

## СЕМАНТИКА СНЕГА В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ (по материалам обрядов зимнего цикла народного календаря)<sup>1</sup>

ГАЛИНА В. ЛЮБИМОВА, Новосибирск

**Abstract:** *Статья посвящена изучению народных воззрений и обрядовых практик русского населения Сибири, связанных с таким природным явлением, как снег. Отмечая слабую изученность проблематики в исследованиях по русской этнографии, автор сосредотачивает внимание на ритуальных контекстах использования снега в обычаях и обрядах зимнего цикла народного календаря. На основе полевых материалов, а также архивных и опубликованных данных в работе последовательно раскрываются смысловые значения концепта «снег» в фольклорных жанрах и формах обрядово-игрового поведения, приуроченных к периодам Святков и Масленицы. Подробно анализируются выявленные случаи упоминания снега в текстах колядок, быличек, подблюдных песен и приговорных формул, а также способы его ритуального использования в девичьих гаданиях, играх ряженых и святочных обходах дворов, обозначающиеся выражениями «полоть», «сеять», «пахать» снег, «блины печь», «мукой торговать» и пр. Особое внимание уделяется масленичным забавам и увеселениям с использованием снега – в том числе, традиционному состязанию русских сибиряков, известному под названием «взятие снежного городка». Привлечение сравнительных материалов иных региональных и этнокультурных традиций позволило автору прийти к выводу о том, что семантика снега в русской традиционной культуре имела непосредственное отношение к аграрно-продуцирующей магии. При этом характерные для традиционных представлений параллели «снег – хлеб» нашли отражение в зимней обрядности сибирского народного календаря.*

**Key words:** *семантика снега, русский народный календарь*

Бескрайние заснеженные пространства, ставшие символом русского национального пейзажа и породившие многочисленные спекуляции на тему загадочной русской души (ТИШКОВ 2004: 20), сделали тему снега предметом многих исследований, посвященных русской литературе и поэзии. Вместе с тем, несмотря на разнообразие ритуальных контекстов использования

---

<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации: НИР 6.2069.2011.

снега в традиционной культуре, данная тема практически не нашла отражения в исследованиях по русской этнографии. Единственным исключением явилась статья О.А. Пашиной, написанная преимущественно на материалах Европейской России. Проанализировав использование снега в ритуальных обходах дворов, в гаданиях, в продуцирующих и отгонных практиках, а также наметив соотношенность снега с поминальными днями, автор выдвинула предположение о том, что в русской традиции снег воспринимался как одно из воплощений «духов предков» (ПАШИНА 1998: 160). Попробуем уточнить и конкретизировать смысловые значения концепта «снег» на материалах традиционной культуры русских Сибири.

Известно, что православное крестьянство России – в силу тесного переплетения в народных воззрениях религиозной, трудовой и экологической этики – традиционно воспринимало дары природы как награду Господа за тяжелый труд. Такие атмосферные явления, как дождь, град, буря и пр., расценивались в народе как выражение милости Божьей либо как знак кары Господней за соблюдение/нарушение установленных запретов и предписаний. По данным бюро князя Тенишева, крестьяне центральных и северных русских губерний полагали, что запасы небесной влаги хранятся на небе в «чанах с водой и мешках со снегом, градом и крупой», которыми «заведуют» ангелы, открывающие и закрывающие в небесной тверди дырки для дождя и других осадков (БЕРНШТАМ 2002: 261-262). В крестьянской среде широко бытовали представления о том, что погодные условия в целом определяются «по грехам» и «по молитвам» людей. Сибирские старообрядцы, к примеру, были убеждены, что *«при уменьшении трудов в земледелии человек будет недостойн уже того, чтобы Господь одождил его ниву»* (АРГО, р.61, оп.1, №29, л.3, Тобольская губ.).

С точки зрения христианского символизма, мрак и холод считались признаками пространства, не охваченного светом истинной веры. В раннем сибирском летописании противопоставление Сибири языческой и Сибири христианской, как пишет Е.К. Ромодановская, достигалось типичными антитезами: «тьма, оледеневшая сердца» / «свет», «божественное семя» и пр. (РОМОДАНОВСКАЯ 1968: 89). В легендах о Беловодье, сложившихся в условиях колонизации Сибири, страна крестьянского рая, расположенная на границе реального мира и инобытия, обозначалась упоминанием о «снеговых горах», где «от Адама» стоит лед и «снег на оных горах никогда не тает» (ЧИСТОВ 2003: 429).

В соответствии с народными приметами, началом зимы в Сибири, как и в России, считался Покров день (1 октября ст.ст.), а своевременное выпадение снега рассматривалось как залог будущего урожая. В то же время, появление снега в народных представлениях вызывало устойчивую ассоциацию с началом свадебного сезона – ср. приговорные формулы: «Батюшка Покров, покрой землю снежком, а меня, молодую, женишком», «Белый снег землю покрывает, замуж меня снаряжает» и пр.

Одной из сфер ритуального использования снега являлось девичье гадание. В Сургутском крае на Святках ходили на «росстань» «полоть снег». Сперва,

как сообщал И.Я. Неклепаев, девушка зачерчивает себя васильевским огарком, обводя круг «супротив солнца», «не по-божьи». Затем она «расстиляет на снегу пояс и, стоя на нем, связкою ключей царапает по снегу (или трясет в подоле снег с ключами)», приговаривая: *«Полю, полю, белый снег... где мой суженый-ряженный, там мне почудится: али люди заговори, али песню запой. Быть в чужой стороне – колокольцы загреми али конь заржи, аль собачка злай; а быть мне умереть – заруби, затеши»*. Закончив гаданье – «расчерчиваются», то есть, обводят круг «по солнцу, по-божьи» (НЕКЛЕПАЕВ 1903: 130). Близкий текст, помещенный в раздел «Подблюдные песни», содержится в сборнике «Календарно-обрядовая поэзия сибиряков»: *«Снежок, снежок, / Укажи, где женишок. / Знать в какой стороне собака залает, / Там мой суженый будет»* (БОЛОНЕВ, МЕЛЬНИКОВ 1981: 132).

Описанный способ гадания был широко представлен у всех групп русского населения Сибири. Девушки-кержачки, к примеру, очертив круг, трясли в подолах снег, приговаривая: *«Полю, полю белый снег, надоел мне батькин хлеб, залай, залай собачка на свёкровом дворе»*. Потом – падали на спину и слушали, где собака залает (ПМА-1989, с. Зудово, Болотнинский р-н, Новосибирская обл.). Семейские Забайкалья *«чертились»* на мосту клюкой, затем падали в снег и *«слушали»*, откуда собака залает или конь *«колокольцами»* зазвенит (ПМА-1999, с. Бичура, Бичурский р-н, Республика Бурятия). Российские переселенцы, покрутившись *«на рогостанях (верхом) на клюке»*, падали в снег и слушали, *«кому что привидится»*. *«Конь с бубенцами»* предвещал скорое замужество, стук топора – близкую смерть (ПМА-1989, с. Зудово).

Аналогичные способы гадания были зафиксированы в святочной традиции русских Прикамья. Нередко ритуальные действия со снегом обозначались при этом выражением не «полотъ», а *«сеять снег»*: «снег сеешь – где-ка женишок, там и собачка злай» (ПОДЮКОВ 2008: 167); «вот наберем снега в колени» и приговариваем: «Сею, сею, трясую на девичью косу». Равнозначным в смысловом отношении являлось гадание «золу сеять» с формульным приговором «Сею-вею просо на девичью косу» (ЧЕРНЫХ 2008: 101). Отметим, что забайкальским старообрядцам был также известен подобный способ святочных гаданий (*«золу с загнетки брали и в сите за ворота несли на чистый снег сеять»*). Однако особое значение придавалось при этом не звуковым сигналам, а визуальным «ответам» окружающего мира – ср.: *«утром смотришь, что (на снегу) отпечаталось. Если от сапога след – богатый жених будет, если от ичига – бедный»* (ПМА-1999, с. Десятниково, Тарбагатайский р-н, Республика Бурятия).

Обрядовые действия со снегом обыгрывались и в других жанрах святочного фольклора. Известно, к примеру, что репертуар Е.И. Фофановой, дочери известного пудожского сказителя И.Т. Фофанова, включал в себя быличку под названием *«Как сеяли снежок в святки»* (МАРКОВСКАЯ 2000). В Сибири, судя по указателю В.П. Зиновьева, быличек с подобным сюжетом отмечено не было (ЗИНОВЬЕВ 1985). Вместе с тем, в поздних вариантах традиции достаточно широко оказались представлены детские

колядки с зачином «*Снежок сеем-посеваем*» (ЗАСЫПКИНА 1999), которые, по всей видимости, явились трансформацией широко распространенного вида святочного колядования – новогодних «посеваний». Исполнение величальной песни («Сею, вею, посеваю») сопровождалось в них ритуальным посыпанием избы зерном (ЛЮБИМОВА 2004: 93, 98-103).

Еще одна область ритуального использования снега была связана с традицией святочного ряженья. В Тверской области, судя по большой подборке М.Л. Лурье, записанной в 1980-е годы, снег использовался в качестве обязательного атрибута в таких святочных играх, как «*Блины печь*» и «*Масло мешать*». Ср.: «Блины пекли, это было точно, помню. Мальцы принясут, значить, с улицы снега, в ступку такую деревянную положуть – это как бы масло, что ли. Лопату такую возьмут и этой лопатой девкам... Девки визжать, убегают от их, а мальцы за ними, да за ними. Это было, да»; «Ну от... блины пякут. Блины. Щас сняжку вядро [принесут]... От девушек подводят и [трепалкой со снегом]... под задницу – оп-ля! Ай-яй-яй! Готово...»; «Масло мяшали. Придеть баба с вядром, снегу в вядре намяла и будить девок... потом... покрутить сняжку и по заднице лопатой». Смысл подобных игр, считает автор, заключался в «исправлении», «доделывании» неправильного и неполноценного, с точки зрения ряженых, «обычного» мира. Именно поэтому зерно должно стать мукой, тесто – блинами, девица – женой и т.п., осуществлением чего и занимаются ритуальные мастера святочного мира – ряженые умельцы-профессионалы (ЛУРЬЕ 2000: 197-199). Аналогичная святочная забава со снегом под название «*шаньги печь*» была зафиксирована в Вологодском крае (МОРОЗОВ, СЛЕПЦОВА 1993: 227-228).

В приведенных примерах снег выступает в качестве некой субстанции, с помощью которой обыгрывается процесс приготовления блинов. Можно предположить, что в данном случае, он символизирует не только тесто, обильно сдобренное маслом, но, что еще более вероятно, муку. Подтверждением этого могут служить сибирские материалы и, в частности, описание святочных вечеров, которые в конце XIX в. устраивались в Тюменском округе Тобольской губернии. Автор публикации, Ф.К. Зобнин, описал игру, в которой снег прямо отождествляется с мукой. Ср.: «Толпа нарядчиков, почему-либо не благоволящая к известной вечерке, вздумает погалиться над нею: наберет в мешки снегу и придет на вечерку «*мукою торговать*», среди комнаты высыплет мешков пять снегу и уйдет, а вслед за этой толпой прибежит другая... Без торговли мукой... ни одна вечерка на святки не обходится» (ЗОБНИН 1894: 62-63).

Сходные формы святочного поведения были характерны для северорусских ряженых, которые, как писала Л.М. Ивлева, приносят иногда на вечерку борону, «по снегу сеют пепел... вываливают снег в избе и делают вид, что пашут» и т.п. (ИВЛЕВА 1994: 92-93). Таким образом, к уже отмеченным способам имитации полевых работ на Святках с помощью снега («полоть снег» и «сеять снег»), добавляется обрядовое действие, обозначавшееся выражением «*пахать снег*».

В наиболее полном виде ритуальная пахота снега сохранилась в восточнороманской традиции. К примеру, в Румынии накануне Нового года группы парней, изображая пахарей, бороздили снег плугом (ТОКАРЕВ 1973: 290-292). Рудименты ритуальной «пахоты» и «сева» сохранились в зимней обрядности многих европейских народов (ТОКАРЕВ 1973: 60, 110, 208 и др.).

Вербальным аналогом обрядовой пахоты и сева на Святках являлись исполнявшиеся колядовщиками тексты, в которых крестьянские работы в поле «освящались» участием в них высших сил (Иисуса Христа, Богородицы и христианских святых). Ср.: *«Илья и Василий / По полю ходили, / Увидали плужок, / Как за тем плужком / Сам Бог ходя, / Пресвятая Богородица / Кушанья нося...»* и т.п. (ЛЮБИМОВА 2004: 109-111, 114).

Обычай символической имитации полевых работ на празднествах, посвященных началу нового календарного цикла, по всей видимости, появился тогда, когда Новый год у славян отмечался весной, то есть, незадолго до реальной пахоты и сева. Позднейшая приуроченность его к Святкам была связана с перемещением празднования новолетия на зимний период. На материалах балканской традиции Т.В. Цивьян пришла к выводу, что ритуальное изображение пахоты, сева и других работ, связанных с приготовлением хлеба (вплоть до испечения коровай), являлось символическим «развертыванием мифопоэтического образа мира», доступным лишь посвященным. Причем от правильности «перводействий» колядовщиков зависело благополучие не только дома, семьи или общины, но и всего мироздания (ЦИВЬЯН 1984: 96-99, 112). Приведем также мнение Я.В. Чеснова, согласно которому пахота снега у некоторых народов Кавказа, сопоставимая с апокалиптическим актом, являлась, по сути, космогоническим ритуалом (ЧЕСНОВ 1999: 20).

В отличие от святочного цикла, где тема снега была представлена достаточно фрагментарно, в масленичный период снегу отводилась едва ли не ведущая роль. Наличие снега выступало важнейшим условием реализации большинства праздничных увеселений – катания с гор, устройства санного поезда с ряжеными, своеобразных форм чествования молодоженов (в том числе, зарывания молодых в сугроб), не говоря уже о любимейшей масленичной забаве русских сибиряков, известной под названием «взятие снежного городка».

Всеобщее катание с гор, некогда, вероятно, входившее в обряд встречи Масленицы, знаменовало собой начало праздничных гуляний. В семьях сибиряков-старожилов в начале масленичной недели происходил ритуальный диалог – ср.: *«нам, ребятишкам, говорили: «Идите Масленку встречайте». – «А где она?» – «За рекой сидит, на берегу». Вот мы и шли на горку кататься»* (ПМА-1990, с. Иевлево, Ярковский р-н, Тюменская обл.).

Судя по источникам второй половины XIX – начала XX вв., масленичные горы в Сибири устраивали «с берега на реку или, если не широка река, то прямо по длине ее» и обсаживались елками или пихтами «для красоты». Молодые ребята катали на санках девиц, за что получали «обязательные поцелуи» (АРГО, р.55, оп.1, №36, л.3 и др.). Само же катание, по мнению В.К. Соколовой, являлось «вариацией древнейшего... приема карпогони-

ческой магии», целью которого было пробуждение плодородных сил земли (СОКОЛОВА 1979: 44).

Разного рода «смотри» и общественные «испытания» молодых зачастую также были связаны со снегом. В большом количестве игр и забав (катание по снегу, обсыпание снегом, закапывание молодых в снег и пр.), считает О. А. Пашина, ясно прослеживается вера в «положительное воздействие (снега) на здоровье человека и его плодородность» (ПАШИНА 1998: 155-156). Если в Сибири «деревенский этикет» вменял поженившимся зимой парам масленичное катание с гор и на лошадях в почетную обязанность, то в центральных и северных русских губерниях подобное катание могло принимать принудительные формы. На молодых (а чаще – на одного молодого) в розвальнях наваливалось до десятка человек, которые все вместе скатывались с горы, давя друг друга; нередко молодого на масленичной неделе специально мяли, били или стегали, что называлось «ездить бобром» на молодом, «протаскивать» молодого и т.п. (СОКОЛОВА 1979: 39; БЕНРШТАМ 1988: 63-64). В том же ряду стоит и своеобразная форма чествования победителя такого масленичного состязания, как «взятие снежного городка», ставшего своего рода «визитной карточкой» сибирской Масленицы. Отметим, что сценарий праздника предусматривал либо уничтожение соломенного чучела, либо разрушение снежной крепости; сочетание тех и других обрядовых действий в рамках одной локальной традиции не прослеживается (ЛЮБИМОВА 2002: 133).

Долгое время обычай устраивать «снежные городки» сохранялся в среде сибиряков-старожилов. В чалдонской традиции, по словам С.В. Чепчуговой (1917 г.р.), в четверг на Масляной неделе *«мужики ворота из снега делали и с лопатами с обеих сторон вставляли, чтоб наверху снегом забрасывать, когда он через ворота поедет. Если конь не испугается и на дыбы не станет, то наверху бутылку дадут, а если его снегом закидают, то он сам бутылку ставит; в последний день Масленки ворота ломали»* (ПМА-1995, с. Ташара, Мошковский р-н, Новосибирская обл.).

Участники состязаний (*«мужчины, а особенно молодые парни»*), как видно из приведенного описания, делились на две партии. При этом пешие, как отмечал в 1860 г. Н. Абрамов, *«стоят около города для защиты его ... бросая комья снегу»*, а конные, *«отъехав с пол версты, пускаются во весь мах»* (АРГО, р. 61, оп. 1, № 23, л. 49 об., Ялуторовский окр. Тобольской губ.). Борьба продолжалась до тех пор, *«пока один из удалцов»* не проскочит *«на своем бегу под снежными сводами крепости»*, после чего *«сотни мальчишек с оглушительным криком бросаются на крепость и в несколько минут разрушают ее до основания»*. Сам же победитель, взявший город, не только получал награду, но, судя по многочисленным свидетельствам, подвергался настоящим истязаниям. *«Если кто из конных, – писал Н. Абрамов, – в сильном порыве успеет вбежать на лошади к городку ... (но) не успеет сломать его и вырваться из толпы, то они (пешие), стаив его с лошади, бросают... в снег и накладывают ... (полный) рот снегу»* (АРГО, р. 61, оп. 1, № 23, л. 50). Еще более впечатляющую картину приводит А. Новиков –

ср.: «Наездники с криком налетают ... и хлещут нагайками по своду. Народ защищает городок, бросая снеговые комья... Наконец, одному всаднику удается надломить свод снежных ворот – взять город. Всадника-победителя догоняет толпа... стаскивает его с коня (и) «моет» в снегу – (то есть) наполняет комьями снега его шаровары, рубашку и пр.». Все это продолжается «до тех пор, пока победитель не потеряет сознания... Бывают при расправе с победителями-счастливыми и несчастные случаи – ломают (герою) руку, ногу... Затем его везут в деревню, приводят в чувство и поят вином» (НОВИКОВ 1929: 175-176). В новейшей сводке вариантов игры по Алтайскому краю сказано, что победителя «долго мают, не на жись, а на смерть», «поймают и в снегу валяют», «иногда бывает... сшибут... коня, а всадника искалечат – случалось так» (ДУБРОВСКАЯ 2001: 219-220).

В литературе предпринимались попытки связать обычай «мыть в снегу» победителя масленичных состязаний с крещенскими омовениями в проруби, то есть, рассматривать его как «очистительный» (ЛИПИНСКАЯ 1996: 186). В целом подобную трактовку нельзя признать убедительной как в силу принудительного характера действий, так и в силу отсутствия личного покаяния со стороны самого победителя. Более обоснованным представляется мнение, согласно которому подобные состязания, служившие своеобразной «проверкой сил» молодых членов общины, на поздних этапах традиции выполняли роль обрядов посвящения мужской молодежи (ЛЮБИМОВА 2002: 135).

Итак, семантика снега, выступавшего атрибутом разных форм обрядового поведения на Святках и Масленице, имела непосредственное отношение к аграрно-продуцирующей магии. Рассмотренные ритуальные практики со снегом (прежде всего, способы девичьих гаданий и варианты игрового поведения ряженых) представляли собой различные этапы творения хлеба, начиная от символической имитации полевых работ («полоть», «сеять», «пахать» снег) и заканчивая приготовлением мучных изделий («блины / шаньги печь», «масло мешать», «мукой торговать»). В то же время, такие действия, как валяние молодежи в снегу, катание по снегу, обсыпание снегом, зарывание в снег и пр., призваны были, судя по обрядовому контексту, содействовать плодородию полей и плодовитости людей. При этом период устойчивого снежного покрова хронологически совпадал с периодом крестьянских свадеб. В русской, в том числе, сибирской, традиции «засыпать сватов» считалось возможным с Покрова дня (1 октября ст. ст.), а «последние счеты со свадьбой», а именно – чествование молодых поженившихся в истекшем сезоне пар – были приурочены к масленичной неделе.

АРГО – архив Русского Географического общества (СПб)

ПМА – полевые материалы автора

#### ЛИТЕРАТУРА

- БЕРНШТАМ, Т.А. 1988: *Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в. Половозрастной аспект традиционной культуры*. Л.: Наука.  
БЕРНШТАМ, Т.А. 2002: Русские легенды о сотворении мира в аспекте народного богословия. В: *Христианство в регионах мира*, с. 250-299. СПб: МАЭ РАН.

- БОЛОНЕВ, Ф.Ф. М.Н. МЕЛЬНИКОВ (сост.) 1981: *Календарно-обрядовая поэзия сибиряков*. Новосибирск: Наука.
- ДУБРОВСКАЯ, М.В. 2001: Варианты масленичной игры «Взятие снежного городка» на территории Алтайского края. В: *Этнография Алтая и сопредельных территорий* 4, с. 219-221. Барнаул: БГПУ.
- ЗАСЫПКИНА, Т.А. 1999: *Календарные песни «Зимние святки»*. Челябинск.
- ЗИНОВЬЕВ, В.П. 1985: Указатель сюжетов сибирских быличек и бывальщин. В: *Локальные особенности русского фольклора Сибири*, с. 62-76. Новосибирск: Наука.
- ЗОБНИН, Ф.К. 1894: Из года в год. (Описание круговорота крестьянской жизни в селе Усть-Ницынском Тюменского округа). В: *Живая старина* I. СПб.
- ИВЛЕВА, Л.М. 1994: *Ряженье в русской традиционной культуре*. СПб.: РИИИ.
- ЛИПИНСКАЯ, В.А. 1996: Старожилы и переселенцы: русские на Алтае в XVIII – начале XX вв. М.: Наука.
- ЛУРЬЕ, М.Л. 2000: Ряженые-мастера на святках. В: *Мастер и народная художественная традиция Русского Севера. Доклады III научной конференции «Рябининские чтения-99»*. Петрозаводск.
- ЛЮБИМОВА, Г.В. 2002: Заметки о сибирской масленице: взятие снежного городка. В: *Археология, этнография и антропология Евразии* 4 (12), с. 131-137.
- ЛЮБИМОВА, Г.В. 2004: *Возрастной символизм в культуре календарного праздника русского населения Сибири. XIX – начало XX вв.* Новосибирск: ИАЭТ СО РАН.
- МАРКОВСКАЯ, Е.В. 2000: Сказочный репертуар Ефимьи Фофановой – дочери пудожского сказителя И.Т. Фофанова. В: *Мастер и народная художественная традиция Русского Севера. Доклады III научной конференции «Рябининские чтения-99»*. Петрозаводск.
- МОРОЗОВ, И.А. И.С. СЛЕПЦОВА 1993: Праздничная культура Вологодского края. Ч. I. Святки и Масленица. В: *Российский этнограф. Этнологический альманах* 8.
- НЕКЛЕПАЕВ, И.Я. 1903: Поверья и обычаи Сургутского края. Этнографический очерк. В: *Записки Западно-Сибирского Отдела Русского Географического Общества XXX*, Омск.
- НОВИКОВ, А. 1929: Несколько заметок о сибирской маслянице. В: *Сибирская живая старина* VIII-IX, Иркутск.
- ПАШИНА, О.А. 1998: К вопросу о реконструкции семантики снега в русской традиционной культуре. В: *Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова* 4, М.
- РОМОДАНОВСКАЯ, Е.К. 1968: Сибирские повести об иконах (XVII – начало XVIII в.). В: *Освоение Сибири в эпоху феодализма* 3. Новосибирск.
- ПОДЮКОВ, И.А. (ред.) 2008: *Русские в Коми-Пермяцком округе: обрядность и фольклор. Материалы и исследования*. Пермь: «От и До».
- СОКОЛОВА, В.К. 1979: *Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX вв.* М.: Наука.
- ТИШКОВ, В.А. 2004: Культурный смысл пространства. В: *Этнографическое обозрение* 1, с. 14-31.
- ТОКАРЕВ, С.А. (ред.) 1973: *Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. XIX – начало XX в. Зимние праздники*. М.: Наука.
- ЧЕСНОВ, Я.В. 1999: По страницам работ С.А. Токарева о происхождении и ранних формах религии. В: *Советская этнография* 5.
- ЧЕРНЫХ, А.В. 2008: *Русский народный календарь в Прикамье. Праздники и обряды конца XIX – середины XX в. II. Зима*. Пермь: «Пушка».
- ЧИСТОВ К.В. 2003: Русская народная утопия. Генезис и функции социально-утопических легенд. СПб.: Дмитрий Буланин.
- ЦИВЬЯН, Т.В. 1984: К мифологической интерпретации восточнороманского колядного текста «Плугушор». В: *Славянский и балканский фольклор*. М.