

М. М. Валенцова (Москва)

ОБ АКСИОЛОГИИ В НАРОДНОМ КАЛЕНДАРЕ ЧЕХОВ И СЛОВАКОВ¹

В основе чешского и словацкого календаря, как и календаря любого другого народа, лежит универсальное понятие о цикличности времени. Оно «универсально прежде всего потому, что имеет внеязыковые, внепсихологические, внечеловеческие основания — оно связано с природой, с деятельностью солнца и ее отражением на земле» (Толстой 2003: 27).

Вместе с тем календари разных народов заметно различаются как структурной организацией, так и содержательным наполнением, и наряду с природными и историческими факторами решающую роль в этих различиях играет религия (или другая идеологическая система).

Если о дохристианском календаре славян и его наполнении трудно говорить определенно — это материал преимущественно этнолингвистической реконструкции, в том числе на основании сравнения с другими индоевропейскими традициями², то данные о формировании христианского календаря, после принятия крещения славянскими народами, видятся более надежными. При ретроспективном взгляде на объект нашего рассмотрения все, что выходит за рамки христианского учения и мировоззрения в современном календаре, а также то, что доказано предшествующими исследованиями как привнесенное и усвоенное христианским календарем из местной народной традиции, может служить предметом для исследования в дохристианской (языческой) перспективе.

¹ Авторская работа выполнена по гранту РФФИ № 18-512-76003\19 «Лингвистическая и этнокультурная динамика традиционных и нетрадиционных ценностей в славянском мире» в рамках Программы ERA.Net.RUS Call 2018 (проект #472-LED-SW).

² Сохранились и редкие письменные свидетельства — Слова и Поучения против язычества (см. Гальковский 1916: 85–98).

Усложняют задачу и требуют специальных разысканий факты тесного взаимодействия, переплетения, взаимопроникновения народного и христианского в разных сегментах календарной обрядности — от терминологии до обрядов и их мотивировок.

Влияние христианства на все сферы жизни крещеного народа уже много и подробно освещалось в разных аспектах. Теме христианского и народного, дохристианского как двух источников современного календаря у разных народов тоже уделялось достаточно внимания, см. в первую очередь: Толстая 2008, Толстой 2003: 10–36, Večerková, Frolcová 2010, Тульцева 2001 и многие другие. Однако анализ этих элементов в аксиологическом аспекте, кажется, пока не проводился.

А между тем характер взаимоотношения христианских и дохристианских элементов разных уровней в славянском календаре определяется взаимоотношением и даже борьбой двух систем ценностей. В результате в современном календаре можно наблюдать весь диалектический спектр результатов их столкновения — от победивших христианских ценностей до форм симбиоза христианских и языческих. Процесс их взаимного приспособления и противостояния шел не одну сотню лет, и теперь интерес представляет его результат в современном календаре (XIX–XX вв.), проще говоря, то, какими ценностями каждая из сторон поступилась, какие оказались общими, а какие — переосмыслены и восприняты противоположной идеологической системой.

Очевидно, что на материале современных данных о календарной обрядности сложно говорить об однозначно христианских или дохристианских фактах, настолько тесно они проросли друг в друга. Поэтому в статье представлены лишь самые очевидные примеры, свидетельствующие об изменении аксиологических приоритетов в чешском и словацком календарях и их обрядности под влиянием христианства.

Говоря о славянском народном календаре вообще, Н.И. Толстой отмечал, что он «внешне и формально всецело подчинен церковному календарю, циклическому празднованию господних и богородичных праздников, дней особо почитаемых святых <...> но эта временная канва и определенная последовательность сакральных действий явилась во многом внешней регламентацией, не отменившей, а скорее наоборот — укрепившей, четче организовавшей и унифицировавшей параллельную с христианской (православной или католической) славянскую народную, по своей сути языческую годовую обрядность» (Толстой 2003: 19).

В чешском и словацком календарях, обладающих значительной общностью на формальном, содержательном и терминологическом уровне, что позволяет нам рассматривать их вместе, католический календарь определяет состав, порядок и иерархию праздников, праздничных периодов, постов и мясоедов. Во многом христианской является и календарная хрономимия и терминология персонажей, меньше — терминология обрядов, ритуальных действий и реалий.

Однако важнейшие точки и отрезки времени, к которым «привязаны» главные церковные праздники, соотносятся с древними астрономическими, социальными и хозяйственными событиями сельской по преимуществу общины. Дохристианским в своей основе является и ритуальное наполнение народного календаря, нередко и интерпретация праздников, приуроченных к ним обрядов, связанных с ним запретов и предписаний, способа членения времени и трактовки времени как чистого и нечистого, доброго и злого (см. об этом: Толстая 1997) и т.п. Можно сказать, что христианская структура календаря была наложена на дохристианское членение времени, которое базировалось на природных циклах.

В результате у чехов и словаков сложился народно-христианский календарь, в котором большое количество праздников имеет параллельно народные и церковные наименования (причем народные используются в речи значительно чаще); ряд праздников не имеет церковных, а лишь народные названия (часто образованные от апеллятивов); часть христианских хрономимов переосмыслена в духе народного мировосприятия и наполнена новым содержанием; в церковный календарь включена дохристианская трактовка времени и естественный природный ритм; языческие по происхождению обряды перенесены (передвинуты) на кануны, предшествующие главным христианским праздникам, а также на дни, следующие за ними; христианские святые, церковные лица и реалии включены в народную мифологическую систему; и наоборот, в христианскую обрядность и систему верований включены значимые в народной культуре реалии и обряды. Произошло сложное взаимодействие веры и верований (мифологии) на уровне идеологическом, обрядовом и языковом.

Две аксиологические системы — языческая и христианская — имеют как общие (общечеловеческие) ценности (такие, как жизнь, здоровье, продолжение рода), так и различающиеся в первую очередь трактовкой и местом в ценностной иерархии (вера, душа, любовь, свобода).

Основное несоответствие двух аксиологических систем заключалось, как представляется, в их объеме: христианская система, как система религиозная, включала преимущественно духовные (в том числе трансцендентные) ценности³, в то время как в дохристианскую систему входили, помимо духовных, также материальные и витальные ценности всех уровней — национальные, общественные, коллективные, родовые, семейные, личностные. История «принятия» христианства славянскими народами видится историей вхождения христианского мировоззрения и аксиологии во все сферы народной жизни. Борьба шла именно за отнесение к ценностям новокрещенного народа христианских идей, реалий, обрядов и осмысления их как важных и необходимых для каждого члена общества. В итоге христианство стало не только принципом жизни индивида и общины, но и этнообразующим принципом в целом.

Для того чтобы «введенное» христианство прижилось, стало своим в языческой среде, необходимо было опираться на общие ценности. Таковыми были, по понятным причинам, ценности витальные (жизнь, здоровье), некоторые общественные: свой (в противоположность чужому), верность, правда-истина; семейные: семья, родители и др. Например, терминология родства, использованная в христианстве: Бог-отец, Бог-сын, Богоматерь⁴, и создававшая по аналогии с человеческой семьей Святое семейство не только на земле (Иосиф, Мария, Иисус), но и на небесах, безусловно, делала новую религию более понятной для паствы.

Наоборот, несовместимые с новой доктриной ценности предстояло искоренить, а вместо них внедрить собственные аксиологические категории. Например, языческое многобожие, магия, признание и использование особых способностей «знающих» людей (ведунов, колдунов, знахарей) противоречили идеям об абсолютном и всемогущем едином (хоть и в трех лицах) Боге, первородной греховности человека и необходимости спасения души, которая предстала как «императив христианской культуры», «поскольку именно в христианстве Бог предстал как сила *спасительная*, а это “действие” Бога Сына в тварном мире ознаме-

³ По другой, философской, точке зрения, средневековая европейская, как и русская, мысль «находилась под сильнейшим влиянием богословия», которое «не знает теории ценности, поскольку признает только одну подлинную ценность — Божественную» (Каган 1997: 30).

⁴ Ср.: Зайковский 1994: 61, где терминология родства в христианском учении признается одним из источников народных названий праздников с определениями «бацько», «мати», «сын» (напр., полесские Никола и Николин бацька, Петро и Петров бацька).

новало новый этап во взаимоотношениях человека с Богом» (Запольская 2011: 38).

Процесс постепенной замены в народной среде понятных и знакомых ценностей на абстрактные, идеальные и непонятные без толкования (например, стремление к подобию Отцу небесному, самосовершенствование, самопожертвование, любовь ко всем, включая врагов), то есть, по словам Н. И. Толстого, замены на «значительно более высокую иерархию ценностей» (Толстой 2003: 11), был длительным и трудным.

Внедрение христианских ценностей наиболее успешно происходило через календарь. Этому способствовала его цикличность, повторяемость (и, значит, запоминаемость) закрепленных в годовых праздниках событий и лиц христианской истории, а также значительная протяженность года, каждый день которого в конечном итоге был посвящен памяти разных святых, мучеников, пророков.

В народном календаре запечатлелись евангельские сюжеты о жизни Христа и Богородицы (Рождество, поклонение волхвов, превращение воды в вино, вход Господень в Иерусалим и др.), отразилась символика подвига или чудес святых, которым посвящены дни календаря. При этом ритуальная практика лишь частично соотносилась собственно с религиозными сюжетами. Например, в день св. Блажея (*Blažej*, 3.02)⁵ прикладывали к горлу две освященные в этот день скрещенные свечи — чтобы весь год не болело горло — в соответствии с житием святого, епископа и мученика св. Власия, который молитвой помог мальчику, когда у него застряла в горле рыба кость. Еще один пример — обычай класть на окно ботинок или чулок в день св. Николая (*Mikuláš*, 6.12.), в основе которого история о том, как св. Николай оставлял на окне одного разорившегося человека, имевшего трех дочерей, мешочки с золотом, чтобы он мог выдать их замуж и дать приданое.

Важную роль в этом процессе постепенного восприятия христианских ценностей играл язык, главным образом специальная христианская терминология. По словам Н. Н. Запольской (со ссылкой и на В. Н. Топорова), «...христианизация славянских народов в XI–X вв, начатая на уровне идеологии и продолженная на уровне сознания, проявилась и в «христианизации языка» (Топоров 1995: 429): основной функцией созданного книжного славянского (церковнославянского) языка стала

⁵ Информация и термины, использованные в статье, почерпнуты из монографии: Валенцова 2016 (там же указаны конкретные источники).

литургическая функция, а лексической основой — слова-понятия, отражающие христианские ценности» (Запольская 2011: 38). В календарь вошли христианские концепты: непорочное зачатие, крещение, воскресение, вознесение, троица; онимы — название городов Вифлеем (в игре *Betlehem, Betlem*) и Эмаус (в чешском пасхальном обычае обходить поля *choditi do Emauz*), реки Иордан (в названии освященной на Крещение воде, морав. *jordánka*, словац. русин. *jordánska voda*); христианский антропонимикон (например, в названии пасхальной выпечки — чеш. *jidášky*, словац. *jidášske pečivo*, пасхальных костров — чеш. *jidáš, jidášský oheň, oběť Ahraháмова, oběť Izákova*, словац. *Jidáš*) и под.

Поскольку главной ценностью в христианстве был триединый Бог (в его ипостасях Бога-Отца, Бога-Сына и Бога-Святого Духа), позже также и Богородица, постольку главными праздниками церковного календаря стали праздники Господские, Богородичные (словац. *maríánske*) и Духовские.

Основные Господские праздники, отмечающие события земной жизни Иисуса Христа — это Рождество (чеш. *Boží narození*, словац. *Božie narodenie*), Богоявление (чеш. *Svatých Tří králů*, словац. *Zjavenie Pána = Traja králi*), Сретение (чеш. *Uvedení Páně do chrámu*, словац. *Obetovanie Pána, 2.02.*), Воскресение (Пасха) (чеш. *Velikonoce*, словац. *Veľká noc*), Праздник Тела Господня (чеш. *Slavnost Božího Těla*, словац. *Najsvätejšie Kristovo Telo a Krv, Božie Telo*), Вознесение (чеш. *Na nebe Vstoupení Páně*, словац. *Vstúpenie, Nanebovstúpenie*), Крестовоздвижение (словац. *Povýšenie svätého Kríža*), Благовещение (чеш. *Zvěstování Panny Marie*, словац. *Slávnosť zvestovania Pána, 25.03.*; до II Ватиканского собора, 1962–1965, праздновался как Богородичный праздник), Преображение (чеш. *Proměnění Páně*, словац. *Sviatok Premenenia Pána, 6.08*) и др.

Главные Богородичные праздники: Рождество Богородицы (чеш. *Narození Panny Marie*, словац. *Narodenie Panny Márie, 8.09*), Успение Богородицы (чеш. *Nanebevzetí panny Marie*, словац. *Nanebozvatie (Zosnutie) Panny Márie, 15.08*), Посещение Девы Марии св. Алжбетой (чеш. *Navštívení Panny Marie*, словац. *Navštívenie Panny Márie sv. Alžbetou, 2.07*), и Богородица Семи Скорбей (чеш. *Panna Maria Bolestná*, словац. *Sedembolestná Panna Mária, 15.09*, покровительница Словакии); Богородица Девы Марии (чеш. *Slavnost Matky Boží Panny Marie*, словац. *Bohorodička Panna Mária, 1.01*), Имя Девы Марии (чеш. *Jména Panny Marie*, словац. *Meno Panny Márie, 12.09*) и др.

К Духовским праздникам относится Троица (чеш. *Svatodušní svátky*, *Seslání Ducha svätého*, словац. *Zoslania Ducha Svätého*, *Zostúpenie Svätého Ducha*, *Svatodušné sviatky*, *Svätého Ducha*, *Sv. Duch*) и отчасти Благовещение.

Эти праздники не одинаково были восприняты народной традицией. С одними связываются значительная обрядность и поверья, другие так и остались собственно церковными праздниками, отмеченными лишь посещением костела и запретом на работу. И причина этого кроется, видимо, в аксиологии времени, на которое они приходится.

Наибольшую поддержку получили христианские праздники, соотнесенные с дохристианскими празднованиями, отмечавшими движение и активность Солнца, обеспечивающего жизнь во всех ее проявлениях, и, следовательно, заключавшими в себе основные человеческие ценности. Эти ценности были интегрированы в идеологический и аксиологический контекст христианства. Так, вблизи даты зимнего солнцеворота, отмечавшегося язычниками (их ритуалы призваны были помочь Солнцу повернуть на лето, для этого жгли костры, шумели и кричали, отгоняя нечистую силу, которая могла воспрепятствовать Солнцу в его движении, и т. п.), праздновалось рождество Иисуса Христа (дата установлена в IV в. н.э.). Обоснованием этого назначения праздника послужило сближение символики Солнца и Христа, названного Солнцем истины (две ценности — Солнце и Истина — во взаимной связи). В качестве источника Рождества рассматриваются такие европейские языческие культы и праздники зимнего календаря, как римские сатурналии и праздник «рождения непобедимого Солнца» (*Natale Solis Invicti*), установленный в 274 г. императором Аврелианом и назначенный на 25 декабря. До настоящего времени поэтому местами существует представление о дохристианском Рождестве как о празднике зимнего солнцеворота, даже при несовпадении дат. Поскольку древних свидетельств о праздновании Рождества нет, можно говорить о вероятном сохранении в нем реликтов празднования солнцеворота и солнечного культа (Večerková, Frolcová 2010: 15).

В современном народном календаре продолжают сосуществовать христианские (чеш. *Boží narození* / словац. *Božie (Kristovo) narodenie*) и народные названия этого праздника: чеш. *Velká neděle*, *Velkej deň* («великий день»), словац. *Kračún* («приходящий» или «сжигаемое бревно», в зависимости от принятой этимологии); часть хронимов — это термины, близкие по структуре к народной ономастике, но мотивированные христи-

анскими концептами: чеш. *Vánoce* («святые ночи»), *Vánoční hod* («праздник святых ночей»), *Boží deň* («божий день»), *Boží hod (vánoční)* («божий праздник»), словац. *Vianoce* («святые ночи»), *Ježiško* («Иисусик»).

При этом дохристианская обрядность, связанная с Рождеством, как и с другими календарными сроками и периодами, оказалась вытесненной на кануны больших церковных праздников, как правило, имеющие народные, в том числе, возможно, дохристианские названия. Рождественская обрядность сосредоточена на сочельнике (24.12, чеш. *Babí večer* «Бабий вечер», словац. *Štedrý deň / večer* «Щедрый вечер», *Godi* «праздники», *Kračún*, *Polazník* «полазник», *Polazný den* «день полазования») и даже накануне сочельника (23.12, чеш. *Tustý večer* «жирный вечер», словац. *Svatvečer* «святой вечер»), продолжалась в отдельные дни святок, особенно в дни св. Степана (26.12), св. Яна (27.12), день Избиения младенцев (28.12) и заканчивалась в канун Крещения, 5.01 (чеш., словац. *Babí večer* «Бабий вечер», словац. русин. *Babin večer* «бабин вечер»). В эти дни совершались многочисленные языческие обряды. Например, в рождественский сочельник — обряды кормления деревьев, ветра, воды, огня в печи; кормление скота праздничной едой; поминальные обряды; гадания о жизни-смерти или о замужестве, ряд просперативных действий (трясение-«бужение» плодовых деревьев, угроза неплодоносящим деревьям топором; обходы домов «с огнивом» — *s ocelou*, обходы мальчиками дворов с «присаживанием» на гусыню, чтобы гуси плодились — *husy dlaviť*, и т.п.). В течение всего святочного периода ходили группы колядников с благопожеланиями (*vinšovačka*, *vinš*), пением колядок (*koleda*)⁶, в том числе с христианскими мотивами. Новый год также начинался накануне, в день св. Сильвестра, 31.12, поэтому праздник иногда также называется по имени этого святого: чеш. *Sylvester*, словац. *Silvester*. Остальные названия Нового года имеют народную основу: чеш. и словац. *Nový rok*, чеш. *Babí večer*, *Hodky*, *Hojná večera*, *Polazný den*, словац. *Starý rok*, *Malé Vianoce*, *Malé hodky*, *Malý štedrý večer*, *Babí deň*, *Babí večer*. В дохристианских обрядах и их терминологии на первый план выступают основополагающие ценности — выживания (урожай, достаток еды), равновесия мужского и женского начала (специально отведенные праздники (для) женщин) и ряд других.

⁶ «В эти сроки (в кануны и ночи перед праздниками. — М.В.) празднование Рождества Господня встретилось с традицией обрядовых объездов и обходов, и если бы не это, то, например, понятие *коляда* не имело бы с рождественской песней ничего общего» (Frolcová, Večerková 2010: 19–20).

Церковная доктрина объясняла древние, традиционно использовавшиеся в зимней обрядности символы, выражающие народные ценности, корректируя их мотивировки в соответствии с догматами христианства и соединяя их со своими ценностями. Правда, нельзя абсолютизировать этот принцип, как это делается в книге А. Б. Страхова, где, если следовать логике автора, поклонение солнцу в народной традиции мотивировалось тем, что это символ Христа; вода почиталась потому, что ею был крещен Христос, солома — потому, что на ней был рожден Христос; овцы, быки, коровы и другие домашние животные благословенны потому, что «поклонились» рожденному богу, и т. д. (Страхов 2003: 21, 25–28, 66, 201, 76–78 и др.).

Следующий важный период после Рождества характеризовался постепенным увеличением, прибавлением дня — «на куриный шаг», «на заячий скок» и т. п. Чехи говорили, что день «омолаживается» (*den se omlazuje*). В связи с этим в этот период актуализировался концепт «молодость», а вместе с ним — концепты «дети», «молодняк», связанные с витальными ценностями рождения, воспроизведения жизни, семьи. В рамки этого периода в церковном календаре включен христианский праздник памяти об избииении младенцев в Вифлееме, 28.XII, или Святые мученики 14000 младенцев, от Ирода в Вифлееме избиеенные — чеш., словац. *Mládátek den*, *Mládátka*, словац. *Mládátok*, *Mladienki*, который благодаря лексеме *mlád'atka* ‘младенцы, дети’, производной от адъектива ‘молодой’, вписался в общую концепцию времени. Естественно поэтому, что основными «получателями» обрядовых действий в этот день были дети и молодежь. В этот день утром родители будили детей и стегали их свежими прутьями ради здоровья, по церковной трактовке — чтобы они помнили о жестокости царя Ирода (приказавшего убить 14 тыс. младенцев в возрасте до 2 лет ради того, чтобы избавиться от Мессии). В народной традиции все же развитие получила идея омоложения — в соответствии с омоложением и возрождением природы, благодаря чему позже обрядовое стегание прутьями стали исполнять мужья по отношению к женам, а на следующий день, 29.XII, жены «омолаживали» мужей (словац.), в Средней Словакии стегали парни девушек — для здоровья (Грушов, Себехлебы, окр. Крупина). Стегание называли словац. *mladenkovani* (*mladzenkovani*), при этом говорили, что девушек «омолаживают» (*mladenkujú*) (Липтов, Спиш, ср.- и в.-словац.). Запреты этого дня — на работу, особенно шитье (Тренчанский край, з.-словац.), стирку детских вещей (Чичманы, окр. Жилина,

з.-словац.) ради того, чтобы не умирали дети — уже трудно мотивировать жестокостью царя Ирода.

Другим большим народно-христианским праздником была и остается Пасха. В нем соединились праздник, посвященный главному догмату христианства — Воскресению Иисуса Христа из мертвых, с дохристианским празднованием весеннего равноденствия с его ценностями: победой вернувшегося Солнца, тепла, возрождением и обновлением природы, фертильностью. Народный календарь предпочел для этого праздника «компромиссное» название «великая ночь»: чеш. *Velikonoce*, *Velkonoc*, *Velká noc*, словац. *Veľká noc*, удовлетворяющее обеим аксиологическим системам.

Общая ценность, выраженная лексемой «возрождение», реализовывалась в разных ритуалах и с разными интенциями. Для церкви основной смысл праздника — воскресение Бога, страдавшего за людские грехи, а для народа — возвращение теплого солнца и воскресение природы, дающей пропитание и жизнь.

Несмотря на принятие в целом христианской трактовки Пасхи, в народных пасхальных обычаях и обрядах сохранились явно языческие элементы. Например, во время последнего звона колоколов в четверг на Страстной неделе (колокола умолкали на три дня — «улетали в Рим»), хозяйки трясли деревья в саду, чтобы они обильно родили (обл. Горацко, з.-чеш.), а в Лугачовском Залеси в Моравии на помощь при этом призывали не Бога, а, как и встарь, солнце: *Slnečko, tento rok obrot', obrot'* [Солнышко, в этом году уроди, уроди] (в.-морав. — Václavík 1930: 391).

С пасхальным периодом, близким к весеннему равноденствию, связан древний обычай возжигания огня, символизирующего возрожденное Солнце, и по сути призванного помочь Солнцу преодолеть очередную границу между зимой и летом. В этом костре (который, судя по сравнительному материалу из других славянских регионов, разводили в каждом дворе) сжигали прошлогоднюю солому, старые вещи, то есть прощались со старым годом. Огонь в домашнем очаге (как часть земного огня) тоже подлежал замене и обновлению, вместе с обновлением Солнца и всей природы, поэтому он гасился и вновь зажигался от разведенного костра.

Эту сильную народную традицию восприняла и христианская обрядность. Разводимый перед костелом в предпасхальную субботу (*Bíla / Biela sobota*) костер получил название «возжигание Иуд», «сжигать Иуду» (чеш. *pálení Jidášů, pálení Jidáše*, словац. *pálenie Judáša*) или

просто «Иуда» (словац. *Judáš*), что соответствует логике евангельских событий, хотя и не соответствует тексту Евангелия (по его версии Иуда повесился; хотя у апостолов Иуда «низринулся в пропасть», «расселось чрево его», Белова 2000: 344). Точно так же, следуя традиции сжигать в весеннем костре старые вещи, священник сжигал в нем старое лампадное масло, зажигал от костра «вечную» лампадку и пасхальную свечу — поскольку костер этот считается священным.

В чешской и словацкой традиции теперь костров перед домом не жгут, но приносят домой угольки из освященного огня, разожженного перед костелом. Примечательно, что функция этих угольков и других предметов, опаленных на костре в Белую субботу, сохраняли, согласно народной традиции, апотропеическую функцию старых костров дохристианского времени. Например, понимание возжигания земного огня как противодействия, оберега от огня небесного, т. е. молнии, отразилось в вере, что положенный под крышей уголек охраняет дом от молнии и пожара (Кленчи, Ходско, окр. Домажлице, з.-чеш.). Предметы из костра (например, крестики, сделанные из обгоревшего дерева) оберегали и от других несчастий: крестики, воткнутые на поле — охраняли урожай от града, а уголек, положенный в хлеву — охранял скот от укуса змеи и разных болезней (чеш.). В новое время особую сакральную ценность приобретают освященные в церкви предметы, которые считались более сильными апотропеями, чем аналогичные профанные; причем такая тенденция наблюдается не только в чешской и словацкой, но и в других славянских традициях.

Освоены были христианством и весенние пищевые ограничения вследствие размножения домашних животных и птиц и просто нехватки продуктов весной. Этот трудный в гастрономическом и трудовом (начало пахоты) отношении период был связан с церковным Великим постом, то есть временем, когда верующий должен совершить подвиг самоограничения, избавиться от грехов и страстей, посвятить себя духовной борьбе и ожиданию Воскресения Христова. Ценности дохристианские — обеспечение возможности размножения животных, в итоге приводящее к обеспечению пропитания человека, были заменены более возвышенными — заботой о совершенствовании души, духовном росте и мыслях о Боге.

Однако и в период Великого поста заметен народный характер некоторых праздничных дат, не вытекающий из церковной доктрины, но имеющий отношение к «созвучию» человека и природы. Так, чет-

вертое воскресенье поста, церковное название которого — «Радостное воскресенье» (чеш. *Neděle Laetare*, словац. *Letárna (laetárna) nedeľa*, из лат. *laetare* ‘радоваться’), отмечает середину поста. В церковной традиции эта радость не мотивирована, а трудность объяснения радости посреди трудного длительного поста преодолена не логическим путем, а простой констатацией того, что этот день — перерыв в посте, что он символизирует радость грядущего праздника Пасхи. Есть основания полагать, что оптимистическая трактовка времени, принадлежащего второй половине поста вплоть до Пасхи была изначально свойственна народной традиции. Радость в народном календаре более объяснима реальным наступлением лета и даже закреплена в архаическом ритуале уничтожения соломенного чучела (куклы) Марены (словац. *Marena, Marmuriena, Smrtka*, чеш. *Mařena, Smrt, Smrtholka*) — символа зимы и смерти, которое с обрядами сооружали, с пением носили по селу, а потом уничтожали — выносили к реке и топили, разрывали на части, сбрасывали со скалы, сжигали в 4-е, 5-е или даже 6-е воскресенье Великого поста. Можно сказать, что дохристианская аксиология второй половины поста (включая обрядность Вербного воскресенья с его культом растительности, Страстной недели с идеей весеннего новогодья) превалирует над религиозной, хотя общей ценностью у обеих остается радость (предвкушение радости).

Второй пример столкновения ценностей двух систем — трактовка обрядности начала Великого поста, «Пепельной» среды (чеш. *Popeleční středa, Popelec*, словац. *Popelečná streda, Popolcová streda, Popolec*). По церковной традиции священник делал знак на лбу прихожан пеплом, напоминая библейское изречение: «Прах ты есть, в прах и обратишься» (Бытие 3: 19) (лат. *Memento, quia pulvis es* [Помни, что ты прах]), реализующее одну из христианских ценностей — смирение. Народному сознанию смирение оказалось в целом чуждым, судя по тому, что материальная символика его (пепел) оказалась переосмыслена, а может быть, реалья была понята в прямом значении, что снизило смысл праздника до бытового выметания сажи из печи, уборки дома и подготовки к Великому посту с его аскетизмом и сдержанностью, в том числе и в еде. Появляется и новый термин — псевдосиноним к «Пепельной» среде — *Sazometná streda* («Среда выметания сажи»), включающая и идею очищения перед периодом Поста.

Богородичные праздники также имеют не случайное расположение на календарном круге. Богоматерь как земная женщина, родившая

Сына Божия, в народной традиции глубинными ассоциациями связана с Богиней-Матерью, богиней всего живого на земле, и в первую очередь «матерью» посевов зерновых, составлявших для земледельческих народов основу жизни и богатства. Вероятно, поэтому главные богородичные праздники — Рождество и Успение — приходятся на осень, время уборки урожая. Порядок календарного следования праздников — сначала Успения, 15.08., а потом Рождества, 8.09. можно объяснить спецификой следования событий трудового цикла и их празднования. Время жатвы, срезания колосьев и уборки полей коннотативно связано с окончанием жизненного цикла растений, их «умиранием», что и обусловило приурочение к августу праздника Успения. А Рождество Богородицы, часто еще называемое «Дева Мария Посевная» (чеш. морав. *Svátek Matky Boží semenné*, словац. *Seťová Panna Mária*), вписывалось в символику посева озимых в начале сентября, т. е. засеивания «новой жизни».

По наблюдениям над хрононимами можно заключить, что чем более близок христианский праздник народной традиции, тем больше у него названий. Как и Рождество Христово, многочисленные наименования имеют Успение Богородицы (чеш. *Matička Boží, Panenka Maria, Na nebevzetí Panny Marie*, словац. *Malá Mara, Matka Božia zelená, Panna Maria Zel(e)ná, Pannej Marii, Panenka Maria žel'na*) и Рождество Богородицы (чеш. *Matka Boží, Matka Boží Semenná, Panenka Maria, Svátek Matky Boží semenné*, словац. *Malá Mara, Panna Mária, Seťová Panna Maria, Veľká Mara, Zelinová Panna Mária, Druhej Pannej Marie*).

Духовские праздники посвящены сошествию Святого Духа на апостолов в пятидесятый день после воскресения Христова. Святой Дух почитается основой благодати и духовной жизни крещеного человека. Праздник гармонично совпадает по семантике с народным летним поминальным периодом, когда, как верили, души умерших родственников ненадолго возвращаются (спускаются с неба) в свои дома, и в их честь устраиваются поминовения. Эти редкие свидетельства о том, что в духовские праздники (или в Летний Иванов день) предки посещают «этот мир», трактуют как «рефлексы давнего и утраченного весеннего культа предков» (Агапкина 2002: 302). Души предков действительно считаются чистыми, святыми и противопоставляются душам «нечистых» покойников (висельников, утопленников и самоубийц). Наполнение праздника, обычно многодневного, — чистка колодцев, украшение домов снаружи и изнутри травами и ветками деревьев (на которых «си-

дят», отдыхают души), посещение лечебных источников и их украшение — остается преимущественно дохристианским.

С культом растительности, характерным для Троицы, связаны и другие обрядовые действия. В Моравии и Чехии в троицкие праздники, несмотря на запреты церкви, продолжали срубать в лесу, очищать от коры, оставляя только зеленую верхушку, дерева «май», поскольку верили, что они отгоняют градовые тучи (Václavík 1959: 148). Судя по сравнительному славянскому материалу, речь здесь могла идти о том, что в ветвях этих деревьев отдыхали души «заложных» покойников, которые, по поверьям, умели «отводить» градовые тучи, — данные об этом сохранились в карпатских и балканских традициях (см. Толстой 2003: 162–268).

Правда, церковь предложила свои способы защиты от града — молитву, звон церковных колоколов, зажигание «громничной» (освященной на Громницы, 2.02. ‘Сретенье’) свечи, сжигание освященных трав. Но народ тем не менее считал колокольный звон более слабым средством, чем установку «мая»: в старину в окрестностях г. Писек (ю.-чеш.) отгоняли градовые тучи звоном колоколов, а когда очень боялись града, то хозяева побуждали парней ставить «май» и сами им в этом помогали (Zíbrt 1950: 280). В южной Моравии в троицкий понедельник за деревней ставили «май», под ним раскладывали костер из можжевельника, вокруг которого танцевали до утра; расходясь, обязательно «сваливали май». Верили, что если бы этого празднования не устраивали, то град побил бы поля (Валашска Поланка, окр. Всетин, ю.-морав. — Bartoš 1892: 54). Обычай дожил до XX в., поскольку реализовывал витальную народную ценность — заботу об урожае, от которого зависели и здоровье, и богатство, и сама жизнь. Наряду с церковными и полуцерковными (чеш. *Ducha, Svatodušní hod (svátky)*, словац. *Svatodušné sviatky, Svatý Duch*) и даже чаще, для этих праздников используются хрононимы народные: чеш. *Letnice, Zelený svátky*, словац. *Letnice, Turíce, Rusadla, Zelené sviatky*.

Аксиологически важный дохристианский праздник — день летнего солнцеворота (Ивана Купала), то есть поворота солнца на зиму и начала убывания дня — в католических традициях был включен в церковный календарь как день рождества Иоанна Крестителя (чеш. *Jan Křtitele*, словац. *Svatý Ján Krstiteľ*) со значительным элиминированием народной обрядности (отчасти сохранились костры, с названиями, образованными от хрононима: чеш. *jánský oheň, jáník*, словац. *vájano* и под., и церковной мотивировкой их возжигания: в них «сжигали ведьм», а также поверья о лечебных свойствах трав).

В других случаях за праздником был сохранен народный термин, но его мотивация была переосмыслена. Название Сретенья — чеш. и словац. *Hromnice* является производным от лексемы *hrom* ‘гром, молния’. Скорее всего, он обозначал день первого весеннего грома, сопряженный с обрядовыми действиями ради защиты от грома, молнии, бури и вызванного молнией пожара, ср. мотивировки запретов на шитье, пряжение, работу в лесу в этот день: человек умрет или пожар от молнии уничтожит дом. Производным от хрононима является название свечи (*hromnička*), освящаемой в этот день и использовавшейся в первую очередь для защиты от бури, грома и молнии. Католическая традиция отмечает этот день как праздник Введения во храм (*Uvedení Páně do chrámu*) или Очищения девы Марии (*Očišťování Panny Marie*), не имеющие ничего общего с громом, поэтому направление мотивации оказалось измененным на противоположное: хрононим *Hromnice* считается мотивированным названием свечи-«громницы», с которой верующие совершали обход вокруг храма (обычай ввел папа Геласий I в 494 г.; ср. англ. *Candlemas*, нем. *Lichtmeß*, франц. *Chandeleur*, исп. *Candelaria*, ит. *Candelora* и т.п.), благодаря которому у католиков праздник Громницы называется «праздником свечей». В соответствии с современным церковным объяснением, название свечей «громничными» обусловлено тем, что зажженные свечи оберегают дом от грома и молнии, а также других несчастий — благодаря их освященности и совершению над ними религиозных обрядов. Таким образом, новые мотивировки утверждают новую ценность — Церковь, ее силу и святость, которые делают освященные предметы апотропеями.

Малые церковные праздники, дни памяти святых, по всей видимости, принципиально не привязывались к определенному дню года. Но и в них отразилась символика времени, присущая народной аксиологии, в которой, как известно, время могло быть хорошим и плохим, добрым и злым. Аксиология времени окрасила соответствующими красками эти даты, а через них и образы самих святых и мучеников, память которых отмечалась. Почитавшиеся в позднеосенний и зимний периоды святые (Люция — *sv. Lucia*, Варвара — *sv. Barbora*, Николай — *sv. Mikuláš*, Аброж — *Ambróž*) были демонологизированы (по словацким поверьям, Люция — это ведьма, которая в огне не сгорела и в воде не утонула, — Horváthová 1986: 38), их изображали ряженые (*Lucky, Barborky, Ambróž, sv. Mikuláš a čert*), которые наряду со страшными масками Перехты (чеш. *Per(e)chta*), страшилищ (чеш. *oluda*) и др. представляли потусто-

ронные силы, обходящие дома, следящие за выполнением запретов (на прядение, соблюдение поста и под.), наказывающие, изредка проверяющие у детей знание молитв.

Например, день св. Люции (в народных вариантах *Lucia*, *Luska*, *Lusa*) — 13 декабря, самый короткий день года (до реформы календаря), с самой длинной ночью (а ночь, как известно, время разгула нечистой силы) — обусловил отношение в народной традиции к этой святой. Люцию изображали ряженые в белой рубахе, с закрытым распущенными волосами лицом, безмолвной, с звоночком и пучком гусиных перьев в руках — она обметала ими предметы и стены в домах и глаза хозяевам (в соответствии с легендой о св. Люции, выколовшей свои прекрасные глаза и пославшей их на тарелке добивавшемуся ее язычнику). Имя Люция, этимологически связанное с лат. *lux* ‘свет’, в чешской и словацкой народных традициях соотносилось со светом и зрением лишь маргинально, зато созвучие с именем Люцифера только подкрепляло воззрение на нее как на ведьму.

Другие святые, именами которых названы праздники, релевантные для полевых работ, «принимали участие» в созревании урожая, «делании» погоды и под.: святые Петр и Павел (чеш. *Petr a Pavel*) ломают корень у хлебов, и зерно дозревает; когда гремит гром, говорят, что св. Петр играет в кегли, или что он чихает; когда идет весенний дождь — что св. Петр поливает из лейки; в словацкой предпасхальной песне, исполняемой в Вербное воскресенье, поется, что св. Юрий (24.04) «открывает землю». Можно было бы привести множество других подобных примеров.

Но не все важные народные праздники были или могли быть ассимилированы и усвоены церковью. Если значимый для народной традиции осенний сельский праздник урожая (чеш., словац. *hody*, *hodky* «праздники») начиная со Средних веков практически превратился в местный храмовый праздник (в честь святого или события, которому посвящен храм, или празднование дня освящения костела), сохранив при этом ярмарки, гостевания и гулянья, присущие этому случаю, то масленица осталась практически полностью языческой.

Смысл, направленность, обрядность масленицы с ее разгульным весельем, ряжением, питьем и обжорством, утверждающими буйство жизненных сил, только зарождающихся в конце зимы, не нашли соответствия в христианской обрядности и сближения с христианскими ценностями. Исключительно народной осталась и хрононимия празд-

ничного периода: словац. *fašiangy, fašank, fašengi* (из нем. *Fasching* 'карнавал, масленица', чеш. *masopust, mäsopust* («мясопуст»); словац. *ostatky, končiny* («последние дни» широкой масленицы), чеш. *voráčky* («пахота», по обряду ритуальной или символической запашки, исполняемой на масленицу).

Одновременно с внедрением христианских ценностей, Церковь вела борьбу — как методами просветительскими, так и запретительными и карательными — с язычеством, и особенно с магией, волшебством как способом воздействия на людей (лечение, приворот, порча и т.п.), природу (погоду, урожай), время (предсказание будущего и общение с душами умерших). Католичество в деле искоренения язычества во втором тысячелетии нашей эры добилось значительно больших результатов, чем православие (Толстой 2003: 19). Ряд магических функций Церковь взяла на себя (исцеление, в первую очередь, духовное; молебны о здоровье, об урожае, о дожде, о защите от града и под.). Например, во время празднования Троицы (св. Духа) «съезжались на конях все, кто мог, в том числе священник, с “Телом Господа” в ладанке на шее, и объезжали все межи сельских полей, пели и просили Господа, чтобы осенил и защитил от всех непогод и от града» (Frolec 1979: 419–445).

Сам священник по функции сближался в народном восприятии с народным «знающим», «непростым» человеком (например, в Белую субботу перед Пасхой он высекал кремнем и огнем огонь для сакрального костра перед костелом), знахарем (в день св. Блажея, 3.П. священник прикладывал к горлу прихожан «громничные» свечи, чтобы не болело горло и зубы) или обрядовым лицом. Священник ходил колядовать в зимние праздники, при этом на Штефана, 26.12. хозяева застилали белую скатерть, клали на нее овес и деньги, а после его ухода поднимали скатерть вверх, чтобы лен уродился высоким; на Крещение хозяйка садилась на то место, где сидел священник, чтобы насадки хорошо сидели на яйцах и под. Освященные предметы и вещества использовались в функции магических реалий (освященная верба и громничная свеча — от грозы, звон церковного колокола — от града, «святая» вода — от болезней, освященный огонь — от грома).

Народный календарь чехов, мораван и словаков отражает борьбу двух идеологий и взаимодействие (конкуренцию, аккомодацию, совмещение) двух систем ценностей — языческой и христианской. При этом для народа оказалось не столь важным, какое название будет у праздника и какая мотивировка будет сопровождать древнюю обрядность, —

ценным оказалось само сохранение празднеств и исполнение обрядовых действий как таковых. Поэтому нередко до наших дней дожили обряды или их реликты, но не сохранился их первоначальный смысл. Совершенно очевидно, что многовековая дохристианская традиция и ее ценности не могут быть выводимы или объяснимы из христианской религиозной системы, обрядности и аксиологических приоритетов, имеющих гораздо более краткую историю в славянских землях. Речь может идти о взаимной ассимиляции, приведшей к симбиозу, поскольку на стороне одной были время и традиция, а на стороне другой — государственный статус. Формирование народного календаря — это история наложения и проникновения элементов христианского вероучения в языческие представления о времени, космосе, природе и человеке. Отбор и сохранение этих элементов в народном календаре обусловлен в первую очередь иерархией ценностей в христианском и дохристианском мировоззрениях.

ЛИТЕРАТУРА

- Агапкина 2002 — *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.
- Белова 2000 — *Белова О. В.* Иуда Искариот: от евангельского образа к демонологическому персонажу // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000. С. 344–360.
- Валенцова 2016 — *Валенцова М. М.* Народный календарь чехов и словаков. М., 2016.
- Гальковский 1916 — *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Том. 1. Харьков, 1916.
- Зайковский 1994 — *Зайковский В. Б.* Народный календарь восточных славян: Восприятие времени через персонифицированные праздники, объединенные в пары // Этнографическое обозрение, 1994. № 4. С. 53–65.
- Запольская 2011 — *Запольская Н. Н.* Спасение, любовь, милосердие: К вопросу о моделировании культурных ценностей // Эволюция ценностей в языках и культурах / Отв. ред. И. А. Седакова. М., 2011. С. 37–50.
- Каган 1997 — *Каган М. С.* Философская теория ценности. Л., 1997.
- Страхов 2003 — *Страхов А. Б.* Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян. *Palaeoslavica XI. Supplementum 1.* Cambridge (Mass.), 2003.
- Толстая 1997 — *Толстая С. М.* Мифология и аксиология времени в славянской народной культуре // Культура и история. Славянский мир. М., 1997. С. 62–79.

- Толстая 2008 — *Толстая С. М.* Полесский народный календарь. М., 2008.
- Толстой 2003 — *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества. М., 2003.
- Троева 2015 — *Троева Е.* Религиозные ценности в традиции болгар // Категория оценки в языке и культуре. М., 2015. С. 344–352.
- Тульцева 2001 — *Тульцева Л. А.* Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов, обычаев и поверий рязанских крестьян. Рязань, 2001.
- Bartoš 1892 — *Bartoš F.* Moravský lid. Sebrané rozpravy z oboru moravské lidovědy. Telč, 1892.
- Frolec 1979 — *Frolec V.* Časové a sociálně významové proměny výročního obyčeje (na příkladě jízdy kralů) // SN. R. 27. 1979. № 3. S. 419–445.
- Horváthová 1986 — *Horváthová E.* Rok vo zvykoch nášho ľudu. Bratislava, 1986.
- Václavík 1930 — *Václavík A.* Luhačovské Zálesí. Příspěvky k národopisné hranici Valaška, Slovenska a Hané. Luhačovice, 1930.
- Václavík 1959 — *Václavík A.* Výroční obyčeje a lidové umění. Praha, 1959.
- Večerková, Frolcová 2010 — *Večerková E., Frolcová V.* Evropské Vánoce v tradicích lidové kultury. Vyšehrad, 2010.
- Zíbrt 1950 — *Zíbrt Č.* Veselé chvíle v životě lidu českého. Vyšehrad; Praha, 1950.

Marina Valentsova (Moscow)

On the Axiology in Czech and Slovak Calendars

The article is devoted to the rather developed theme of the relationship between the pre-Christian (pagan) and Christian elements in the calendar rites of the Czechs and Slovaks. It analyzes different types of interaction of these two worldview (and ideological) systems in different forms and at different levels of the folk calendar (terminology, rituals, system) — from the preservation of its own authentic features (as pre-Christian features of the Shrovetide or Catholic features of the Feast of God's Body, Corpus Christi) to their complete symbiosis or fusion into a single whole (as in the celebrating of Christmas or Easter). This wide range of interaction is explained and appears to be the result of the “meeting” and the struggle between the two axiological systems, Christian and pre-Christian pagan, to which the article paid a particular attention.

Key words: ethno-linguistics, Czech and Slovak folk calendars, axiology, Christian and pre-Christian systems of values.

Note on the author: Marina Valentsova, PhD, Senior Research Fellow of the Department of Ethno-linguistics and Folklore, Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences. Email: mvalent@mail.ru.