. Человек (старший), первым вошедший в дом, таким образом как бы снимает противопоставление «мир живых» — «мир мертвых», делая пространство «своим», «живым», но за счет того, что сам должен умереть. Перед нами довольно-таки обычный способ разрешения мифологического противоречия, при котором объект отождествляется с одним из членов противопоставления³⁹. Например, противопоставление между старшими и младшими постоянно разрешается (и снова возникает) за счет операций вхождения или перехода между этими группами, что в мифологической логике передается через механизм отождествления.

Снятие противопоставления между живыми и мертвыми, жизнью и смертью не является конечной целью ритуальных действий, совершаемых при переходе. Не менее существенными представляются действия, связанные с освоением внутреннего пространства жилища.

«...Хозяйка в последний раз затапливает печь в старом доме, варит кашу, заворачивает горшок в чистое полотенце и, кланяясь во все стороны, говорит: „Хозяин-батюшка, со женой, со малыми ребятами, поди в *новый сруб, поди в новый дом ко старой скотинушке, ко старым людям*“». Затем печь гасят, горшок с кашей переносят в новый дом, там зажигают впервые огонь в новой печи и в ней доваривают принесенную кашу⁴⁰. Обращает на себя внимание сочетание «нового сруба», «нового дома» и «старой скотинушки», «старых людей» в формуле приглашения домового. Но еще более интересным представляется обряд перенесения каши, символизирующий, как справедливо отмечает И. В. Карнаухова, «преемственность между старым и новым очагом»⁴¹. К этому следует добавить, что перенесение *недоваренной* каши и доваривание ее на новом очаге — обряд исключительно высокой степени знаковости, органично сочетающийся с семантикой перехода, со всем комплексом действий по превращению не полностью освоенного в освоенное, готовое, культурное.

«Прежде всего хозяин пускает в избу петуха с курицей и дожидается, чтобы петух пропел на новоселье; затем уже входит сам, *ставит икону на божницу* и, открывая голбец, говорит: „проходи-ка, соседушко, братанушко!“ Следовала общая семейная молитва, которую творили, обращаясь к переднему углу; хозяйка накрывала стол, клала на него хлеб-соль, затапливала печь и принималась за стряпню. Те же обыкновения соблюдались и в других великорусских и белорусских губерниях:

³⁷ См., например, Г. К. Завойко, Указ. раб., стр. 78.

³⁸ Ср. разработку сходной проблемы на австралийском материале в работе: В. Р. Кабо, Мотив лабиринта в австралийском искусстве и проблема этногенеза австралийцев, «Культура и быт народов стран Тихого и Индийского океанов», «Сб. Музея антропологии и этнографии», т. XXIII, М.—Л., 1966, стр. 254—267.

³⁹ Ср., с другой стороны, установление противопоставления между домом и лесом («лесом» в широком смысле слова) с помощью пространственного разграничения в заговоре при переходе в новую избу (Новг. губ.): «Поставлю я около двора широкий тын, чтобы через этот тын ни лютый зверь не перескочил, ни гад не переполез, ни лихой человек ногой не переступил и дедушка — лесной через него не заглядывал», см. С. В. Максимов, Указ. раб., стр. 31, 32.

⁴⁰ И. В. Карнаухова, Суеврия и бывальщина, «Крестьянское искусство СССР», т. II, Л., 1928, стр. 83.

⁴¹ Там же, стр. 82.

старший в роде, держа в одной руке икону, в другой ломоть хлеба, произносил: „дедушка-домовой! прошу твою милость с нами на новожитье; прими нашу хлеб-соль, мы тебе рады!“ В новопостроенный дом вносятся наперед икона, непечатый хлеб с горстью соли или квашня с раствором тестом...»⁴².

Таким образом, маркированными являются операции с *передним углом* (божница, стол) и *печью*. Иными словами, *прежде всего осваиваются оба центра жилища*.

Освоение переднего угла связано с установкой икон на божницу, накрыванием (и покрыванием) стола, общей молитвой и отмеченной в ряде районов общей трапезой с последующим зарыванием разбитого горшка в передний угол⁴³.

Наряду с операциями, имеющими смысл в системе христианской символики (установка икон, молитва), выделяются действия, носящие, как нам кажется, глубоко архаичный характер. К ним относится обязательная совместная еда за этим столом.

Первая трапеза в новом доме — явление чрезвычайно интересное. Порядок рассаживания за столом является по сути дела пространственной моделью социальных отношений, действующих в семье. Противопоставления хозяин — остальные члены семьи, старшие — младшие, мужчины — женщины оказываются переведенными на язык «застольного» пространства: хозяин во главе стола (под иконами), справа — мужчины, слева — женщины и дети, причем «ценность» пространства повышается по направлению к месту хозяина («верх») и понижается к противоположному концу стола — «низу».

Совместная ритуальная еда — один из способов утверждения существующих социальных отношений — в нашем случае имеет выраженный характер социализации пространства, закрепления за новым пространством прежних (или новых, как в *rites de passage*) социальных схем.

Не менее значимы действия, связанные с печью. Акт возжигания огня в данном случае можно рассматривать как возжигание «своего», освоенного огня, вследствие чего печи придается роль постоянного центра, связанного с переработкой естественных, «природных» продуктов в искусственные, «культурные».

Следует, однако, учесть, что «освоение» дома не заканчивалось переходом и следующим за ним «новосельем», на которое приглашались обычно родственники⁴⁴. Новоселье имеет выраженный социальный смысл — включение нового дома в сферу взаимоотношений семьи с родственниками и соседями, таким образом закрепление соотносительности семьи с новым жилым пространством. Дом считался полностью освоенным («освященным») после того, как в нем совершен один из обрядов жизненного цикла (родильный, похоронный или свадебный). Известно представление о том, что «дом обмывается свадьбой или покойником», ср. также характерное: «Священник же для освящения хаты приглашается гораздо позже, и то для этого выжидается удобный случай, например крестины, свадьба и т. п., так что иногда случается, что живут по нескольку лет в неосвященной хате...»⁴⁵.

Отсюда следует одно немаловажное соображение: дом как бы вводится в ритуальную схему жизни по общей схеме инициационного (в широком смысле) ритуала, что, кстати, является косвенным подтверждением параллели дом — человек. Анализ с этой точки зрения обрядов жизненного цикла поможет проследить дальнейшие этапы социализации нового дома, но это — задача отдельного исследования.

⁴² А. Афанасьев, Поэтические воззрения..., т. II, стр. 117.

⁴³ См. И. П. Сахаров, Указ. раб., стр. 123, 124.

⁴⁴ Следует отметить также обычай приглашать на следующий день рано утром соседа, с тем чтобы не зашел первым случайный человек, который может оказаться «злым».

⁴⁵ П. В. Шейн, Указ. раб., стр. 235.