

УДК 821.161.1

РОДИЛЬНЫЙ ОБРЯД В ЛИРИКЕ С. А. ЕСЕНИНА

В. В. Палачева, М. Н. Шмакова

Творчество С. А. Есенина принято изучать в контексте двух традиций: мифологической, связанной с языческими представлениями о мире (Е. А. Самоделова), и религиозной, христианской (И. И. Могилева, Л. А. Архипова, О. Е. Воронова).

Одним из ключевых для понимания специфики мировоззрения в стихах Есенина является труд А. Н. Афанасьева «Мифы, поверья и суеверия славян» («Поэтические воззрения славян на природу»). Многие исследователи отмечают, что поэт «с увлечением изучал» [13, с. 296] эту работу. Подтверждением служит тот факт, что Есенин в своей статье «Ключи Марии» (1918) пытался использовать метод, предложенный и успешно используемый Афанасьевым, – разложение одного слова на составляющие, в результате чего на первый план выступает внутреннее начало («суть» слова). Например: сумрак, по-темки [4, с. 171], пас-дух (=пастух) [3, с. 231]. Можно с уверенностью сказать, что поэт прочитал и переосмыслил для себя труд Афанасьева, и это отразилось в его стихах.

Рассмотрим подробнее один из семейно-бытовых обрядов, составляющие которого присутствуют в разных стихотворениях Есенина.

Обряд рождения входит в группу семейно-бытовых обрядов наряду с рекрутским, свадебным и похоронным. Родильные обряды являются очень древними по своему происхождению. Назначение их состоит в том, чтобы обеспечить безопасность новорожденного, положительно повлиять на будущую судьбу человека, уберечь его от «порчи», «сглаза» и болезней, сделать его жизнь обеспеченной и счастливой.

Восстановим славянские представления об обряде рождения.

Опасным временем для роженицы и ребенка являлись собственно роды и первое время после них. Считалось, что мать или ребенок могли погибнуть либо в силу естественных причин, либо из-за действия всевозможной нечисти, отрицательно влияющей на новорожденного. Поэтому некоторое время рядом с роженицей постоянно должен был находиться кто-то, кто помогал бы при родах и охранял (хотя бы своим присутствием) ее и младенца. Обычно это была либо повитуха, либо мать роженицы. Для родов выбиралось какое-либо тихое и укромное место, т. к. наступление их все старались держать в тайне, чтобы не привлечь внимание нечисти и дурных людей.

По окончании родов повитуха обязательно мыла младенца, а потом, по необходимости, «правила» (т. е. исправляла врожденные дефекты вроде кривых ног, слишком широкого носа и т. п.) и пеленала. Часто в первые два-три дня матери запрещалось кормить ребенка: считали, что в это время грудное молоко опасно для его жизни. Потом женщины

обычно кормили детей грудью до двух, трех лет. Такие сведения приводит Н. С. Шапарова [16, с. 83].

После родов повитуха кормила роженицу и провожала вместе с младенцем в баню, причем женщина с ребенком оставались там обычно несколько дней, а повитуха также все время была при них, чтобы помочь матери восстановить здоровье и защитить ее и новорожденного от злых сил.

Но ребенка следовало также как можно скорее окрестить, т. к. некрещеный ребенок подвергался множеству опасностей. Поэтому на третий день его возили в церковь, где при крещении он получал свое имя (нередко имя давалось в честь того святого, чья память церковь праздновала в тот день, когда родился ребенок) [16, с. 451]. После обряда крещения близкие роженицы проводили обряд родин – готовили кашу и подавали гостям; а второе угощение предназначалось роженицам – духам судьбы, которые приходят к ребенку и предсказывают, какой будет его жизнь. Угощением старались их задобрить, чтобы они предсказали (выбрали) младенцу долгую, счастливую жизнь и крепкое здоровье.

Собственно родильный обряд представлен в стихотворении С. А. Есенина «Матушка в Купальницу по лесу ходила...» (1912). Уже первые строки стихотворения выявляют специфику обряда: он совершается в лесу, под защитой природных сил в один из древнейших языческих праздников.

День этот в славянской народной традиции наделялся особым значением; причиной же тому был справляемый на следующий день праздник рождения Иоанна Крестителя. Фактически эти два праздника составляли из себя единое целое, т. к. главное их событие – купальское празднество – происходило в ночь со дня Аграфены Купальницы на день Ивана Купала. Рождество Иоанна Крестителя – праздник христианский, в центре которого стоит обряд крещения, а другое название актуализирует языческий контекст: связь с нечистой силой, кладами, разрыв-травой, цветком папоротника, одним словом, поисками счастья. То же самое можно сказать и о дне Аграфены Купальницы: это праздник святой мученицы Агриппины, а определение Лютые Коренья отсылает к традиции собирания чародейных трав. Кроме того, Аграфена Купальница и Иван Купала – это, по сути, разные воплощения одного божества. Таким образом, родившийся в купальскую ночь ребенок получает сразу двух покровителей; но в стихотворении упоминается женское божество. Следует также отметить, что доминирует именно языческий вариант, как более древний, устойчивый (т. к. соотношение с христианскими святыми возникло позднее и не играло существенной роли).

Восстановим саму ситуацию рождения. Мать идет по лесу, она является частью природного ми-

ра. При этом не упоминается цель, с которой она пришла в лес; но можно предположить, что она состояла в собирании росы или в лечении ею, т. к. бросается в глаза сочетание «босая, с подтыками». Значит, одежда специально была подоткнута, чтобы ее не намочить, следовательно, вся роса оседала на ногах. А роса, выпадающая в купальскую ночь, в высшей степени обладает живительными и целебными свойствами и сообщает их цветам и травам. Далее читаем:

*Травы ворожбиные ноги ей кололи,
Плакала родимая в купырях от боли.*
(1, с. 76).

Следовательно, на ногах матери, изрезанных травой, была еще и кровь. Роса, кровь и слезы, страдания, которые испытывает матушка, облегчают вхождение ребенка в природный мир, служат ему оберегом. Одной из примет родильного обряда является вера в то, что чем больше мучается роженица, тем быстрее родится ребенок и тем здоровее он будет. В данном случае мать набирается сил от чародейных трав, от росы, в свою очередь, на траве остаются ее кровь и слезы. Установленная взаимосвязь с природой через мать передается и ребенку.

Но само его рождение неожиданно, внезапно:

*Не дознамо печени судорга схватила,
Охнула кормилица, тут и породила.*
(1, с. 76).

Младенец оказывается как бы дарованным матери, что соотносится со значением имени Иоанна Крестителя – «дар Божий».

Может показаться, что мать и ребенок одни в лесу, но это не так. Они находятся под защитой зорь, трав, радуги. Причем зори здесь выполняют функции повитух: они свивают младенца, т. е. пеленают его. В народном представлении Зоря была прекрасной богиней солнца. Часто она представлялась пряхой, ткащей золотые нити (=лучи солнца), и это сближало ее с девами судьбы (европейские мифы). С рассветом дня и с началом весны она принимается за работу и, пробуждая мировую жизнь, дарует земле плодородие, а смертным изобилие и счастье. Поэтому родиться на утренней заре, при восходе солнца, принимается за добрый знак, за предвестие счастливой жизни [6, с. 394]. Таким образом, зори-повитухи, принимающие ребенка, выполняют еще и функции рожениц или Доли – божеств, дарующих счастье.

*Родился я с песнями в травном одеяле,
Зори меня вешие в радугу свивали.*
(1, с. 76).

Пеленка – радуга, одеяло – травы. Блестящая яркими красками семицветная радуга имеет форму полукруга, которая еще усиливается свиванием, а круг является мощнейшим оберегом, как травы и роса в купальскую ночь. Получается своеобразный «щит» для ребенка.

Таким образом, восстанавливается следующая картина:

1) рождение ребенка как дар, приобщение его в процессе родов к природному миру;

2) непосредственное участие мира в ребенке: принятие его, пеленание, укрывание;

3) укачивание, пестование под песни.

Нужно также сказать, что рождение в купальскую ночь дает ребенку особую защиту, основанную на родстве:

*Вырос я до зрелости, внук купальской ночи,
Сутемень колдовная счастье мне пророчит.*
(1, с. 76).

Следовательно, мать приходится дочерью купальской ночи. Мать называется *матушкой, родимой, кормилицей*, что указывает на две ее важнейшие, первичные функции – рождение и кормление ребенка. Ситуация вскармливания ребенка актуализируется в стихотворении «Там, где капустные грядки...» (1910). Однако в роли матери выступает уже клен, а в роли дитяти – маленькое кленовое деревце, *клененочек*; хотя явно прослеживается сращение с животным миром. Клен-корова питает кленочка-теленка через зеленое вымя. Переплетение животных и растительных образов создает совершенно новое видение окружающего мира, главным свойством которого является «всеобщая текучесть и взаимопревращение» [17, с. 132], отношения родства.

Вскармливание происходит на фоне восхода, который, в свою очередь, так же питает грядки, как клен – кленочка:

*Там, где капустные грядки
Красной водой поливает восход,
Клененочек маленький матке
Зеленое вымя сосет.*
(1, с. 64).

А. Н. Захаров считает, что главное в этих строках – это единение Отца-Неба с Матерью-Землей, которые «тянутся друг к другу, соединяются светом солнца...» [7, с. 38]. Однако очевидно также, что восход – кормилец, т. к. красная вода-свет питает растения. Все в мире взаимосвязано, находится в гармонии и единении через вскармливание, отношения матери и ребенка.

Матерью может быть небо-корова, а ребенком – солнце-теленочек, как в стихотворении «Не напрасно дули ветры...» (1917):

*Плещет рдяный мак заката
На озерное стекло.
И невольно в море хлеба
Рвется образ с языка:
Отелившееся небо
Лижет красного телка.*
(1, с. 288).

В этом случае ситуация рождения проецируется на переплетенные образы неба и коровы, солнца и теленка, истоки их лежат в концепции А. Н. Афанасьева о небесных стадах. Но в его труде коровам уподоблялись тучи, облака, а не все небо, также «солнце ... представлялось белым и рыжим быком или коровой», у Есенина же это теленок. Причем красный телок только что родился, поэтому мы видим обилие красного цвета как подобия крови: «плещет рдяный мак заката на озерное стекло». По сравнению с образами, представленными в тру-

де Афанасьева, образы в стихотворении Есенина становятся более масштабными, укрупняются.

Еще более глобальными они становятся в стихотворении «Тучи с ожереба...» (1917):

*Небо словно вымя,
Звезды как сосцы.*

(1, с. 246).

Теперь даже не видно корову, все необъятное небо – это одно вымя, через которое может питаться дитя-теленочек. Наряду с этим мы видим, что «*тучи с ожереба ржут, как сто кобыл*» (1, с. 246), то есть небесные стада – уже не коровы, а кобылы, и притом рождающие на свет жеребят.

Итак, рождение и вскармливание пронизывают все уровни мироздания: животный и растительный, небесный и земной.

Еще одно преломление ситуации рождения представлено в «Песни о собаке» (1915):

*Утром в ржаном закуте,
Где златятся рогожи в ряд,
Семерых оценила сука,
Рыжих семерых щенят.*

(1, с. 178).

Утро – начало дня – совпадает с началом новой жизни, а число семь символизирует полноту, завершенность, целостность бытия; на это указывает и небольшое уединенное пространство – закут, то есть теплый хлевок на зиму для мелкой скотины или же отгороженный угол в этом хлеву. Собака выбирает защищенное место, скрытое от посторонних глаз. К тому же, оно оказывается буквально наполненным золотым светом, блеском и ощущением тепла: ржаной закут, рогожи златятся, рыжие щенки. От рогож блеск отражается и дробится, освещая рыжих щенков (так же, как красный телок вписан в свет заката). Перед нами гармоничная, целостная, светлая картина материнства. Собака и щенки составляют единое, неразрывно связанное целое, мать согревает щенков и вылизывает их. Это отсылает нас к стихотворению «Не напрасно дули ветры...»:

*Отелившееся небо
Лижет красного телка.*

(1, с. 288).

Гармония разрушается с появлением враждебного начала – человека, хозяина. Щенки отняты у матери и брошены в воду; реализуется одна из опасностей, грозящих новорожденным – похищение и последующая смерть. Собака не успевает бежать за человеком, не в силах защитить щенков, она видит только круги на воде:

*И так долго, долго дрожала
Воды незамерзшей гладь.*

(1, с. 178).

Это дрожание созвучно тоске матери о детях, которая затем в месяце видит своего щенка. Происходит своеобразная замена потерянных детей месяцем в небе. По древнейшему воззрению, луна рождается, вырастает (=полнеет), бывает молодой, а потом стареет и умирает [4, с. 193]. В данном случае месяц – это молодая, народившаяся луна, цвет ее похож на свет щенков, поэтому собака принимает его за одного из детей. Но и месяц дается матери не

в утешение: сколько она ни зовет дитя, оно не возвращается:

*В синюю высь звонко
Глядела она, скуля,
А месяц скользил тонкий
И скрылся за холм в полях.*

(2, с. 14).

Более того, возникает вторичная утрата, т. к. месяц исчезает. Тогда скорбь матери выливается в беззвучный плач о детях, и слезы ее приравниваются к золотым звездам. Плачут не только глаза, но и душа, поэтому

*Покатились глаза собачьи
Золотыми звездами в снег.* (1, с. 179).

Это бесконечная, глухая, безнадежная (в отличие от звонкого глядения, когда еще есть надежда) тоска о детях.

В ситуации рождения луна может быть не только щенком, но и собакой, матерью:

*Над рощею оценится
Златым щенком луна.*

(2, с. 14).

Картина же плача о детях созвучна стихотворению «По лесу леший кричит на сову» (1916). Здесь человек-охотник убивает медвежат, но это снится медведице, которая плачет и зовет их к себе. Однако, как и в «Песни о собаке», ее зов не находит отклика, дети не слышат матери, не идут к ней.

В «Кобыльях кораблях» (1919) снова повторяется ситуация убийства человеком детей животного на фоне всеобщего голода, разрухи, смерти.

Также в ситуации рождения луна может быть и ребенком, например в стихотворении «О, муза, друг мой гибкий...» (1917 – 1918):

*Младенцем завернула
Заря луну в подол.*

(2, с. 31).

Функции зари модифицируются: она уже не повитуха, а мать, которая родила ребенка. Рождение, как и в «Матушке в Купальницу...», неожиданно, поэтому вместо пеленки – подол (=свет зари). В языческих же представлениях Зоря была богиней и не представлялась в бытовом облике повитухи или роженицы.

Луна-младенец может присутствовать и на другом этапе родового обряда – положении в колыбель, укачивании:

*Вспучил бельма вечер черный,
И луна – как в белой зыбке.*

(1, с. 154).

Образ зыбки как защиты, соотнесенный с ситуацией укачивания, возникает в стихотворении «Вечер, как сажа, льется в окно...» (1916). Мать байкает девочку, то есть укачивает ее под песню. За окном ночь, темнота, которая окружает дом и пытается проникнуть в него:

*Вечер, как сажа, льется в окно...
Липнет к окошку черная гать...*

(1, с. 187).

Так как все за окном находится в движении, возникает ощущение, что все это живые существа, которые скитаются без пристанища и стремятся за-

глянуть в дом, а там, как отражение природного движения,

Пляшет гасница,

Прыгает тень.

(1, с. 187).

Ребенку передается это беспокойство, девочка не спит, а мать пытается ее убаюкать. Девочка находится в зыбке, которая рыкает, подобно зверю; это маленькое, защищенное пространство. Одна из функций зыбки – не только укачивать, но и служить защитой для младенца от враждебных сил. В данном случае зыбка отпугивает темноту рыканьем, а усиливает защиту песня матери:

Взрыкает зыбка

Сонный тропарь:

«Спи, моя рыбка,

Спи, не гутарь».

(1, с. 187).

Тропарь – церковное песнопение в честь какого-либо святого или праздника [9, с. 289]; он переплетается с отголоском родильного обряда – колыбельной, где девочка, также для обмана злых сил, называется рыбкой. Таким образом, языческая защита переплетается с христианским песнопением.

Образы Богородицы и младенца Христа, появляющиеся в стихотворениях Есенина, реконструирующих родильный обряд, отсылают нас к рассмотрению их в русле русской иконописи. Однако нельзя сказать, что они иконичны полностью, т. к. имеют специфические черты.

В стихотворении «Не ветры осыпают пуши...» (1914) перед нами предстает словно ожившая икона, сходящая с небес под звуки «звездных псалмов»:

Я вижу – в просиничном плате,

На легкокрылых облаках,

Идет возлюбленная матери

С пречистым сыном на руках.

(1, с. 110).

Но Богоматерь движется, и именно этим ее словесный образ отличается от визуального иконического лика [11, с. 124]. Схождение ее на землю наблюдает сам лирический герой («я вижу...»), обычный человек. Он видит, куда движется Богородица – навстречу ему, и он угадывает цель ее нисхождения на землю:

Она несет для мира снова

Распятъ воскресшего Христа...

(1, с. 110).

Мать несет сына людям («для мира»), чтобы его повторно распяли. Но сын – младенец, в то время как Христос воскрес взрослым; грань между ними стирается. Сын снова родился, чтобы быть распятым, а потом воскреснуть.

Наблюдающий лирический герой читает во взгляде Богородицы напутствие сыну, но оно может быть принято любым другим странником, сыном земной женщины:

«Ходи, мой сын, живи без крова,

Зорюй и полднюй у куста».

(1, с. 110).

Оба – и Христос, и лирический герой – странники, они могут встретиться в любой момент, и в на-

путствии звучит пожелание земного счастья: даже без крова иметь завтрак и обед. Пища – основа благополучия, а дом будет там, где сын-странник остановится: у куста, у пенёчка под елью. И Сын вполне органично впишется в природный мир, так что герой, который ищет его, может не узнать:

И может быть, пройду я мимо

И не замечу в тайный час,

Что в елях – крылья херувима,

А под пенёчком – голодный Спас.

(1, с. 111).

Богородица с Младенцем – это начало пути странника, его благословение. Но в нем видна вполне житейская основа, обусловленная бытовым видением окружающего мира; и даже Богоматерь приближается к обычным людям, к любому «страннику убогому».

В стихотворении «К теплому свету, на отчий порог...» (1917) мы видим ожидание стариками внука, который не существует, жизнь его «пригрезилась» им. Бабка и дед прожили вместе долгую жизнь. Но не дал им Бог внуков, а под старость так хочется понынчить малыша: ждут они его, ждут напрасно, грезят о нем и получают неожиданное утешение [9, с. 254]. Утешение дает им Богородица:

Шлет им лучистую радость во мглу

Светлая дева в иконном углу.

С тихой улыбкой на тонких губах

Держит их внука она на руках.

(1, с. 263).

Терпение и кроткое смирение стариков вознаграждено. Иисус Младенец становится их внуком, и это чудо подарено им «светлой девой». Сам внук также весь светится: он «строен и бел, как березка», «с медом волосьев и бархатом рук», у него голубые глаза. Хотя его облик характеризуется традиционными народными сравнениями, это вместе с тем иконичный образ Младенца Христа на руках у матери. Дед и бабка, глядя на икону, получают «лучистую радость» и утешение, т. к. видят там своего внука. Богородица, видя их счастье, тихо улыбается.

В другом стихотворении мать-старушка также видит на иконе своего умершего сына («Ус», 1912). Сначала она долго ждет его с войны:

Заждалась сына дряхлая вдовица,

День и ночь горюя, сидя под божницей.

Вот прошло-проплыло уж второе лето,

Снова снег на поле, а его все нету.

(1, с. 103).

Она торопит время, считает месяцы, дни, часы до возвращения сына, то и дело смотрит в окно на дорогу. Ее единственная поддержка – золотые иконы, старушка прижимается к ним. Как раз в этот момент происходит прозрение: вдова понимает, что сын не вернется, и смиренно принимает свою долю («смотрит кротко-кротко»). Но внезапно случается чудо: она видит в иконописном Иисусе своего сына. Однако в то время как ее сын умер взрослым, вдова обретает сына-отрока, который затем становится младенцем (как будто время, которое она так торопила, повернулось вспять).

Происходит перерождение не только сына, но и матери:

Радостью светит она из угла,

Песню запела и гребень взяла.

(1, с. 103).

Она приобретает черты святости: «лик ее старческий ласков и строг». Лик может быть только на иконе, переход от лица к лику обусловлен приближением к Богу: оно (лицо) наполняется светом, с него как бы исчезает все лишнее, и оно становится самим собой, превращаясь в лик, являя собой просветленный образ Божий [9, с. 84]. А ласковость и строгость напоминают Богородицу. Теперь все действия матери не бессмысленны (только бы заполнить время), а направлены на заботу о сыне: она берет гребень, чтобы причесать ему волосы, и кличет кур с цыплятами, чтобы позабавить, потешить его. Ее жизнь снова приобретает смысл, она словно оживает вместе с сыном.

В то же время мать видит сына внутренним, духовным зрением, а не глазами, т. к. почти ослепла («стала, устала, лбом в темноту»). Также она больше полагается на тактильные ощущения, когда собирается причесать младенца: «крепко в руке роговой гребешок». Вдова не замечает, что кругом темнота («вечер морозный, как волк, темно-бур»), т. к. ей светит радость и сын – «светлоглазый отрок», а все остальное не важно.

Особо следует сказать о стихотворениях, в которых отразилось народное представление о Богородице и младенце Иисусе. Одно из них – «Иисус-младенец» (1916). Богородица (Пречистая) в нем управляет небесным миром, а младенец полностью зависит от матери. В его образе соединяются земные и небесные черты: он, как любой ребенок, ест кашу, плачет, играет (катается на спине у аиста), но по просьбе птиц отдает им кашу, а плачет от горя (что не свойственно младенцу). Чтобы его утешить, мать зовет птиц, но они не откликаются. Только аист пытается помочь: он забавляет младенца («господь на елочке, в аистовом гнездышке, качался», «на спине катается у белого аиста сыночек»). Ситуации кормления и забавления ребенка являются бытовыми, также сама Богородица с младенцем вписана в деревенский мир: упоминаются хата, завалянка, поле, околица и крестьянская пища – каша и хлеб. Но и этот легко узнаваемый мир наделяется необычными чертами: золоченая хата, птицы в храме. Богородица выходит за его пределы только в странствие с целью поисков сына, что можно классифицировать как сказочный мотив.

Стихотворение «То не тучи бродят за овином» (1916) можно считать своеобразным «дополнением» к «Иисусу-младенцу», т. к. в нем изображена новая ситуация, продолжающая развивать бытовое (крестьянское) представление, – печение колоба для ребенка. Колобки в крестьянских семьях пеклись специально для подрастающих детей. Так как матери зачастую некогда было кормить ребенка, хозяйки нередко ставили где-нибудь маленький коробок с хлебцами, чтобы дети, проголодавшись, приходили к нему и брали, сколько захочется [16, с. 452]. Ко-

лобки пеклись из остатков теста для пирога, с добавлением масла или молока, иногда смазывались сметаной.

В стихотворении колоб, по-видимому, предназначался не только для еды, но и для забавы, поэтому легко меняется: колоб – золоченый колоб – покатился колоб за ворота рожью. Младенец, потеряв его, плачет, но слезы «замутили душу голубую» (1, с. 248). Божья Мать заботится не только о Младенце, но и о людях, т. к. «на земле все люди человеки, чада». Колоб-месяц будет для них забавой и защитой от ночной тьмы. Люди – братья Младенца, поэтому он не должен сетовать, что колоб достался им. Богородица организует мироздание, объясняет его сыну, но их окружают бытовые реалии. Это не традиционные иконические образы: Младенец со взрослым взглядом, мать со скорбью в глазах, а вполне «живые», приближенные к людям, поэтому основным чувством является сострадание «чадам», забота о них.

Таким образом, рассмотренная группа стихотворений, в которых представлен родильный обряд или отношения «мать-дитя», составляют особую группу в поэзии Сергея Есенина. В элементах родильного обряда выявлена языческая, мифологическая основа представлений о мире, все части которого связаны отношениями взаимного родства. Они пронизывают все уровни мироздания, «природняют» как мать и дитя даже далекие стихии.

Отношения «мать – ребенок» в богородичном аспекте включают в себя не только Богородицу и Младенца, но и всех людей, любого из них как дитя, о котором мать заботится. Спецификой образов Божественной Матери и Младенца является их включенность в быт, в повседневную обстановку, приближенность к людям.

Литература

1. Есенин, С. А. Собрание сочинений: в 5 т. / С. А. Есенин. – М., 1966. – Т. 1.
2. Есенин, С. А. Собрание сочинений: в 5 т. / С. А. Есенин. – М., 1966. – Т. 2.
3. Есенин, С. А. Собрание сочинений: в 5 т. / С. А. Есенин. – М., 1966. – Т. 3.
4. Афанасьев, А. Н. Мифы, поверья и суеверия славян / А. Н. Афанасьев. – СПб., 2002. – Т. 1.
5. Афанасьев, А. Н. Мифы, поверья и суеверия славян / А. Н. Афанасьев. – СПб., 2002. – Т. 2.
6. Афанасьев, А. Н. Мифы, поверья и суеверия славян / А. Н. Афанасьев. – СПб., 2002. – Т. 3.
7. Захаров, А. Н. Есенин как философский поэт / А. Н. Захаров // Столетие Сергея Есенина: Международный симпозиум. Есенинский сборник. – Вып. 3. – М., 1997.
8. Круглов, Ю. С. Обрядовая поэзия. Книга 2: семейно-бытовой фольклор / Ю. С. Круглов. – М., 1997.
9. Лепахин, В. В. Значение и предназначение иконы / В. В. Лепахин. – М., 2003.
10. Лазутин, С. Г. Русское устное народное творчество / С. Г. Лазутин, Н. И. Кравцов. – М., 1983.

11. Павловский, М. Религия русского народа в поэзии Есенина / М. Павловский // Столетие Сергея Есенина: Международный симпозиум. Есенинский сборник. – Вып. 3. – М., 1997.

12. Прокушев, Ю. Сергей Есенин. Образ. Стихи. Эпоха / Ю. Прокушев. – М., 1989.

13. Русские писатели: биобиблиографический словарь: в 2 ч. – Ч. 1 (А-Л) / сост. П. А. Николаев. – М., 1990.

14. Сергей Есенин в стихах и жизни / вступ. ст. и сост. Н. И. Шубниковой-Гусевой. – М., 1997.

15. Солнцева, Н. М. Новокрестьянские поэты и прозаики: Николай Клюев, Сергей Есенин и др. / Н. М. Солнцева // Русская литература рубежа веков (1890-е – нач. 1920-х гг.). Книга 2. – М., 2001.

16. Шапарова, Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии / Н. С. Шапарова. – М., 2001.

17. Шубникова-Гусева, Н. И. Диалог как основа творчества Есенина / Н. И. Шубникова-Гусева // Столетие Сергея Есенина: Международный симпозиум. Есенинский сборник. – Вып. 3. – М., 1997.