

О. С. СТАФЕЕВА

Народная обрядовая символика и мифологические представления в поэтике «Службы кабаку»

На связь «Службы кабаку» с народной культурой на уровне языка указывала еще В. П. Адрианова-Перетц:¹ автор сатиры говорит народными пословицами, поговорками, знаком с репертуаром скоморохов. Исследования последних лет показали, что язык автора «Службы кабаку» имеет и яркую диалектную окраску (как известно, сатира была создана в Северной Руси).² Автор употребляет общерусские слова в их диалектных значениях (например, суровый — в значении буйный, слуда — в значении болото и т. д.), использует прием олицетворения диалектных значений (Гомзин — Шалость, Омелян — Дурость, Алафия — Дармовщина и т. д.). Вероятно, следует еще раз вслед за В. П. Адриановой-Перетц обратиться к автору сатиры «Служба кабаку», рассмотреть его социальное положение. Как справедливо считала В. П. Адрианова-Перетц, автор относится к низшим чинам провинциального духовенства. Русское средневековое духовенство не составляло замкнутой социальной структуры, разделяло все особенности народного сознания, жило народной жизнью, а потому закономерно было бы предположить, что автор сатиры как представитель низшего духовенства одного из периферийных центров Северной Руси не только говорит языком народа, но и мыслит образами, символами той обрядовой реальности, в которой живет. Если посмотреть на происходящее в сатире под этим углом зрения, то оно наполнится дополнительным смыслом.

Все действие сатиры протекает в пределах кабака. Один раз кабак в тексте называется избой: «...избу метеш (обращение к пьянице. — О. С.), как и всегда, добрый послушник, а как его (новичка. — О. С.) опьеш, так ты ево и бьеш» (С. 61).³ Кабак имеет в тексте и приметы избы: регулярно упоминаются полаты, печь, погреб.

¹ Адрианова-Перетц В. П. Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. М., 1937. С. 60.

² Сатира XI—XVII вв. / Сост., вступ. статья и коммент. В. К. Былинкина, В. А. Грихина. М., 1987. С. 194, 455 (раздел подготовлен В. К. Былинкиным); Стафеева О. С. Проблема редакций «Службы кабаку» // ТОДРЛ. СПб., 1994. Т. 47. С. 276—284.

³ Здесь и далее ссылки (с указанием страниц в тексте) приводятся по самому полному изданию «Службы кабаку»: Адрианова-Перетц В. П. «Праздник кабацких ярыжек»: Пародия-сатира второй половины XVII в. Л., 1936; см. также: ТОДРЛ. Л., 1934. Т. 1.

Питейные заведения в конце XVI—XVII в. назывались «кабацкой избой»⁴ и имели внутренний вид традиционного крестьянского жилища.⁵

В каноне, приписанном к «Службе кабаку» в начале XVIII в., кабак тоже называется избой: «...кто ли возшед в избу кабацкую, изпив вина гораздо не шален отидет?» (С. 73); «...вшед в избу, быстро зрение содеваю, кто чарку оплошно держит...» (С. 74). Представляется весьма важным проверить, не соотносится ли внутреннее пространство кабака в данной сатире с традиционным пространством народного жилища. Материальные объекты, элементы жилого пространства в контексте ритуальной жизни человека выполняли особую знаковую роль, наделялись экстраутилитарными функциями. Закономерно предположить, что текст «Службы кабаку» хранит, естественно, в художественно преобразованном виде, некоторые реликты обрядово-магических представлений, относящихся к жилищу.

Итак, если ключом для адекватного восприятия образной системы сатиры использовать комплекс народных верований (по восточнославянским материалам), то кабак, как и традиционная крестьянская изба, предстает в качестве насыщенного многозначными символами пространства. При таком подходе по-иному складывается представление о происходящем в кабаке. Действие еще более локализуется — персонажи находятся на печи («садися с нами на печь голым гузном сажу мести». С. 61), за печью («в день за печью лежиши свернувся». С. 60), на полатах («и отпуст на полати спати». С. 65), т. е. возле печи, так как в деревнях на Русском Севере, где и создана сатира, полати строились у глухой части печи под потолком.⁶ Печь становится главным пунктом в развитии сюжета. Указание на печь как на постоянное место пребывания героев «Службы кабаку» не являлось нейтральным для читателя XVII в. Всем действиям с печью, возле печи приписывалась высокая степень семиотичности. Печь, печной угол — важнейший функциональный центр избы: диагональ «печь—красный угол» в традиционном жилище соответствует религиозно-мифологической дихотомии (Бог—дьявол, свет—тьма).⁷ Красный угол соответствует мужскому началу: под образами обычно сидит глава семейства, хозяин.⁸ Место у печи — исключительно женское — отделялось от остального пространства избы деревянной загородкой, занавеской (так называемый «бабий угол, кут»). Место на печи принадлежит старикам и детям. «Малые дети спят в ногах своих родителей на нарах (полу), подростки и старые на печке, а взрослые дети на лавках или на земле. Зимой во время топки печи, когда бывает много дыму, дети от шести до пятнадцати лет, лежа на печке, спускают голову, чтобы дым не выел глаза».⁹ Ср. также: «На вопрос гостя (ради приличия): „Что ваши старики?“ — хозяйка отвечает с усмешкой: „Что им!

⁴ «...да на большом дворе изба 2¹/₂ саж. кабатцкая, а в ней держит кабак осадная голова да целовальник...» (Забелин И. Е. Домашний быт русских царей XVI—XVII ст. М., 1895. Ч. 1. С. 440).

⁵ Прыжов И. Г. История кабаков в России в связи с историей русского народа. М., 1992. С. 48—65; см. изображение кабака на лубке и подпись к нему: «...дьявол взял пияницу и потащив скрость полати во ад на вечныя муки» (Ровинский Д. А. Русские народные картинки. СПб., 1881. Кн. 1. Сказки и забавные листы. С. 339. № 115).

⁶ Бломквист Е. Э. Крестьянские постройки русских, украинцев, белорусов // Восточнославянский этнографический сборник. М., 1956. С. 216.

⁷ Байбури А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 128—130.

⁸ Там же. С. 150.

⁹ Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края. СПб., 1902. Т. 3. С. 65.

Только и гуляти — с печи да на полати».¹⁰ Ср. в тексте «Службы кабаку»: «поедем с полатей оголи гузном на печь» (С. 61). Сообщение, что мужчина проводит время на печи, — маркировано, означает иронию и презрение со стороны окружающих, отвергнутость социумом; мужчину уподобляется менее значимым членам коллектива — женщинам, старикам, детям.

Сама собой напрашивается аналогия персонажей «Службы кабаку» главному герою волшебной сказки — Иванушке-дурачку. Нехитрые занятия на печи Иванушки-дурачка совпадают с занятиями пьяниц из «Службы кабаку»:

Служба кабаку

Поди к нам на полати... садиси с нами на печь голым гузном сажим мести (С. 61).

С ярыжными спознался, сажу и руду на полатех притерпел еси (С. 62).

Яко утвердился на кабаке пьючи, голым гузном сажу с полатей мести вовеки (С. 51).

Сказка

Умные-то всегда делом заняты, а дурак на печи лежит (№ 401).¹¹

Иван-дурак ничего себе не отвечает, сидит себе на печи, сам сопит, да знай только в золе копается (№ 566).¹²

Отец и братья принялись ругать, корить, увещать дурака, а он сел на печи, пере-гребает сажу (№ 396).¹³

Среди восточнославянских сказок известны сказки под названием «Иван Пóпялов», «Иван Пóпýлый», «Иван Запечный», «Матюшка Пепельной» и т. п., в которых гиперболизировано долгое сидение дурака на печи, в саже. «Жил сабе дед да баба, и было у них три сына: два разумных, а третий дурень — по имени Иван, по прозванию Пóпялов. Ён двенадцать лет ляжав у пóпяле (в золе), вопася таго встав из пóпялу и як стряхнувся, дак из яго злятело шесть пудов пóпялу» (№ 135).¹⁴ В «Службе кабаку» упоминаются похожие подробности: «[Пьяница] главу свою пóпелом изнаполнил, лице свое сажею удручив» (С. 61). Как известно, семантика волшебных сказок может быть интерпретирована с точки зрения ее мифологических истоков. «Испытания героев волшебной сказки сопоставимы с испытаниями, характерными для посвященных (инициационных) либо брачных (более поздних) ритуалов в архаическом обществе и соответствующих мифов». ¹⁵ Одно из таких обязательных испытаний — запрет мыться. Этот запрет отражен во всех славянских, европейских сказках. «Различные признаки „низкого“ героя (например, «неумойка», «незнайка», «Золушка», «дурачок», связаный с золой и очагом) имеют большое значение, восходя к ритуально-мифологической семантике (ср. ритуальное значение грязи, золы, лени, безумия, очага и пр.)...». ¹⁶ По В. Я. Проппу, неумывание, вымазывание в грязи (саже, золе) предшествует, подготавливает к браку (в русских волшебных сказках Иван-дурак получает руку царевны).¹⁷

В отличие от сказки в «Службе кабаку» зафиксированы формулы, мотивы запрета мыться безотносительно к мифу; в сатире отсутствует та цель, ради которой выполняется запрет («голым гузном сажу с полатей мести вовеки»). Мотив запаханности в золе становится элементом су-

¹⁰ Иваницкий Н. А. Материалы по этнографии Вологодской губернии // Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. М., 1890. Вып. 2. С. 55.

¹¹ Афанасьев А. Н. Русские народные сказки: В 3 т. М., 1957. Т. 3. С. 197.

¹² Там же. С. 345.

¹³ Там же. С. 185.

¹⁴ Там же. Т. 1. С. 264.

¹⁵ Мелетинский Е. М. Сказки и мифы // Мифы народов мира. М., 1982. Т. 2. С. 443.

¹⁶ Там же. С. 442.

¹⁷ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С. 133—135.

еверий, восходящих к мифологическим представлениям, но уже оторванных от них: он получает уже и социальную окраску (признак нищего, ленивого). «Зола, как предмет, близкий к огню и печке, входит во многие гадания, например, в гадание с хлебной лепешкой калетой, когда мажут сажей лицо, иногда золу бросают с угольями в сосуд с водой для гадания; посыпают башмаки золой и ставят их на ночь под кроватью, на чьих башмаках утром остается больше золы, той девушке предстоит счастливая жизнь. Обычай мазать лицо во время игр и гаданий распространен был у многих народов». ¹⁸ В «Службе кабаку» есть еще одна очень важная характеристика персонажей, которая способствует проведению аналогии с волшебной сказкой: «за дурость ума нашего и сущии родители от нас отлучишесь» (С. 56), «но дурного обычая не отлучаешься, на преднее свое дуровство простираешься» (С. 60), «поминай чтущих дурость твою» (С. 62). Мотив убогого, «глупенького», притесняемого младшего брата в волшебных сказках поздний и отражает разрушение основных категорий родового сознания: «Демифологизация героя в сказке дополняется нарочитым выдвиганием в качестве героя „не подающего надежд“, социально обездоленного, гонимого и униженного представителя семьи, рода, селения... (его) обижают сородичи и соседи, а духи становятся на его защиту». ¹⁹ Отвергнутость социумом, пребывание вне социальной иерархии объединяет персонажей сатиры и Иванушку-дурачка, но налицо и различие: у главного героя волшебной сказки это состояние временное, а у «пропившихся на кабаке» — «во веки веков».

Нельзя говорить, что автор «Службы кабаку» заимствовал атрибуты сказочных героев для характеристики своих персонажей. Вероятно, автор запечатлел традиционные суеверия, образные выражения (имеющие корни в архаических испытаниях) безотносительно к сказке и мифу, и их сакральная семантика (вне сакрального контекста) неуловима. Ее можно распознать только при сопоставлении описаний внешности и действий персонажей сатиры со сказочными символами и обрядовыми действиями.

К мотиву нечистоты в «Службе кабаку» можно подобрать еще один ключ. «Там, где посвящения давно уже нет, или где оно утратило свою связь с наступлением половой зрелости, а приобрело другой характер, обмазывание и пачканье все еще держится... Некоторые авторы хотят видеть в этом стремление сделать себя неузнаваемым, и действительно, как мы сейчас увидим, неузнавание есть неперемнная черта, неперменное условие возвращения героя из леса. Таким образом, неумывание есть очень сложное явление, связанное с невидимостью и слепотой, с животным обликом и неузнаваемостью. Связано оно также с пребыванием в стране смерти. ...Сибирский шаман, отправляющийся в царство мертвых с душой умершего, вымазывает лицо сажей. В свете этих материалов можно утверждать, что так часто встречающееся в фольклоре переодевание героя, обменивание одеждой с нищим и прочее есть частный случай такой перемены облика, связанной с пребыванием в ином мире». ²⁰ В «Службе кабаку» очень часто упоминается о пропивании одежды, наготе: «В три дня очистился еси до нага, был со всем, а стал ни с чем. Перстни, человеце, на руке мешают, ногавицы тяжело носить, портки на пиво меняеш» (С. 50),

¹⁸ Сумцов Н. Ф. Культурные переживания // Киевская старина. Киев, 1890. Т. 28.

С. 82.

¹⁹ Мелетинский М. Е. Сказки и мифы. С. 442.

²⁰ Пропп В. Я. Исторические корни... С. 135. Разрядка наша. — О. С.

«наг объявляеся, не задевает, ни тлеет самородная рубашка, и пуп гол: когда сором, ты закройся перстом. Слава тебе, Господи, было да сплыло... а то жити весело, а ести нечего, руки к сердцу прижавши, да кыш на печь... веселися, радуйся, уляпался...» (С. 55). В приведенных эпизодах подразумевается перемена облика: из благополучного (перстни, рукавицы, рукоделия и т. п.) в нагого, испачканного. О роли золы в народных верованиях говорит и такое свидетельство: «Важное значение золы — связь ее с домовым — открывается в одной латышской сказке о домовом: хозяин бросал домовому на двор на кучу золы лучшие части кушаньев и жил благополучно, преемник его посмеялся над домовым и ударил ногой о кучу золы, и у него стали болеть ноги». ²¹ Известно, что обряды прикармливания, высматривания домового восходят к ритуальным действиям в тотемические праздники: «Домовой или, другими словами, домашний дух, покровитель дома, есть не что иное, как дух отдаленного предка тех, кто живет в этом доме». ²² О связи личности домового «дедушки» с душами умерших предков говорят смешанные обрядовые действия и в честь домового и в честь предков в Великий Четверг, ²³ обычай «греть родителей» с элементами задабривания домового. ²⁴ Таким образом, мотив изменения облика, испачканности в саже, который связан с культом домового, позволяет расшифровать трудные для понимания современного читателя эпизоды сатиры. Во всех изданиях «Службы кабаку» эти эпизоды оставались без комментария: дважды в тексте (в очень сходных выражениях!) пьяницы уподобляются «живым родителям»: «[пропойцы] с босотою припевают, глядят из запечья, что живые родители... белые руки, что ожоги (головешки. — О. С.), рожи, что котелные дна, зубы светлеют, глаза пиликают, горлы рыкают, аки псы грызут» (С. 54); «поедем с полатей оголи гузном на печь, привыжай к побоям, поститися научись, заглядывай из запечья с нами, что живой родитель, жив провонял, глаза пиликают, зубы светлеют» (С. 62). Смысл ясен, если учитывать, что под «родителями» подразумевались все умершие предки (родственники), ²⁵ а функция печи особенно важна в похоронных обрядах и обрядах, посвященных поминовению предков. После похорон необходимо было дотронуться до печи, заглянуть в устье, чтобы не бояться смерти. ²⁶ В некоторых формах святочных ритуалов после приглашения через печную трубу на ужин «гостей», под которыми подразумевались умершие, хозяева оставляли для них пищу на печи. ²⁷ Печь связана со специфическими формами захоронения: печь ставили на некотором расстоянии от стены (запечек), где оборудовали чулан (голубец), откуда шел ход в подполье. Известны случаи устройства в подполье домашней усыпальницы, ср.: «Бывали тоже семьи, которые делали из подполья изб своих, называемого голубцем и служащего вместо домашнего

²¹ Сумцов Н. Ф. Культурные переживания С. 82

²² Орлов М. А. История сношения человека с дьяволом СПб., 1904 С. 105

²³ Смирнов В. Народные гадания Костромского края // Тр. Костромского науч. об-ва по изучению местного края Четвертый этногр. сб. Кострома, 1927. Вып. 41 С. 19—20

²⁴ Зеленин Д. К. Народный обычай «греть покойников» // Сб. Харьковского Историко-филологического об-ва Харьков, 1909 С. 261—269

²⁵ Рад'итьльскіи пам'инк'и, п'м'инають рад'ит'ел'ей и ат'ец, ы мать, и бапка, и д'ет'и — ф'с'о рад'итьль'и (умершие) (Словарь современного русского народного говора, д. Деулино Рязанский р. н., Рязанская обл. М., 1969 С. 491)

²⁶ См., например Никифоровский Н. Я. Простонародные приметы и поверья в Витебской Белоруссии Витебск, 1897 С. 292—293

²⁷ Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян Генезис и типология колядования М., 1982 С. 191—196

подвала, домашнее кладбище целого семейства». ²⁸ На Пасху, Рождество можно было увидеть своих родителей (предков), если встать особым образом в сених и смотреть в запечье; «в день поминовения родителей хозяин открывает окно, спускает с него на улицу холст, на котором спускали в могилу какого-нибудь покойника, и начинает провожать невидимых гостей своих с печи: „Теперь пора бы вам домой, да ножки у вас устали: не близко ведь было идти; вот тут помягче, ступайте с Богом!“». ²⁹ Символы культа предков, возможно, входящие в образную народную речь, становятся материалом для литературного тропа — сравнения: пьяница выглядит из запечья и выглядит как мертвец, похож на ожившего мертвеца. Автор описывает и внешность пьяницы так же, как по народным представлениям выглядит мертвец. Описания мертвецов известны из русских сказок, где распространен мотив побывавшего в царстве мертвых и вернувшегося человека (обычно это колдун, упырь). Плоть встающего из могилы колдуна не подвержена разложению, ³⁰ в сказках уподобляется металлу: «Ну, вот те мертвяки и пришли. Бытто живы они, а все наклепали. Пришли да старшой невестке и говорят: „Топи байну!“». Она байну топить, а у ей маленка девушка была. Она к матке прибежала, да и говорит: „У тяти да у дяди глаза медны, зубы железны!“». Хозяйка и догадалась» («Покойники-бесы». № 31). ³¹ «Вот одна девка в красный угол отошла, под икону стала и видит, что зубы у их (пришедших под видом парней мертвецов) железны, а в сопогах кости» («Девки и кости». № 122). ³²

В сказках встающий колдун скрипит зубами, грызет железные предметы, двери, чтобы добраться до живых и съесть их: «Мать открыла глаза и видит: покойник действительно встал и, скрестивши руки на груди, с оскаленными зубами, идет к ним» («Колдун»). ³³ «Бесстрашный заперся на крюк и не пускает, а колдун разозлился и ну грызть дверь зубами. Долго возился, совсем было перегрыз, — как вдруг петухи запели» («Бесстрашный»). ³⁴

Вероятно, подобные представления и были источником для описания внешности пьяницы: «зубы светлеют», «глаза пиликают», «горлы рыкают», «аки псы грызут». Современный читатель воспринимает это описание внешности (без соответствующего комментария) как натуралистическое.

Автор «Службы кабаку» наделяет своих героев и свойствами персонажей народной демонологии. Этому опять-таки способствует функция печи как места локализации ирреальных сил. Печь воспринималась как место нечистое, странное, из-за нее может появиться домовый, черт, на печи сидит Нужда, Каледя. Как нечисти принадлежит темная часть суток, ³⁵ так и пьяница именно ночью появляется из-за печи. «По образу, яко человек, по разуму же, яко нетопыр, в день не летает, а в ноче летает, тако и ты, пропойца, в день за печью лежишь свернувся, яко пес голодом мреш, а в

²⁸ Толстой Н. С. Заволжская часть Макарьевского уезда Нижегородской губернии. М., 1857. С. 160; см. также: Львов А. С. Голбец // Этимологические исследования по русскому языку. М., 1966. Вып. 4. С. 64.

²⁹ Байбури А. К. Жилище... С. 142.

³⁰ М. Ю. Вампир // Мифы народов мира. М., 1980. Т. 1. С. 212.

³¹ Карнаухова И. В. Сказки и предания Северного края. Л., 1934. С. 57.

³² Там же. С. 229.

³³ Иваницкий Н. А. Материалы по этнографии... (раздел «Сказки Вологодской области»). С. 192. № 21.

³⁴ Афанасьев А. Н. Русские народные сказки. Т. 3. С. 150. № 350.

³⁵ Вечер и ночь, темнота, сумерки — вот время, когда проявляет себя пусть добрая, но все же нечистая сила (Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975. С. 116).

ноче яко глуп подвижник, у пьяных мошни холостиш... яко ворона по полатам летает, тако и ты на полатах смышляеш, как бы кого облупити» (С. 60). В старшем списке даже упоминается, что «пьяницы на бане живут» (С. 58). По народным представлениям, человек вообще не может жить в бане, оставаться там на ночь, так как баня принадлежит враждебному человеку духу — «баннику», «обдерихе». ³⁶

Часто в тексте «Службы кабаку» используется прием сравнения пьяницы с мелкой злой нечистью — с бесом, чертом — на основе признаков этих персонажей в народной демонологии (подвижность, обитание за печью, в болоте, исчезновение утром): «А ты, что бес, скочил; иному на полати на имя ковш подали, а ты с полатей и скочил, бросился» (С. 61), «а ты, пропойца... что бес пред заутренею лстиш» (Там же), «да кыш на печь, лутче черта в углу не стукаешь» (С. 55), «сряпаеае около его, что черт у слуды» (С. 62) (слудой на севере называют болотистые места).

Связь «Службы кабаку» с народной культурой прослеживается на разных уровнях: на уровне сюжета (место действия — в избе, на печи), на уровне характеристик персонажей (отчасти совпадают с характеристикой Иванушки-дурачка, происходящей из инициационных запретов, испытаний), на уровне лексики (явный слой северных диалектных выражений), на уровне художественных приемов, символов (использование культовых символов).

Повествование в «Службе кабаку» ведется как бы на двух языках: на языке христианского проповедника, эрудированного книжника, заостряющего внимание на неуждности Богу поступков пьяниц, и на языке представителя народной культуры, который для осуждения пьяницы изображает его как отвергнутого обществом, обладающего ирреальными нечеловеческими свойствами, а значит, заслуживающего опасения, как и всякий «не свой», «чужой».

Для того чтобы приблизиться к пониманию читателями XVII в. текста «Службы кабаку», необходимо «объемно» представлять все пласты культуры этого времени, все ее реалии и символы. Из всех текстов, собранных В. П. Адриановой-Перетц под единым жанровым определением «демократическая сатира XVII в.», «Служба кабаку» — стилистически самое неоднородное произведение, труднее всех «прочитывается» современным читателем.

«Служба кабаку» — один из ярких примеров среди памятников древнерусской литературы, когда самым носителем народного сознания запечатлены элементы народной культуры, о которых современные ученые имеют порой представления лишь по материалам, зафиксированным в середине XIX—XX вв. (культ предков, представления о загробном мире). «Служба кабаку» может быть использована как источник по истории, фольклору, этнографии: в это произведение косвенным образом вошли сведения о времени распространения кабаков в Северной Руси, о крестьянских постройках XVII в., об одежде простого человека XVII в.

При конкретном изучении каждого отдельного памятника, воспринимаемого по разряду «смеховой культуры», уточняется содержание этого термина. По мнению Д. С. Лихачева и А. М. Панченко, все характеристики пьяниц в «Службе кабаку» (их нагота, измазанность) являются противо-

³⁶ Злые качества домашнего духа были воплощены в баннике (недаром баню считали опасным, часто «нечистым» местом, в ней не было икон, в ней гадали и т. п.) (Померанцева Э. В. Мифологические персонажи... С. 115). «В баню после двенадцати ходить нельзя потом гаварят там мальчишки работают». 1986, д. Луково, Новгородская обл. (Материалы по духовной культуре кафедры рус. яз. филол. ф-та ЛГУ. Папка X. С. 29).

поставлением миру благополучия, упорядоченности, означают «вывернутость» поведения, антиповедение.³⁷ По всей видимости, все эти характеристики, действия имеют глубокие корни в инициационных испытаниях, древних ритуалах. Вне сакрального контекста — в литературной сатире — они стали восприниматься как примеры смехового поведения и дополнили набор художественных средств литературы XVII в.

³⁷ Лихачев Д. С., Панченко А. М. Смеховой мир Древней Руси. М., 1976. С. 8—16.