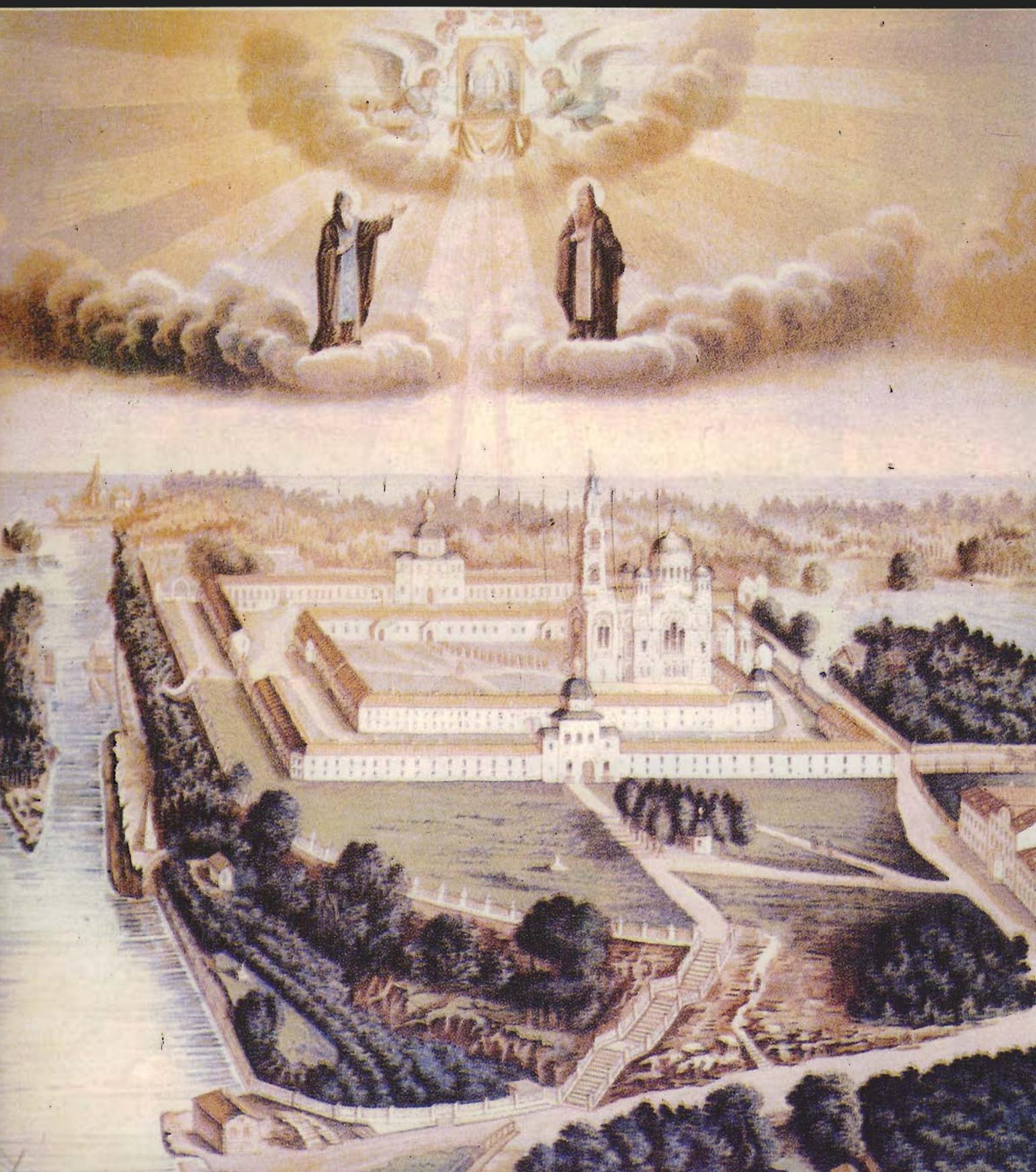


ISSN 0204-3432

ЖИВАЯ СТАРИНА

3-94

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре





Собор св. Софии в Киеве.

Заимствованная византино-христианская культура не стала "общенародной" сразу, а долгое время была достоянием и стяжанием книжного или культурного меньшинства. Это было неизбежной и естественной стадией процесса. Однако, нужно помнить, история этой дневной христианской культуры во всяком случае еще не исчерпывает всей полноты русской духовной судьбы... В подпочвенных слоях развивается "вторая культура", слагается новый и своеобразный синкретизм, в котором местные языческие "переживания" сплавляются с бродячими мотивами древней мифологии и христианского воображения. Эта вторая жизнь протекает под спудом и не часто прорывается на историческую поверхность. Но всегда чувствуется под нею, как кипящая и бурная лава...

Протоиерей Георгий Флоровский.
Пути русского богословия.

ЖИВАЯ СТАРИНА

3-94

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре
Выходит с января 1994 г.

Учредители:
Министерство культуры Российской Федерации
и Государственный республиканский центр русского фольклора

Периодичность – 4 номера в год

Главный редактор Н.И.ТОЛСТОЙ
 Редакционная коллегия:
Л.Н. ВИНОГРАДОВА,
В.М.ГАЦАК,
А.А.ГОРЕЛОВ,
В.Е.ГУСЕВ,
М.А.ЕНГОВАТОВА,
А.С.КАРГИН (зам. главного редактора),
С.Ю.НЕКЛЮДОВ,
Б.Н.ПУТИЛОВ,
С.М.ТОЛСТАЯ,
А.Л.ТОПОРКОВ,
А.В.ЧЕРНЕЦОВ,
В.М.ЩУРОВ.

Отв. секретарь **Л.Б.ГАФОНОВА**
 Зав.редакцией **М.А.КОВАЛЕВА**

Редактор **Г.В.СТРОКОВА**
 Художник номера **Т.И.ГРОСИЦКАЯ**
 Художественно-технический редактор
И.К.КРЮЧКОВА

Корректоры **Н.А.МЯСНИКОВА, Е.В.КОВАЛЕВА**

Журнал зарегистрирован в Министерстве
печати и информации Российской Федерации.
Свидетельство № 01827 от 30 ноября 1992 г.

Адрес редакции: 119034, Москва,
Кропоткинский пер., 10
Тел.: 246-84-17, Факс 246-33-89.

Подписано в печать 24.07.94 г.
 Формат 60x90 1/8. Печать офсетная. Бумага
 офсетная. Усл.печ.л. 8,0. Тираж 3000 экз.
 Заказ 8714 Компьютерный набор, верстка и
 диапозитивы – фирма "Л.В.М. – СКРИПТ".
 Отпечатано в типографии "Московская
 правда". Москва, Потаповский пер., 3.

Рукописи не рецензируются и не
 возвращаются. При перепечатке ссылка на
 журнал обязательна.

Подписка на журнал принимается во всех
 отделениях связи. Подписной индекс по
 каталогу Роспечати 73149.

© "Живая старина" № 3, 1994

СОДЕРЖАНИЕ

ПРАВОСЛАВИЕ И НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА

М.М.Громыко. Православие в жизни русского крестьянина	3
Т.А.Воронина. Русский религиозный лубок	6
Т.А.Листова. Благословение, молитва, венчание в свадебном обряде	12
И.А.Кремлева. Обеты в народной жизни	15
Т.С.Макашина. Святые Косма и Дамиан в русском фольклоре	18
Т.В.Петрова. О почитании святого апостола Андрея в России	23
Л.Н.Виноградова, С.М.Толстая. Обычаи Андреева дня у славян	26

ИЗ ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ НАУКИ

Т.Г.Иванова. Русская фольклористика в начале XX века	27
--	----

БЫЛИНЫ ПРОШЛЫХ ЛЕТ

Л.А.Астафьева. Неизвестные записи А.В.Маркова с побережья Белого моря	31
---	----

СТИХИ ДУХОВНЫЕ

С.Е.Никитина. "Стих надо петь важно и умильно..."	33
---	----

Ю.А.Новиков. Духовные стихи русских старожилов Литвы	35
--	----

Е.Б.Резниченко. "Поминальные стихи" Смоленщины	38
--	----

КРЕСТЬЯНЕ О СВОЕЙ КУЛЬТУРЕ

Аграфена Глинкина. Невольное детство. Публикация В.М.Щурова	43
---	----

АРХИВНАЯ ПОЛКА

О.В.Белова. Народное православие Полесья	46
--	----

ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ

И.О.Разова. Похоронный обряд Белозерского района Вологодской области	48
--	----

ИЗ ДНЕВНИКА СОБИРАТЕЛЯ

О.Б.Балашова. "В том дому, где живут в ладу..."	50
---	----

Л.В.Фадеева. Лузяне рассказывают...	52
---	----

С.П.Бушкевич. Народные обеты и животноводческие обычаи восточной Вологодчины	53
--	----

РУССКОЕ ЗАРУБЕЖЬЕ

Р.Моррис. Старообрядцы в Орегоне	54
--	----

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Не только о ритуале	57
-------------------------------	----

Книга о языке, фольклоре и народном мировоззрении	57
---	----

Английская книга о театре Петрушки	58
--	----

Новые книги по фольклору и этнографии	59
---	----

Новая и новейшая мифология славян: "клубок" восемнадцатый	60
---	----

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Информационный бюллетень международной комиссии по славянскому фольклору	61
--	----

Традиционные игры в современном досуге	62
--	----

Конференция "Проблемы текстологии фольклора"	63
--	----

ЭТНОПЕДАГОГИКА

Ю.В.Максимов. "Тебя там встретит златогривый лев"	64
---	----

На 1-й с. обл.: Валаамский Спасо-Преображенский монастырь. Литография. XIX в.

ЖИВАЯ СТАРИНА

3

значительная часть статей этого выпуска "Живой старины" посвящена православию в народной жизни, его исповеданию, истолкованию, присутствию в народных обрядах и обычаях, верованиях, в быту. Тема эта многие годы была непопулярна, а то и вовсе запретна. Запретна в советскую пору как "опиум для народа", непопулярна в более ранний период из опасения, что она несет в себе соблазн и примеры отклонения от истинной веры, истинного благочестия, отхода от догматического православия и его канонов. Эти опасения тем не менее не были всеобщими, и именно сельскому грамотному духовенству мы должны быть благодарны за обилие ценных сведений середины и второй половины XIX века о народном культе святых, праздновании христианских праздников, почитании местных святынь. И все же некоторая осторожность, своего рода внутренняя цензура, вероятно, побуждала собирателей быть сдержанными в записях легенд и подобных текстов, что видно хотя бы из простого сопоставления трехтомника сказок А.Н.Афанасьева со скромным собранием легенд того же ученого.

Православие, однако, ярко проявилось не только в легендах и духовных стихах, но и в календарных обрядах, обрядовых песнях, обычаях, связанных с повседневным трудом землепашца и скотовода, в семейных ритуалах, наконец, в былинах и исторических песнях, преданиях и заговорах.

Православие так глубоко проникло в сознание, жизнь и быт исповедующих его восточных и южных славян, что выделить его как абстрагированную и специфическую религиозно-нравственную систему, систему "народного православия" едва ли возможно. И есть ли такая безусловная необходимость в подобном выделении? Скорее, нам нужно понять и осознать, в чем народная религиозность, в особенности религиозность, преломившаяся в фольклоре и в народных нецерковных обрядах, отлична от богословского восприятия православия и его церковного канонического определения, воплощения.

Об этом шесть десятилетий тому назад писал известный русский философ и богослов Георгий Петрович Федотов, объясняя своим читателям "что такое духовные стихи": "Снова и снова мы убеждаемся, как мало мы знаем наш народ, как односторонни и поверхностны наши суждения о нем. Когда в эти дни говорят о русской религиозности, редко задумываются над различием между этой религиозностью и православием, к тому же под православие подставляя свою излюбленную богословскую схему. Забывают о том, что православие греческое, например, а вероятно, и грузинское, и сербское, и болгарское отличны кое в чем от православия русского. Забывают и о том, что русская религиозность таит в себе и неправославные пласти, раскрывающиеся в сектантстве, а еще глубже под ними — пласти языческие, причудливо переплетенные с народной верой"*

Переходя к вопросу о русском национальном типе, о типе русской народной души, Г.П.Федотов предлагает "раз и навсегда отказаться от однозначных характеристик народной души," т.к. ни один типический образ, даже самый любимый и популярный, не может определить всей нации. Поэтому, по мнению Г.П.Федотова, "если необходима типизация, — а в известной мере она необходима для национального самосознания, — то она может опираться скорее на полярные выражения национального характера, между которыми располагается вся шкала переходных типов. Формула нации должна быть дуалистична. Лишь внутренняя напряженность полярностей дает развитие, дает движение — необходимое условие всякой живой жизни".**

Исследуя историю народной духовной культуры русского и других славянских этносов, можно также отказаться от поисков одного (единственного) типа и признать, что формула русской народной культуры дуалистична. В истории становления славянских народных культур в качестве "полярностей" можно принять христианство (православное или католицизм) и язычество, между которыми также устанавливается целый ряд переходных звеньев, возникавших нередко в результате контаминации нескольких типов. В этом случае под "язычеством" следует понимать уже не религиозно-мифологические воззрения славян конкретного (дохристианского) исторического периода, а некую культурную модель, которой соответствуют определенная картина мира, символика и стереотипы поведения.

Дуалистическая формула может быть применена и к одной из форм культуры — к словесности, памятуя, что словесность на протяжении тысячелетия выступала у славян, и прежде всего на Руси, в двух видах: как книжная, в древности церковная по преимуществу, и устная, народная, сохранившая традиции дохристианской поры. Между этими видами также существовали и существуют переходные звенья.

Журнал "Живая старина" еще раз отмечает, что он предоставляет слово авторам различных теоретических направлений, различного темперамента, различных научных (а иногда и политических) взглядов, желая тем самым избежать односторонности и предвзятости в освещении и решении научных проблем.

Н.Т.

* Федотов Г.П. Стихи духовные: русская народная вера по духовным стихам. 2-е изд. М., 1991. С.11.

** Там же. С. 11-12.

ПРАВОСЛАВИЕ В ЖИЗНИ РУССКОГО КРЕСТЬЯНИНА

Православие, пронизавшее все сферы крестьянской жизни, при исследовании народной культуры не только не изучалось в советское время (за малым исключением), но нарочито затенялось, проявления его искажались. Перед учеными (до недавнего времени) всей идеологической обстановкой ставилась задача показать либо безрелигиозность явления духовной культуры, либо его языческий характер. В результате изгнания православия со страниц историко-этнографических исследований сформировалась ложная модель народной культуры. Тенденционное выпячивание языческих элементов при замалчивании христианских основ духовной жизни народа породило теорию двоеверия, понятие "бытовое православие" и пр. Тенденция такого подхода к образу жизни и сознанию крестьянства сложилась задолго до революции. Ослабление веры в образованных слоях общества лишило интеллигенцию возможности оценить значение простонародного благочестия, увидеть глубинные связи церковной и крестьянской жизни.

В настоящее время делаются известные шаги по изучению православия в народной жизни¹. Для вышедших за последние годы работ этого направления характерно стремление увидеть все богатство духовного мира глазами православного человека и избежать искусственных ограничений в самом определении того, что относится к народной культуре. Разработана программа сбора полевого материала по теме "Православие и русская народная культура"². В течение четырех лет при Институте этнологии и антропологии РАН работает постоянный научный семинар по этой теме, объединяющий специалистов разных профилей и учреждений. Некоторые результаты работы семинара публикуются в данном номере "Живой старины".

Ослабление веры в образованных слоях общества лишило интеллигенцию возможности оценить значение простонародного благочестия, увидеть глубинные связи церковной и крестьянской жизни.

Величайшую роль в жизни крестьянина играл храм. Обилие православных церквей не только в городах, но и в сельской местности России общеизвестно, и остается только удивляться, как удавалось в описаниях традиционной русской культуры как бы забывать об этих центрах духовной жизни, относя их к достоянию лишь искусствоведов и историков архитектуры. Для подавляющей части русского крестьянства храмы были территориально доступны и по сущности своей понятны как места святые, где можно обрести благодать Божию, обратиться с молитвой о самых насущных своих нуждах через священника Ии самому (и быть услышанному скорее, чем в домашней молитве), искупить грехи искренним раскаянием и усердием в предстоянии.

Постоянное посещение храма давало возможность присутствовать на литургии и других службах, регулярно слушать чтение Евангелия (один из путей приобщения к священному Писанию и неграмотных крестьян) и проповеди (многие описания прошлого века, составленные по программам научных обществ, отмечают внимательное отношение крестьян к проповедям), исповедоваться и причащаться. К сожалению, истори-

ческая и этнографическая литература советского времени вспоминала об исповеди и причастии лишь в связи с отказом от них старообрядцев или революционеров. Между тем источники раскрывают благоговейное отношение подавляющего большинства крестьянства к причастию и целую серию обычаем, относящихся к поведению в церкви и вне ее – до и после причастия. Благочестивые народные обычаи, ожидающие еще изучения, были связаны также с подачей поминаний, заказом молебнов, приношением на канун, освящением поминальной и праздничной пищи, крестными ходами³. В храме происходили крещение, отпевание каждого православного³.

Пение на клиросе приобщало крестьян к церковной музыкальной культуре, оказывавшей влияние на фольклор и принимавшей в себя особенности местных распевов. К церковному пению приобщались не только крестьяне, обладавшие природными музыкальными данными, позволявшими им стать певчими, но практически все прихожане. Все богатство духовных стихов, собранное исследователями в прошлом веке, органично связано с православной церковной традицией.

Как известно, многие сельские церкви располагали шедеврами русского средневекового иконописания. Но обычно, если икона и учитывается при изучении крестьянской культуры, то лишь в связи с центрами народного иконописания (Палех, Мстера, Холуй), словно бы с иконами профессионального письма крестьяне не имели духовного общения, словно бы они не входили в мир крестьянина. Вся проблема бытования иконы в целом остается пока за пределами исследований фольклора и традиций и это при том, что "... икона нигде не имела такого распространения и не играла такой роли ... как в России. Недаром летописцы наряду с событиями государственного значения отмечали создание храмов, создание, перенесение и даже поновление икон. Икона органически входила в жизнь народа, сопутствуя всем событиям этой жизни; весь его быт, в частности земледельческий календарь, располагался вокруг праздников и дней памяти святых, что, естественно, отражалось и на почитании тех или иных икон, и на их распространении. Они были непременной принадлежностью не только внутреннего, но и внешнего убранства каждого здания, жилого и общественного"⁴.

Духовный опыт народа, накапливавшийся веками, приводил к предпочтению в обращении к тем или иным святым по разным обстоятельствам. Подобно тому как каждый верующий, живя по-христиански, обретает свой личный духовный опыт, также приобретает его и народ в целом. Отметим, например, популярность в русской православной традиции лекарей-бессребренников (безмездных), особенное почитание Михаила Архангела как главы воинства сил бесплотных, особое почитание святого Николая Чудотворца, значение в духовной и общественной жизни почитания многих чудотворных образов Богородицы.

Совместными усилиями богословов и светских исследователей могут быть рассмотрены почитание Богородицы, архангелов, святых в русской православной традиции как существенные проявления народного благочестия. Изучение своеобразия служебных текстов, канонов, тропарей, акафистов, молитв, особенностей иконографии, престольных праздников, устных преданий, других жанров фольклора и повседневной молитвенной практики применительно к определенному святыму или образу дает цельную картину религиозного сознания⁵.

Источники позволяют воспроизвести и домашнюю молитвенную практику крестьян с учетом половозрастных и сезонных особенностей, место чтения вслух в семье Евангелия, Житий святых и другой религиозно-нравственной литературы. Земские об-

¹И сегодня можно услышать от верующего, что "один поклон в церкви дороже ста поклонов в дому".

²Большие возможности открываются перед исследователем наблюдения современной живой церковной жизни на селе в сочетании с анализом письменных источников. Процесс возрождения православия в России обнаруживает сохранение прямой преемственности обычаем, и лишь кабинетная замкнутость учёных и собственная отчужденность его от церкви мешают увидеть это.



следования конца XIX в. убедительно свидетельствуют о преобладании такой литературы в круге чтения крестьян.⁶

Домашняя духовная жизнь была тесно связана с храмом не только через посещение его, но также через обход причтом домов с иконами и молебнами (по праздникам и в связи с началом и концом сельскохозяйственных работ), получение книг в церковной библиотеке, обучение детей грамоте у священников и других членов причта.

Позволим себе, несмотря на ограниченность места, привести почти полностью описание обычая, связанных с празднованием Преображения в приходе Усть-Подюжской Успенской церкви Есютинской волости (Вельский уезд Вологодской губернии, 1898 г.), дабы дать читателю представление как об источниках возможностях описаний, сохранившихся в архиве Этнографического Бюро князя Тенишева, так и о характере самих обычая.

6-го августа (19-ого н.с. -М.Г.) на праздник Преображения Господня, называемый в народе Вторым Спасом, освящаются плоды. В средней России – это преимущественно яблоки, а на Севере их заменил горох. Крестьяне приходят на погост с корзинами, наполненными свежим горохом в стручках. Корзины приносятся в церковь и ставятся на длинном столе, помешанном у стен, оставаясь тут в продолжение всей службы. После обедни стол ставится на середину церкви – и совершается обряд освящения. После этого из всех корзин отсыпают горох в какой-нибудь сосуд и отдают, как начаток, священнику. Остальное уносят по домам и съедают в том же день всей семьей, причем строго следят, чтобы ни один стручок не пошел в брос <...> Несколько стручков кладут на божницу: они лежат там до того времени, когда станут молотить горох. Тогда эти стручки приносят на суммо и вымлачивают вместе с другими.

После освящения гороха – крестный ход в озимое поле. Несколько крестьянам церковный сторож надевает на грудь шелковые платки, на которые священник положит принадлежности крестного хода. Наиболее уважаемому – икона Преображения, другому – дается Евангелие. Хоругви разбираются молодыми парнями по указанию священника, и фонарь – школьнику. В поле заранее приготовлен столик, покрытый белой скатертью. Служится молебен, и процесия движется назад; молодежь остается и отправляется на горох. Есть горох до Второго Спаса здесь считается грехом. На горохе располагаются, не разбирая полос. В деревню возвращаются к вечеру.

Пока молодежь пребывает в горохе, в селе совершается столование. На площади перед церковью ставят длинный ряд столов одноковой вышины, покрытых скатертями. Бабы села Рыльского готовят угощение накануне. В самый день праздника до свету затапливают печи и стряпают. За службой их в этот день нет. На столе – шаньги, пышки, пироги. После крестного хода приглашают за стол священника и садятся только бабы – мужчины в столованье не участвуют. Все встают и молятся на церковь вместе со священником. Он благославляет трапезу, и столование начинается. Сельские – рыльские бабы наперебой угощают баб из других деревень, стараясь превзойти друг друга в хлебосольстве. Хозяев и гостей сменяют самые бедные крестьяне и нищие⁷.

Глубокое по своему мировоззренческому значению явление народной жизни представляло хождение на богомолье – странничество, или паломничество. Ходили к читым святыням и известным старцам в близкие и дальние обители, в городские храмы. Несомненный интерес представила бы карта этих движений, покрывающих пересекающимися линиями всю огромную территорию расселения восточных славян с выходами в Иерусалим, на Афон и другие места. Пешие и иные путешествия с духовной целью

охватывали широкий круг крестьянства, отрывавшегося лишь на время от своих занятий (в отличие от постоянно переходивших с места на место странников).

Круг проблем по изучению хождений на богомолье естественно переплетается с изучением почитания святынь и его места в народной жизни. Но есть здесь и особые вопросы: состав богомольцев; поведение их в пути и в монастыре; странноприимничество со всеми его местными и социальными особенностями приема на ночлег богомольцев, вынос на пути движения к определенным дням столов с пищей и т.п.; уход на богомолье по обету; связь богомолья с последующим уходом в монастырь (выбор обители); постоянная и единовременная духовная связь части крестьян со старцами.

Исследование русского паломничества особенно наглядно обнаруживает отнюдь не формальный характер народного благочестия. Осуществлялась подлинно духовная потребность общения с теми, кто, уйдя от мира, достиг большей возможности познавать волю Божию, естественно, мог научить, дать конкретный совет, благословить. Об опытных в духовной жизни старцах, особенно о тех из них, кто обладал благодатными дарами исцеления, провидения, богомольцы передавали рассказы по пути своего движения и в местах выхода. Многие старцы и даже самые известные из них, которым приходилось принимать бесконечный поток богомольцев, не жалели времени, чтобы откликнуться на мелкие, на первый взгляд, крестьянские нужды.

“Однажды прибежал в Саровскую пустынь крестьянин с признаками сильнейшего волнения и спрашивал у всякого попадавшегося ему навстречу инока: “Батюшка, ты что ли отец Серафим?” Когда ему указали старца, он упал ему в ноги и закричал: “Батюшка, у меня лошадь укради. Не знаю, как теперь буду семью кормить”. Ласково сказал ему старец, приложив его голову к своей голове: “Огради себя молчанием, иди в село (старец назвал село). Как станешь подходить к нему, свороти с дороги направо и пройди задами четыре дома, там ты увидишь калиточку. Войди в нее, отвяжи свою лошадь от колоды и выведи молча”. Крестьянин тотчас побежал по указанному направлению, и был слух, что он нашел свою лошадь.

Православие формировало нравственность крестьянства. В этом направлении исследований выделяются хорошо обеспеченные источниками такие вопросы, как милосердие, странноприимничество, осуждение лжи и баухальства, готовность пострадать за мир, верность данному слову.

В другой раз один монах привел к старцу молодого крестьянина с уздою в руках, плакавшего о потере своих лошадей, и оставил старца с крестьянином вдвоем. Через несколько времени, встретив этого крестьянина, монах спросил его:

– Ну что, отыскал ты своих лошадей?

– Как же, отыскал. – Отец Серафим сказал мне, чтоб я шел на торг и что я там увижу их. Я и вышел, и как раз увидел и взял к себе своих лошадок⁸.

Люди, ходившие на богомолье к известным святыням, пользовались уважением в крестьянской среде. С ними тоже советовались в делах духовных – жизнь в разных монастырях заметно расширяла их возможности.

Изучение в советский период монастырей исключительно в социально-экономическом отношении привело к забвению главного их значения – духовного, а образ коллективного землевладельца – “феодала” затмил тот очевидный факт, что наследники монастыря были труженики, постоянно пребывавшие в работах и молитвах.

Крестьянство составляло большинство среди братии и послушников многих монастырей. Хотя полные статистические подсчеты по ведомостям еще не проводились (фонды Синода и Консилий позволяют это сделать), можно с уверенностью говорить о крестьянском составе Соловецкого, Валаамского монастырей и даже Оптиной пустыни, не говоря уже о менее известных провинциальных обителях.

Но живая связь крестьянства с монастырями проступала не только из статистических материалов, сколько из такого (увы,



Праздник Крещения Господня в с.Пощупово Рыбниковского района Рязанской области: крестный ход к святому источнику; водосвятие.
Фото С.Н.Иванова. 1992.

забытого исследователями народной культуры) источника, как жизнеописание подвижников благочестия. Поздняя житийная литература, изобилующая сведениями современников, общавшихся с подвижниками, разбросана в архивных фондах, периодических изданиях, отдельных книгах. Даже в далеко не полной сводке ее в многотомных "Жизнеописаниях отечественных подвижников благочестия XVIII-XIX веков"⁹ четко просматривается роль монастырей в крестьянской жизни.

Православие формировало нравственность крестьянства. В этом направлении исследований выделяются хорошо обеспеченные источниками такие вопросы, как милосердие, странноприимничество, осуждение лжи и бахвалиства, готовность пострадать за мир, верность данному слову. Христианские понятия лежали в основе прочности брака, воспитания детей, социального поведения. Осуждение добрачных связей и супружеской неверности четко зафиксировано, в частности, в ответах на программы научных обществ по всем губерниям.

Религиозное воспитание детей освящалось обучением грамоте по Псалтырю и Часослову. Следует обратить особое внимание на характерные в этом отношении черты народной педагогики в так называемых вольных школах¹⁰. Масштабы распространения такого обучения забыты в нашей литературе.

Прочные духовные основания всей хозяйственной деятельности крестьянства составляли православные понятия. Земля – Божия, скот – твари Божии, воды и леса, звери, рыбы и птицы – все создано Творцом, и потому исключается небрежное или хищническое отношение при использовании человеком этих даров. Такой взгляд органично соединялся с уважением к добросовестному труду, которое воспитывалось в семье и общине с раннего детства. Многочисленные обращения в евангельских притчах к земледельческому труду укрепляли уважение к собственным занятиям, к предназначению крестьянства¹¹.

На православной вере зиждалось крестьянское отношение к отечеству, монархии, защите родной земли, историческим событиям и личностям¹². Стойкость на войне определялась прежде всего тем, что защищали православное отечество, православный народ. При этом особое место в самосознании занимало понятие о русских как народе Божием.

Незыблемость престола и верность царю были четко связаны для крестьян с восприятием государя как помазанника Божия. Все то, что в марксистской литературе пренебрежительно называется "царистскими иллюзиями", имело глубинные основания в православном мировоззрении народа и по вере было теснейшим образом связано с другими сторонами жизни крестьян.

Примечания

¹ См.: Громыко М.М. Мир русской деревни. М., 1991; Православие и русская народная культура (далее: "Православие..."). Кн. I-2. М., 1993.

² См.: Этнографическое обозрение. 1993. N 6.

³ См. в этом номере "Живой старины" статью Т.А.Листовой; работы этого же автора о родильно-крестильной и поминальной обрядности: Обряды и обычаи, связанные с крещением // На путях из земли Пермской в Сибирь. М., 1989.С. 268-278; Похоронно-поминальные обычаи русских (на материалах Псковской и Смоленской областей) // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. М., 1993. С.48-83; о православных народных обычаях в погребально-поминальной обрядности см.: Кремлева И.А. Похоронно-поминальные обряды у русских: традиции и современность // Там же. С.8-47.

⁴ Успенский Л.А. Богословие иконы православной церкви. Джорданвиль, 1989. С. 308.

⁵ В данном номере "Живой старины" представлены статьи Т.С.Макашиной, Т.В.Петровой, которые знакомят читателя с первыми результатами исследований такого типа. См. также: Мальцев М.В. Почитание Св. Архистратига Михаила в русской православной традиции // Православие... Кн.2. С. 6-43.

⁶ Смирнов А. Что читают в деревне? // Русская мысль. 1903. N7; Рубакин Н.А. К характеристике читателя и писателя из народа // Северный вестник. 1891. N 4-5.

⁷ Российский этнографический музей ф.7 (Тенишева), оп.7, д.104, л. 2-5.

⁸ Поселянин Е. Преподобный Серафим, Саровский чудотворец. Спб., 1908 (репринтное воспроизведение, 1990 г.). С. 74-75.

⁹ Жизнеописание отечественных подвижников благочестия XVIII-XIX веков. М., 1909-1910.

¹⁰ См.: Бунаков Н. О домашних школах грамотности в народе (По материалам, собранным С.-Петербургским комитетом грамотности) // Русский народный учитель. СПб., 1885. Приложение; Бычков Н. Внешкольное обучение грамоте в Балашовском уезде Саратовской губернии // Русский народный учитель. 1885. N8-9; Кисляков Н. Странствующие учителя и подвижные школы в Курской губернии // Северный вестник. 1888. N 3.

¹¹ См.: Кузнецова С.В. Религиозно-нравственные основания крестьянского хозяйства // Православие. Кн. 3. М., 1994.

¹² См.: Буганов А.В. Русская история в памяти крестьян XIX века и национальное самосознание. М., 1992.

¹³ См.: Багдасаров Р.В. Русь – Новый Израиль // Град Китеж. 1992. N 5.

РУССКИЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ ЛУБОК



Со времени принятия христианства Русская Православная Церковь пользовалась множеством изобразительных средств, позволявших выразить основы православной эстетики. Среди них на первом месте стояла живописная икона, однако в поздний период существенную роль сыграли гравированные картинки, получившие название "лубок".

Они представляли собой ярко раскрашенные листы с текстами самого различного содержания и были особенно популярны в России с середины XVII и до конца XIX в. Наиболее ранняя известная в настоящее время картина датируется 1668 г.

Помимо гравированного, существовал рисованный лубок с изображением, сделанным вручную и раскрашенным акварельными или темперными красками. Он изготавлялся в местах распространения старообрядчества, где сложились традиции переписывания и оформления духовной литературы.

Появачу лубочные картинки украшали быт русских царей, знати и духовенства, но впоследствии получили более широкое распространение: "Встречаясь в каждой крестьянской среде и в небогатых мещанских и купеческих домах и будучи прикреплены на стены, они составляли первое, после иконы, украшение этих жилищ"¹. Почти повсеместно можно было встретить портреты царей или членов императорской фамилии, героев текущих военных баталий, персонажей любимых народных сказок. Однако, несмотря на значительное число картинок светского содержания, включавших также изображения известных исторических деятелей, жанровых и бытовых сцен, наибольшую популярность получили листы с ликами православных святых, видами известных монастырей и храмов и другими религиозными сюжетами.

Эти картинки, как правило, располагались в красном углу, там, где висели иконы, тут же можно было встретить деревянные печатные доски, с которых ранее делались оттиски. Порой лубками обклеивали целые стены: картинок десять – не редкость. Чаще всего встречались картинки духовного содержания: Страш-

ный Суд, Сон Богородицы, житие и страдания св. Екатерины, Параклесы, Пантелеимона, двунадесятые праздники, жизнь и страдания Иисуса Христа. В доме зажиточного сибирского промышленника листы "московской работы" изображали райских птиц – Сирена, Алконоста и Гамаюна; беса, обвешанного тыквами, перед Макарием Египетским; Иоанна Новгородского, едущего на бесе верхом в Иерусалиме к заутрене, и бесов, пляшущих с преподобным Исаакием². Многочисленные наблюдения современников и путешественников, давно обративших внимание на столь распространенный в народе вид графики, нашли отражение в научной и художественной литературе, отложились в архивах.

И.М.Снегирев был одним из первых, кто выделил среди множества листов "духовно-религиозные" и "нравственные" картинки, определил круг их основных изобразительных источников. Совмещая должность профессора в Московском университете с работой в цензурном комитете, он использовал редкую возможность просмотреть и изучить огромное число лубочных листов, которые предназначались к изданию, и пришел к выводу, что "как религиозный элемент преобладает в жизни русского народа, то и картинок, содержащих в себе предметы нравственные и догматические, несравненно более, чем исторических". Причину столь очевидного преимущества картинок религиозного содержания над всеми остальными И.М.Снегирев видел в особенностях жизни русского человека, в его религиозных воззрениях: "Вера христианская так сроднилась с духом Русского человека, что составила его народность, и справедливо будет сказано, что нет ничего более народного в нем, как его православие"³.

Работы владельца литографии в селе Мстера Владимирской губернии, крестьянина по происхождению, И.А.Голышева особенно ценные наблюдениями о способах изготовления, сфере распространения и торговле картинками. Особый интерес представляют его изыскания о некоторых сюжетах православной иконографии⁴. В свой многотомный труд, изданный в 1881 г., известный знаток гравюры Д.А.Ровинский включил большое число духовных

листов с подробным объяснением их сюжетов. Давая высокую оценку этому замечательному изданию, В.В.Стасов сделал важное заключение: "За двести с лишним лет существования лубочных картинок в России духовных листов было распространено вдвое больше, чем остальных"⁵. Преобладание религиозных сюжетов в общей массе лубка отмечалось многими его исследователями.

На протяжении своей долгой истории лубочные картинки печатались в различной технике: со второй половины XVII в. до начала XVIII в. была распространена ксилография, заменявшаяся постепенно с первой трети XVIII в. гравюрой на меди. Введение гравирования на камне – литографии – в начале XIX в. дало возможность владельцам мастерских по производству картинок делать несколько тысяч отпечатков только с одного камня, в то время как медная доска давала только 1500. Применялся и смешанный способ: рисунок делался на медной доске, а потом переводился на камень. В конце XIX в. стала преобладать хромолитография.

Москва была основным центром производства лубочных картинок. В XVIII в. наибольшее число листов религиозного содержания издавалось в металлографии И.Я.Ахметьева и М.Артемьева, однако большой спрос на них вызвал к жизни десятки мелких и крупных мастерских. К концу XIX в. их выпуском занимались 88 металлографий и литографий, все они находились в руках частных предпринимателей – А.А.Абрамова, И.А.Морозова, А.Руднева, И.Д.Сытина и других, успешно конкурирующих с иностранными фирмами. Картины выпускались и в Петербурге, но там они не получили такого распространения, как "московский товар". Еще один крупный центр – литография И.А.Голышева – находился во Мстере Владимирской губернии. Предприятия в Твери, Одессе и других городах по объему своей продукции не составляли им конкуренции.

Духовные картинки печатались также во многих монастырских типографиях, среди них на первом месте стояла печатня Свято-Троицкой Сергиевой лавры. Литографии имелись в Александро-Невской лавре и при кафедре Исаакиевского собора в Петербурге. Религиозные листы



Богородица Неопалимая Купина. Металлография А.Логинова.
Гравюра на меди. 1851.

выпускали Синодальная типография, Киево-Печерская лавра, Почаевский, Соловецкий, Серафимо-Дивеевский монастыри, Введенская Оптинская пустынь и другие известные святые обители.

Обычно лубочные картинки продавали там, где и печатали. Их можно было

купить в книжных лавках, на ларях, лотках на базарах и улицах Москвы, Петербурга, Нижнего Новгорода, Твери и других городов. Торговцы-художники, навязав пачки листов на палки, подвешивали их на груди и на спине. Бродя с утра до позднего вечера, бойкие разносчики предлагали их прохожим, громко выкрикивая: "А вот Антипка рисовал, Степка малевал, Иван на полене насекал, тетка Арина коленом давила, а добрый человек покупает, горницу украшает и всех красотой удивляет...". Не забывали они заглядывать в оживленные трактиры и ремесленные мастерские. Многие крестьяне, подавшись в город на временные заработки, по возвращении домой увозили с собой в деревню "божественные" картины, например, "Хождение души человеческой по мукам", "Смерть грешника", "Страшный Суд", "Чудеса Николая Чудотворца" и другие. Помимо русских торговцев любок разносили греческие монахи со Святой Афонской горы. Те картинки, что печатались в монастырях, продавались у стен обители и в церковных лавках, особенно большая распродажа шла во время основных годовых праздников и крестных ходов, привлекавших огромное число богомольцев. Однако массовая тиражированная продукция не нашла бы полного сбыта, если бы владельцы мастерских ориентировались только на города. Заинтересованные продать свой товар с максимальной выгодой, они стремились найти покупателя среди жителей деревни. В этом неоценимую помощь им оказали



Успение Богородицы.
Литография. 1882.

— офени. Каждый владелец мастерской старался привлечь как можно больше оfenей, прекрасно осведомленных, на какую картинку и какого содержания был спрос в той или иной губернии. Офени проживали в Московской, Тверской, Ярославской, Костромской и Тульской губерниях, но главное их “гнездо” находилось во Владимирской губернии. Предприимчивых торговцев ходкого товара можно было встретить в Архангельске и в Крыму, на Кавказе и в Турции, в Сибири и Туркестане; доходили они и до Иркутска, Владивостока, торговали в Кяхте. Успешному распространению картинок в значительной степени способствовало и то, что их разносили вместе с иконами, которые оfeni доставляли всему православному миру: их покупали в Болгарии, Сербии, Румынии и даже в Северной Америке. “Печатная икона” успешно заменяла живописную в том случае, когда последняя была не по карману покупателю или вообще отсутствовала в коробе оfeni. К середине XIX в. численность оfenей достигала почти десяти тысяч человек. Нетрудно представить себе, сколько картинок продавалось, если учесть, что тираж только одного листа достигал порой 30 тысяч экземпляров в год!

Лубок копировал известные иконописные подлинники, но слишком свободная трактовка сюжета и многократное тиражирование одного и того же листа иногда искали оригинал и приводили к значительному отходу от канонов православной иконографии.

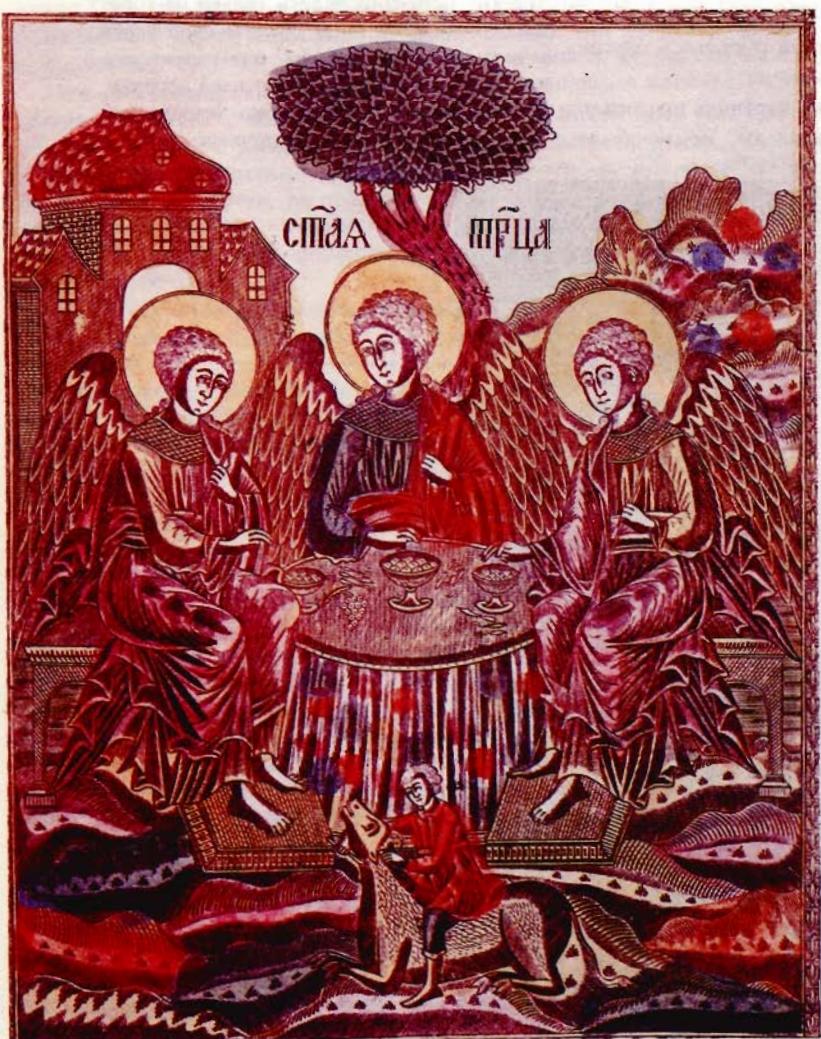
Патриарх Иоаким (1620–1690), отличавшийся ревностным отношением к строгому соблюдению церковных правил, обратил внимание на значительные искажения в канонических сюжетах и особым указом запретил выпуск и продажу таких картинок. Однако штрафы и конфискация у торговцев картинок, полюбившихся народу, не смогли уже остановить их печатание — оно, напротив, продолжало увеличиваться. Чтобы каким-то образом контролировать издание картинок, на протяжении всего XVIII в. Святейший Синод издавал постановления о их предварительной проверке в Синодальной конторе. Тем не менее значительная часть листов ускользала из поля зрения бдительной цензуры, поэтому в XIX в. контроль церкви за выпуском листов религиозного содержания был окончательно регламентирован рядом новых указов.

Нельзя не отметить положительного действия духовной цензуры, не допускавшей в изображениях предметов, “относившихся до веры христианского богослужения и Священной истории... ничего неприличного”. Более того, цензором назначался лишь тот, кто досконально разбирался в иконографии сюжета. Одним из подобных знатоков был профессор Московской духовной академии протоиерей Ф.А. Голубинский (1797–1854), через которого прошли тысячи картинок духовно-



Благоверный царевич Димитрий.
Литография А.В. Морозова. 1873.

Святая Троица. Гравюра на меди.
Между 1820 и 1880 гг.



го содержания. Не случайно листы с отметкой его имени стали называться "голубинские картины". Очень часто роль цензора выполняли и корифеи отечественного богословия: профессора Академии П.Казанский, П.Делицин, архимандрит Надамайл, священники Григорий Дьяченко, Симеон Вишняков и др. К примеру, по поводу гравюры "Страсти Господни" было замечено, что "за баснословную о стрельцах и турчанах ложь, якобы Христа Спасителя на распятие ведших, несходственную со священной историей, упразднить и доску изломать". В другом случае на листе с изображением святого было предложено "благословляющие руки переделать"⁶. После подобных замечаний цензоров на оригинале делались необходимые поправки, и затем уже разрешалось тиражирование листа.

Таким образом, искусство религиозного лубка легко укладывалось в нормы православной эстетики. Этому способствовало и то, что основой для создания картинок служили прежде всего иконы, а также трафаретные прориси к ним, сделанные на бумаге; ими обычно пользовались иконописцы. Не случайно именно из среды знаменщиков выделились первые мастера лубка, к ним присоединились граверы — серебряники Оружейной палаты Московского Кремля. Сюжеты многих картинок XVII в., выполненных на темы событий из Священной истории, а иногда и апокрифических повестей, близки к древнерусской книжной миниатюре и к настенным фрескам известных храмов и церквей: Московского Успенского собора, Симонова и Чудова монастырей, паперей ярославских, суздальских, kostромских и других храмов. В XIX в. лубок повторял картины известных русских и зарубежных художников, создавших немало замечательных произведений на религиозные темы.

Сюжеты картинок духовного содержания настолько разнообразны, что их общее число не поддается точному подсчету. По тематическому содержанию их можно условно разделить на изображения Иисуса Христа, Божией Матери и святых; сцены из Ветхого Завета, Евангелия и житий святых; молитвы святым; портреты церархов Русской православной церкви; притчи; виды монастырей, соборов и церквей.

Изображения Иисуса Христа копировали многие иконописные погодники, и потому они имели сходные с ними названия: "Господь Вседержитель", "Спас Нерукотворный", "Спас в Силах" и т.п. В лубке воспроизведены почти все события из жизни Спасителя в той же последовательности, как это дано в Евангелии, включая Сретение, Рождество, Крещение, Вход в Иерусалим и т.д. Подобные листы выпускались во множестве вариантов, получая в разных мастерских свою интерпретацию. Особенно часто изображались страдания Иисуса Христа, подобно иконе в клеймах: подробное изображение сцены суда Спасителя, предательство и отречение учеников, крестный ход на Голгофу, мучениче-

ская и безвинная смерть производили на верующих сильное впечатление. Отдельные сцены, например распятие и положение во гроб, обычно дополнялись атрибутами мучений Сына Божьего, символами четырех евангелистов и другими известными деталями. В том же духе православного канона изображалась Святая Троица: Бог-отец — справа, Бог-сын — слева и Бог-Дух святой — вверху в виде голубя, в окружении серафимов и символов четырех евангелистов: ангела, орла, льва и тельца.

Образ Пресвятой Богородицы особенно дорог для русского человека: к ней как представительнице перед Престолом Божиим и заступнице в трудных случаях жизни он обращал свои молитвы.

Многочисленные изображения событий из жизни Богоматери — Благовещение, Рождество, Введение во храм, Успение и другие — составили "богородичный" цикл гравированного лубка. Он включал также почти все изображения особо чтимых чудотворных икон Божией Матери: Владимирской, Казанской, Иверской, Почаевской, Тихвинской и другие лики Пресвятой Богородицы. Любой отход от принятых канонов сопровождался запрещением цензурного комитета на издание листа. Особо внимательно просматривались картинки с изображением основных двенадцати праздников церкви — "господских" и "богородичных", получивших название "двенадцатых". Спрос на подобные "праздники" в торговой среде оценкой всегда был очень большой.

Картинки восполняли отсутствие в доме обычных икон с изображением деяний и чудес наиболее почитаемых святых — Михаила Архангела, Антония Великого, Георгия Победоносца, Марии Магдалины и многих других. Подобный "житийный" лубок включал, к примеру, иллюстрированные жития Симеона Столпника, Иова Многострадального, Екатерины, Марии Египетской. Наряду с ними почитались и такие русские святые, как преподобные Сергий Радонежский, Серафим Саровский, Митрофан Воронежский, Нил Столбенский. Изображения благоверного царевича Димитрия, изданные в XIX в., неизменно повторяли более ранние издания XVIII в.

Распространению картинок с изображением святых способствовало широкое бытование в народе представлений о помощи угодников Божиих при различных жизненных обстоятельствах. Поэтому очень часто листы, посвященные святым — исцелителям от разных напастей, дополнялись текстами обращенных к ним молитв (отделенных троугольниками или икосами). Помимо святителя Николая Чудотворца, исцеляющего от любой болезни, к святым исцеленику Антипию обращались с просьбой избавить от зубной боли, к Казанской Богородице — об исцелении от глазной болезни, к Иоанну Предтече — от головной боли, к великомученице Варваре — от внезапной смерти, к великомученице Екатерине — от трудных родов и т.д. Подобные гравюры с текстами молитв

Богородица Ахтырская.
Гравюра на меди.. 1830-е гг.



бытовали в России уже в конце XVII в. Декоративное оформление заставки, инициалов и текста этих ранних листов очень близки к манере оформления древнерусской книги. Они предназначались для ежедневного прочтения, подобно молитвам, отпечатанным в молитвословах либо распространявшимся в рукописных списках. В XIX в. этот вид лубка получил дальнейшее развитие. Тексты молитв дополнялись изображением святого на фоне основанной им обители или иллюстраций эпизодов из его жизни. "Молитва Господня" – "Отче наш" – печаталась с иллюстрациями ее отдельных стихов. Слова "хлеб наш насущный даждь нам днес" располагались под изображением крестьянина, сеющего на своем поле хлеб; слова "и не введи нас во искушение" – под изображением Адама и Евы у райского дерева. Такое наглядное изображение этой и других молитв делало их текст еще более доступным для запоминания.

Портреты служителей церкви – настоятелей, митрополитов, священников и других лиц церковного сана, хорошо известных своей подвижнической жизнью и проповеднической деятельностью, получили особенно широкое распространение в XIX в. Часто печатались портреты армянского патриарха Нерсеса; Никанора – митрополита Новгородского, Санкт-Петербургского, Эстляндского и Финляндского; Филарета (Дроздова) – митрополита Московского и Коломенского; Иоанна Кронштадтского (Сергиева); Иннокентия, первого епископа Иркутского и других. Обычно они изображались в праздничном одеянии при священных регалиях.

Лубочные картинки включали назидательные евангельские притчи о пшенице и плевелах, о богатом и убогом Лазаре и другие, напоминавшие о неумении пользоваться богатством, о тяжком грехе любостяжания, сребролюбия. Очень часто в крестьянских домах можно было встретить нравоучительную историю в лицах о блудном сыне. Целую группу картинок объединяет тема размышления человека о смерти. Текст некоторых из них включал цитаты из Библии, отрывки из Псалтыри: "Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть...". Многократно издавался лубочный вариант широко распространенного в древнерусской литературе и народной драме сюжета о споре Жизни и Смерти, где Жизнь олицетворялась в лице Аники-вояна, вынужденного смириться перед всеобеждающей Смертью. Напоминанием о кратковременности человеческой жизни служил лист "Ступени человеческого века", на котором жизнь представлялась в виде основных десяти ступеней от рождения до упокоения.

Эта особенность лубка – доносить до народа назидательные притчи Ветхого и Нового Заветов в виде наглядных иллюстраций – значительно расширяла его религиозно-нравственную функцию. Наверное, не случайно большой популярностью пользовались картинки с изображе-

нием Страшного Суда, на котором открывается книга жития каждого человека со всеми его деяниями. В центре изображен Иисус Христос в образе судии в окружении ангелов и праведников, чуть ниже – сцены воскрешения мертвых и группа грешников, направляемых бесом в ад. На теле змия, выползающего из адской пасти, перечислены смертные грехи, а внизу листа изображены пятнадцать видов адских мук, уготованных разным грешникам. Текст, сопровождающий изображение, пояснял значение Страшного Суда Божия и призывал к покаянию. Как известно, святые отцы церкви учили необходимости размышления на эту тему и духовного развития верующего, в народе представление о Страшном Суде основывалось на духовном опыте.

Множество картинок с изображением монастырей, скитов и храмов выпускалось для паломников, направляющихся за десятки и сотни километров к далеким святым на поклонение.

На лубке изображались виды Иерусалима и его святых мест, Афонской горы с монастырями и скитами, посещавшимися, несмотря ни на какие препятствия, многими русскими людьми. Эти, а также виды монастырей других стран, например, Терновской обители в Болгарии, Успенской Студеницкой лавры в Сербии, монастыря Пива в Герцеговине, продавались богоольцам вместе с иконами, крестиками, маслом из надгробных лампад и другими святынями. Вид монастыря – это благословение паломнику, свято сохраняемое

им всю жизнь. Охотно раскупались картинки теми, кто отправлялся в Киев к печерским чудотворцам, под Москву в Свято-Троицкую Сергиеву лавру или знаменитые Соловки на Белом море. Большое число лубков с изображением церковных сооружений Владимирской губернии печаталось в литографии И.А.Гольшева. Виды монастырей посыпались также в подарок от архимандрита или строителей той или иной обители людям, охотно дающим значительные суммы на расширение монастырей. Такие картинки служили своего рода рекламой для сбора пожертвований. Они также способствовали популярности обители, были стимулом к путешествию на поклонение святыням.

Лубок был средством борьбы официальной церкви против различных религиозных толков. К примеру, на одной из гравюр – "Лживый учитель" – изображался старообрядец-беспоповец федосеевского толка. В тексте, окружавшем его фигуру, содержались выписки из Катехизиса, Кормчей, Апостола и других книг, отвергавшие с точки зрения Православной Церкви ложное учение федосеевцев о неприемлемости браков, заключенных церковью. В другом случае православная церковь была представлена в виде корабля в море как прообраз церкви Христовой: "Глава церкви есть Христос, управляющие ею апостолы и преемники их епископы." Им противостояли оставшиеся на берегу идолопоклонники, еретики, раскольники, сектанты, магометане, иудеи и прочие враги христианства.

Естественно, что основу иконостаса даже в самой бедной семье составляли

*Святые блаженные Василий и Максим. Гравюра на меди.
1820 - 1830 гг.*



живописные иконы. Их печатные варианты – лубочные картинки – располагались рядом с иконостасом или даже в красном углу. Это говорит о том, что они выполняли ту же функцию, что и иконы. Но в отличие от иконы, функция которой связана с ее живописно-изобразительной стороной, достоинством лубка было еще и то, что изображение дополнялось текстом, нередко очень подробным благодаря возможностям гравировальной техники.

Таким образом, религиозный лубок как бы дополнял икону, а в некоторых случаях (как это было с распространением изображения Серафима Саровского до его канонизации) и опережал ее появление. Популярность картинок наравне с иконой свидетельствовала о высоком уровне народного благочестия и о пристрастии русского человека к этому виду графики. Не случайно, объясняя причину преобладания в народном быту религиозных картинок среди остальных сюжетов лубка, И.М.Снегирев писал: "... Народ любит наглядную форму своих понятий о вере и благочестии"⁷. Содержание картинок, массовый характер их распространения и широкое

*Святитель Николай Чудотворец. Гравюра на дереве.
Конец XVII – начало XVIII в.*

Великомученик Димитрий Солунский. Гравюра на меди. 1810 – 1830 гг.



бытование в недавнем прошлом убедительно свидетельствуют, что они были неотъемлемой частью русской народной культуры, одним из проявлений ее православного характера.

Примечания

¹Энциклопедический словарь/ Под ред. Ф.А.Брокгауза и А.И.Ефона. Т. 35. СПб., 1886. С. 57.

²См.: Селиванов В.В. Год русского землемельца// Письма из деревни: Очерки крестьянства в России второй половины XIX века. М., 1987. С. 81; Мельников-Печерский П.И. Собр. соч. СПб., 1898. Т. 5. С. 159.

³Снегирев И.М. О лубочных картинках русского народа. М., 1844. С. 12; он же. Лубочные картинки русского народа в Московском мире. М., 1861. С. 32.

⁴См.: Голышев И.А. Лубочные старинные народные картинки. Владимир, 1870; он же. Мифическое изображение двенадцати лихорадок. Владимир, 1871 и др.

⁵Цит. по: Ровинский Д.А. Русские народные картинки. СПб., 1881. Т. 1–5. (Приложение: Атлас в 4-х т., 1881–1893); Стасов В.В. Собр. соч. Т. 2. СПб., 1894. С. 665.

⁶Воронина Т.А. Русский лубок 20–60-х годов XIX века: производство, бытование, тематика// Российский этнограф. Этнологический альманах. М., 1993, № 5.; Алексеева М.А. Торговля гравюрами в Москве и контроль за ней в конце XVII–XVIII вв.// Народная гравюра и фольклор в России XVII–XIX вв. М., 1976. С. 151.

⁷Снегирев И.М. Лубочные картинки русского народа в Московском мире. С. 135.

Русская свадьба – один из любимых сюжетов фольклористов и этнографов. Но, обращая внимание на обрядовое и фольклорно-музыкальное своеобразие ее вариантов, исследователи обычно игнорируют тот факт, что в народном свадебном ритуале, сложившемся в среде православного крестьянства, нет, пожалуй, эпизода, в котором в том или ином виде не проявлялось бы христианское мировоззрение его исполнителей.



Т.А.ЛИСТОВА

БЛАГОСЛОВЕНИЕ, МОЛИТВА, ВЕНЧАНИЕ В СВАДЕБНОМ ОБРЯДЕ

Заботу о будущем семейном благополучии своих детей крестьяне начинали с выбора брачной пары. Не всегда взгляды родителей и симпатии молодых людей совпадали. По гражданским законам запрещалось родителям или опекунам принуждать молодых людей к вступлению в брак. Церковное чинопоследование включало обращение к жениху и невесте для выяснения их обоюдного согласия на брак; если же один из них заявлял о нежелании вступать в него, то священник должен был остановить венчание. В то же время гражданские власти и церковь препятствовали заключению браков без согласия родителей. Существовавшие законодательные акты имели некоторые неясности. Поэтому по-разному и решался вопрос о допустимости брака совершенолетних детей без согласия родителей: в одних епархиях венчание категорически запрещали, в других разрешали. Отсутствие согласия родителей в любом случае хотя и не вело к расторжению брака, но в крестьянской среде такие браки бывали крайне редки. Причины здесь не только в специфике семейных отношений, экономической зависимости молодых людей от родителей. Не менее важным для молодежи при выборе супруга представляется воздействие религиозно-нравственных установок окружающего мира. Получение благословения расценивалось не только как одобрение и разрешение того лица, у которого оно было испрошено, но и как гарантия

поддержки всего мира христианских святых (обычная формула ответа “Бог благословит”) и, следовательно, как залог успеха.

Вера в силу родительского благословения, которое “на веки нерушимо, на воде не тонет, на огне не горит”, в несчастливую судьбу супружеской пары, начавшей семейную жизнь без него (еще страшнее казалась возможность родительского проклятия), опиралась на соответствующее учение церкви. Утверждая приоритет супружеских отношений в системе семейно-родственных связей, церковь тем не менее подлинно нравственным считала лишь браки, получившие одобрение родителей. При этом в поучениях святых отцов подчеркивалось, что христианская мораль опирается в данном случае на общечеловеческие нормы взаимоотношений детей и родителей.

Благословение не только органично вошло в народный свадебный ритуал, но и приобрело определенное обрядовое воплощение, с ним связаны специальные фольклорные тексты, раскрывающие и комментирующие суть происходящего и отношение к нему исполнителей.

По ходу ритуала благословение испрашивалось у всех присутствующих, но прежде всего у родителей: “Благослови меня, батюшко, Благослови, родная матушка, Дорогим благословением, И родительским крестом своим”¹. Освященное церковью, родительское благословение воспринималось одновре-

менно и как Божье. Вот, например, проникновенное обращение невесты на вологодской свадьбе: “Не прошу тя, батюшка, Ни зата, та серебра. Ни имения-богацества, Ни скота да ни живота. Только прошу тя, батюшка, Божьего благословеньца. Напередъ-то меня пойдет, Да за собой-то меня ведет. Приугорит-то дороженьку, Приобогреет-то мистицко, приукроет-то кровелькой”².

Получив благословение, невеста благодарила родителей, а также всех, к кому обращалась, такими словами: “Спаси, Христос, мово родимого батюшку на Божьем благословеньице” (лишь детям отвечала); “Спаси, Христос, на Божьем словечке”³. По единодушному утверждению бытописателей прошлого, родительское благословение в глазах крестьян – самое дорогое, что могут подарить родители своим детям, без него молодые не могут быть счастливы. Обряд родительского благословения считался столь обязательным, что иногда, если у жениха и невесты не было ни родителей, ни крестных, исполнявших в таких случаях роль посаженных родителей, то их “благословляли чужие, соседи, или же те, у кого они жили; совершение обряда приводило к тому, что благодарные дети начинали почитать их как новых родителей и считать их дом за свой родной”⁴. Вслед за родителями благословляли крестные, затем вся родня по степени близости, а затем и все присутствующие на свадьбе.

По общерусской традиции невеста-сирота, как и жених, утром в день венчания посещала кладбище, чтобы проститься с умершими родителями и испросить у них благословение. Но, судя по некоторым сообщениям, прощались с умершей родней не только сироты. Так, в Калужской губернии невеста начинала обряд прощания с домом с обращения к умершим предкам – “родителям”. Кланяясь перед иконами в святом углу, она причитала: “Простите меня, родители умалышши, не могу я вас всех назвать панименно, Не могу я вас всех назвать пагаловна. Простите мене, благословите. В святой час к венцу, в чужие люди”⁵.

Приглашая к благословению, дружка часто прибегал к шутливой манере, смягчающей официальность происходящего, при этом он разделял присутствующих по степени родства, полу и возрасту на приглашенных и неприглашенных, а также желающих посмотреть на торжество, так называемых “смотрельщиков, глядильщиков”, которых всегда много собирались на крестьянскую свадьбу, и случайных гостей. В приговоре подчеркивалась традиционность, общепринятость обычая: “Глядильщики, смотрельщики, Как отцы с материами Вас благословили, Так и Вы благословите князя молодово”⁶.

Форма обращения ко всем присутствующим свидетельствует о том, что наиболее существенными здесь представлялись не семейно-родственные (за исключением благословения родителями и восприемниками) или соседские связи. На первый план выступало чувство религиозной общности собравшихся, сознание ими своей принадлежности к единому православному миру, что вообще было свойственно русскому крестьянству. Вот пример такого обращения: “Народ Божий, народ православный! Увесь мир крещенный. Благословите молодого князя … светлое платье одеть и буйную голову гребешком расчесать”⁷. На это следовал ответ: “Бог благословит”. Обращения “мир крещенный”, “мир православный” характерны для народной свадьбы.

Обязательным было благословение жениха и невесты (порознь, каждого у себя в доме, и вместе, при отправлении к венцу) иконой: девушку – “женской”, обычно обрядом Богоматери, жениха – “мужской”, Спасителем, иногда Николаем-угодником. Как писал наблюдатель из Владимирской губернии, таким образом “дорожат не только в крестьянском быту, но даже и в высших сословиях”. Благословение иконой не только завершающий, но и наиболее важный обряд довенчального периода свадьбы, эмоционально воздействующий и на участников, и на зрителей.

Вполне понятно, что значение родительского благословения было осо-



Помолка.
Гравюра Н.Шаховского

бенно важно для девушки, поскольку она навсегда покидала родительский дом и начинала новую, пугающую трудностями жизнь в чужом доме. На вологодской свадьбе невеста в причитаниях говорит о приготовлениях к благословению: “У нас в доме переменился. Все в доме да не по-старому. На стене-то белокаменной Стоит пресвятая Богородица. Перед святой Богородицей Две свечи на воску ярово”⁸. Вот как образно она представляет предстоящее благословение: “Штой-то мне послышалось, Под окошком стукнуло, У крылечка брякнуло, У дверей молитвует, Што идет ко мне, жалует. То кормилец батюшко. В правой руке несет Мать Божью Богородицу. В левой-то руке несет подвенечное платьице. В устах-то он несет благословение великое”⁹. Перед благословением все замолкали, молились, в конце – жених и невеста трижды кланялись и целовали образ.

Благословенные иконы везли в свадебном поезде – в дом к невесте, в церковь, к жениху; как правило, это делали крестные или специальные участники свадьбы. Так, в Одоевском уезде Тульской губернии впереди свадебного поезда вместе с женихом и дружкой ехали два мальчика или девочки с иконами жениха и невесты. В Мценском уезде Орловской губернии с невестой ехал специальный “иконник” с иконой. Благословенную икону девушка везла в новый дом как последнее напутствие и родительскую защиту. В

некоторых местах ее обязательно вносили в дом прежде, чем туда войдет новобрачная.

На свадьбе, как и всегда во время особо важных событий, православные крестьяне обращались к святым, прося у них защиты и благословения. На вологодской свадьбе мать перечисляла то ценное, что дает дочери-невесте с собой: “коня сторублевого”, “амбар хлеба белого”, “пшоницы на симини”. Но даже и такие материальные дары могли оказаться недостаточными без поддержки святых, и мать успокаивает дочь, говоря, что даст ей еще “трех святых-то святителей”: “Ивана-то крестителя, Михаила-архангела и Божью матерь Богородицу”, которая “наперед пусть тебя пойдет, Да приустроит-то мистецько, Да приустановит-то горенку, Да приукроет-то кровельку”¹⁰. Невеста обращалась к Богородице, Спасителю и наиболее почитаемым святым: “Благослови-ка, Христос истинный! Мать Божья Богородица! Мне садиться, молодешеньке, Под кутное окошечко”; “Благослови меня, Господи! Встать пред божнице золочену, Пред пресвятую Богородицу. Ты создай, Христос истинный, Мир согласие На чужой дальней стороне С чужим добрым молодцом”¹¹. Часто обращались к любимому святому русских – Николаю-угоднику. Особой популярностью на свадьбах пользовались бессребренники святые Косма и Дамиан – так называемые Кузьма–Демьян, особенно в западных и юго-западных губерниях России.

После совершения всех обрядовых действий приготовительного характера наступал торжественный момент отправления жениха и невесты в церковь к венчанию. Церковный обряд соединял две важнейшие для создания семьи функции – религиозное освящение и юридическую регистрацию. Во второй половине XIX – начале XX в. церковный обряд, как мы можем судить по многочисленным описаниям, составлял часть народного ритуала и, как это часто бывало с каноническими церковными обрядами, приобрел этническую специфику. На русской свадьбе венчание происходило в первый день и предшествовало основному свадебному пиру и первой брачной ночи. Исследователи подчеркивали, что свадебному пиру приписывается большое значение, но не настолько, чтобы допускать вступление в сожительство после пира до венчания. При всем многообразии русской свадьбы нам не встретилось случаев, когда бы венчание следовало за свадьбой.

Таинство венчания не просто вошло в свадебный ритуал; среди разнообразных обрядов первого дня, назначение которых – постепенный переход жениха и невесты в новый статус, венчание заняло место кульминации перехода. Все действия довенчального периода как бы подготавливали молодых людей к предстоящему событию, поэтому, например, одевание, причесывание, провожание сопровождались плачем и причитаниями. После венчания прекращали причитать и начинались обряды, символизирующие совершившийся переход. Одним из доказательств может служить постепенность изменения прически новобрачной. До венца происходило обрядовое расплетение косы – прощание с девичеством. К венцу невеста ехала (и венчалась) с незаплетенными волосами. Необычность этой прически (ведь ни девушки, ни женщины с распущенными волосами не ходили) свидетельствует об отношении к венчанию как к обряду переходному. После венца, часто сразу же в церкви (в притворе, в сторожке), совершали “повивание” – волосы девушки заплетали “по-бабы” и надевали на нее головной убор замужней женщины. Подчеркнем, что надевание его по наиболее распространенной русской традиции происходило после венчания, но до брачной ночи, то есть до того, как девушка фактически становилась женщиной. Таким образом, по народным представлениям венчания было достаточно для признания перехода девушки в категорию женщин. Совершившийся переход фиксировался и свадебной терминологией: после венца жених и невеста назывались “молодыми”.

Рассматривая место венчания в народном ритуале свадьбы, обратимся вновь к фольклорным текстам. Функция венчания как регистрации брака, установленная государством, не нашла отражения в фольклоре. Зато совершенно очевидна глубокая нравственно-этическая оценка таинства. Вот как обращался дружка к присутствующим с просьбой дать благословение на отъезд в церковь: “Благословите, люди добрые, нашему новобрачному князю к суду Божьему ехать, у суда Божьего постоять, золот венец принять, святой водой перелиться, кресту-Евангелию поклониться и в отеческий дом воротиться”¹²; “Благословите (...) К суду Божьему великому, К делу страшному священному. Под тяжел золотой венец. Обручаться перстнем суженым”¹³. Пред аналоем стоять с ряженым”¹³.

По уставу церкви, записанному в 50-й главе Кормчей книги и в старых требниках, венчание должно было происходить утром после литургии, причем особое внимание обращалось на то, чтобы жених и невеста до этого не принимали пищи. Нельзя не отметить, что во второй половине XIX в. только в крестьянской среде неукоснительно придерживались этого правила. Если в городах, особенно среди высших сословий, входило в обыкновение венчаться во второй половине дня, даже вечером, то в сельской местности сохранялся прежний порядок венчания и подготовки к нему жениха и невесты. До венчания они лишь присутствовали на общих трапезах, но совсем не ели. В некоторых местах не только жених и невеста, но и их родители не ели и не пили до венчания. Религиозное требование воздержания от пищи органично вошло в общий комплекс норм поведения жениха и невесты, в основе которых – психологическая подготовка молодых людей к перемене в их жизни.

Народные представления наделяли таинство венчания широким спектром магического действия. В крестьянской среде постоянно прибегали к использованию элементов христианской атрибутики в качестве оберегающих и исцеляющих средств. Так, повсеместно берегли венчальные свечи и зажигали их во время родов: снимали с концов свечей воск, лепили комок и прикрепляли к божнице, что якобы гарантировало новобрачным на всю жизнь согласие и взаимную любовь. Заболевших младенцев лечили водой, спущенной с благословенной иконы. Кроме того, считали, что такие же свойства приобретали и обычные предметы, находившиеся с молодыми во время венчания. Поэтому невесте за пазуху при отправлении в церковь клали ломоть хлеба, пирог или лепешку, а часто и мыло. Хлеб сразу после

Во время венчания Евангелие лежало на аналое.

венчания молодые вместе съедали, а венчальному мылу приписывали целебные свойства и использовали при купании детей.

Внароде верили, что поведение жениха и невесты во время венчания могло повлиять на их будущую жизнь. Поэтому давали такие советы: “Когда надевают венцы, должны взглянуть друг на друга, чтобы согласно жили”; после венчания молодые должны были вместе подуть на венчальные свечи, “чтобы вместе жить и умереть”, рекомендовалось также во время венчания делать поклоны одновременно “для согласного жить”. Подобные суеверия влияли определенным образом и на поведение всех участников свадебного поезда. Так, в Судогодском уезде Владимирской губернии они старались креститься вместе, чтобы молодые жили дружнее.

Мы привели примеры некоторых суеверий, родившихся на основе христианского вероучения, с которыми сама церковь постоянно боролась. Тем не менее, с нашей точки зрения, они служат дополнительным доказательством проникновения и утверждения христианства во все сферы духовной жизни народа; даже в такую консервативную область культуры, как мир суеверий и примет. Возможно, простым мирянам не всегда был понятен высший богословский смысл таинства венчания. Но весь ход венчания, полные священной символики акты, чтение соответствующих глав из Евангелия и Апостола, в которых говорится о нерушимости супружеских уз, взаимной любви и заботе друг о друге, неоднократное испрашивание благословения на венчающихся и их детей, прекрасное пение и молитвы способствовали восприятию происходящего именно как священного таинства соединения, о чем говорят и народные характеристики венчания: “На суд Божий пойти”, “Суд Божий принять”, “На Божий суд, на страшный час, на святое венчание иди”.

Примечания

¹ Владимирские губернские ведомости. 1862. № 20. С. 78.

² Балашев Д.М., Марченко Ю.И., Калмыков Н.И.

Русская свадьба. М., 1985. № 278, 279.

³ Шереметева М.Е. Свадьба на Гамаюнщине. М., 1926. С. 98.

Рукописный отдел Российского этнографического музея (далее – РЭМ), ф. В.Н. Тенишева, оп. 1, д. 39, л. 3. Владимирская губ.

⁴ Шереметева М.Е. Свадьба на Гамаюнщине. М., 1926. С. 98.

Владимирские губернские ведомости. 1899. № 23. С. 90.

⁵ Архив Географического общества (далее – АГО), разряд 15, оп. 1, д. 69, л. 17. Калужская губ., Масальский у.

⁶ АГО, 7, оп. 1, д. 62, л. 20. 1894 г. Вологодская губ., Кадниковский у.

⁷ Там же, д. 74, л. 51.

⁸ Балашев Д.М., Марченко Ю.И., Калмыков Н.И. Русская свадьба. С. 261.

⁹ АГО, р. 7, оп. 1, д. 15, л. 102. 1847 г. Вологодская губ.

¹⁰ РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 1735, л. 7. Тульская губ., Епифаньевский у.

¹¹ Владимирские губернские ведомости. 1861. № 20. С. 78.

ОБЕТЫ в народной жизни



Обет – это обязательство, добровольное налагаемое на себя человеком или целой общиной в качестве благодарности Богу за избавление от бед, болезней или иное благодеяние. Во исполнение обета могут быть совершены самые разные действия (не обязательно культового характера), в которых народ видит проявление религиозной веры.

Христианство наполнило древний обычай новым содержанием, соответствующим духу веры, готовности к жертве вплоть до самоотречения. Подчеркнем, что сам русский народ признавал особую важность не внешней, материальной, а духовной стороны обета, связанной с желанием “духовно потрудиться.”

Формы обетов могли быть коллективными и личными, причем взятый отдельным человеком обет имел подчас отношение и к жизни большой группы людей. Давали обеты в основном пожилые люди, особенно женщины, на какой-то период времени (несколько месяцев, год) или на всю жизнь и прибегали к ним, как правило, в чрезвычайных обстоятельствах (при стихийных бедствиях, войнах, эпидемиях, тяжелых заболеваниях).

С древности на Руси был распространен обычай строить по обету храмы и часовни; народ выделял их среди всех других и называл “обетными”. Если они были построены за один день, их называли “объденными”. Такие церкви ставили в честь избавления деревни, города или всего государства от того или другого общественного бедствия. Построение обетной церкви или часовни полагало начало и празднику, связанному с Иисусом Христом, Божьей Матерью или с тем святым, в честь которого возводили храм. Однако нередко праздник утверждался по обету и без построения церкви (часовни).

Как известно, церковные праздники посвящены каким-либо знаменательным для церкви событиям и отличаются особым богослужением, в котором вспоминается событие, послужившее причиной праздника. Храмовый же (престольный) праздник отмечался в день памяти того события или святого, которому посвящен храм. Каждая деревня имела свои “престолы”, и нередко не один, а два: весенний и летний или осенний и зимний.

Обетные праздники естественно вписывались в сложившийся цикл религиозных. Храмовые и обетные (иначе – “заветные”) праздники часто совпадали друг с другом. Отмечали и те и другие по три дня, за исключением поры сенокоса, когда гуляли один день, а на другой – уже работали.

В престольных и обетных праздниках (особенно если они совпадали) принимала участие вся деревня, приглашали родственников из округи. На праздник сходились гости из других приходов, расположенных за 20 и более verst, часто только на один день. Крестьяне сообща платили деньги духовенству за совершение службы. Они ходили в церковь, участвовали в пресечении икон и возвращении их обратно в церковь, готовили дома лучшие блюда и созывали гостей.

В деревне вначале служили общий молебен с водосвятием на улице, потом направлялись с иконами в каждый дом, где после молебна духовенство угощалось и получало в вознаграждение по караваю хлеба и деньги. Если “молебства” справляли поочередно, то крестьянин, для которого наступал “свой черед”, должен был заплатить за обедню, за молебен, “откормить” обедом притч и своевременно отправить иконы. Он следил еще за порядком празднования. Если же человек брал на себя расходы не по “череду”, а по жребию, то крестьяне считали долгом дать ему некоторую сумму.

Приведем интересное описание праздника, сделанное в конце XIX в. в Вологодской губернии.

В день обетного праздника отправлялись к храму к обедне. Все нарядно одеты, особенно молодежь. К этому дню “парни с девицами обновку покупают. Девки до благовеста рассаживаются на ступенях лестницы, при входе в храм... С ударом колокола все “шляпошницы” (так называют девушек более зажиточных) отправляются в церковь и занимают самый перед, тогда как девицы в платочках остаются позади, а за ними бабы. Пока читаются часы перед обедней, парни остаются на улице. К началу обедни парни идут в церковь и более голосистые занимают место на клиросе для участия в пении. По окончании обедни девки берут иконы, а ребята – хоругви, и

крестный ход при звоне колоколов провожают в деревню, где продолжается молебствование. В деревне иконы встречали бабы – “стряпухи”, оставшиеся дома для приготовления праздничного стола. Когда молебен заканчивался, то именно “стряпухи” брали иконы и возвращали их в церковь. Мужчины и молодежь расходились по домам, где их ожидали гости-родственники.

По записи, сделанной в с. Песошном той же губернии, можно живо представить себе, как проходил домашний обед в день обетного праздника. Он начинался с благословения священника. Его сажали в передней угол под иконы, рядом с ним – дьякона, псаломщика, а потом рассаживали гостей: сначала “тестюшко” и теща, дальше зятевья, шурин с бабами и, наконец, дальние родственники, гости из своего прихода и другие². Для пиршства сдвигали в ряд несколько столов, покрытых белой скатертью. “Первыми подавались пироги с рыбой, далее студень, щи, жаркое и пироги, которых бывало до шести перемен и более, все круглые. Перед кушаньем следовала выпивка с приговорами. Хозяин и хозяйка почевали гостей”³.

В постные дни старались наготовить даже больше еды, “до пятнадцати перемен”, из допускаемых продуктов. Достоинство обеда определялось количеством круглых пирогов. За столом вели разговоры о хозяйстве, урожае, пели духовные песни, поминали умерших, особенно тех, которые еще в прошлом году сами присутствовали на празднике. “В том доме, где почевали церковный притч, обед отличался большей торжественностью, и крестьяне считали большим одолжением, если священник разрешал за обедом пение и особенно если сам принимал в нем участие”⁴. После обеда старшие отыхали часа два, а молодежь летом выбиралась на улицу, а зимой собиралась в чай-либо избе. Подходили парни из других деревень. Девицы пели песни, “ходили рядами” человек по восемь, а парни или подпевали, или подыгрывали на гармошке. Такое гулянье из конца в конец по улице продолжалось до вечера, когда приходили девицы из других деревень, и начиналось настоящее гулянье. Народу собиралось много, женщины, ста-

рушки и старики, как правило, рассказывались около домов на бревнах. Этот праздник считался обязательным для всей деревни, села, а тех, кто не принимал участие в нем, осуждали.

Многие обетные праздники приходились на весну или вторую часть лета, поэтому обыкновенно в этот день совершали и крестный ход в поля – для освящения озимых или яровых полей. Впереди процесии несут кресты, иконы и святое Евангелие. Если в деревне храма нет, то крестный ход шествует от приходской церкви, расположенной в ближайшем селе. Процессия идет не только на поля, но и к рекам, колодцам, озерам для водоосвящения.

Приведем свидетельствование очевидца, рассказавшего, как проходил обетный (следовательно, и обычный) крестный ход в д. Василеве Янгорской волости Вологодской губернии 26 июля 1866 г. Здесь, как и во многих других деревнях той же волости, крестные ходы на поля (называли их богомольями) бывали дважды – перед началом посева яровых, а затем перед севом озимых или завершении сева.

“Раздался благовест большого колокола к утренней службе при Никольской церкви, в будничный день. Подходя к деревне, я увидел множество народа с разевающимися хоругвями. Несмотря на такое количество народа, было тихо, как в могиле. Ни шепота, ни брожения с одного места на другое, как обыкновенно бывает на градских крестных ходах... Здесь все проникнуто духом веры и теплыми молитвами, испрашивали благословения Божия на предпринимаемое дело”... Отпев молебен и окропив все поле святою водою, кресты принесли обратно в церковь. И ... вдруг все пришло в волнение, раздался общий разговор, смех”⁵.

В городах крестный ход также часто совершался в обетный день. Так, в г. Меленки Владимирской губернии в прошлом столетии “за прекращением холеры был положен гражданами урочный (обетный. - И.К.) день”, на него ежегодно совершался несколько лет крестный ход вокруг города, а к 1872 г. он был заменен “мольбой с коленопреклонением, совершаляемым духовенством в Церкви на Духов день”⁶.

Деревенские часовни обычно не имели своих икон, их по мере надобности приносили из церкви. Однако часто крестьяне сами по обету “заводили” иконы в часовнях по причине глубокой веры в помощь святых, их защиту от всяческих бед. С момента “заведения” иконы деревня обязательно устраивала в ее честь праздник. В качестве примера можно привести праздник в честь иконы Тихвинской Божией Матери, которую “завели” жители д. Большое Воронино Кадниковского уезда в 90-х г. XIX в. после сильного града, истребившего весь хлеб на

полях. Праздник в честь иконы Иерусалимской Божией Матери был установлен там же в 70-х гг. XIX в. по обещанию после холеры, во время которой в деревне умерло пятнадцать человек⁷. В некоторых местностях “заветные мольбы” и праздники устраивались для того, чтобы Господь “не посетил чем”, т.е. для предотвращения будущих бедствий. На деревни, не имеющие особого богомолья, смотрели косо, называли безбожниками их жителей и пророчили несчастия.

Pазнообразные индивидуальные обеты брались при тяжелых болезнях, когда угрожала смерть. Тогда, чтоб преклонить гнев Божий на милость и получить исцеление от болезни, прихожанин обещал Богу поставить особую свечку, отслужить специальный молебен в своей приходской или другой церкви, сходить в другое село во время известного церковного праздника, иногда обещал отправиться на поклонение к

По существу все, что связано с обетами, выделялось среди повседневных проявлений веры, так как совершалось в дополнение к обычным религиозным обязанностям человека...

мощам святых угодников, уйти в монастырь и т.д.

Женщины чаще всего при болезнях близких давали обещание пожертвовать в церковь кусок холста, полотенце, платок, сарафан, и т.д. Так, крестьяне Костромской губернии рассказывали, что иконы в их деревенских церквях постоянно бывали обвешаны полотенцами и платками. В Солигаличском уезде в четырех верстах от с. Богоявления “в лесу около маленького ручейка стоит икона Тихвинской Божией Матери. Здесь небольшой колодчик, из которого берут воду для святыни и для здоровья”. Эта икона всегда бывает обвшана по обещанию. У кого голова болит – вешают повойник или платок. Если что-либо другое болит, вешают другую часть из одежды⁸. В Вологодской губернии во время болезней головы, рук, ног и т.д. иные обещали сделать на чудотворный или особенно чтимый образ серебряную привеску и после выздоровления привешивали к образу святого, даровавшего им исцеление, серебряное изображение руки, ноги, головы. В этой же местности при зубной боли делали деревянный зуб и вешали его на икону Св. Антипия, целителя зубной боли.

По материалам А.К.Супинского, в Вологодской губернии многие крестьяне приводили к церкви на Ильин день живой скот (коров, овец, бычков) издалека, из разных деревень. После богослужения этот скот продавался, а деньги, вырученные за него, поступали в пользу церкви. Так, “в Чарозерской местности, Вологодской губ. в Ильин день на местный храмовый праздник приводили к церкви

иногда до двенадцати животных – откормленных по обету быков. Это так называемые чистые бычки. Здесь их кололи, причем шкура оставалась хозяину, бой поступал в пользу причта, а мясо продавалось присутствующим в церкви прихожанам за деньги, нередко поступавшие в пользу церкви. Приобретенное мясо варилось тут же на кострах у церкви и съедалось⁹. Подобные обычаи соблюдались по всей округе вплоть до Октябрьской революции. По местным преданиям, обычай возник давно как средство защиты от падежа скота. В одной из волостей Вологодской губернии (ныне территория Чепецкого сельсовета) этот обычай соблюдался в таком виде: “Обетных бычков приводили к церкви рано утром и ставили с восточной стороны алтаря. После благословления животных священник старший мужчина в волости первый убивал одно из животных.

Кожа снималась в пользу хозяина, лучший кусок мяса вырезался церковным старостой в пользу причта. Разрубленное мясо делилось по душам. Каждая семья варила его отдельно на своем костре, разведенном тут же, у церкви.

Когда пища была готова, священник благословлял ее, обходя костры. После этого начиналось всеобщее пиршество¹⁰. В этом случае мясо не продавалось, а раздавалось даром, по обещанию, чтобы предотвратить падеж скота.

Если у хозяина умирали лошади, то он давал обет не работать на них по праздникам и строго следовал ему. По обещанию многие крестьяне, в том числе старушки и старики, ходили со святыми иконами во время крестных ходов, обетных праздников, Пасхальной славы. Таких людей, носивших иконы от дома к дому и от селения к селению, называли богоносцами. Прихожане Спасо-Преображенского прихода Тотемского уезда во время крестного хода 6 августа, в день Преображения Господня, который сопровождался водосвятием, по обету входили в воду. В течение всего обряда мужчины и женщины стояли в холодной воде по пояс. Пригоняли и лошадей, вводили их в воду и так держали во время ритуала водоосвящения, который издавна был перенесен с 1 на 6 августа – по обету¹¹.

Случалось, давали обет за детей, которые страдали какой-либо хронической болезнью (иногда обед должен был выполнить сам страдающий, когда вырастет). Если болели мальчики, то родители давали обещание в случае выздоровления отправить их в качестве бесплатного работника на год или на два в Соловецкий монастырь.

Некоторые крестьяне накладывали на себя и обетные посты, т.е. устанавливали сверх принятых церковью постов и постных дней (среды и пятницы) дополнительные периоды воздержания от

пиши или ограничения в еде, "понедельничали" – не ели скромного и в понедельник в течение всей жизни. Был известен и обычай "понедельничать" в течение всего сорокадневного периода Великого поста. Это означало, что по понедельникам Великого поста не ели ничего и пили только воду.

Во многих местностях было принято поститься двенадцать пятниц: в эти дни люди ничего не ели вплоть до захода солнца. Разновидностью обетного поста мог быть отказ от мясной и молочной пищи. Так, в деревне Кокшеньге Тотемского уезда было "много вегетарианцев, которые дали слово ради спасения души никогда не есть мяса, а многие женщины иногда не ели мясной пищи в течение известного срока по причине несчастливых родов"¹². Добровольные дополнительные посты накладывали на себя или вследствие болезни, или же просто из духовного усердия, "ради подвига". Постничали преимущественно пожилые люди, особенно женщины.

Наряду с пищевыми ограничениями в виде постов широко известны и обетные отказы от питья спиртного: давали зарок не пить вина никогда, но иные – до определенного срока или в посты, особенно в Великий. Бывало, что зарекались инюхать табак. Часто таким образом люди излечивались от этого порока.

И мужчины, и женщины уходили по обету в монастырь. Причиной часто служила серьезная болезнь, а также случаи, когда жизнь подвергалась опасности. Что касается крестьян, то они могли уйти в монастырь только с согласия общины, хотя на первый взгляд такое решение было делом семейным. Намерение молодого здорового крестьянина уйти от мирской жизни встречало настороженное отношение общины: на ней оставался его подушный оклад¹³.

Бывало, что девушки обещали уйти в монастырь или остаться незамужними. Незамужней девица иногда оставалась и в силу родительского обета: если она сильно болела, то отчаявшись увидеть ее здоровой родители обещали в случае благополучного исхода оставить ее при себе. Те девушки, которые по обету родителей или по своему собственному решению оставались в родительском доме, назывались "черничками"¹⁴.

Обеты тесно связаны с почитанием святынь. Путешествие для поклонения святым местам – "богомолье" (в частности, и по обещанию) являлось распространенным русским обычаем. Рассказы о целительной помощи тех или иных святых мощей проникали в самые глухие уголки России. Крестьяне, считая паломничество богоугодным делом, пред-

почитали проделывать путь к святыням (как к ближним, так и к дальним), часто трудный, пешком – даже зимой. Правда, когда вода была преградой для пешего пути, часть дороги плыли на пароходе; позднее иногда пользовались и железной дорогой. Крестьяне старались хотя бы один раз в жизни совершить паломничество, нередко к дальним святыням – на Соловецкие острова, в Киев, в Троице-Сергиеву лавру и даже в Иерусалим.

Из Рязанской губернии в Москву, Троице-Сергиеву лавру ходили группами, человек по пять, весной и летом, а в Киев выбирались лишь единицы. И из Владимирской губернии, в частности из Шуйского уезда, крестьяне ходили в Киев редко, объясняя, что для такого паломничества нужно много времени, поэтому они предпочитают ходить к своей ближней Шуйско-Смоленской чудотворной

Народ имел свои побудительные причины для духовных стремлений, во многом связанных с общиными основами крестьянской жизни, с давними представлениями о справедливости и, главное, с искренностью и непосредственностью.

иконе Божией Матери, а также к сузdalским чудотворцам и в Троице-Сергиеву лавру. Обет сходить поклоняться святым мощам давали, как правило, в важных случаях жизни: при выздоровлении от тяжелой болезни, после несчастия, например смерти ребенка, пожара. Женщины отправлялись на паломничество чаще, чем мужчины. Особым почитанием русских крестьян пользовались соловецкие угодники Зосима и Савватий.

Собираясь в дальний путь, выясняли, кто еще идет туда же из своей или близких деревень. Брали с собой хлеб, сухари, чай, сахар. "В дороге старались не вести пустых разговоров, не думать о домашних делах, не злословить, а держать себя в религиозном настроении. По дороге хлеба на пропитание не просили"¹⁵. Если шли издалека, то отправлялись редко на свой счет, а больше всего на собранные деньги. На Соловках богоомольцев помещали в гостинице на трое суток, кормили бесплатно и давали на обратную дорогу хлеб.

Обычно богоомолья совершали по весне, так что крестьяне к страде возвращались домой. Один из наблюдавших паломничество писал: "Можно подивиться самоотверженности, с каким иногда целые толпы, в том числе дряхлых летами, не разбирая дождя, грязи, с посохом в руках спешат в ту или иную обитель, питаясь дорогою собственными сухарями и усердно сберегая копеечку на свечу и молебен угоднику"¹⁶.

Итак, разнообразные обеты были важной частью религиозной жизни русского народа. В них отражались и представления о важности пожертвования, и идеи

духовной пользы самоограничения, и общинные традиции. Поступки, совершаемые по обету, по форме не были какими-либо особыми религиозными действиями: такие же праздники отмечались, такие же приношения или паломничества совершались и не по обету. Но по существу все, что связано с обетами, выделялось среди повседневных проявлений веры, так как совершалось в дополнение к обычным религиозным обязанностям человека, означало добровольно возложенные на себя дополнительные тяготы. Принесение обета давало сильную психологическую поддержку людям, ощущавшим потребность проявить свою веру.

В разъяснении духовного смысла обетов определенную роль играла деятельность духовенства. Священники не отрицали богоугодности обетов, они старались

так направить прихожан, чтобы "эти обеты были не только разумны и богоугодны, но и душеспасительны, чтобы они способствовали нравственному преуспению христианина"¹⁷.

Однако не только разъяснения духовенства вдохновляли крестьян на раздумья о нравственном смысле взятых на себя обязательств. Народ имел свои мощные побудительные причины для духовных устремлений, во многом связанных с общиными основами крестьянской жизни, с давними представлениями о справедливости и, главное, с искренностью и непосредственностью.

Примечания

¹ Российский этнографический музей (далее — РЭМ), ф. 7, оп. 1, д. 27, л. 2. Вологодская губ., Вологодский у.

² РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 56, л. 7. Вологодская губ., Вологодский у.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Четверухин И. Янгасарь//Вологодские губернские ведомости (далее — ВГВ). 1866. № 13. С. 103.

⁶ Владимирские губернские ведомости. 1872. № 4. С. 21.

⁷ Государственный архив Вологодской обл. (далее — ГАВО), ф. 883, д. 214, л. 57. Вологодская губ., Тотемский у.

⁸ Институт русской литературы РАН (далее — ИРИИ). Коллекция 163, папка 2, № 50 (Смирнов В.М. Материалы о народном суеверии Костромской губ.), л. 10 об.

⁹ ИРИИ. Коллекция 48, А.К. Супинского, папка 1, № 5, л. 35.

¹⁰ Там же, л. 37.

¹¹ РЭМ, ф. 7, оп. 1, д. 345, л. 10. Вологодская губ., Тотемский у.

¹² ГАВО, ф. 883, д. 214, л. 57. Вологодская губ., Кадниковский у.

¹³ См.: Громыко М.М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 119.

¹⁴ См. подробнее: Тульцева Л.А. Чернички//Наука и религия. 1970. № 11. С. 64.

¹⁵ Громыко М.М. Мир русской деревни. С. 118.

¹⁶ Чертцы нравственно-религиозной жизни поселен некоторых уездов Вологодской губ.//ВГВ. 1865. № 20. С. 184.

¹⁷ Руководство для сельских пастырей. 1886. Т. 1. № 2. С. 62.

Преломление образов христианских святых в народном сознании представляет большой интерес для изучения народной духовной культуры. Существует достаточно распространенный взгляд, что, несмотря на многие века христианства, русский народ длительное время оставался в значительной степени язычником или двоеверцем. Действительно, в мировоззрении крестьянина XIX в. легко обнаруживаются пережитки язычества. Однако бытовавшие языческие верования, как правило, сохраняли лишь прежнюю форму, в то время как их внутреннее наполнение резко менялось под влиянием христианского учения. Интересно проследить на конкретных примерах, как прививалось и перерабатывалось христианское вероучение в народном сознании. При этом надо помнить, что ничего чужеродного, неорганичного для себя народ не приемлет.

Т.С.МАКАШИНА

Святые Косма и Дамиан в русском фольклоре



Св.Косма и Дамиан.
Погодинский Патерик. Вторая половина XIV в. Новгород.

О святых Косме и Дамиане (в просторечии Кузьма и Демьян) собран большой этнографический материал (описание праздников в их честь и обрядов, фольклора, а также рассказы об их покровительстве и деяниях)¹. В XX в. исследование народных представлений о святых были посвящены специальные работы, правда, во многих из них основное внимание уделялось выяснению дохристианских корней этих образов².

В церковном календаре отмечены три "двоицы" (пары) святых бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана. Первая праздновалась 1 июля (14 по н.ст.), вторая – "изе в Агосе" – 17 октября (30), третья – 1 ноября (14)³. Эти праздники отмечаются в соответствии с жизнями святых; в церковной литературе существуют таких житий три. Помимо разноречивых сведений о жизни и смерти Космы и Дамиана, в них помещены сказания о благих деяниях, создающие целостный облик святых бессребреников и "безмездных врачей".

В житии на 1 июля рассказывается, что Косма и Дамиан родились в Древнем Риме от одних родителей и воспитывались в правилах христианского благочестия. Научившись врачебному искусству, сии святые братья успешно исцеляли всякие болезни, и им содействовала во всем благодать самого Бога. На каких бы больных людей или скотов ни возлагали они свои руки, те немедленно становились совершенно здоровыми. Сии искусные целители ни от кого не брали вознаграждения за исцеления, за что и были прозваны "безмездными врачами". Только одной самой драгоценной награды требовали они от исцеляемых – веры в Христа. Они исцеляли недужных не только в самом Риме, но и в окрестных городах и селениях, при этом, "помимо благодати исцеления, они благодетельствовали людям и щедрым подаянием", раздали нищим и нуждающимся доставшееся от родителей имущество, "питали алчущих, одевали нагих". С помощью святых ежедневно многие отращивались от идолопоклоннического нечестия, присоединялись ко Христу.

Праведной жизни святых позавидовал дьявол и "возбудил некоторых своих прислужников отправиться к царю Карину и оклеветать перед ним неповинных". Братьев обвинили в том, что они противоборствуют "богам отцов наших" и какой-то волшебною хитростью безмездно исцеляют болезни у людей и скотов, "соблазняя простых людей отступать от отеческих богов и законов". От них потребовали принести жертву богам. Святые сделали так, что Карин на собственном опыте понял, что "Бог наш всемогущ". У царя внезапно переменилось лицо и свернулась шея. Он стал умолять Косму и Дамиана исцелить его. Уверовавший в Бога Карин был исцелен. Святые благополучно вернулись в свое селенье, но на этом их беды не кончились. Дьявол опять придумал средство истребить их. Он возбудил зависть к ним у известного врача, который заманил их в горы для собирания трав, а там поодиночке убил камнями. "Таким образом, святые страстотерпцы Христовы безмездные врачи Косма и Дамиан восприняли кончину жизни своей и сподобились мученических венцов от Христа Господа Спаса нашего".

Так же заканчивается и житие на 17 октября. Но в этом жизнеописании они – уроженцы Аравийской страны, жившие во времена "злочестивых царей Диоклетиана и Максимилиана, гонителей и мучителей христианских". За приверженность христианству святых схватили, привели в город Киликию и представили перед игемоном Лисием. Он, подобно Карину, стал спрашивать их о вере и приуждать принести жертву идолам. Но так как святые не хотели исполнять сего и смело проповедовали Христа, игемон подверг их мучениям: братьев бросали в "глубину морскую", "ввергали в огонь", вешали, забивали камнями. Но все эти действия не причиняли им вреда. И только мечом "усечены были за Христа святые бессребреники Косма и Дамиан". Житие кончается

словами: "Они не только при жизни, но и после смерти получили дар совершать многие чудеса, являясь болящим и подавая им исцеления. Молитвами их да получим и мы от Христа болезням нашим душевным и телесным исцеление".

В житии на 1 ноября снова меняется место их рождения – теперь братья родом из Азии. Отец их был язычником, а мать по имени Феодосия – христианкой. Далее повторяется их характеристика, данная в предыдущих житиях. Однако в отличие от них в ноябрьском жизнеописании братья мирно и благочестиво скончались, и "честные мощи их были положены вместе в так называемом Феремане". В этом житии приводится несколько сказаний о нестяжательстве их и безмездном врачевании. Первое – об исцелении женщины по имени Палладия, которая в течение многих лет лежала на одре болезни и не получала никакой помощи от разных врачей. Но "по вере своей" она "получила исцеление через пришествие к ней святых врачей, и встала здоровую, славя Бога". Здесь же упоминается бесноватый верблюд, получивший исцеление от святых.

В втором сказании повествуется о жнеце, в рот которому во время сна вползла змея и начала терзать его внутренности. Никто не мог не только помочь больному, но и понять, что с ним происходит. Тогда больной прибег "к скорым помощникам Косме и Дамиану" и с помощью святых бессребреников выздоровел совершенно.

В третьем сказании Косма и Дамиан помогли женщине, которую муж, отправляясь в далекий путь, оставил под защитой святых. В его отсутствие Косма и Дамиан избавили женщину от дьявола, надумавшего ее погубить.

Несмотря на упомянутые расхождения, духовно-нравственная характеристика святых во всех житиях единна.

Известно, что чтение Миней, прологов и другой житийной литературы было на Руси излюбленным занятием у людей разных сословий. Поэтому можно с уверенностью сказать, что канонический облик Космы и Дамиана был хорошо знаком русским людям. Однако наряду с книжным обликом существовал другой – рожденный поэтическим воображением народа на основе бытовых реалий, главным образом обрядов и обычаяев, приуроченных к дням памяти святых. Обе эти линии (книжная и устная) смешивались, дополняли друг друга, благодаря чему создавался яркий облик почитаемых народом святых. При этом сфера их деятельности расширялась, а сами Косма и Дамиан наделялись новыми качествами.

Святые Косма и Дамиан хорошо известны во всех восточнославянских землях. На Руси в отдельные периоды истории им отводилось особо почетное место. Летописи, писцовые книги, планы городов XVI–XVII вв. и исследования по истории их архитектуры свидетельствуют о широком распространении космодемьянских церквей (не было ни одного города, возникшего до XVII в., в котором не стояло бы церкви во имя Космы и Дамиана). Первые церкви и монастыри, посвященные святым, известны начиная с XII в. Так, во Владимире существовал космодемьянский мужской монастырь, первое упоминание о котором относится к 1175 г. В это же время были построены космодемьянский монастырь в Суздале и церковь в Великом Новгороде. В разное время космодемьянские монастыри и церкви строились в Минске, Полоцке, Холме, Твери, Москве, Великом и Нижнем Новгородах, Пскове, Муроме, Козмодемьянске, в Крыму и т.д.

Но особенно почитали святых в вольных городах на северо-западе Руси (в одном Великом Новгороде, по данным летописей, с XII по XVI в. было пять церквей, посвященных Косме и Дамиану) и в Москве. По наблюдению Б.А.Рыбакова, большинство храмов, построенных в этих городах в XVI–XVII вв., являлись патрональными церквами в слободах кузнецов и даже шире – всех металллистов-ремесленников⁴. В жизни

Великого Новгорода и Пскова церкви Космы и Дамиана, помимо прямого назначения, играли также большую общественную роль. Они были своего рода центрами, где сходились жизненные интересы жителей ремесленных слобод. Нередко к храмам пристраивали специальные помещения, в которых находилась канцелярия для ведения слободских дел, гридница — трапезная для братчины-пира, хранились казна и порох. По сигналу церковных колоколов ремесленники поднимались на борьбу.

Конечно, возникновение монастырей и церквей во имя Космы и Дамиана было связано не только с почитанием этих святых кузнецами. Многие прихожане придерживались официальной агиографической версии, почитая святых прежде всего как целителей-бессребреников.

Строились монастыри и церкви Космы и Дамиана как на средства великих князей и царей, так и на деньги прихожан. На постройку Козмодемьянского Троицкого Черемисского нештатного общежительного женского монастыря в 1877 г. в городе Козмодемьянске "кузнец Зубов пожертвовал два дома и 3000 рублей деньгами, черемисы — 7700 рублей и городское общество дало участок земли".⁵ Интересно сообщение в летописи под 1536–1537 гг. о постройке каменной церкви Бориса и Глеба в Новгороде, в которой находилась почитаемая икона Космы и Дамиана: "А поставлена бысть и строена двема улицы, Запольскою улицею и Конюховою и всем приходом, тое церкви, московскими гостями и новгородскими и всем народом православных людей".

Так же создавались иконы. На упомянутой выше иконе есть надпись: "лета (1560) октября в 15 день написана бысть икона сия повелением раб божих православных христиан и всей братчины Запольской и Конюховой улицы на поклонение всем православным христианам".⁶ По предположению В.И.Антоновой и Н.Е.Мневой, эта икона — "памятник, увековечивающий цеховой праздник (Никольщину или Козьмодемьянщину) ремесленников, жителей Запольской и Конюховой улиц, связанных с Новгородским и Московским купечеством".⁷

Известна также икона Космы и Дамиана "иже в Агосе", написанная Семеоном Бороздиным в 1601 г. для домового храма, поставленного на посаде в "Соли Вычегодские Николай Григорьевич Строгановым". Царские изографы писали образы Космы и Дамиана. Помещали их в разных местах церкви. Известны иконы, входившие в деисусный чин, в двухрядницы и т.д. Нередко Косму и Дамиана изображали на полях икон, посвященных Богоматери, а также другим святым.

Свидетельством раннего глубокого и органичного усвоения народом христианских образов Космы и Дамиана может служить легенда "Чудо святых чудотворцев и бессребреников Козмы и Дамиана о братчине, иже в Корсуне граде". По мнению М.Н.Сперанского, эта легенда является чисто русским произведением, возникшим в Великом Новгороде в XIV в., и неизвестна грекам. Будучи, по его мнению, народной (хотя до нас она дошла в литературной обработке), легенда настолько соответствовала житийному облику святых, что была включена Макарием в свои Минеи.⁸ Встречается упоминание о дне памяти святых и в апокрифической литературе, например, в имевшем широкое хождение в народе "Сказании Климента, патриарха Иерусалимского, о двенадцати Пятницах".⁹ Многочисленные

произведения фольклора (заговоры, былины, сказки, легенды, обрядовые песни, пословицы и поговорки, загадки) также подтверждают общенародное признание и почитание святых.

С именами Космы и Дамиана и днями их памяти связывали бытовые крестьянские, городские и ремесленные праздники, причем большинство из совершившихся в эти дни обрядов по своему содержанию, как правило, не опиравались на их жития. Крестьяне наделяли святых теми чертами, которые, по их мнению, должны иметь святые помощники, чей праздник приходился на определенный период сельскохозяйственного года.

Согласно христианским сказаниям о жизни святых, крестьяне почитали Косму и Дамиана как искусных врачей-бессребреников, лечащих людей и животных. К святым обращались с просьбой заговорить кровь, спасти от трясовицы, заговорить грыжу и исцелить от зубной боли, спасти скотину "от ногтя" (падучей болезни), отговорить человека "от уроков" (слеза), "ураз снять". Покровительство Космы и Дамиана, по народным заговорам, не ограничивалось только врачеванием — к ним обращались и пастухи, прося сохранить скот.

К Косме и Дамиану обращались "о прозрении разума к учению". Однако жития святых не дают оснований для подобной молитвы, если не считать восхищения царя Карина: "Благословен ты, Христос, истинный Боже, приведший меня посредством сих святых рабов твоих от тьмы к свету", и слов в житии на 1 ноября о том, что мать святых научила их богоугодной жизни, ибо воспитала "в добром наставлении вере христианской и в изучении "Божественных писаний". Можно также допустить, что подобная молитва связана со старой народной традицией начинать обучение детей грамоте 1 ноября, т.е. на осеннеого Косму и Дамиана.

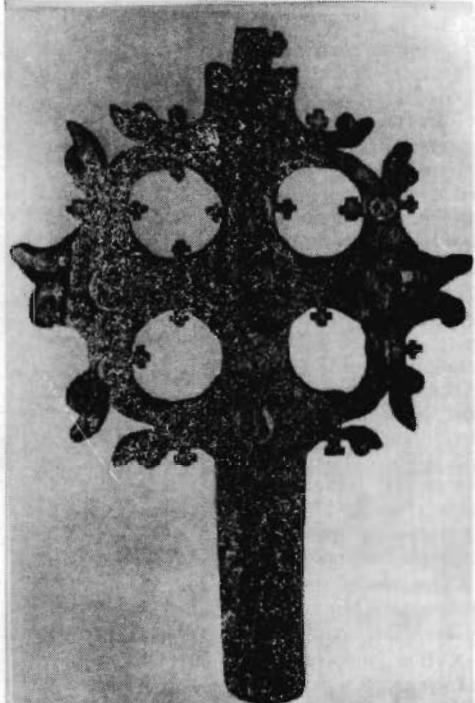
Особо почитали Косму и Дамиана как ремесленников ("рукомесленников") и главным образом как божьих кузнецов, бессребреников, не бравших за свой труд денег. Кузнецы считали за грех работать в день памяти святых. В приметах и пословицах о погоде Косма и Дамиан большей частью предстают в роли божественных кузнецов, кующих лед, мороз и холод (на 1(14) ноября часто бывали морозы). Например: "Не велика у Кузьмы и Демьяна кузница, а на всю Святую Русь в ней ледяные цепи куются"; "Закут Кузьма-Демьян — до весны красной не расковать"; "Из Кузьмодемьянской кузницы Мороз с горна идет"; "Не заковать реку зиме без Козмы и Демьяна"; "Кузьма-Демьян с гвоздем, Николай с мостом"; "Кузьма закует, а Михайло раскует" (на Михайлов день бывают оттепели). В заговоре на кровь к ним обращаются так: "Кузьма и Демьян, ремесленный Бог и бессребреник Христов". Показательно и то, что в загадках кованая железная цепь называется Кузьмою: "узловат Кузьма, развязать нельзя".

В народных легендах и сказках рассказывается, как сами святые куют плуги и раздают их людям для возделывания земли. В сказке "Иван Попянов" кузнецы Косма и Дамиан спасают в своей кузнице героя от змеих. В некоторых губерниях России, по народному представлению, молот был постоянным атрибутом Космы и Дамиана.

Важная и ответственная роль отводилась святым кузнецам на свадьбе — они "ковали" свадьбу, выступая в качестве покровителей семейного очага и семейного счастья. Во многих районах России, Украины и Беларуссии в определенный момент свадебного обряда дружка или крестная мать, а иногда и все собрание заклинали семейное счастье, обращаясь к святым угодникам: "Кузьма-Демьян, скуй нам свадьбу до белой головы, до седой бороды" или: "Кузьма-Демьян, приди к нам на помощь! Сыграй нам свадьбу крепкую, нескучную, неразлучную!"

Для женщин и девушек Косма и Дамиан также были почитаемыми святыми: к ним обращались женщины, прося помочи в работе и покровительства

Ладогощенский крест — выдающийся памятник деревянной резьбы. 1359 г. Новгородский музей.



в рукоделии. С 1 ноября большинство женщин начинали прядь зимнюю пряжу. Они просили святых помочь им не отстать в работе от тех, кто начал раньше: "Батюшка Кузьма-Демьян! Сравни меня, позднюю, с ранними". В этот день девушек, вошедших в возраст, учили молитве: "Научи меня, Господи, и прядь, и ткань, и узоры брат". Покровительство Космы и Дамиана распространялось и на выращивание льна. В Ярославской губернии вплоть до 30-х гг. XX в. весной перед посевом льна устраивали службу святым.

Осенний день памяти Космы и Дамиана – 1 ноября – нередко именовался в народе девичьим праздником (в отличие от летних Кузьминок (1 июля)), когда устраивались женские братчины). В некоторых местах в этот день девушка-невеста делалась как бы хозяйкой дома. Она сама готовила для семьи еду, причем главным угощением была куриная лапша. Вечером (в некоторых местах в течение трех дней) девушки устраивали пир – "ссыпчину", "братчину", "кузьминские вечеринки" – и приглашали парней. Для праздника девушки снимали помещение, и каждая приносила из дома какие-нибудь продукты, из которых и готовили главное угощение – кашу. На вечеринках исполняли песни, играли в игры.

В.И.Чичеров отмечал, что исполняемые на кузьминской братчине песни не связаны с отмечаемым днем. Это обычные посиделочные и игровые песни, которые пели и в другое время. Кузьминских песен, как таковых, или не сохранилось, или не существовало вообще. Кузьминские девичьи вечеринки трудно соотнести с житийными образами Космы и Дамиана, но для народного представления о святых все действия, совершающиеся в день 1 ноября, логично укладывались в ритм сельскохозяйственного года. Подобные сборы молодежи (так называемое женихание) естественно вписывались в период осенних свадебных недель и являлись как бы подобием (сравните хотя бы свадебное обрядовое угощение – куры, каша), своеобразной репетицией будущей свадебной игры, что вполне соответствовало народному представлению о святых – покровителях брака, кузнецах, кующих свадьбы. Кроме того, эти пиршества знаменовали собой начало зимних работ с девичьими посиделками и супрядками.

Крестьяне XIX в. называли Косму и Дамиана "кашниками", потому что к 1 ноября во многих деревнях заканчивалась молотьба и было принято варить кашу. Отведать ее приглашали и святых угодников: "Кузьма-Демьян, – говорили крестьяне, усаживаясь за трапезу, – приходи к нам кашу хлебать".

Не менее широко бытовало представление о Косме и Дамиане как о хранителях кур, "куриных богах", "курятниках". Самый день осенних праздников святых (1 ноября) нередко называли "Куриный праздник", "кочетятник" (от кочета). "Куриные именины" праздновались не только в деревнях, но и в Москве. По сообщению И.П.Сахарова, в Москве, в Толмачевском переулке, за Москвою-рекою, женщины собирались вокруг церкви Космы и Дамиана с курами, и после обедни усердные старушки служили молебны¹⁰. В Курской губернии крестьяне считали необходимым забить 1 ноября трех куренков и есть их утром, в обед и вечером, чтобы птица водилась. При этом молились: "Кузьма-Демьян – сребренница! Зароди, Господи, чтобы пискията водились". Наблюдали также, чтобы за трапезой не ломали кости, а то цыплята будут уродливые. В народе говорили: "На Кузьму и Демьяна – куриная смерть" (кур режут) или: "Кузьма-Демьян да жены-мироносицы – куриная смерть"; "На Кузьму-Демьяна – курячий именины, неси попу цыпленка".

Именование Кузьмы и Демьяна "кашниками", "куриными богами", а также те обряды, которые совершались в связи с этой ипостасью святых, опять же не имеют основания в житиях. Вместе с тем связь этих функций с дохристианскими верованиями вполне вероятна. Очевиден и жертвенный характер ритуалов.

Остается только неясным, в честь какого божества совершались в древности эти жертвы.

И так, святые Косма и Дамиан, созданные воображением и поэтическим творчеством народа, мало похожи на их житийные образы. Они прочно связаны с работами и нуждами крестьянского хозяйства в определенный период сельскохозяйственного года. Это "забытывание" делало святых близкими и понятными крестьянину и свидетельствовало об их популярности: они становились соратниками и помощниками в труде, семейных работах и радостях.

Безусловно, их основное житийное качество – бессеребренчество – импонировало крестьянину и соответствовало его идеалу. Скорее всего, для крестьян XIX в. было не важно, каково происхождение исполняемых ими обрядов и обычаев. Они исходили из убеждения: "Не мы завели, не нами кончится". Поэтому утверждение о двоеверии и язычестве вряд ли обоснованно. Гораздо важнее то, что, обращаясь к святым, народ верил в их помощь и, получая ее ("по вере дается"), утверждался в ней.

В заключение остается спросить: как относились церковь к такому неканоническому облику Космы и Дамиана? Изложенное выше позволяет думать, что церковь, несмотря на постоянную борьбу с искажениями в обрядах и вере, в разные периоды учитывала народные представления и, видимо, в какой-то мере считалась с ними. Достаточно вспомнить о патрональных церквях Космы и Дамиана в слободах кузнецов, об иконах, заказанных их братчина, молебны о курах, совершаемые в самой Москве в церквях Космы и Дамиана. До сих пор в церкви Св.Николая в Пыжах на Большой Ордынке в Благовещенском приделе находится икона св.Иоанна Предтечи, в нижней части которой есть клеймо с изображением бессеребренников Космы и Дамиана с надписью о том, что молиться им следует для просвещения и научения грамоте младенцев.

Примечания

¹ См. достаточно полную библиографию по этой теме в статье: Гіппіук В. Коваль Кузьма-Дем'ян у фольклорі // Етнографічний вісник. Кн. 8. Київ, 1929. С. 11–51.

² См.: Гіппіук В. Указ соч.; Петров В. Кузьма-Демьян в українському фольклорі // Етнографічний вісник. Кн. 9. Київ, 1930. С. 197–238; Чичеров В.И. Зимний период русского землемерческого календаря XVI–XIX вв. М., 1957. С.43–63; Нікольский Н.М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956. С. 147–174; Рыбаков Б.А. Ремесло Древней Руси. М., 1948. С. 485–490, 748–768; Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 533–547.

³ В работе использованы тексты из следующих изданий: Четыи Минеи на русском языке. Изложенные по руководству Четыи-Минеи св.Дмитрия Ростовского. Кн. вторая. М., 1902. С. 410–412; Жития святых святителя Дмитрия Ростовского. Ноєбр. Кн. III. М., 1905. С. 5–6; Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четыи-Минеи св.Дмитрия Ростовского. Кн. II, месец илья. М., 1910.

Рыбаков Б.А. Ремесло Древней Руси. М., 1948. С. 756–757.

Денисов Л.И. Православные монастыри Российской империи. М., 1908. С. 254.

Антонова В.И., Мнева Н.Е. Каталог древнерусской живописи. Опыт историко-художественной классификации. XVI – начало XVIII века. М., 1963. Примеч. к № 366.

⁵ Там же.

Сперанский М.Н. Корсунское чудо Кузьмы и Демьяна.// Изв. Отделения рус. яз. и словесности АН. 1928. Т. I. С. 362–363.

Балов А.В. Очерки по истории // Этнографическое обозрение. 1901. № 4. С. 90.

¹⁰ Сказания русского народа, собранные И.П.Сахаровым. Народный дневник. Т.И. СПб., 1849. С. 64–65.

Кузьма и Демьян. Де-
тель Ладогщенского
креста. 1359 г. Новго-
родский музей.





Воскресенский скит Валаамского монастыря, построенный на месте древнего креста и часовни, посвященной Андрею Первозванному.

О ПОЧИТАНИИ СВЯТОГО АПОСТОЛА АНДРЕЯ В РОССИИ

Предание о посещении апостолом Андреем Русской земли, содержащееся в "Повести временных лет", на протяжении всей последующей истории Руси имело развитие не только в историографии (о чем говорят различные варианты "Хождения апостола Андрея" в прологах и летописях), но и в живом течении духовной жизни русского народа, его христианских преданиях и православных традициях¹.

"Хождение апостола Андрея" описывает его путь из "грек в варяги" от Черного моря через Днепр, Ловать, озеро Ильмень, по Волхову до Ладожского озера и через Неву в Варяжское море до Рима. Во время путешествия он воздвигает крест на Киевских горах и благословляет их, возвещая будущую славу "матери городов" русских. В прологах говорится и о Новгородской земле, в которой апостол оставил свой жезл на берегу Волхова, в месте, называемом Грузино, и предрек будущую славу Новгорода.

Несмотря на то, что история русской церкви как части Вселенской церкви начинается со времени святого равноапостольного великого князя Владимира, т.е. с того времени, когда в Русском государстве утверждается постоянная высшая иерархия, историю христианства на Руси всегда связывали с апостольским ее оглашением. Традиция почитания ап. Андрея как первого из апостолов, принесшего благовестие на Русскую землю, и продолжателя его апостольской миссии – святого Климента папы римского (умер в 103 г.), нетленные мощи которого подобно "семени веры" остались в Херсонесе Таврическом, установилась еще до окончательного крещения Руси, совершившегося в 988 г.

О значении отечественных летописей в религиозной жизни русского народа говорит тот факт, что летописи использовались наряду с Библией во время церковной службы, являясь как бы продолжением исторических книг Ветхого Завета. А прологи, включавшие в себя летописные сведения, являлись к тому же и богослужебными книгами.

Апокрифическое "Хождение ап. Андрея" нашло отклик в среде русского монашества, со вниманием относившегося к памяти своих первоначальников – апостолов, первым из которых, по свидетельству евангелиста Иоанна, был Андрей, по

греческой традиции именуемый Первозванным.

Андрей, как и брат его Симон (Петр), был рыбаком и занимался в Капернауме (на Галилейском озере) ловлей рыбы, когда Иисус призвал его следовать за собою (Мф. 6, 18 и сл.). Именно Андрей произнес первую проповедь, сказав своему брату Петру об обретенном им Христе: "Мы нашли Мессию" (Иоан 1, 41). По св. Евангелию, он со своим братом и двумя сыновьями Зеведеевыми был в числе ближайших Христовых учеников.

Церковный канон почитания ап. Андрея включает в себя и известия историков церкви – Евсевия Кесарийского и Ефхерия Лионского о том, что по жребию Андрею в апостольский удел досталась Скифия. Где же располагалась эта страна и какие земли подразумевались под Скифией ко времени проповеди евангелия первыми апостолами? Одним из главных источников того времени являются произведения знаменитого римского поэта августовской эпохи Публия Овидия Назона (43 г. до н.э. – 18 г. н.э.). Анализируя упоминания Скифии в его произведениях, современные исследователи довольно точно очертили ее пределы. По Овидию, эта страна занимает территорию севернее Понта Эвксинского (Черное море), рядом с Кавказом, вокруг Меотиды (Азовское море) и реки Танаис (Дон), а также Крымский полуостров, доходя на западе до Гипаниса (р. Южный Буг) и на севере ограничиваясь Скифскими (Рипейскими) горами. Их современное название – Северные Увалы. Ныне они представляют собой покрытую лесом гряду холмов, которая начинается от Валдайской возвышенности и продолжается до Северного Урала, образуя разделяющий бассейны рек Волги и Северной Двины. Эта территория примерно соответствует и Геродотову описанию Скифии.

На протяжении тридцати лет ап. Андрей проповедовал Евангелие и рукополагал епископов во всех странах, где он проходил, поэтому многие народы почитают его своим апостолом: в Византии, на Кавказе, во всех славянских странах, Шотландии, Англии. Особое его почитание сложилось в Дании и Северной Германии. Но завещанным ему уделом была именно территория будущего Русского государства. В русском общественном сознании свидетельство о жребии

Первозванного апостола в уделе Иафета (ему досталась большая часть северных стран) не могло не отождествляться с пророчеством Ноя о главенстве яфетитов в будущей новозаветной церкви. Кроме того, почитание Андрея как апостола, преподавшего сугубое благословение Русской земле, было основано и на том, что русские приняли веру христианскую от греческой церкви, а первого епископа в Византии поставил св. ап. Андрей.

Не останавливаясь на особенностях государственного почитания ап. Андрея, а также христианских народных преданиях и их значении в так называемом бытовом православии, отметим, что легенды, былины, апокрифы, передававшиеся в течение столетий из уст в уста, очень тесно связаны между собой и являются в разной степени историческими источниками. Монастырские сказания, основанные на канонической традиции, исторических известиях и местных преданиях, представляют существенную часть общественного сознания и отражают представления народа о том или ином событии в его духовной истории.

Изучение традиционной народной культуры в отрыве от жизни монастырей, характерное для советской историографии, игнорировало, в частности, постоянную живую связь между мирянами и иночеством, которая осуществлялась через хождение на богослужение. В силу масштабности этого движения устная монастырская традиция становилась достоянием всех слоев населения. Вместе с тем монастырские посвящения храмов, пустынь, крестов в честь святых были связаны с местным духовным народным опытом.

Знакомство с историей монастырей в России показывает, что большого количества обитателей, посвященных ап. Андрею, не было. Объясняется это тем, что Вселенская церковь не признавала за Россией права на апостольскую кафедру, так как, по имеющимся историческим сведениям, апостол не поставлял епископа на Русской земле. Безусловно, нельзя восстановить перечень всех монастырей, когда-либо существовавших в России, что отмечалось еще исследователями прошлого века.

АНДРЕЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ В КИЕВЕ. Единственный монастырь, посвященный ап. Андрею и упоминаемый в русских летописях и более поздних исто-

рических документах, был основан в Киеве в 1086 г. князем Всея Всеволодом Ярославичем. Князь родился в 1030 г. и при крещении был наречен Андреем в честь св. апостола. Наречение детей в велико-княжеских семьях не было случайным, поэтому с полным правом можно сказать об особом почитании этого апостола на Руси еще в начале XI в. Всея Всеволод Ярославич проявлял большой интерес к житию своего святого. В честь своего небесного покровителя Всея основал монастырь в Киеве, а затем храм в Новгороде. Известно письмо византийского императора Михаила VII Дуки князю Всея Всеволоду, в котором император высказывает о миссии ап. Андрея так: "Священные писания и подлинные исторические книги убеждают меня, что наши государства имеют одно происхождение и общие корни и что одно и то же спасительное слово дошло до нас обоих, и те же самые свидетели и предвестники божественной тайны принесли нам обоим слово Евангелия"².

В житии преподобной Анны Киевской, дочери Всея Всеволода, говорится, что она ездила в Константинополь, чтобы узнать о посещении ап. Андреем территории Руси и о его проповеди здесь. По возвращении своем князь Янка приняла постриг в Свято-Андреевском монастыре с именем Анны и, собрав много черниц, жила с ними по монастырскому чину и управляла ими. При монастыре своем, прозванном Яничным, она создала первое в Киеве училище для девиц и сама обучала их грамоте, рукоделиям и пению. Среди монахинь были ее племянницы – Евфимия и Мария, дочери Владимира Мономаха, и ее сестра Евпраксия.

Кроме Киевского монастыря, о котором по причине его древности сохранилось мало сведений, память ап. Андрея чтили в таких известных обителях, как Чудов монастырь в Москве, Соловецкий монастырь, а также в русских монастырях на Афоне.

МОНАСТЫРЬ ЧУДА АРХИСТРАТИГА МИХАИЛА В ХОНЕХ. Церковь во имя ап. Андрея, одноглавая и однопрестольная, была выстроена в 1686 г. в Чудовом монастыре, находившемся в Московском Кремле. По предположению историка Москвы И.Е. Забелина, этот храм сооружен в память умиротворения стрелецкой смуты, случившейся в 1682 г. Патриарх Иоаким, которому было поручено "умирить" стрельцов, 8 октября призвал все полки в Успенский собор и после торжественного умилостивительного богослужения вынес Евангелие и шую (левую) руку (моши) св. ап. Андрея. Все мятежники единодушно покорились царскому призыву оставить смуту и служить верно, целовали Евангелие и моши ап. Андрея из патриаршей руки.

Чудов монастырь всегда был приютом для иноземных православных святителей и старцев, в особенности южных славян и греков, о чем знали вселенские патриархи и греческие духовные власти. Здесь подолгу проживали старцы из греческих и русских монастырей на Афоне. В XVII в. мнение об апостольской миссии ап. Андрея для Руси стало общепринятым в русском обществе. Известно "Прение Арсения Суханова с греками о вере", где старец Троице-Сергиева монастыря Арсений, посланный царем Алексеем Михайловичем в Иерусалим, Царьград и Святую Гору, убеждает греческих старцев, что веру русские приняли от Христа Спасителя, а святое крещение – от св. апостола Андрея.

СОЛОВЕЦКИЙ МОНАСТЫРЬ. Упоминание о деревянной церкви во имя ап. Андрея в пустыне на Заяцком острове, расположенным в шести верстах от обители, встречается в описании истории Соловецкого монастыря. Эта церковь бы-

ла построена там по повелению Петра Великого, посетившего Соловецкую обитель в 1702 г. По указанию царя она была возведена на месте бывшей там часовни, расположенной рядом с каменным лабиринтом. По-видимому, эта часовня тоже именовалась в честь ап. Андрея, самого "северного" из апостолов. Эта пустынь получила название Андреевской. Кроме того, среди достопримечательных вещей Соловецкого монастыря находились стариные золотые русские монеты с изображением ап. Андрея Первозванного.

Но самая богатая традиция почитания памяти ап. Андрея сложилась на Валааме, где, по преданию, он побывал во время своего путешествия по Русской земле.

ВАЛААМСКИЙ СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ находится на острове Валаам – одном из самых больших островов Ладожского озера, в древности называвшегося "озеро Нево". Валаамский архипелаг располагается в северной его части. Время основания Валаамской обители неизвестно, как неизвестны и жития ее основателей преподобных Сергия и Германа, валаамских и вся России чудотворцев. По существующим в исторической науке предположениям, это либо X в., либо первая половина XII в., либо начало и конец XIV в. Трудность в изучении

истории этого монастыря объясняется тем, что он не раз уничтожался до основания шведами и все древние рукописи в результате этих набегов погибли.

По существующему в Валаамском монастыре твердому убеждению, основанному на местных преданиях, православную веру Христову утвердил на Валааме ап. Андрей. Возможно, отголоски этих преданий, повествующих о пребывании ап. Андрея в Новгородской земле, дошли до нас в изложении монаха Киево-Печерского монастыря преп. Нестора (умер в 1114 г.). Л.Мюллер в своих исследованиях выдвигает гипотезу, что преп. Нестор, бывавший в Северной Руси и, в частности, на Ладоге в 1114 г., мог услышать это также от русского, жившего на севере, например от Рюрикя Роговича, с которым он, по свидетельству летописи, разговаривал около 1096 г.³.

Неизвестно, что послужило преп. Нестору источником при записи "Хождения апостола Андрея" – услышанные им самим устные предания или не дошедшие до нас древние документы, но монах-летописец не мог пройти мимо столь важного для духовной истории Руси свидетельства.

Последний раз Валаамская обитель была разрушена шведами в 1611 г. и более ста лет острова находились под их владычеством. Но несмотря на такой разрыв сложившихся на Валааме монастырских традиций и уничтожение памяти о них в письменных источниках, традиция, существовавшая в среде русского монашества, неизменно связывала о. Валаам с пребыванием там ап. Андрея. Так, возрождение монастыря в 1715 г. по указу Петра Великого произошло по ходатайству архимандрита Кирилло-Белозерского монастыря Иринарха, который затем испрашивал благославление у епископа Карельского и Ладожского Аарона на строительство монастыря на Валаамском острове и в нем церкви Преображения Господня с приделами апостолов Иоанна Богослова и Андрея Первозванного. Царский любимец князь Меншиков, через которого обратился со своей просьбой к Петру архимандрит Иринарх, в то время уже был владельцем пожалованной ему царем в 1705 г. вотчины в селе Грузино, расположенном на берегу Волхова. Здесь, по местным сказаниям, внесенным в прологи и Следованную псалтырь (XVII в.), был ап. Андрей и водрузил свой жезл.

С середины XIV в. Грузино являлось вотчиной Новгородского Деревяницкого монастыря Воскресения Христова и было пожаловано обители ее основателем св. Моисеем, архиепископом Новгородским. Этот монастырь с самого начала стал местом упокоения новгородских архиепископов. На протяжении всего XVII в.

каменная церковь ап. Андрея Первозванного с приделом Покрова Пресвятой Богородицы неоднократно разорялась шведами, немцами, литовцами и возобновлялась трудами и тщанием иноков Деревяницкого монастыря. После пожара 1619 г. игумен Маркелл с братией отстроили церковь заново. Но средств не хватило для постройки приделов, паперти и колокольни. Для сбора недостающих средств игумен Маркелл завел Сборную книгу, в начале которой поместил краткое жизнеописание св. апостола Андрея и сведения о водружении им в Грузине жезла, на месте которого правоверными людьми была поставлена первая деревянная церковь "во имя святого Апостола Андрея Первозванного, ради пришествия его"⁴.

В 1796 г. это село было пожаловано императором Павлом своему любимцу графу Аракчееву. На высоком холме, где, по преданию, апостол водрузил свой жезл, Аракчеев установил подаренный ему бывшим в Грузине Александром I колоссальных размеров бронзовый икс-образный крест.

В 1825 г. митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Серафим, основываясь на сведениях из Следованной псалтыри и прологов о проповеди апостола Андрея на берегах р. Волхова, благословил в соборной Андреевской церкви села Грузино "совершать Божественную Литургию при открытых Царских вратах во все продолжения оныя, даже до причастного стиха... Совершать же таким образом Литургию не всегда, а токмо в одни воскресные дни, в храмовый праздник, и при других каких-либо важных случаях".⁵

О посещении ап. Андреем Новгородской земли, а затем острова Валаама, "на море Неве находящемся", и оставлении им там для проповеди Мунга-Германа – брата исцеленного апостолом Новгородского князя Перея-Тучи (в крещении Иоанна), говорится в не дошедших до нас древних сказаниях, записанных в начале XVII в.⁶.

Упоминание об ап. Андрее Первозванном содержится также в "Сказании кратком" о Валаамской обители, которое относится ко второй половине XVI в.: "Говорится же в рассказах старцев, что в древние времена посланы были Иисусом Христом Богом нашим на проповедь ко всем народам святые священные апостолы. Один же из этих двенадцати Андрей, брат Петров, – среди нашего русского народа был и в преименитом Великом Новгороде слово Божие проповедовал. И проплывая Невским огромнейшим озером, обратив взор к северу на Карельские земли, сказал так: "Как новые хананеи, безбожные народы волхвов, живут там, но в будущем два светила просветятся среди них". Эти слова, как говорят,

прорек Апостол Христов о пречестных и великих обителех Валааме и Коневце".⁷

Возвращаясь к началу XVIII в., времени возобновления Валаамского монастыря и возрождения там традиций, связанных с именем первозванного ученика Христова, можно сказать, что одним из первых деяний по возобновлению этих традиций было строительство соборного храма с приделом во имя ап. Андрея. В 1754 г. в результате пожара церковь сгорела и на средства, пожалованные императрицей Елизаветой, был выстроен новый деревянный соборный храм Преображения Господня уже с четырьмя приделами: св. апостолов Петра и Павла, св. апостола и евангелиста Иоанна, св. апостола Андрея Первозванного и св. пророка Захарии и Елизаветы. При освящении нового Преображенского собора в 1794 г. из приделов, традиционно посвящавшихся апостолам, упоминается только придел во имя апостолов Петра и Павла.

Кроме Киевского монастыря, о котором по причине его древности сохранилось мало сведений, память ап. Андрея чтили в таких известных обителях, как Чудов монастырь в Москве, Валаамский, Соловецкий монастыри, а также в русских монастырях на Афоне.

Тщанием игумена Дамаскина, происходившего из крестьян Старицкого уезда Тверской губ. (1829–1881), на архипелаге возникло примерно 18 часовен. В числе пяти лучших – часовня во имя св. ап. Андрея. Согласно преданию о каменном кресте апостола Андрея, которым он благословил эту землю, искстари находилась на высоком берегу Никоновой бухты остроглавая часовня во имя этого апостола. В конце XIX в. валаамские инохи пожелали возвести на месте часовни соименный храм, но по причине появления в обители святынь, привезенных из Иерусалима от Гроба Господня, было решено построить на этом месте храм в честь Светлого Христова Воскресения по подобию Иерусалимского. При этом в нижней церкви был сделан придел во имя св. ап. Андрея Первозванного.

Во время игуменства Дамаскина, уделявшего большое внимание изучению древней истории обители, на территории о. Валаам и других островах появилось не менее десяти поклонных крестов, каменных и деревянных. Огромные гранитные кресты, которые стоят и сейчас, стали отличительной особенностью обители.

Житие ап. Андрея венчается его речью перед мученической кончиной, в которой он, обращаясь к кресту, произносит дивную хвалу своему орудию казни. По церковному преданию, апостолы вод-

ружиали кресты в тех местах, где их проповедь принималась народом. В Византии существовал древний крест, сделанный, по преданию, руками апостола и им самим поставленный. Древний русский обычай ставить кресты на горах и возвышенностях, связанный с преданием о поставлении ап. Андреем креста на Киевских горах, вырос в особую русскую традицию водружения поклонных крестов не только на холмах, но и при дорогах, и в различных памятных православному сердцу местах. Валаам, который был известен всей России как место, где побывал Первозванный апостол, стал как бы выразителем этой традиции.

Для вновь построенного в центре монастырского комплекса в 1887 г. Преображенского собора с находящейся при нем колокольней высотой в 3 сажени первым был выпит так называемый Андреевский колокол весом в 1000 пудов. Он отлит тщанием игумена Дамаскина в 1873 г. "на изживение усердствующих благотворителей". На нем изображены Святая Троица, Преображение Господне, Успение Божией Матери, Святитель Николай, преподобные Сергий и Герман, св. апостол Андрей с каменным крестом, поставленным им на горах Валаамских. Над барельефами колокола – восемь херувимов, а внизу надпись: "Велий Господь зело во граде Бога нашего в горе Святей Его". Игуменом Дамаскиным был задуман этот колокол во образ Первозванного ученика Христова: "Как от Апостола Андрея во всю землю изыде вещание и в концы вселенныя глаголы его, так и от колокола сего, не только на всю Валаамскую землю исходит вещание, но и за пределы озера: в Финляндии и Карелии, за Новгородом слышится звон его".⁸

Примечания

¹ См.: Чичуров И.С. "Хождение апостола Андрея" в византийской и древнерусской церковно-идеологической традиции // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990.

² Васильевский В.Г. Хождение апостола Андрея в стране мирмидонян // Васильевский В.Г. Труды. Т. 2. СПб., 1909. С. 290.

³ См.: Мюллер Л. Древнерусское сказание о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // Летописи и хроники. М., 1974. С. 62.

⁴ Историческое описание села Грузина, составное из достоверных повествователей и собственных наблюдений по 1816 год Грузинского собора протоиереем Феодором Малиновским. М., 1816. С. 55.

⁵ Лашков Н. Андреевский собор села Грузино как хранилище исторических памятников эпохи императора Александра I. М., 1914. С. 4.

⁶ Воспоминания крестьянина села Угодич Ярославской губернии Ростовского уезда Александра Артынова. М., 1882. С. 52.

⁷ Казание краткое о создании пречестной обители Боголепенного Преображения Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа на Валааме // Север. 1991. № 9. С. 11.

Л.Н.ВИНОГРАДОВА,
С.М.ТОЛСТАЯ

ОБЫЧАИ АНДРЕЕВА ДНЯ У СЛАВЯН

Народный культ ап. Андрея, известный всем славянам, не является единственным по своему характеру и позволяет выделить две более или менее самостоятельные традиции: почитание Андрея как покровителя брака, олицетворяющего мужское начало (в соответствии с греческой этимологией его имени), и как повелителя диких зверей (медведей и волков). В первой традиции определяющими оказываются матримониальные мотивы (приметы и гадания, связанные с замужеством), наиболее заметно выраженные в обычаях славян-католиков и униатов. Во второй традиции, имеющей ограниченный ареал с эпицентром в Западной Болгарии и Восточной Сербии, главное — ритуалы, направленные на защиту от волков и медведей.

ГАДАНИЯ О ЗАМУЖЕСТВЕ

Канун Андреева дня как девичий праздник, как время гаданий о замужестве известен у хорватов и словенцев, у западных славян (поляков, чехов, словаков, лужичан), в западных районах восточнославянской зоны и в меньшей степени — у русских. Гадали обычно девушки, реже к ним присоединялись и парни. Обычай требовал, чтобы участники гаданий (совершаемых поздно вечером или ночью) весь день соблюдали строгий пост. В каждой местности существовали свои традиционные формы гаданий. Многие из них не были специфически "андреевскими" — в том же виде они повторялись и в другие зимние календарные праздники.

Устраивая совместные гадания, девушки собирались в одном доме. Каждая приносила с собой немного муки и всё необходимое для выпечки специальных булочек, предназначенных для гаданий. Выпеченные булочки раскладывали на расстеленном на полу рушнике, предварительно пометив каждую знаком принадлежности конкретной девушки (обвязывали цветными нитками, втыкали пепрышко и т.п.). Затем впускали в дом пса и следили, в какой очередности он будет хватать булочки: в такой же очередности девушки будут выходить замуж. Подобным же образом гадали с зерном и принесенной в дом курицей.

Пытаясь узнать свою судьбу, девушки разглядывали фигурки застывшего в воде воска; перебрасывали через голову башмак по направлению к двери и смотрели, упал ли он носком на порог дома (что сулило замужество) или задником; подбрасывали сложенные вместе в сите или небольшое корыто свои пояса (или другие предметы) и следили, чей выпадет первым, и т.п.

Кроме таких совместных гаданий, каждая девушка гадала одна у себя в доме. Чаще всего перед сном она подкладывала под подушку особые "гадательные" предметы (зеркало, зерно, пояс, мужскую шапку) и ожидала увидеть ночью сон о суженом. Или высакивала перед сном во двор, стучала вальком в стену хлева (либо тряслася забор, кричала в колодец) и прислушивалась к ответным

звукам, по которым судила о своей будущей судьбе.

Более специфическим, приуроченным именно к кануну Андреева дня, было известное в Карпатах, на Украине и в Белоруссии гадание, при котором девушки "посевали" семена льна или конопли в доме (сыпали семена под стол, под кровать, под подушку) или возле дома (под окнами, вокруг хаты, у колодца). Это действие сопровождалось характерным приговором: "Андрею, Андрею, я на тебя лен сею, дай мне знати, с кем буду сбирать" (или: "свадьбу играть", "под венцом стати" и т.п.). Посеянные таким образом семена девушки символически боронили, т.е. волочили по земле фартук, юбку, мужские штаны. Считалось, что после этого ритуала непременно приснится во сне жених.

АНДРЕЕВСКАЯ ИГРА "КАЛИТА"

На ограниченной территории (преимущественно в Украинском Полесье) распространен обычай устраивать вечером Андреева дня игру, которая называлась "калиту доставать" или "калиту кусать". Молодежь собиралась вместе в одной хате. Все девушки должны были принять участие в приготовлении "калиты" — большого медового коржа с дыркой посередине. Готовый корж подвешивали на шнурке к потолочной балке, и возле него вставал ведущий, который запасался разведенной сажей или глиной и кистью. Участники игры поочередно "подъезжали" верхом на кочерге к коржу и пытались откусить его без помощи рук; при этом им запрещалось смеяться, тогда как ведущий старался их рассмешить. Того, кто не смог удержаться от смеха, он мазал по лицу приготовленным раствором и отправлял обратно, так как тот терял право "кусать калиту". Игра заканчивалась совместным разъеданием коржа и общим угощением.

ОБЫЧАИ, СВЯЗАННЫЕ С ПЕРВЫМ ПОСЕТИТЕЛЕМ

В карпатских селах в андреевское утро в домах поджидали первого гостя мужского пола, называемого "полазником", визит которого должен был обеспечить благополучие в хозяйстве. По домам ходили мальчики-подростки с желаниями, чтобы хорошо неслись куры и плодился скот. Полазников одаривали

сладостями и орехами, просили их немногого посидеть, чтобы насекды надежно сидели на яйцах. Обычай андреевских обходов известен и в восточной Сербии в районе Лесковца.

АНДРЕЕВ ДЕНЬ У ЮЖНЫХ СЛАВЯН

Другой тип обрядности представлен у православной части южных славян, где ап. Андрей почитается как хозяин и повелитель диких зверей, особенно медведей и волков. В Западной Болгарии и Восточной Сербии Андреев день называется "Медвежий день" (болг. Мечкинден, серб. Мечкодава) и посвящен защите людей, скота и посевов от медведя. Рано утром хозяйки варили кукурузу с зернами разных злаков и с бобами. Эти вареные зерна бросали на печную трубу со словами "Вот тебе, медведь, вареная кукуруза, чтобы ты не трогал сырую, не ел людей и скотину!". Несколько початков относили в кукурузное поле, чтобы медведь не портил посевы. В Восточной Сербии накануне Андреева дня хозяйки относили три вареных початка на плодовое дерево или клади их на крышу дома, оставляли во дворе на дровах, — это "ужин медведю", которого следовало называть в этот день "она" или "тетка". Утром следующего дня перед завтраком каждый член семьи бросал понемногу зерен кукурузы по всем углам дома со словами: "На, медведь, кукурузу!". В Андреев день запрещалось чинить и делать новую обувь, "чтобы не задавил медведь"; ходить в лес, так как считали, что в это время там в поисках св. Андрея ходят с раскрытым пастью медведь.

В центральных и западных районах Сербии и в Боснии сходные обычай выполнялись с целью защиты от волков, а Андреев день назывался "зверовни дан" или считался одним из "волчьих праздников". С этого дня запрещались все женские ткаческие работы, гребни складывались вместе, чтобы "у волков была закрыта пасть".

Вообще, с Андреева дня вступали в силу запреты на ткаческие работы. Не разрешалось сновать и мотать нитки, "чтобы звери не мотались возле загонов для скота". Строго соблюдался запрет на всякое рукоделие (шитье, штопку, вязание) из страха, что того, кто в дальнейшем наденет такое изделие, схватит медведь. В течение всего декабря не плели веревок, не строили изгородей, чтобы волки не задирали скот.

У болгар повсеместно распространено поверье, что с Андреева дня "день начинает увеличиваться на одно просеянное зернышко". Оно подкрепляется народной этимологией, сближающей имя Андрея (Едрей) с глаголом едрети, имеющим значение *увеличиваться, расти, приумножаться*. Этим объясняется то, что многие обычаи, связанные с магией плодородия, приурочены именно к Андрееву дню.

Статья написана по материалам "Словаря славянских древностей", выход в свет которого ожидается в 1994 г.; там же основания литература по Андрееву дню.

Т.Г.ИВАНОВА

РУССКАЯ ФОЛЬКЛОРИСТИКА В НАЧАЛЕ ХХ века

Начало нашего столетия вошло в историю как "серебряный век" русской культуры. Реализм, символизм, акмеизм, футуризм – эти литературные направления сосуществовали в России того времени, переплетаясь, скрещиваясь, но неизменно обогащая одно другое. Тот же полифонизм мы видим и в живописи, и в музыке, и на театральных подиумах. Это явление культуры предреволюционной эпохи в определенной мере свойственно и науке, в частности фольклористике. Именно такие качества, как многообразие, полифония, плюрализм, на наш взгляд, являются главными в характеристике науки об устном народном творчестве начала ХХ в.

Идея множественности и разнообразия буквально пронизывает все аспекты фольклористики того времени. Прежде всего это сказывается на организационном уровне. Если в середине XIX в. практически единственным центром, объединяющим усилия фольклористов, было Русское географическое общество (РГО), то для конца XIX – начала XX в. мы можем назвать десятки учреждений, связанных с фольклористикой. В самом РГО появляются Песенная (1885 г.) и Сказочная (1896 г.) комиссии, оставившие заметный след в развитии науки. Фольклористика постепенно завоевывала прочное место в местных региональных отделах Географического общества.

Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии (ОЛЕАиЭ) при Московском университете, благодаря председателю Этнографического отдела В.Ф.Миллеру, к концу XIX в. становится вторым мощным фольклористическим центром в России. В университетских городах фольклористика сосредоточивается в научных обществах, аналогичных по своей сути и статусу ОЛЕАиЭ: в Киеве – Историческое общество Нестора-летописца; в Харькове – Харьковское историко-филологическое общество; в Казани – Общество археологии, истории и этнографии. Кроме этого, можно назвать Московское археологическое общество, Уральское общество любителей естествознания, Архангельское общество изучения Русского Севера, губернские статистические комитеты, ученые архивные комиссии и др.

Наконец, нельзя не отметить, что Отделение русского языка и словесности (ОРЯС) Академии наук по своему статусу могло бы претендовать на роль лидера в изучении фольклора, но таковым на самом деле не являлось. Строго говоря, единого центра по исследованию народной словесности в то время в России не существовало. На наш взгляд, подобное положение никак не может считаться каким-либо недостатком или пороком науки рубежа столетий. Децентрализация фольклорного дела, несомненно, имела свои преимущества. Многочисленные научные учреждения прекрасно сосуществовали в одном фольклористическом пространстве, не подменяя друг друга, не дублируя цели и задачи, но, напротив, дополняя одно другое, объединяя вокруг себя не только академических и университетских профессионалов, но и, самое главное, провинциальных любителей "живой старины". Система научных обществ, которая охватывала всю Россию, предоставляла провинциальной интеллигенции полноценное духовное общение, помогала реализовать свои знания и увлечения в делах, полезных для страны. Без сомнения, отечественная фольклористика выглядела бы намного беднее, если бы в ее истории не было страниц, связанных со скромными именами ярославца А.Балова, воронежца М.Дикарева, вологжанина П.Дилакторского и т.д. На почве любительской фольклористики созревали и по-настоящему выдающиеся учёные, такие, например, как Н.Е.Ончуков.

Многочисленности научных учреждений, занимавшихся фольклорно-этнографической проблематикой, в предреволюционной России вполне соответствовала существовавшая тогда печатная база. В Академии

Н.А.Янчук – соредактор (вместе с В.Ф.Миллером) "Этнографического обозрения". Фольклорный архив ИРЛИ. Коллекция П.К.Симони.





Н.Е.Ончуков

наук материалы и исследования по устной народной словесности печатались на страницах "Сборника Отделения русского языка и словесности". В Русском географическом обществе аналогичную роль играли "Записки по отделению этнографии"; в Обществе любителей естествознания, антропологии и этнографии – "Труды этнографического отдела"; в Киеве – "Чтения в Историческом обществе Нестор-летописца" и т.д.

В 1889 г. при ОЛЕАиЭ был создан журнал "Этнографическое обозрение", а годом позже РГО стало инициатором рож-

дения "Живой старины". С этого времени и вплоть до 1917 г. фольклористы получили возможность обсуждать свои проблемы на страницах сразу двух периодических изданий. А ведь помимо этих журналов статьи по проблемам народной культуры охотно публиковались в "Известиях ОРЯС", "Журнале Министерства народного просвещения", "Вестнике Европы", "Историческом вестнике", "Русской мысли", "Русской старине", "Русском филологическом вестнике" и множестве других изданий. Серьезные научные работы в области фольклора и этнографии можно найти и на страницах газет. Разветвленная сеть периодически издаваемых журналов и газет, открытых для фольклорно-этнографической тематики, обеспечивала оперативность публикаций. Если сравнивать состояние изданий по фольклористике на рубеже XIX–XX вв. с тем, что мы имели на протяжении последних 75 лет, то и здесь мы с грустью должны позавидовать нашим предшественникам. Советская фольклористика ни на одном из этапов развития так и не смогла создать печатного органа, который мог бы по своему значению равняться "Этнографическому обозрению" или "Живой старине".

Многообразными были и формы деятельности фольклористов. В конце XIX – начале XX в. наука имела уже прочные традиции в сортировании народной словесности, существовал большой опыт просветительской работы, была осознана необходимость создания информационной базы и, наконец, велись интенсивные исследовательские разыскания в разных областях народной культуры. Все названные формы фольклористической работы в свою очередь демонстрируют нам полифонию направлений, методов и задач.

Такая, например, сфера фольклористики, как собирание произведений народной словесности, включала несколько видов работы. Среди провинциальной интеллигенции большую популярность имели различного рода программы и руководства по записи фольклора, рассыпаемые в разные уголки страны Русским географическим обществом, Этнографическим бюро князя Тенишева, Музикально-этнографической комиссией и Комиссией по народной словесности ОЛЕАиЭ, а также другими учреждениями. Эти программы мобилизовывали местных любителей "живой старины" и помогали развитию стационарных наблюдений.

Журналы "Живая старина" и "Этнографическое обозрение" в значительной части составлялись по материалам, присланным непрофессионалами из глухих уголков России. Но "большая" фольклористика – и это надо четко осознавать – с конца XIX в. делалась уже не любителями на местах, а профессионалами. Чуть ли не ежегодно Русское географическое общество, Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии, Второе отделение Академии наук отправляли в разные уголки страны свои экспедиции. Для предреволюционной фольклористики они стали уже привычной формой работы, причем фольклорные "экскурсии" (термин того времени) были весьма разнообразными по своим целям и задачам. Каждый год Песенная комиссия РГО в составе Ф.М.Истомина, Г.О.Дютша, С.М.Ляпунова, И.В.Некрасова организовывала поездки за песенным фольклором. В этих экспедициях обязательно участвовали музыкант и словесник. ОЛЕАиЭ при материальной поддержке ОРЯС провело ряд экспедиций в Архангельскую губернию, приведших к открытию мощных эпических традиций в Поморье, на Зимнем берегу, Пинеге, Кулое и Мезени (А.В.Марков, А.Д.Григорьев, А.Л.Маслов). В 1990-е гг. состоялись экспедиции Д.К.Зеленина в Вятскую и Пермскую губернии с целью записи сказочного материала. Наконец, предреволюционная фольклористика сформировала еще один тип фольклорных экспедиций – экспедиций, поставивших задачу всестороннего изучения устно-поэтического репертуара данной местности. Именно таковыми были поездки 1908–1909 гг. братьев Б.М. и Ю.М.Соколовых в Белозерский край.

Сравнение предреволюционного этапа в сортировании устного народного творчества с советским периодом опять-таки оказывается не всегда в пользу последнего. На чашу весов советской науки, несомненно, кладется масштабность сортировательской работы, но сводятся по сути дела к нулю стационарные наблюдения, что, безусловно, обеднило фундаментальную науку.

Предреволюционную фольклористику отличает еще одна характерная черта. Она не замкнута в академических сферах и интегрирована в общекультурную жизнь страны. Просветительские задачи в концепции науки того времени занимают принципиально важное место. Организация публичных лекций, концертов народных сказителей и коллективов, создание хоров, утверждение фольклорного репертуара на профессиональной эстраде – всеми этими проблемами занимались не только отдельные люби-

тели-энтузиасты, артисты, музыканты, но и авторитетные научные учреждения и фольклористы-профессионалы. Можно назвать ОЛЕАиЭ с его Музыкально-этнографической комиссией, которая ввела в культурную жизнь Москвы концерты профессиональных певцов, исполнявших обработки народных песен. При поддержке РГО в конце XIX – начале XX в. любитель “живой старины” из Олонецкой губернии П.Т.Виноградов организует гастроли выдающихся народных сказителей И.А.Федосовой и И.Т.Рябинина. В 1915 г. видные фольклористы-профессионалы Б.М. и Ю.М.Соколовы помогают эстрадной артистке О.Э.Озаровской в проведении концертов М.Д.Кривополеновой; одновременно они становятся инициаторами приглашения на сцену юного Б.В.Шергина, носителя архангельской эпической традиции.

Концертные подмостки были не только местом, где фольклористика реализовывала просветительские задачи, но и одним из путей, ведущих людей в академическую науку. Именно таким образом пришла в фольклористику Е.Э.Линева, сначала организованная в 1892 г. (будучи в эмиграции в Америке) русский хор, а затем в России ставшая деятельным экспедиционером, собираителем песенной лирики. Через эстрадные концерты лежал путь и О.Э.Озаровской. Первое ее соприкосновение с фольклором – это исполнение песен и сказок на эстраде, затем были поначалу любительские экспедиции, знакомство с М.Д.Кривополеновой, организация ее гастролей в городах России, книжка “Бабушкины старины” и наконец, уже в послереволюционный период, серьезные поездки по Русскому Северу, приведшие к серии публикаций в научных журналах и к сборнику “Пятиречье”.

Таким образом, магистральной дорогой в науку была университетская скамья, но видных ученых рождала и любительская фольклористика и даже эстрадно-концертный мир. Существовал и еще один путь в большую фольклористику – политическая ссылка. Программы и руководства по собиранию произведений народной поэзии явились настоящим якорем спасения для многих представителей русской интеллигенции, оказавшихся не по своей воле в местах, не столь отдаленных. Через ссылку пришли в большую фольклористику В.Г.Богараз-Тан, А.А.Макаренко и др.

Однако вернемся к началу нашей статьи. Главным в науке начала ХХ в. мы считаем полифонию исследовательской мысли. В одном фольклористическом пространстве существовало несколько течений, и каждое из них имело свой предмет в народной поэзии, осознанный порой достаточно дискретно от других. Историческая школа занималась исключительно песенным эпосом. Этнологическое направление, представленное в российской фольклористике работами Д.К.Зеленина, обратилось к обрядовой жизни народа и поверьям, сопровождающим обряды. В сферу науки впервые, помимо вербальной стороны устно-поэтических произведений, по-настоящему серьезно были включены и действия, ритуалы носителей фольклорной традиции.

Собиратели монументальных жанров (былин, сказок) сосредоточивались на фигуре ис-

полнителя. Историко-географическое написание (“финская школа”) в лице еще только начинающего долгий путь в науке В.Андерсона демонстрировало эрудицию в знании мирового фольклора и тончайший инструментарий в выделении отдельных редакций того или иного “бродячего” сюжета. Е.В.Аничков, преданный ученик А.Н.Веселовского, пытался осмыслить проблемы фольклора с позиций теории эстетики. Он подходил к народной поэзии с “большой” высоты, вписывая устную словесность в масштабные проблемы происхождения художественного словесного искусства.

Научные идеи не подавляли друг друга, не вытесняли одна другую; каждая из них имела возможность свободного развития. Ни одно из течений, сколь бы ярким и мощным оно ни было, не претендовало на роль “абсолютной истины”. Конечно, отдельные направления вступали в спор, пытаясь отстоять свои идеи. Но, к счастью для науки, тогда, в начале ХХ в., подобные дискуссии не получали регламентирующего характера. Любопытным примером таких споров может стать одна малоизвестная страница в истории нашей фольклористики: неопубликованная рецензия А.В.Маркова на книгу Д.К.Зеленина “Очерки русской мифологии” (текст рецензии остается нам неизвестным) и отклик на эту рецензию В.В.Богданова (гранки отклика сохранились в Санкт-Петербургском отделении Архива Академии наук – ф. 839, оп. 3, ед. хр. 89).

А.В.Марков, судя по всему, отнесся к монографии Д.К.Зеленина весьма критически. Его, воспитанного в рамках исторической школы, предлагавшей для осмысливания фольклорного (былинного) материала стройную обобщенную концепцию, раздражало в работе Д.К.Зеленина кажущееся отсутствие единой теории. Богатейший материал, собранный Д.К.Зелениным, по мысли А.В.Маркова, не был обобщен. В.В.Богданов воспринял данные принципиальные методологические разногласия между А.В.Марковым и Д.К.Зелениным как различия между ученым-филологом и ученым-этнологом. Критику А.В.Маркова он назвал “филологическим походом на этнолога”.

Фокусирование внимания на сюжете, историческое рассмотрение повествовательного мотива во времени, в географическом пространстве, в разных этнических традициях – вот что ставилось фольклористами-филологами во главу



В.И.Ламанский. Фольклорный архив ИРЛИ.
Коллекция П.К.Симони.



Е.Э.Липина и ее хор.
Фольклорный архив
ИРЛИ. Коллекция
П.К.Симони.

угла, сколь бы они ни отличались в своих подходах к явлениям фольклора. Для фольклористов-этнологов сюжет (и жанры, где сюжет является главенствующим) отодвигался на второй план. Основное внимание приковывалось к обряду. Фольклорная культура в сознании этнографов получала качественно иное содержание. Под сомнение ставились многие традиционные подходы к фольклору как таковому. Например, в конце 10-х – начале 20-х гг. в некоторых университетах курс устной народной словесности стали читать не на историко-филологических факультетах, а на этнографических отделениях географических факультетов.

Наконец, плюралистичны взгляды внутри каждого из течений. Ярким примером может послужить все та же историческая школа. Общеизвестно, что по поводу одного и того же сюжета ее представители зачастую предлагали прямо противоположные толкования, приурочивая его к разным историческим эпохам и лицам. Возникали и споры более принципиального характера. Например, В.Ф.Миллер в работах, относящихся ко второму и третьему тому его "Очерков", выдвигал на первый план значение XVI–XVII вв. как периода, сыгравшего важную роль в окончательном оформлении русского эпоса. Этую точку зрения поддерживали С.К.Шамбинаго и Б.М.Соколов. Кстати, в советской фольклористике последнего почему-то принято причислять к оппонентам В.Ф.Миллера, но Б.М.Соколов никогда не выдвигал кардинальных возражений против маститого представителя исторической школы. А вот А.В.Марков, любимый ученик В.Ф.Миллера, действительно был его вечным оппонентом. Он полагал, что эпоха окончательного сложения русского былевого эпоса относится к XIII–XIV вв., ко времени татарского нашествия. И принципиально важную роль в этом процессе отводил Новгородским землям,

подчеркивая вольнолюбивый, демократический характер Господина Великого Новгорода по сравнению с деспотической Москвой XVI–XVII вв.

Предреволюционная фольклористика аккумулировала в себе огромный потенциал исследовательской мысли, такой, что даже хаос гражданской войны не смог его разрушить. Да, были уничтожены многие организационные структуры науки, подорвана полиграфическая база, эмигрировали некоторые видные ученые (Е.В.Аничков, В.Н.Андерсон, А.Д.Григорьев и др.), но полифония идей – главное, что обеспечивало полноценное развитие науки, – в фольклористике 20-х гг. сохранилась. Более того, наука первого послереволюционного десятилетия была способна формировать содержательные новые направления, такие как формальное (вспомним знаменитую статью Б.М.Соколова "Экскурсы в область поэтики русского фольклора") или структурно-типологическое ("Морфология сказки" В.Я.Пронина).

Положение в фольклористике существенно изменилось в 30-е гг. Тоталитарный режим привел к идеологическому диктату, исключавшему плюрализм мнений во всех сферах жизни. В фольклористике появились тенденции к упрощению, а это неизбежно вело к кризису науки. Отечественная фольклористика по сути дела находилась на протяжении трех десятилетий в состоянии кризиса. И лишь с конца 50-х гг. началось медленное возвращение науки к полифоническому звучанию. Сегодня перед русской фольклористикой открываются новые перспективы. И обращение ученых к опыту науки начала XX в., к периоду, который мы склонны рассматривать как одну из вершин ее развития, может помочь в обретении новых ориентиров для дальнейшего поступательного движения исследовательской мысли в области изучения народной культуры.

Л.А.АСТАФЬЕВА

НЕИЗВЕСТНЫЕ ЗАПИСИ А.В.МАРКОВА С ПОБЕРЕЖЬЯ БЕЛОГО МОРЯ

Представленные ниже тексты извлечены из материалов А.В.Маркова, записанных во время третьей экспедиции на побережье Белого моря летом 1901 г. (Российская Государственная библиотека, ф. 160, п. 3, т. 9, л. 8-9, № 68; т. 2, № 39а, п. 9, т. 6, № 124). Собиратель предпринял туда три поездки: в 1899 и в 1900 гг. он побывал на Зимнем берегу, в 1901 г. в поисках нового региона распространения эпоса обследовал Терский берег — села Кузомень, Варзугу, Федосеево и Кандалакшу. В то же лето для составления нотных записей к уже собранным в прошлые годы материалам он вместе с музыкой А.Л.Масловым и этнографом Б.А.Боголюбским возвращается на Зимний берег, где записывает новые тексты. Коллекция, составленная во время этой поездки, легла в основу двух выпусков "Материалов, собранных в Архангельской губернии летом 1901 года"¹. Восемь из вошедших в это собрание былин и собранные позже пюкайские записи были опубликованы В.Ф.Миллером в 1908 г.².

Первый текст принадлежит талантливой сказительнице из Варзуги Ульяне Егоровне Волиящиной. От нее записаны былины: "Добрыня и Алеша", "Бой Муромца с сыном", "Михайла Давилович", "Туры", "Дюк"; баллады, духовные стихи и исторические песни: "Мать князя Михайлы губит невестку", "Алексей человек Божий", "Расставание души с телом", "Скогин", "Граф Захар Григорьевич Чернышов".

Былина "Иван Дудорович" (№ 1) бытует только на Терском берегу и относится к редким: ранее было известно всего три ее варианта³. Тип конфликта — убийство братьями согрешившей сестры и любовника — близок балладному. Налицо противово-

стояние персонажей и трагическое разрешение противоречий. Те же сюжетообразующие ситуации варьируются в эпических песнях: "Молодец и королевична" (в терской традиции этот сюжет соединяется с эпической биографией Дуная), "Алеша и сестра Петрович-Збродовичей", "Чурила и Катерина". Завязка — молодец стреляет по теремам, и его стрела попадает к девушке — общее место былин, сказок и лирических обрядовых и необрядовых песен, означающее любовное сближение. В варианте У.Е.Волиящиной обращает внимание варьирование семантически однородных формул, представляющих собой общее место в былинах о конфликте между родственниками. Это формула выбора, с помощью которой передается решение героини умереть со своим возлюбленным:

Уж вы, гой еси, два братца,
два радимого,
Вы куды склали тура злато-
рого,
Дак туды же турицу мало-
шерсную.

Вероятно, певица ошиблась, заменив эпитет "златошерстная" на "малошерсную".

Второй эпический текст записан от М.С.Борисовой из деревни Федосеево. Ее репертуар, кроме того, включает былины "Дунай", "Добрыня и Змей", редкую балладу "Мать продаёт сына корабельщикам", исторические песни о Скопине, графе Захаре Григорьевиче Чернышове, о Кутузове, а также духовные стихи: "Муки Егория", "Сон Богородицы". Приведенный отрывок относится к былине "Иван Годинович" и состоит из двух эпизодов. Первый — остановка богатыря с похищенной невестой, второй — поиски Идолищем похитителя. Элементы эпического стиля — двукратная просьба Настасии дать передышку коню, замедляющая дей-



А.В.Марков (1877–1917)

ствие, и типизированное описание крика эпического противника — передают особенности терской традиции.

Третий текст записан А.В.Марковым на Зимнем берегу Белого моря в августе 1901 г. от известного сказителя Г.Л.Крюкова. Это величальная песня, исполняемая хором мужчин во время обхода домов на Рождество. Образ сокола-корабля встречается в былинах и в свадебной поэзии. В нем отражены реальные признаки древнерусских торговых судов, которым придавался облик фантастических животных и птиц. Одновременно песня связана с символикой счастья и с продуцирующей магией. Образ сокола-корабля в традициях свадебной эстетики отражал мотив переправы через водную преграду, что символизировало брак и соединение любящих. Потеря перстня в море и вылавливание рыбы, проглотившей перстень, также соотносятся со свадебной символикой.

Тексты печатаются с соблюдением диалектных особенностей, зафиксированных в полевых записях А.В.Маркова.

1. ПРО ИВАНА ДУДОРОВИЧА

Ише был-жил Дудорушко состарилсэ,
Ай состарилсэ Дудорушко, преставилсэ,
Оставалось у Дудоро цядо милоё,
Ише на имя Иван да сын Дудо'ровиць,
Да он стрелял-ходил всё стрелоцьку калённую,
Застрелил он к Софьюшки в окошоцько.
Ише было у ея два браца два родимого,
Ише на имя два Ивана два Волховица.
Как увидела Софьюшка Волховица:
“Уш ты гой еси, Иван да сын Дудоровиць,
Ты цёго ходишь вокруг облятываш?”
“Уш ты гой еси, Софьюшка Волховисьня,
Застрелил я свою стрелочку калённую
Как на ваши хоромы на высокия”.
Как брала ли ёго Софья за белы руки,
Уводила в полату белокаменну,
Ай корымлила его Софья ведь досыта,
Напоила ведь Софья дольяна,
Уложила ёго Софья на кроватку спать.
Как отпели-отслужили обедню воскресеньцькую,
Уж как Софьюшка по горёнки похаживать,
По-тихонъко Иванушка побуживать:
“Уш и стань-косе, Иван да сын Дудоровиць,
Как придут у мяня два братца, два Волховица,
Ише тех ли два Ивана два царевица”.
Поскоршенько Иван да одевайтце,
Выбегаёт Иван да на красно крыльцё.
Тут попали ему два браца два Волховица,
Ише на имя два Ивана, два царе'вица.
Ай спроговорят два браца, два царевица:
“Чёго ходишь ты, Иван, да вкрук облятываш?
Ты возьми-то у нас Софьюшку Волховисьню”.
Ай спроговорит Иван да сын Дудоровиць:
“Ай давно у нас с Софьюшкой полаженось.
Мы юдныма крестами поменялисে,
Мы златыма перснямы обручилисে”.
Они брали Ивана за жёлты кудри,
Они бросили Ивана с кирпичной мос,
Посадили Ивана на добра коня,
Отвезли оне Ивана во тёмны леса,
Ай отсекли у Ивана по плечу голову.
Принесли оны к Софьюшки Волховисьни:
“Уш ты гой еси, Софьюшка Волховисьня,
Ета цая же молодецка буйна голова?”
Ай спроговорит Софьюшка Волховисьня:
“Уш вы гой еси, два братца два родимого,
Вы куды склали тура златогорого,
Дак туды же турию малошёрсную”.
Они брали ведь Софью за белы руки,
Отвезли от Софью во цисто полё,
Положили ей на плашку на дубовую,
Отрубили у ей по плечу голову.

2. ИВАН ГОДИНОВИЧ

Говорила Настасья Митреяновна:
“Те пора-пора да со коня сходить,
Те пора-пора да коню здох давать!”
Он не слушал удалой добрый молодецъ.
Говорит Настасья да во второй након:
“Те пора-пора да со коня сходить,
Те пора-пора да коню сдох давать!”
Он не слушал удалой поединьщицу,
Поединьщицу да красну девицу.
Говорит Настасья во третей након:
“Те пора-пора да с коня сходить,
Те пора-пора да коню сдох давать!”
Иши слушал удалой добрый молодецъ,
Разоставили шатер белой полотняной,
Оны самы съ ей да спать легли.
Иши едет Идолищко проклятоё,
Превеликоё оно, поганё.
Не доехал до города за три вёрстоцьки,
Он скрыцял, зыцял да зыцным голосом
Он во всю-то моготу да всё тотарьцьку:

* Видимо, с моста (часть сеней в избе).

** Након – разг.

*** Припев “Здунай” повторяется после каждой строки.

**** Стихи 9-14 теперь не поются; очевидно, пелось лишь в старину (прим. А.В.Маркова).

“Уж ты ной есь, Митреян сын Митреяновиць,
Чесь чи у тя Настасья Митреяновна?”
“Уж ня нету Настасьи Митреяновной:
Приежал-то удалой доброй молодецъ,
Итше сильней могущей руськой богатырь...”

3. ВИНОГРАДЬЕ

Из-за моря, моря синёго, Здунай***
Из-за синёго моря Хвалынского
Выходило, выбегало тридцать кораблей,
Тридцатый-от корабль наперёд забежал,
Наперёд забежал, как сокол залетал:
Больши хоботы мечет змеинья,
Нос-корма да по-звериному,
Бока-ты зведены у ёго по-туриному,
Наместо очей было по камешку самочвветному,
Самочвветному по камю, драгоценному.
Наместо бровей было по соболю сибирскому,
По черному соболю сибирскому;
Наместо ушей было по лисици ****
По бурнастые лисицы осастия
Оснастка-та была шелковая,
Того-то крепкого шелку заморского;
Паруса были белы полотнены,
Якоря были булатны,
Того-то белого булату всё заморского.
Хорошо на этом черном корабли было украшено,
Изукрашено было да убрано.
Хто этому караблю хозяин-господин?
Хто на этом карабли и корабельщик господин?
Корабельщик Олежей сударь Владимерич сокол
По чорному по караблю похаживаёт,
С ножки на ножку переступываёт,
Софьянья саложки ёго поскрипывают,
Русыма-ти кудрями изпахряхиваёт,
Белыма-ти ручками размахивает.
Соронил-то с правой руки злачён перстень,
Соронил-скинул во синё море.
Сам он говорит да таковы речи:
“Уж вы, слуги мои, верныя слуги,
Вы берите скоро со спички золоты ключи,
Отмыкайте кованы мои ларьчи,
Вынимайте вы мои шелковы невода,
Мечите их во синё во морё!”
Тут слуги ёго не ослышалисে:
Они скоро брали золоты ключи,
Отмыкли они кованы ларьчи,
Они метали шелковыя невода да во синё во море.
Первую тоню заметали, – не попало нечёто,
Втору тоню заметали – и не выловили,
Третью тоню заметали, – попало три-то окуня.
Три-то окуня златопёрыя.
Первой-от окунь – во пятьсот рублей,
Второй-от окунь – целу тысячю рублей,
Третей-от окунь, – чены ему нет,
Нет проценщика, нет ему обценьшика.
Есть-то обценьшик (имя девицы или жены)
Та ёму проценьшица, та ему обценьшица,
Ту красну девицу за себя возьму,
Тут дай ёму, Бож, на житьё, на бытьё, на очечесво.
В молодь на посмотреньицё,
Под старось на пропитаньицё.

Литература

¹ См.: Материалы, собранные в Архангельской губернии летом 1901 года А.В.Марковым, А.Л.Масловым и Б.А.Богословским. Ч. 1: Зимний берег Белого моря. Волость Зимняя Золотица. М., 1905. Ч. 2: Терский берег Белого моря. М., 1908.

² См.: Былины новой и недавней записи из разных местностей России / под ред. проф. В.Ф.Миллера. М., 1908, № 30, 31, 56, 64, 65, 69, 75, 77, 86, 92, 96.

³ См.: Материалы, собранные в Архангельской губернии..., № 42, 43; Былины новой и недавней записи... № 96.

С.Е.НИКИТИНА

“стих надо петь важно и умильно...”



Визенькой чистенькой келье темновато – и окно маленькое, и мохнатые ели закрывают небо. Пахнет ладаном и сушеными травами. – Благословите, матушка, петь, – склоняет голову Елена Тимофеевна. Матушка Манефа смотрит на нее, потом на меня. Кивает.

Я сижу в напряжении: надо успеть записать текст, перебивая и останавливать неудобно, нехорошо. Ну ладно, текст я запишу, а вот напев на слух... В этом суровом таежном скиту “антихристов” магнитофон не то, чтобы включить или хотя бы его показать – слово это произносить не следует. Мне и так повезло: после долгих колебаний инокиня разрешила живущей с ней старушке спеть стих о двух Лазарях. И та поет истово, с удовольствием, а где надо, и комментарии вставляет:

*Жили-были два брата, два Лазаря.
Один был богатый, другой убогий.
Пил и ел он сладко, носил хорошо,
Дороги одежды завсёк одевал,
Дороги напитки завсёк выпивал.
Пошел же богатый на пир приовать
– Перед воротами убогий лежит.
Труден он, болен, весь во гною
(Вишь, страмной весь!)*

*Воскричал убогий жалким голосом:
“Братец ты мой братец, братец мой родной,
Мою душу алчу напой-накорми,
Мое тело гречное прикрой-прихрани”.*

*(А богатый глаза заворотил!)
Проречет богатый, как гром прогремит:*

*“Какой же ты мне братец вроде таких нет,
У меня есть братья князья-бояры,
У тебя есть братья тъ борзы кобели, .
По-под столью ходя, крошки сбирайтъ”.*

Стал убогий на ноги, зрит очами на небо (Деваться то некуда!)

*Творит он молитву Иисусовую:
“Господи-батюшка, Спас милостивый,
Создай мне-ко, Господи, смертынику
(Вишь, на смерть пошел)*

Не тиху, не смирну, не милостиву”.

• Услышал Господь молитву его –

*Послал же Господи по душу его
Двух ангелов, двух архангелов,
Тихих, смиренных и милостивых.
Выняли душеньку в сахарны уста,
Понесли душеньку к самому Христу
(На небо, вишь ты, в рай)
Самому Христу под правую руку.
Пришла к богатому лютая болесть,
Стал же богатый себе смерть просить:
“Господи-батюшка, Спас милостивый,
Создай мне-ко, Господи, смертынику,
Тиху, смирну, милостиву”.
Услышал Господь молитву его,
Послал же Господи по душу его
Двух ангелов, двух архангелов
Не тихих, не смиренных, не милостивых.
Выняли душеньку сквозь ребра,
Здынули душеньку на копье высоко,
Бросили душеньку во ад глубоко
(Вишь ты, не помог убогому и
 попал на муку вечную!)*

Смотрю на матушку Манефу: она шевелит губами – соучастует. Потом говорит чуть ревниво:

– Стихи-то нам, инокиням, грех петь. А сколь я их знала! В молодости-то любила очень. А Лазаря ты, Тимофеевна, не до конца допела. Богатый-то у убогого водицы попить просит, а тот отвечает: “Не моя теперь воля...”

– А я так слышала, – отвечает Елена Тимофеевна и, как мне кажется, немножко обижается.

Я прошу ее снова спеть – теперь, чтобы записать мотив. Сижу: мычу потихонечку, проверяю, напеваю сама – правильно ли? И вдруг слышу:

– Ты как поешь? Стих надо петь важно и умильно, а ты как? Грубо!

Мне неловко, я объясняю, что пою только для проверки, я и лучше могу, а сама думаю – как хорошо и точно сказано – стих надо петь важно и умильно! Петь важно – потому что стихи посвящены самым главным событиям человеческой жизни, это размышления о ее смысле. Умильно – потому что это трепетный разговор души с

Богом, наполняющий ее смирением и радостью.

Все-таки что же такое духовные стихи? Кратко можно определить так: это произведения народной поэзии религиозного характера, исполняемые во внелитургической ситуации. Это значит, что, несмотря на христианские сюжеты и идеи духовных стихов, их нельзя исполнять в церкви, во время службы, это поэзия для домашнего употребления.

Возникли духовные стихи на Руси очень давно: некоторые ученые, основываясь на книжных источниках, относят их возникновение к XV в., другие считают, что они появились на несколько веков раньше. Явился стих как мост, посредник между книжной христианской и устной народной культурой. Нужен ли был такой мост? Конечно, ибо разрыв между этими формами культуры в Древней Руси был очень значителен. И сами христианские истины, и церковнославянский язык, на котором они были изложены, требовали какой-то адаптации, приспособления к народному миропониманию, к мифологическому языческому видению мира, с культом умерших предков, с верой в то, что сила слова и ритуального действия может управлять жизнью.

И вот христианские идеи осознания греховности, покаяния, искупления и спасения, прощения и смирения, милосердия и жалости, целомудрия и духовного подвига, жертвенности и любви к ближнему надо было облечь в доступную, понятную и привычную всем поэтическую форму. Этой формой и стали духовные стихи, источниками которых были сюжеты Ветхого и Нового Заветов, Слова и Поучения отцов церкви, Жития святых и прежде всего многочисленные апокрифы. (Апокрифами назывались произведения христианской литературы, которых церковь не признавала – они назывались также ложными, или отреченными, книгами.)

Творцами и исполнителями духовных стихов на Руси были бродячие профессиональные народные певцы – калики переходные, среди которых были и паломники в Иерусалим, ходившие на поклонение гробу Господню. Они слагали стихи и о самих себе. Они – “нища меньша братия”, часто убогие и слепые – пели о своем призвании и назначении – нести по миру имя и слово Христа. Еще лет 60 назад в далеком Шуньгском погосте на берегу Онежского озера стояли на паперти нищие слепцы и пели стихи о Вознесении Христовом:

*На шестой недели в воскресенья
Расплакалась нища меньше братья,
Расплакались малыя сироты:
“Да куды ты, наши Иисус-Христос,
поезжаш?”
На каво ты нас здесь ос(ы)тавляешь?
Будем мы голодны и халодны,
Будем мы раз(a)деть и разуты,
Будем мы теплом не обогреты”.
“Не плачь, моя нища меньша братья,
Не плачте вы, малыя сироты.
Оставлю я вам реку медавую,
Оставлю я гору вам золотую,
Будете вы сыты и пьяны,
Будете обуты – обнадеты,
Будете теплом да вы согреты”.
Услышал Иван да Предотэча:
“Слушай ты, Иисус Христос, царь небесный,
Не оставь ты гору им золотую,
Не оставь ты им реку медовую:
Купцы и торговцы да люд богатый
Да будут эту гору да отнимати,
Будут ихну кровь проливати,
Будут эту реку да отбирати,
Будут ихну кровь проливати.
Оставь-ка лучше ты слово им Христово,
Да будут они по миру ходити,
Тебя света будут прославляти.
Инны их накормит и напоит,
Другой та обует-обнаденет,
Третий их теплом-та присогреет”.
Выслушал Иисус Христос, царь небесный:
“Слушай ты, Иван да Предотэчи,
За твои да за умные за речи
Дам тебе ус(ы)та я золотые,
Пускай тебе праздники частыя”.*

Да, раньше это пели калики перехожие, а теперь на берегу Онежского озера мне это поет пожилая женщина, вернувшаяся в свое далекое детство.

– Зачем тебе это надо? – искренне удивляется она. – Кому нужны они, стихи? Их моя бабка пела, помню, да нищие ходили – пели, а теперь-то зачем? Я лично Аллу Пугачеву очень обожаю.

Но я ее упрашиваю, и она начинает неуверенно, нащупывая слова:

– На шестой недели, в Вознесенья, нет воскресенья...

Потом поет все увереннее, а кончив, втолковывает мне:

– Вот видишь, на Ивана стока праздников, празднички частые, а все потому, что правильно он Христу посоветовал и Златоустым стал.

Путает она Иоанна Предтечу с Иоанном – любимым учеником Христа, и Иоанном Златоустом, но смешение это не плод ее личного невежества, а традиция: также за сто с лишним лет до нее народ соединял трех Иоаннов в одном лице, и поет она, почитательница Аллы Пугачевой, так же истово и убежденно, как пела ее бабка.

Задумаемся: какое большое дело делали калики перехожие! Тот, кто бывал на этнографических концертах, наверное, почувствовал, как сильно

отличаются, например, северяне от южан и в говоре, и в песнях, и в одежде, и в манере поведения – разные культуры. Какие громадные пространства их разделяют! И вот эти пространства пересекали бродячие певцы и разносili стихи, они становились общими для севера и юга, востока и запада. Помните Феклушу из “Грозы” А.Н.Островского: “Последние времена пришли, матушка Марфа Игнатьевна, по всем приметам – последние...” Паразитка-приживалка, рассказывающая небылицы про людей с песнями головами? Только ли? Вот такие Феклушки, исходившие всю Россию, – сколько стихов и легенд знали они, как, сами того не ведая, создавали единство русской народной культуры!

Теперь редко можно встретить странников-певцов, но стихи существуют, их помнят в самых разных уголках России, переписывают тетрадки со стихами, хранят в сундуках рядом с самыми дорогими вещами. Особенно много стихов у старообрядцев, отразивших в этой поэтической форме и свою драматическую историю, и общие для народного православия размышления о жизни и смерти, о грешной душе и ее посмертной судьбе. “Стихи учат, как правильно жить, и говорят, что надо держать в уме память смертную”, – сказала мне слепая женщина-старообрядка из волжского села с ласковым названием Синенькие, а потом спела:

*Красна солнышка она заката – закатается,
Красота в лице она изменя – изменяется,*

*С плеч головушки она с плеч ската –
да скатается,
Солеталися с небес двоя ангелы,
Они вынули они душу греш – душу
грешнаю,
Повели душу, душеньку ко ле – да ко
лестнице,
Как на первую ступень душа вы – душа
выступила,
Ее встретили, душу, пятьдесят,
пятьдесят полков,
Они встретили душу, взрадовали –
взрадовались,
На вторую ступень, ступень душа вы –
душа выступила,
Ее встретили, душу, шестьдесят, ше-
стьдесят полков,
Они встретили – зубами заскры –
заскрыжали.
Как на третью ступень душа вы –
душа выступила,
Ее встретили семьдесят семь, семьде-
сят семь полков,
Они встретили, в ладоши захло – а
захлопали:
“Эта наша душа, наша многогре –
многогрешная”.
Они вырвали душу из рук а-из рук
ангельских,
Повели душу они в муку ве – в муку
вечнаю,
Изошла душа муку из кра – из края в
края,
Не нашла себе душа яды кро – яды
крошечки,
Закричала душа своим громким го –
громким голосом:
“Уж отцы, отцы, отцы наши ма –
наши матери!
И зачем отцы, отцы нас поро – да
породили?
И зачем отцы в муку вечну при – муку
придали?”*

Примечания

Стих о двух Лазарях записан в Туве в 1988 г..
стих о Вознесении – в 1980 г. в Заонежье; стих
о душе – в 1987 г. в Саратовской области (С.Л.)

Стих “Красно солнышко закатается” напи-
сана Н.Ю.Данченкова



Группа слепых с детьми-поварырями.
Боровичский у. Новгородской губ. До 1925 г. (РЭМ).

Ю.А.НОВИКОВ

Духовные стихи русских старожилов Литвы

Религиозные песнопения с давних пор занимали важное место в духовной культуре русских старожилов Литвы. Среди старообрядцев вплоть до середины нашего века соблюдался запрет на исполнение светских песен во время религиозных постов, петь разрешалось только религиозные по содержанию произведения. В основном это традиционные эпические и лиро-эпические духовные стихи, генетически связанные с христианской книжностью и апокрифическими сказаниями (см. № 1–5). Как и во многих районах России, их называли "стихами" и старались расширить круг "дозволенных" во время постов песен за счет привлечения близких по тематике и лирическому настрою произведений смежных жанров. Так, М.Семенова, от которой записаны № 1–4, спела две древнейшие баллады ("Братья-разбойники и сестра" и "Муж жену гу-

бил"); их она тоже считала "стихами": "Это давней, это правда была. Это не песня, это такой стих". Более поздние по происхождению баллады ("Шинкарочка Хайка" и т.п.) она не отделяла от обычных песен. Другая исполнительница причислила к духовным стихам популярную лирическую песню, повествующую о намерении героини постричься в монахини (№ 6). "Стих это. Перед Пасхой пост, чтобы песни [мирские] не запеть, так стихи пели", – убежденно говорила нам И.Лизунова. "Стихами" именовали баллады и некоторые лирические бытовые песни и другие исполнители.

В 60–80-е гг. в Литве не зафиксировано никаких следов профессионального исполнения духовных стихов. Но некоторые тексты правомерно связывать с индивидуальным творчеством местных книгоочеев. С псалмами старообрядцев

и сектантов перекликается рассказ о Страшном суде, изобилующий церковнославянismами, книжной фразеологией и тяготеющий к силлабической системе стихосложения (№ 7). От одной из женщин записана стихотворная обработка фрагмента из "Жития протопопа Аввакума" (№ 8), ошибочно прикрепленного к даурскому периоду жизни героя (в оригинале этот эпизод относится к возвращению Аввакума из сибирской ссылки). Эти тексты позволяют предполагать, что в первой половине нашего века репертуар местных любителей религиозных песнопений был гораздо богаче, а формы такого творчества разнообразнее.

Ниже печатаются образцы духовных стихов русских старожилов Литвы из фольклорных архивов кафедр русской литературы Вильнюсского университета

(ВУ) и Вильнюсского педагогического университета (ВПУ). Публикацию подготовил Ю.А.Новиков. Название текстов ("стихов") принадлежат публикатору.

РАСПЯТИЕ ХРИСТА

Во городе Ръсаліме, Ръсаліме
Цвяли древа-купарысы, купорысы;
Во той древы купарысы, купарысы
Жиды Христа урэзали, урэзали
И ручки-ножки распинали, распинали,
Железным гвоздем пробивали,
пробивали,
Святую кровь проливали, проливали.
А слышала мать Мария, мать Мария,
А слышала пресвятая, пресвятая.
Стоит она со ридамі, ридамі,¹
И плачет все со слезами, со слезами:
“Увы, увы, маё чадо, маё чадо!
Не лучше б я не сносила б,
не сносила б,
На белый свет я не родила б,
не родила б.”
“Не плачь, дева мать Мария,
мать Мария,
Не плачь, дева пресвятая, пресвятая!
На третий день я ускрящуся²,
ускрящуся,
На небесі я узнясуся, узнясуся,
Спишу свой лич³ на иконы,
на иконы,
Поставлю церкви да соборы,
да соборы.
Будет весь мир собираться, собираясь,
Святую деву, мать Марию, мать Марію
Будет весь мир величать, величать,
Свайму Христу поклоняться, поклоняться”.

РАССТАВАНИЕ ДУШИ С ТЕЛОМ

“Ох вы, галубы, ох вы, сизыи,
Ох вы, сизыи (ой), сизокрылы,⁴
Где (ж) вы лётыли, (ой),
что (ж) вы слышали?”
“Диво дивноё, (ой), чудо чудноё,
А мы лётали, а мы слышали,
Как душа с телам, (ох), рассставалася,

Рассставалася, (ой), всё прощалася:
“Ты прости-тко, прости, (ой),
тело белыё,
Тело белыё, (ой), беззаконниё,
Ты пойдешь, тело (о) во сырью
мать-землю,
Во сырью мать землю (о)
ко лютым червям,
Ко лютым червям, (ой), на съеденьице,
А я, душенька, влячј (ой),
во кипучую смолу,
Во кипучую смолу, (ой),
невасимые гни,
Невасимые⁵ огни, несипучие черви
Увы, горё мне (о) развеликое,
Развеликое такое всё несносноё”.

СТРАШНЫЙ СУД

Вот как выйдет Михайла
на Сияньскую гору⁶
Как затрубит Михайла в золотую
трубу:
“Вы вставайте, вы, души живы-
мертвые,
Живы-мертвые, души грешные!
Вы идите да, души, всё на Страшный
суд.
Вот как правильные⁶ души –
то по правой стороне,
А как грешные души –
всё по левой стороне”.
А как правильные души,
яны идут и бредут,
Яны идут и бредут, яны песенки поют,
Фарумские, сарафимские:
“Во ѿ, Михайла Архангел,
судья правильная,
Приведи ж ты нас, Михайла,
в речку джанную,⁷
В речку джанную, бесконечную,
Бесконечную, беззаконнюю,
Отдадим да мы тебе злато-серебро”.
“Мне не надо мне ваше злато-серебро,
Я вам есть да всё неподкупная душа,
Во Михайле Архангел, судья правильная.
Вы идите, ищите мелкого хожища,
Мелкого хожища, перевозица”.

Вот, как правильные души,
яны идут и бредут,
яны идут и бредут, яны песенки поют,
Фарумские, сарафимские.
А как грешные души, яны идут и не
идут,
Яны идут и не идут, слёзно плачут
они:
“Увы, горе нам развеликое,
Отца-матери свайво мы не слушали,
А Христу небесному мы не вмаливали,
Мы не вмаливали, мы не впрашивали;

Вот, как вупреньки,
обеденьки просыпывали,
А вечереньки, полуденьки прогуливали,
А Христу небесному мы не вмаливали,
Мы не вмаливали, мы не впрашивали”.
Вот, как правильные души,
яны ишли и прошли,
Яны ишли и прошли, оны в рай прошли,
А как грешные души, яны ишли
и прошли,
Яны ишли и прошли, потопились,
Потопились они, замочилися
Во кипучую смолу, невасимые
[негасимые] огни,
Невасимые огни, несипучие черви

ДВА ЛАЗАРЯ

Как пошёл-то братец вадоль по двору⁸
Примечал-ко Лазырь,
где клеть на двору.
“Ох вы, мои слуги, и слуги верны,
Выпустите пчёл⁹, пущай оборвут”.
Пчёлы не рвали и раночки лизали.
“Ох ты, мой братец, братец Алексей!”
“Ох ты, мой братец, братец Лазырь-
ка,
Одна наша мамынька нас родила,
Не одной же долюшки Господь наделил;
Меня Господь наделил – богат человек,
Тебя Господь наделил нищей нищетой”.
Как пошёл-то братец во поле гулять,
А сзади за им жана и с дитям,
Несёт ему пива, а пива и вина.
Как поднялась буря, буйные ветры,
Как вдарили братца об сырь землю.
“Ох ты, мой братец, братец Лазырь-
ка,
Помочи мне зель на пястах,¹⁰
помажь мне вуша!”
“Ох ты, мой братец, братец Лазырь-
ка,¹¹
Воля не моя, самого Христа”.
“Ох ты, мой Господи милостивый,
Пришли мне смерть да смерть жа-
скорую”.
Как прислал же Господи двух ангелей,
Двух ангелей всё немилостивых,
Как выняли душеньку с-под права ре-
бра,
Как подняли душеньку выше небеса,
Как понесли душеньку, крутя и мутя,
Как турнули душеньку в кипучу смолу,
Кипучу смолу, невасимые
[негасимые] вогни,
Невасимые вогни, несипучие черви.
“Ох ты, мой Господи, милостивый,

¹ Искаженное “со рданьем”.

² Искаженное “воскресну”.

³ Искаженное “лик”.

⁴ Далее каждый стих повторяется; опущенные при повторе частицы и междометия заключены в скобки.

⁵ Искаженное “негасимые”.

⁶ Искаженное “праведные”.

⁷ Искаженное “огненную”.

⁸ Каждый стих при пении повторяется дважды

⁹ Из объяснений М.Семеновой явствует, что речь идет о собаках

¹⁰ “Зель” – мазинец, по объяснениям М.С.; “пясточка” – кисть руки.

¹¹ Должно быть “Алексей”.

Пришли мне смерть жа, смерть нескорую".
Как прислал же Господи трёх ангелей,
Трёх ангелей да всё милостивых,
Как выняли душеньку с-под права ребра,
Положили душеньку на золотые блюда,
Как подняли душеньку выше небеса,
Как понесли душеньку в сады и в раи,
Как запели песенки фаруимские,
Фаруимские, сарафимские.

№ 1-4 записаны Д.Белкиным, Й.Гервя-
лисом и Ю.Новиковым в августе 1975 г. в
Салакасе Зарайского района от Марии
Лиффёрновны Семеновой, 47 лет, малограмм-
тной. Все ее тексты явно восходят к одному
источнику, так как в них почти дословно
повторяются "общие места". Семенова –
типичный исполнитель-передатчик; она упор-
но продолжала использовать слова, смысла
которых не понимала, порой искажая их до
неузнаваемости (ВПУ, тетрадь 32, № 84, 85,
90, 94).

РАССТАВАНИЕ ДУШИ С ТЕЛОМ

"Ах вы, голуби мои сизые,
Где летали вы, что вы слышали?"

Слепой старик с мальчиком-помощником. Боровичский у. Новгородской губ. До 1925 г. (РЭМ).



"А мы слышали, а мы видели
Чудо чудное, диво дивное –
Как душа с телом прощалася,
Душа прочь пошла, тело осталось".
"Ты прости-ка, тело белое!"
"Господь простит, душа грешная!"
"Ты пойдешь, моё тело, на истление,
Ко лютым червям на съедение.
А как мне-то, душе,
ко Христу надо идти,
А я в этом греху Христу не каялася,
А без покаяния душе
нет прощенья в том".

Записано Ю.Новиковым в ноябре 1976 г.
в Салакасе Зарайского района от Степа-
ниды Васильевны Чувыкиной, 72 лет, малограм-
мтной (ВПУ, тетрадь 36, № 104).

СТИХ

Ты воспой, воспой, жавороночек,
Ты воспой, воспой на проталочке.
Все люди живут, как цветы цветут,
А я, молода, вяну, как трава.
Куда ни пойду, в беду попаду,
С кем совет держу, в того правды нет.
С горя кину мир, пойду в намастырь,

Выстрою себе келью новую,
Келью новую, трехоконную.
Первое окно – на синё морё,
Второе окно – в мой зелёный сад,
Третье окно – в келью¹² Божию.
На синим мори корабли плывут,
В зеленый саду соловьи поют,
В кельи Божии там попы поют,
Богу молятся, низко кланяются.

Записано Ю.Новиковым, В.Сидоровой и
Л.Янкович в августе 1975 г. в д.Мартинишкес
Зарайского района от Ирины Афанасьевны
Лизуновой, 65 лет, грамотной (ВПУ, тетрадь
33, № 9).

СТРАШНЫЙ СУД

Ах, увы, беда, приходит череда,
Не вем, когда, откель возьмут, куда.
Боюся Страшного суда,
И где явлюся я тогда.
Плоть-то моя немощна
И душа вельми грешна.
Ты же, смерть, безобразна и страшна,
Образом своим страшишь,
Скоро ты ко мне спешишь,
Скрыты твои трубы и косы,
Ходишь всюду и нага и боса.
О, смерть! Нет не тебя обороны,
И у царей отъемлешь ты короны,
Со архиереи и вельможи не медлишь,
Даров и посулов не приемлешь.
Скоро и мою ты хочешь душу взяти
И на Страшный суд Богу отдати.
О, люте в той же час и горце возопио,
Когда возрею на грозного судью!

Записано Н.Савельевой летом 1975 г. в
д.Думсай Ионаевского района от Ирины Ни-
кифоровны Деятниковой, 73 лет (ВУ, Иона-
ва-75).

О ПРОТОПОПЕ АВВАКУМЕ

В Даурье и в тихой пустыне
Отряд воеводы идет.
В отряде том пусточинном
Великий страдалец идет.
Жена с ним и малые дети
Изгнанье с ним вместе несут.
"Петрович, долго ль за правду
И долго ли мы будем брести?"
"До самой, Марковна, смерти,
Когда наступит конец".

Записано в июле 1970 г. в д.Поционай
Игналинского района от Е.Д.Игнатьевой, 46
лет. Исполнительница назвала это произве-
дение "песней". В нем воспроизводится диа-
лог Аввакума Петровича и его жены Анастасии
Марковны, разделившей с мужем все
тяготы сибирской ссылки. "Воевода" (Паш-
ков) – один из самых ярых идеинных против-
ников Аввакума (ВУ, Игналина-70).

¹² Должно быть в "церковь Божию"

“ПОМИНАЛЬНЫЕ СТИХИ” СМОЛЕНЩИНЫ

Традиция духовных стихов центральных и северо-западных районов Смоленщины открыта исследователями сравнительно недавно. Местная особенность данного жанра, находящегося на пересечении народной и церковной культуры, – его предельная “фольклоризация”. Это проявляется и в характере вторичной приуроченности стихов к традиционным народным обрядам, и в особенностях сюжетов, и в музыкальной стилистике.

Смоленские “стихи” (“святые стишки”, “святые песни”, “поминальные стихи”) до сих пор входят составной частью в похоронный и поминальный ритуалы (В единичных случаях встречается приуроченность к Великому посту). Подобная приуроченность известна и по другим регионам, однако едва ли есть еще традиция со столь сильным воздействием погребальной тематики на этот жанр.

Стихи – один из обязательных музыкальных компонентов местного похоронного обряда наряду с притчаниями. Пение стихов и плачей по умершему строго разведены по времени. До похорон стихи звучат только ночью, притчания – утром и днем (“плачут наутро, на зорьку”). В ряде деревень “святые песни” начинают петь лишь после полуночи, а до этого над умершим “вывут”. Разделение прослеживается и во время самих похорон. Пение отличает два главных переходных момента ритуала: вынос умершего из дома и опускание гроба в могилу. Первый из них сопровождается притчаниями, второй – исполнением специального стиха.

Пение стихов у гроба начинается вечером в день смерти и является главной составной частью “сиденья” – традиционного прощания односельчан с покойным. Поют женщины – “сядохи” (В прежние годы все приходили на “сиденье” сами; теперь же родные иногда специально зовут на него). Ритуал продолжается либо до полуночи, либо до утра. В любом случае в полночь положена первая поминальная трапеза. “Вот они сидят, сидят до двенадцати часов, поют (святые) песни, а потом содим за стол их. За столом покушают, поминают, а потом опять сидят”.

В “сиденье” включается и чтение над усопшим Псалтири. В некоторых деревнях ее читают непрерывно (вплоть до похорон), как того и требует церковная традиция. В других же местах псалмы чередуются определенным образом с пением стихов. По окончании небольшого раздела Псалтири (обычно “Славы” и положенных молитв) чтец замолкает, а “сядохи” запевают стихи; затем они отдыхают, и чтение возобновляется. Подобным образом проходят “сиденья” и в другие ночи до похорон.

Из поминальных дат особенно выделяется сороковой день и год со дня смерти. В некоторых местах даже был обычай на первую годовщину также устраивать ночное “сиденье” с пением стихов.

По приуроченности к определенному этапу погребального обряда можно выделить три вида “святых песен”: поющиеся на “сиденьи”, на

“помине” и в обоих случаях. Кроме того, один определенный стих поется при погребении. Среди поминальных встречаются стихи, закрепленные за тем или иным моментом ритуала (начало, конец поминального обеда), определенным днем (на сороковой день) и даже за конкретными обстоятельствами смерти (например, стих по удавленнику).

По своему содержанию местные стихи распадаются на три основные группы. Сюжеты первой связаны с персонажами Ветхого и Нового Заветов и христианскими святыми (“Сон Богородицы”, стихи о Михаиле Архангеле, праведном Иосифе Прекрасном, великомученике Георгии и т.д. (см. тексты №1-3). Тема второй группы “святых песен” – покаяние и ответ человека за свою жизнь – также весьма характерна для общерусской традиции жанра. Ведущую роль здесь играют стихи с мотивом расставания души с телом (см. тексты № 5-7). Наконец, третья группа охватывает тексты, описывающие поминальную трапезу; часто они включают мотив прихода умершего (или его души) на “помин” (см. тексты № 8, 9).

Вторая и третья группы сюжетов непосредственно связаны с похоронно-погребальной тематикой, однако ее воздействие заметно и в стихах первой группы. Так, начало стиха про Иосифа (“Как летал Осип”) заставляет нас вспомнить о мотиве прилета души, пронизывающем многие “поминальные песни”.

Приуроченность стихов часто связана с их сюжетом. На “сиденьи” обычно поют “святые песни” с библейской тематикой и с мотивом расставания души с телом. Интересен в этом отношении комментарий самих исполнителей по поводу стиха “Рай”: “Поют только, когда умрет – сидят над им, и когда сразу за столом сидят (т.е. первым на помине. – Е.Р.). А тогда уж дальше не поют, потому что тело сразу прощается с душой”.

Напевы местных духовных стихов достаточно самобытны. Для большинства из них характерна традиционная музыкальная стилистика; во многом они близки смоленским лирическим песням. Однако и среди них встречаются мелодии позднего происхождения, столь типичные для стихов и псалмов соседних районов России и Белоруссии.

Большая часть текстов смоленских стихов распевается на несколько политектовых напевов, что также сближает их с другими (прежде всего обрядовыми) фольклорными жанрами. Среди этих напевов особенно распространен один (см. нотный пример № 3); он выступает в роли музыкального знака духовных стихов в местной традиции.

Публикуемые материалы записаны участниками фольклорных экспедиций Государственного музыкально-педагогического института (ныне – Российской Академия музыки) им. Гнесиных в 1983–1992 гг.



Кладбище в Пудожском у. Олонецкой губ. 1901 г. (РЭМ).

№ 1

ЛАЗАРЬ

Ой, Лазырь ты, Лазырь, Божий человек.
Ой, не было у Лазыря в роди никого,
Ой, только был у Лазыря братец Абрамей.
Ой, пошел же Лазырь к брату своему.
“Ой, братец мой Абрамея, атвари вырата,
Ой, атвари вырата жа мне, брату своему,
Ой, падай ка ты мильстинку брату своему”.
Ой, как учул Абрамея братывы слыва.
“Ой, а в мяне что братеев в раду не было,
Ой, а в мяне что братья такие, как я сам,
Ой, купцы ды быяре, князи ды цари”.
(Тут надо было говорить, как он на яго псов пустил)
Ой, как пашел жа Лазырька ат брата ат свайва,
Ой, пролежав жа Лазырька три годы в гною,
Ой, а скроль яго ноженьки дорожка легла,
Ой, а скроль яго ребрышки травка прысыла,
Ой, а скроль яго глазыньки водичка текла,
Ой, а скроль яго зубыньки змейка прыползла.
Ой, выехал Абрамея поля полювать,
Ой, поля полюватьливать, с княжоной гулять.
Ой, хвалился Абрамея своим богатством.
“Ой, а я в белом свете не кох не боюсь,
Ой, ат воров разбойников псами отравлюсь,
Ой, от несчастный смерти казной откуплюсь”.
Ой, как учул жа Лазырька похвалку яго.
“Ой, а Божа мой, Божа мой, Божа милостив!
Ой, не едина матушка нас зародила,
Ой, не единый батюшка скармил-успоил,
Ой, не единой долюшкой Господь наделил”.
Ой, как учул жа Господь-Бог малитву яго,
Ой, пасынает Господь-Бог ды двух Ангелыи.
“Ой, лятитя вы, ангелы, с неба на землю,
Ой, возмитя вы, душеньку ды Лазыреву,
Ой, бяритя вы душеньку тиха-тихенька,
Ой, нясятия вы душеньку легкым-лёгынька,
Ой, пасодьтия вы душеньку в саду у цветах,

Ой, в саду у цветах, цветах, у светлым раю,
Ой, у светлым раю, в раю, за тесовым столом,
Ой, пусть жа яго душенька настыждается,
Ой, пусть жа яго душенька атъедаца”.
Ой, пасынает Господь-Бог двух пяклеников.
“Ой, идитя, пяклениники, с неба на землю,
Ой, вазьмитя вы душеньку Абрамееву,
Ой, вы з левыго боку ребра прымыкайтя,
Ой, а с правыга боку душу доставайтя,
Ой, нясятия вы душеньку у пекло в огонь.
Ой, как вядуть Абрамея па светлом раю.
“Ой, братец мой жа Лазырька, абмакни хоть пёрст”.
“Ой, братец мой Абрамея, рад бы всей рукой,
Ой, рад бы всей рукой, рукой, воля не мыя,
Ой, воля не мыя, мыя, воля Божия”.
Ой, а все яго люты псы до лесу пошли,
Ой, мыльда жена яго до дому пошла.

№ 2

АЙ, ЛЕТАЛ ОСИП ПО ЧИСТОМ ПОЛЮ

Ай, летал Осип по чистом полю.*
А и сел жа Осип дый на купинке.
Прилетели к яму яго вещувники,
Вещували яму про яго судьбу.
Про яго судьбу, про несчастную.
“Быть табе, Веся”, запродаденному,
Запродали табе твоё братия.
А и в тую зямлю, а в ягипетскую,
А и к тому царю, дый няверныму,
Ай, за тую ж казну дай нязметныю”.
Как поднялся Веся дый высоченько,
Пылятел жа Веся дай далеченько.
А и сел жа Ися на могилочку.
“Ай, мать, моя мать, мать родимая.
Ты и устань, мыя мать, я все горе расскажу,

* Каждый стих поется дважды.

.. Осип, Веся, Ися – варианты одного имени.

Я все горе расскажу про свою судьбу,
Про свою судьбу, про несчастную.
Запродали мяне моё братия
А и в тую землю, а в ягипетскую,
А и к тому царю, дый няверному,
Ай, за тую ж казну дай бязметную".
"А и сыня, мой сын, сын возлюбленный,
Я б и рада тябе взять, не мыя воля,
Не моя волю, Самого Бога".

№ 3

КАК ЖИЛИ, КАК БЫЛИ НЯВЕРНЫЙ ЛЮДИ

Как жили, как были няверные люди,*
Ай не верили йоны Ядиному ж Богу,
Только верили йоны няверному Цмоку.
Ай, носили йоны у день по дятенку,
У день по дятенку к Цмоку на зъеданья.
Как пришла цыреда дай самого(й) кырыля,
А у самого корыля одна дочка(й) была.
"Уставай-ка, дочка, ты завтра раненька,
Вымывай-ка, дочка, ты бела-беленька,
Надевай-ка, доцька, смяретная платья,
Ты иди-ка, доцька, у цистыя поля,
У цистыя поля, дый к синиму й морю,
Да к синему морю, к Цмоку на зъеданья".
Девка поля(й) шла, слезно плакыла,
На другое узайшла, стала Бога(й) молить,
На третия узайшла, стала Бога просить:
"Ай, Божа мой, Божа, дай мне заборону,
Дай мне заборону з высокыга неба,
Отборани, Божа 'т няверныга(й) Цмока".
Как услышал Господь уж молитву ее,
Как и стал жай Господь всех святых сибирать,
Всих святых сибирать, всем святым гыварить:
"А кому ж бы ехать, королевну 'тборонить?
А ехать бы, ехать святому Ягорью".
А святый Ягория най коня садится,
А няверный жай Цмок в море весялится.
А святый Ягория с неба съезжайт,
А няверный жай Цмок з моря вылезайт.
А святый Егория да к яму навстречу.
А святый Егория яму хрест показал,
А няверный жай Цмок йон узад побежал.
А святый Егория на коне дыгнять.
А Ягорын жа конь капытом наступил,
А святый Егория копьем грудь пробил.
"Узыда(й), девка, на Сянскую гору,
Пыкаки-ка, девка, свою правую й руку.
Впишу твою руку всю Христову муку,
Чтоб но твою руку люди зыгглядали,
Нявернаго Цмока йоны проклинали,
Ядиному й Богу чтобы уверяли".

№ 4

МОЛОДОЙ ЮНОШ КОЛО МОРЯ ШЕЛ

Молодой юнош коло моря шел,*
Он и нес в руках книгу Ивангелию,
Книгу Ивангелию, золоты ключи.
Уронил в моря книгу Ивангелию,
Книгу Ивангелию, золоты ключи.
Он хотел достать книгу Ивангелию,
Книгу Ивангелию, золоты ключи.
Только раз шагнул – по колено у воду.

"Молодой юнош, покайся у грехах!"
"Свят Сын Божий, и непогрешен я!"
Он другой раз ступил – выше пояса.
"Молодой юнош, покайся у грехах!"
"Свят Сын Божий, ой, не грешен я!"
Он и в третий ступил – и шапонька поплыла.
"Молодой юнош, покайся у грехах!"
"Свят Сын Божий, ой, и грешен я!"
Ой, первой мой грех – отца с матерью взбранил,
А второй жа мой грех – я й закон разлучал,
Ну, а третий мой грех – я й труды отбирал".
Не успел он сказать, как убралася вода.
"Молодой юнош, бяри Книгу и ключи".

№ 5

ОТЧАГО МОРЯ НАЧИНАЛОСЯ

Отчаго моря начиналося.
Рай, душе, рай, светлый рай.
Ти 'т ярой свячи, ти 'т Божьей росы,
Рай, душе, рай, светлый рай.**
Ни 'т Божией росы, ни 'т ярой свячи.
Зоводилось моря от самого Бога.
Что по том морю, морю синему,
Там плула, плула сера вутица.
Сера вутица с вутюнятами.
А навстречу к ей да и Сам Господь.
"Ты и где была, сера вутица?"
"Я й была, была на погребиши,
На погребиши, на ростаниши.
'де душа с телом расстывалыся,
Расстывалыся, расспрыщалыся."
"Ай, табе, душа, перед Богом встать,
Перяд Богом встать, всю правду сказать."
Табе, Манечка, светленький раек.
Не ходить табе по сырой земле,
Не топтать табе шелковой травы,
Не спивать табе ключавой воды.
Зарастут твои а вси стеженки,
А все стеженки, все дыроженки.
Всим душам мертвым Царство Нябесныя,
А живым же всем на здоровицо.

№ 6

А В РАЮ, РАЮ ДУЖЕ ЖИТЬ ХОРОШО

А в раю, раю дуже жить хорошо.
Ой, Божа мой, ай, Боженька наш.
Пташечки поють, красочки цветуть.
Ой, Божа мой, ай, Боженька наш.**
А ребятушки гуляют, красочки и рвуть.
А коло того рая лежала дорожка,
А лежала дорожка, дорожка щурока.
Ай, по тый по дорожке ишли три чарнушки,
А ишли три чарнушки, родныи сяструшки.
Ай, наперед ишла, золот хрест нясла,
А посяред ишла, подсвячен нясла,
Ай, позаду ишла, йна книгу нясла.
Ай, а настречу к им да и Сам Господь,
Ай, да и Сам Господь, да Иисус Христос.
"А черныи чарнушки, родныи сяструшки,
Ай, 'де вы были, ай, 'де бували?"
"А мы-то были у Бога под двярьми".
"А что ж вы видели, что вы слышали?"
"А мы видели, а мы слышали,
Ай, как душа с телом расставалася,

* Каждый стих поется дважды.

** Рефрен повторяется после каждого стиха.

Расставалася, рас прощалася.
А напоследочек да й поспорижла:
— Табе, тело грешная, в земле лежать,
А мне, душе грешной, на небо взлетать.
А на небо взлетать, перед Богом стать,
Ай, перед Богом стать, гряхи рассказать.
А что тело затеить, то душа ответить”.

№ 7

СЕГОДНЯШНИЙ ДЕНЬ НАСТЕНЬКА

Сегодняшний день да и Настенька,
Рай, душе, рай, светлый.
Ай, по своем двору похаживает,
Рай, рай, душе, рай светлый.
Своих денонек упрашивает:
“Составься, составься хотя один столик.
Отчего море заводилося
Ти от ярой свечи, ти от Божьей росы?”
Ни от ярой свечи, ни от Божьей росы.
Заводилось моря от самого Бога.
Что по том морю, морю синему
Там плыла, плыла сера вутица,
Сера вутица с вутюнятами.
А навстречу к ей да и Сам Господь.
Да и Сам Господь да Иисус Христос.
“Ты куда плывешь, сера вутица?
Ты куда плывешь, куда путь держишь?”
Она г’рит:
“Я плыву, плыву на расстание,
А й ’де душа с телом расставалыся,
Расставалыся, рас прощалыся”.
Напоследочек да й поспорила:
“Табе, тело белое, у земле лежать,
А мне, душе грешной, на небо узлеть,
На небо взлетать, перед Богом стать,
Перяд Богом стать, гряхи рассказать.
Что тело затеить, то душа ответить”.

№ 8

ЧТО Й ЗА НОЧЕНЬКА, НОЧКА ТЕМНЫЯ

Что й за ноченька, ночка темныя.
Амин, амин. Аллилуйя.
А ина темныя, а ина скучныя.
Амин, амин. Аллилуйя*.
‘На й для родненьких, ‘на печальныя.
Ны сельчанских жа на могилычках,
Там горит свеча неугасимая.
Там по могилочкам Ванечка ходить,
Ванечка ходить, Богу молится.
Богу молится, домой просится.
“Пусти, Господи, Ты мяне домов,
Ты мяне домов, дома побувать,
Дома побувать, родных повидать”.
А Господь сказал: “Не пущу домой,
Я й пошлю за тябе, я й двух посланцов,
Я й двух посланцов, я двух англылов”.**
Ванькина душа ‘на й домов пришла,
‘На й домов пришла, села на куте.
Села на куте, взрадувалыся.
“Хороши пырядки у моей мамыньки.
Светлая горенка вся убраныя,
Родные гостенъки позазваныи,

* Рефрен повторяется и далее после каждого стиха.

** По другому варианту текста вместо умершего посыпаются три посланца, один из которых — его душа.

*** Каждый стих поется дважды.

Ближний соседи приглашенныи,
Горячая пищенья приготовлена”.
Седя гостенъки, поминаючи,
Ванькину душеньку вспоминаючи.
“Мы помянем, Боже, Манькину душу.
Яго душенька Царство Небесныя,
Царство Небесныя, светленъкий раек”.

№ 9

КАК У САШКИ В САДУ РАСЦВЕТАЛА СИРЕНЬ

Как у Сашки в саду расцветала сирень,***
Под окошечным тело бело стоить,
Тело бело стоить, да и Каткино.
Оно стоить, стоить, у окно глядить,
Оно зовет, зовет да и Сашеньку:
“Сыночек мой, да и Сашенька,
Подйди ко мне пыд окошечко.
Ты открай, открай мне вокошечко.
Покляжу-ко я у вокошечко,
Ти вся родня събрались,
Ти все пришли соседушки,
Ти все пришли деревенскии.
Ой, усе пришли мои родныи,
Ой, усе пришли саседушки,
Ой, усе пришли деревенскии.
Ой, спасибо табе, сыночек мой,
Что ты помнишь денёчик мой.
Как сегодня моя душа взрадылася”.

№ 10

СОРОК ДНЕЙ, СОРОК НОЧЕЙ

Сорок дней, сорок ночей ходила-блудила,***
Ходила-блудила да и Светкина душа.
А севодни душа до небес пошла,
Она до Господа, до Спасителя.
“А Господь, Ты Господь, Ты прими мою душу,
Ты прими мою душу на покаяния”.
— “Не приму твою душу на покаяния,
А душа твоя не покаялась мне”.
— “Я покаялся, я(й) раскаюся”.
“Вот теперь душу приму твою”.

№ 11

А ШЛИ-ПРОШЛИ БРАТ С СЕСТРОЮ

А шли-прошли брат с сестрою.***
Они шли-пройшли и к реке подошли,
А на той речке там и брусьё лежит,
Брусья тесанай-перетесанаи.
А брат пошел и реку перешел,
А сестра шагнула, у рек утонула.
А сестра брату все наказывала:
“Не лови-ка, братец, белу рыбину,
Бела рыбина — а то тело мое”.
А сестра брату все наказывала:
“Не коси-ка, братец, шелковую траву,
Шелковая трава — то косица моя”.
А сестра брату все наказывала:
“Не щипли-ка, братец, черную смородину,
Черная смородина — а то глазки мои”.
А сестра брату все наказывала:
“Ты ня пей, братец, речную воду,
Речная вода — а то кровь моя”.

НОТНЫЕ ПРИМЕРЫ

Пример 1

От-чай-го но-ра на-чи-на-ло-са.
Рай, ду-ше, рай, свет-лыи рай.

Пример 2

Я вра-ю, вра-ю ду-жесть хо-ро-шо.
Ой, бо-хса мой, ай, бо-жень-ка на-ши.

Пример 3

Как у Саш-ки в са-ду рас-це-ва-ла си-рень,
Как у Саш-ки в са-ду рас-це-ва-ла си-рень.

Пример 4

Что й за но-чн-ка, но-чн-ка теч-ны-я.
А-мин, а-мин, ал-ли-лу-я.

Примечания

¹ "Лазарь". Стих записан летом 1989 г. в с. Пречистое Духовщинского р-на от Захаровой А.Е. (1917 г.р.). Собиратели: Н. Борзаковская, Т. Гетенко, Д. Кононок, И. Новикова, Л. Саргина.

² "Ай, летал Осип по чистом полю". Стих поют над гробом. Записан летом 1984 г. в д. Сельцо Демидовского р-на от Зуевой П.И. (1910 г.р.) и Петрушениной Т.Н. (1912 г.р.). Собиратель И. Успенская.

³ "Как жили, как были пяверни люди" (Стих про великомученика Георгия). "Стишок" пели в "Большой пост". Записан летом 1983 г. в д. Шумилово Велижского р-на от Гопеевой А.Ф. (1911 г.р.). Собиратель И. Успенская.

⁴ "Молодой юнош коло моря шел". "Поминальный стих". Записан летом 1984 г. в д. Луги Демидовского р-на от Павленковой Е.Д. (1922 г.р.). Собиратель И. Успенская.

⁵ "Отчаго моря начинался". Стих пели над гробом и первым на "помине". Записан летом 1991 г. в с. Дубровка Демидовского р-на. Собиратели: Л. Барс, Е. Георгиева, Е. Резниченко. См. нотный пример 1. Две последние строки представляют собой клише, завершающее тексты многих поминальных стихов. Другой его вариант см. в окончании текста № 7.

⁶ "А в раю, раю дуже жить хорошо". "Поминальный стих". Записан летом 1991 г. от Петраченковой А.Т. (1909 г.р.) в с. Дубровка Демидовского р-на. Собиратели: Л. Барс, Е. Георгиева, Е. Резниченко. См. нотный пример № 2.

⁷ "Сегодняшний день Настенька". "Поминальный стих". Записан летом 1991 г. в с. Дубро-

вка Демидовского р-на от Петраченковой А.Т. Собиратели: Л. Барс, Е. Георгиева, Е. Резниченко.

⁸ "Что й за ноченька". "Поминальный стих". По данным собирателя, поют у гроба. Возможно, эти данные ошибочны: сюжет типичен для поминальных стихов. Записан летом 1984 г. в д. Сельцо Демидовского р-на от Зуевой П.И. и Петрушениной Т.Н. Собиратель И. Успенская. См. нотный пример № 4.

⁹ "Как у Сашки в саду расцвела сирень". "Поминальный стих" ("святая песня"). Поется последним на помине. Записан летом 1991 г. в д. Н. Луги Демидовского р-на от Мирошкиной Е.Н. и Козыревой Ф.А. (1914 г.р.). Собиратели: Л. Барс, Е. Георгиева, Е. Резниченко. Текст вполне традиционный для местных поминальных стихов, однако звучит, возможно, возник под влиянием известного романса.

Напев политестовый. См. нотный пример № 3.

¹⁰ "Сорок дней, сорок ночей". "Поминальный стих" на сороковой день. Записан летом 1988 г. в п. Колодня Смоленского р-на от Саловой Л.Ф. (1921 г.р.) и Смирновой М.А. (1918 г.р.). Собиратели: М. Ципкис и Е. Щербакова.

¹¹ "А шли-прошли брат с сестрою". Стих поют у гроба. Записан летом 1988 г. в с. Бабыново Починковского р-на от Ананьевой М.А. (1930 г.р.). Собиратели: А. Камаев и Т. Кристинина. Текст балладного характера, насыщен мифологическими мотивами. На Смоленщине устойчиво бытует как стих: распет на основной политестовый напев данного жанра (см. нотный пример № 3).

А.ГЛИНКИНА

НЕВОЛЬНОЕ ДЕТСТВО



КРЕСТЬЯНЕ О СВОЕЙ КУЛЬТУРЕ

Аграфена Ивановна Глинкина (в девичестве Колымагина) – известная народная певица. С ее голоса записано более трехсот народных песен Смоленской земли. Записи хранятся в фонотеке Лаборатории народной музыки Московской консерватории. Частично материалы этой коллекции опубликованы в сборнике "Народные песни Смоленской области, напетые А.И.Глинкиной", составленном Г.Б.Павловой и вышедшем в 1969 г. В последние годы жизни Аграфена Ивановна жила в подмосковной деревне Шваново Можайского района и нередко бывала в Москве, где демонстрировала песни родного края перед студентами университета и консерватории, выступала в этнографических концертах. Обладая голосом мягкого, теплого тембра и высочайшим вокальным мастерством, позволявшим певице использовать в пении тончайшую мелизматику, А.И.Глинкина владела гипнотической силой эмоционального воздействия на слушателей. Певица была весьма популярна в среде любителей русской старины в конце 60-х гг. когда получила возможность выступать на цен-

тральных концертных площадках столицы. Ее жизнь оборвалась в самый разгар ее концертной деятельности на семьдесят четвертом году жизни, в 1971 г.

Разносторонне одаренный человек, прекрасная рассказчица, Аграфена Ивановна проявляла большую наблюдательность, тонко чувствовала природу и глубоко понимала душу человека. Она оставила воспоминания о своих детских и молодых годах, проведенных в деревне, которые назвала "Невольное детство". Литературный труд А.И.Глинкиной принадлежит к интереснейшим культурным памятникам нашего времени. Хочется надеяться, что он будет со временем полностью опубликован, и тогда перед читателями откроются яркие картины жизни русской деревни начала текущего столетия, вплоть до окончания Великой Отечественной войны.

В воспоминаниях Аграфены Ивановны важное место занимают описания народных обрядов и обычаем, условий исполнения народной песни в традиционном сельском быту. Эти разделы записок имеют большой интерес для этнографов и для всех, кому дорога

русская народная культура. Мы предлагаем вниманию читателей выдержки из рукописи А.И.Глинкиной "Невольное детство", в которых содержатся воспоминания о народных песнях. Надеемся, что они вызовут живой отклик у читателей всего подлинно русского.

Аграфена Ивановна закончила всего один класс сельской школы. Она говорила про себя: "Я одного года грамоты". Не придерживаясь литературных норм в своих записках, певица во многом сохраняет особенности народного западнорусского говора. И это придает стилю ее повествования особое своеобразие.

В приводимых ниже отрывках сохранен стиль первоисточника, они печатаются без литературной правки и обработки. Расставлены лишь знаки препинания, отсутствовавшие в оригинале, и исправлены орфографические ошибки. В настоящее время экземпляр рукописи (более 200 машинописных страниц) хранится в архиве Комиссии музыковедения и фольклора Союза композиторов России.

В.М.ЩУРОВ

Теперь мой возраст вже подальше, я начинаю работать, мне вже исполнилось семь лет – восьмой. Мать начинает меня учить прядь на веретене, и мне как-то скоро шла работа в руки: я выучилась быстро на веретене и на самопрялке – вертеть ногой самопрялку... Я вже в одну зиму научилась хорошо прядь. Я вже начала ходить в супрядки к Аришке, одинокой молодушке. С подругами Таней, Мотей я вже на выгонки пряла и пели песни. Конечно, я знала лучше всех песни, с самого малого возраста у меня был талант на песни. Запевала я эту песню:

Пряди, моя пряха,
Пряди, раскурьвяка,
Ой, лёлюшки, лёли (припев).
А пряла б я, пряла,
На меня лень напала.
Меня в гости звали
К соседу в беседу.
В нашего соседа
Весела беседа.
А кто у нас холост,
Холост не женатый,
Белый кудрюватый?
А Ваничка холост,
Холост не женатый,
Белый кудрюватый.
Он едет жениться,
Под нам конь бодрится.
Кнутиком помашеть –
Под нам коник пляшет.

С песней быстрей пряла вот эта самая Аришка. Она жила без мужа, только с мальчиком трехлетним. Звали его Герасим, а ее прозвали соломенная вдова. Мы ходили к ней в супрядки, и мы

Аришке были нужны в памогу: когда она пойдет за водой, за дровами, Герасима не с кем оставить – он оставался с нами. Аришка готовила лучину к вечеру светить. При лучине хорошо прядь, очень было тепло, мы сарафаны снимем и в одних рубашках так и прядём. Только очень была дымка, и горький дым выедал глаза до слёз. Но другого выхода не было, кроме лучины: керосину не на что было купить...

Аришка была маленького росточка, лицо было пухленькое – ни росту, ни красоты в ней не было. Только умела много песен петь, и пела про свое горе, которое она переживала. Вот и я некоторым песенкам научилась от нее. Вот её песня:

Хорошо тому на свете жить,
У кого нет заботушки.
А вот мне-то молодёшеньки
Есть работушка – заботушка:
Вот и первая заботушка –
Чужа дальняя сторонушка;
Вторая-то работушка –
Несогласная семёношка.
А третья заботушка –
Мой миленький горькая пьяница.
В кабачек идёт – ругается,
С кабачка идёт – валяется.
Заставляет молодёшеньку
Да за пьяницей ухаживать.
Ах и мне младой не хочется
Коло пьянова ворочиться.
Мои рученъки беленькие,
На руках кольца ясненъки...

Я очень любила весенний праздник. Он бывает постом Великим, Благовещение – 25 марта. Вот мать напечет пирогов с капустой, грибами, весну гуказать. А мы, девчонки, приготовим места

себе возле бани, на пеньковой костре (как минут пеньку, груды большие навалют костры). Мы с них прыгаем, катаемся и гукаем весну на этих кучах.

Раньше был у нас такой обычай, даже взрослые с пирогами ходили. Где на бревнах садятся. Но нас, детвору, взрослые не принимали. Но нам было очень удобно: мы расстилаем платок, чай попадёт, садимся на платок, кладём пироги, разламываем пополам, кого изберём разламывать, и начинаем петь песни. Но в песнях запевала я первая:

Благослови, мать,
Весну загукасти,
Зиму провожати.
Зиму у возочки,
Весну у челночки,
Лето у карете –
Бог благословит!..

Я любила все прихоти бабушкины старинные. Вот, бывало, ждем Рождества. Перед Рождеством на сочельник и называла бабушка три коляды: перед Рождеством коляды, перед Новым годом коляды и перед Крещением постная коляды, целый день ничего не едят, покамест принесут святой воды из церкви. Это уже совсем вечером.

На две коляды она варит кашу, а на постную коляду варит пшеницу сладкую. Начнется ужин, заранее сделают крестик бабушки из палочки, поставить его в эту пшеницу. Называли не пшеница – кутья. Я больше всего ждала, интересовалась, когда бабушка разрешит мороза звать, и в трубу я никого не допущу! Наложит кутью и ставит на стол, а я стою возле печки. Как только бабушка позволит звать мороза есть кутью, я открою холодник в печи и во весь голос кричу в трубу: "Мороз, мороз, иди кутью есть! А летом не ходи, а то будем железной палкой бить!". Так надо три раза проговорить. Я раз пять крикну, то гляди, и кутью поедят.

Еще как первый гром прогремит, вот бабка посыпает: бегите поскорее, ставьте в речку длинную хворостину. Это будет длинный и большой чистый лён. И водички принесите корову помыть. И сами умойтесь, чтобы не было веснушек. Все это я выполняла со всей радостью эти приказы.

Во время зимнего периода отец мой иногда был дома, а летом он всё плотничал у помещика и почти не ночевал дома. Зимой были такие праздники, как Рождество, масленица, Никольщина перед Рождеством. Вот отец был с нами, я хорошо помню, как отец мой хорошо играл в дудочки, а я подпевала ему песенки, и в нас получалось очень хорошо и звучно, и даже соседи интересовались нашей музыкой – слушать и мой детский голос. Мне было девять-десять лет, не больше. Много мы пели: отец на дудочке, а я – голоском – колядные, масленские, апрельские, майские, летние и осенние, даже свадебные и плясовую русскую барыню. И я подпевала...

Уже стала подрастать, но разума еще было мало, больше шалостей и баловства. Стала кататься с горки на саночках, на морозянки. Горка была у самого нашего двора, всё было видно и слышно из окна – как же здесь усидишь дома? Выбегаешь в чем попало, зипун или шубенка, что попадёт, схватишь, на голову накинешь, на ходу наденешь, и тут смешаешься в толпе, друг друга подталкиваешь – кто плачет, кому губу рассекли, кому ногу ушибли, кому рукав у шубы оторвали, или в зипуне полу оторвали. Очень крутили на морозянках: за ногу как вертанёт кто посильней, так едем вниз и всё вертится как винтом. А если выпадешь из морозянки, тут на тебя налетят десятки ребятишек. А горка полита водой, лёд чистый, гладкий, вот где одежонка только держись! Я домой приходила всегда – или рукав оторван, или пола оторвана. Но я старалась домой прийти попозже, чтобы никто не заметил, а завтра сама пришлю ненадолго – обратно оторвётся! На горке я пела масленские песни:

Вот приходят развесёлые наши деньги,
Наступают слезовые для нас времена...

Мне исполнилось пятнадцать лет, пошел шестнадцатый год. Работа мне не страшна была вся крестьянская, я была приучена с малых лет ко всяkim работам – пахать, бороновать, возы топтать и класть, косить, жать. Я подружкам завидовала не раз, что у них братишки эту работу делали. А у нас нет братишек, нам приходилось девчонкам везде заменять мужицкие работы. А подружки всю весну сидели в холодке, вышивали, вязали кружева, от солнца прятались, чтобы было лицо беленькое. Когда пойдем

на первую "горку" на ярмарку, у них наряды были приготовлены не спеша: пошит сарафан, вышита русская рубашка. А мне опять забота: у меня нет приготовленного сарафана, ни вышитой рубашки, и лицо всё обветренное загаром, даже нос весь облупился, как ракушка. Я думаю: "Кто на меня посмотрит на такую облупашу?" Хотя бы помылась мылом, лицо не любит мыла, еще хуже от мыла сделается красными пятнами, и все! Но я подладилась направлять свое лицо, умывалась сладкой сывороткой и теплым молоком, после – чистой водой. И лицо делалось свежее, от загара бронзового цвета.

Но всё же я не хуже своих подруг выходила на ярмарок. Я не спала три-четыре ночи – у меня пошит был сарафан, вышита гладью русская рубашка – очень нежный узорчик. У подружек были вышиты в крест, а моя рубашка вышита в гладь – теперь у меня немножко сердце успокоилось, я тоже буду не хуже своих подружек выглядеть в народе.

Вот начали собираться на ярмарку. Подружки намазываются, пудрятся, некоторые даже накрашиваются себе щеки, губы. А я умылась чистой холодной водой, обрызгалась духами – я очень любила духи, а пудру, краску ненавидела: пудра и краска очень съедают цвет лица. Когда оделась, я вышла в своей русской рубашке, вышитой в гладь. Всем девчата моя вышивка понравилась, так и теребят мой рукав, разглядывают, дивятся: "Черт, когда успела вышить?"

Пришли на "горку" – у нас была в престольный праздник Егорьев день, 23 апреля по старому стилю. На ярмарках мы танцевали мало, а на качелях много – в люльках, на коньках. Мы занимали втроем люльку – Мотя, Таня и я, а ребята тоже втроем присаживаются к нам в люльку. Заведующий каруселью приказывает слезть двоим, полагается только четвертым сидеть в люльке, а нас шестеро. Вот так покатаемся, карусель остановится, я быстро выхватаюсь из люльки и тут же сажусь на конька. Прыгала я очень легко – не по-девичьи, а по-казаки. Тут же Таня за мной, я ее подхвачу под руку, чтобы она быстрее села на конька – и дело в порядке!

Внутри карусели играла шарманка песню: "Любила меня мать, обожала, что я ненаглядная дочь". А я эту песню не полностью знала, я и подучила ее, качавшись, и всю запомнила. Когда собирались все кругом идти домой, ребята и мы все, то пели песню про Ломцова, вторую – "Как булат удалой, бедная сакля твоя". И вот эту песню пели, мне она очень нравилась, ее мотив, я ее пела точь-в-точку, как играла шарманка: "Любила меня мать, уважала, что я ненаглядная дочь, дочка с милым убежала в осеннюю темную ночь..."

Вот спели эту песню дружно. У нас получилось хорошо, дорогой шли до дома, все веселились, а домой пришли – почти всем пришлось поплакать. Получили письма с фронта: у кого был отец ранен, у кого – брат убит. У нашей Дуни муж был ранен. Но в молодые годы печали долго не бывает, она быстро у нас проходила – в песнях, в работе...

Наташу [нашу подругу] сватал вдовец, у него было трое ребят от первой жены. Но Наташа не сразу пошла за вдовца, а думала, что к ней холостой придет свататься – Николай, которого она, по-видимому, любила. Но он не приехал, пришлось выходить за вдовца на трое ребятишек.

Мы все девчата знали, как желала Наташа выйти за Николая.

Николай был сорванец, росту он был очень высокого, тонкие ноги были, как у аиста, а на словах – парень несправедливый: глазом подморгнет, рукой прищелкнет, наговорит, чего вздумает, этой Наташке, а она верит ему и переспрашивает у нас: "Правду это, девочки, он говорит?". Мы отвечали: "Мы почем знаем? Ты его лучше знаешь!". Вот она один раз было замерзла через этого Николая – на снегуостояла часа два босиком, это я была очевидец этому делу и сама участвовала перед Новым годом, как, бывало, обычно гадают девушки на кур, на коров.

Пойдем, корову схватим за голову – это признак старшей невестки, за спину – средняя будешь, за хвост – последней будешь невесткой.

Кур кормили. Захватишь с собой зёрн овса или ячменя, в 12 часов ночи берёт каждая девушка себе по курице, положим обруч посередине хаты, высыпем зерно в обруч и пустим курей. Приметим каждая свою, а хозяйка смотрит на курей и говорит нам примету. Чья курица много зерна клюёт – это будет жених обжора, много будет есть. Чья воду пьет – тот жених будет пьяница. Чья клюётся – это жених будет драчун.

Потом дрова с улицы охапками приносили. В избе пересчитаем, сколько пар. Если слишку — не выйдем замуж в этот год, в пару — выйдешь в этот год.

Еще бегали под окнами с девятью картами слушать разговор. Если говорят: "Пойдёши!" — значит, пойдёшь замуж, если "нет" — значит, нет. А дед Захар был, покойник, чудак: всю ночь просидит возле окна, говорит: "Пошли, поехали!". Когда узнали, что он смеётся, тогда его хату минувши, прибегали с улицы со всеми новостями к хозяйке. Хозяйка у нас и разгадчица была Аришка. Её совсем бросил Гаврил, с нами она имела развлечения.

Еще у нас трясли перстни. Берет эта Аришка шапку с какого-нибудь парня, соберёт кольца или перстни, положит в шапку и начинает трясти ее. Руку опустит в шапку — чё кольцо вскочит в пальц, тому и песня придется. Начинаем песни петь, перстни трясти:

А чей перстенёк,
Того песенка,
Кому выдастся,
Тому спроводится.

Вот первая песня пришла Наташе:

Около печи хожу,
Перепечи пеку.

Эта песня — выйдет замуж и будет хозяйствой. Тане пришла песня:

Сидит кошечка в печурочке,
Она с малыми котинятками.

Эта еще посидит в девках. Мне пришла песня:

Ходит кошечка да по лавочке,
Водит котика за лапочки.

Моя песня была признана, что будут сватать меня, но не пойдешь, а поводишь котика. Моте пришла песня:

На гумно иду —
У трубу трублю,
А с гумна иду —
Я потрублю:

Эта песня признана к горю. Парню за шапку спели:

А ты, щёточка-богатырочка,
Покатилася на богатый двор,
У солодкий мёд.

Это — возмёт с богатого двора себе невесту.

Перстни все. Кончили петь, пошли на улицу — через крышу бросать башмачок. А ребята за нами следили. Наташа первой вышла на двор, сняла башмак и бросила через крышу. А на меня говорит:

"Беги поскорее, посмотри, куда мысом стал башмак, да гляди хорошенько!". Бегом побежала. Покамест я обежала вокруг двора, ребята подхватили этот башмак, да и спрятали. За угол двора. И сами там стоят, караулят. Прибегаю я за двор, ищу башмак, а там одни следы и снег весь потоптан. Я кричу: "Наташа, я не найду башмак!". Она откликается: "Смотри, я второй брошу!". И тут же упал башмак с крыши. Я не успела схватить башмак, как ребята подбежали, схватили его. Я попыталась с ними бороться, но их было человек шесть, а я — одна. Они меня втолпали в снег. И только было — их след замело. Я прибегаю к Наташе, она стоит на снегу в чулках, ноги и чулки примерзли к снегу, она уже не может стоять от холода. Я проговорила: "Садись скорее на плечи ко мне!". Я навалила Наташу и потащила прямо в хату к Аришке. Посадили на скамечку и начали оттирать ей ноги холодной водой. Ноги привели в чувство, теперь надо искать башмаки. Всей гурьбой пошли, но долго не пришлось искать: ребята тут же стояли, за углом Аришкиной хаты, и смеялись до упаду. Башмаки принесли, одевать невозможно было: ноги были опухли. Так что Наташино гаданье было без результата, а ноги долго болели. Но болезнь заглушали интересы девичьи: болит, не болит, а вечеринку оставить нельзя.

Вечера два у нас не было вечеринок, после этой штурмовки. Потом пригласили нас на вечеринку в Романовское, где жил этот самый Николай. Гуляли мы вместе четыре деревни по очереди. Как раз в этот день поднялась зимняя пурга, света божьего не видать. А вечеринку отложить нельзя, надо идти. Проход был небольшой, с версту — через речку Вихру. Вышло нас человек пятнадцать, девчонки и парни. Только вышли за деревню — с нашей деревни едет дядька на лошади, на санях. Ребята говорят: "Дяденька, подвези!". Он отвечает: "Да вы не уместитесь на санях, да и лошадь не довезет!". На ответ дяденьки

ребята все навалились на сани и на девчат говорят: "Вались!". Мы все и навалились. Наташа попала на сани, на ней сидели человек восемь, ноги ее волоклись по снегу, кричит: "Караул!". Ей невозможно придавили голову. Хорошо, что лошадь остановилась, дальше не могла везти. И тут река впереди, все равно пришлось слезть. Мы все свалились в снег, стряхнулись. А Наташа лежит, не может встать. Её сильно придавили. Мы, девушки, подбежали к ней, подняли, отряхнули, а Наташа еле проговорила: "Я не могу идти!". У ней, как волоклись ноги по снегу, посодрали всё до крови. Да три дня тому назад были отморожены. Обглядели ее кругом. У ней сарафан — вся задняя пола оторвана. Стали думать: что ж делать? А ребята все пошли на вечеринку. С нами остался один паренёк маленького росточка. Звали его Максимка, годами он был старше нас. Что же делать? Домой ворочаться неохота, и Наташа идти не может. Мы ей и снегу давали грызть, и трясли ее, чтобы как-либо привести её в чувство. Немножко полежала, мы опять подхватили её под руки. Пошли на речку, взошли на лед. На льду оказалась вода — верховодка: в башмаках не передешь. Вот нам Максимка пригодился, он был в сапогах. Первою перенёс меня, а потом Наташу и всех нас семерых девушек перенёс. А Наташа вымыла лицо водой, ей, видимо, полегчало: или болезнь утихла, или она слыхала голос Николая, когда подходили поближе к избе, где уже во всем разгаре шла вечеринка. Наши ребята обступили нас: "Почему вы так долго не приходили?". Мы ответили: "После узнаете, сейчас нет времени рассказывать!".

Когда пришли на вечеринку, нас приветили хозяева вечеринки. Мы разделись, начали танцевать, петь. А Наташа сидела, не раздеваясь, и говорила, что она угорела, у ней болит голова. Максимку мы самого первого выводили в хоровод. Пели песню:

В хороводе были мы,
Там парочку выдали.
Стань, парочка, приободрись!
Хоть у бочки возьмись,
Хоть немножко потанцуй,
Когда любишь, поцелуй!

Припев: "Ой, люли, поцелуй!" Особенно в этот вечер мы Максимке еще больше дали поощрения, он у нас не выходил из хоровода, что ему доставляло большое удовольствие. Потом поставили его за мак, пели песню:

На огороде мак,
На широком мак,
Ох, маки, маковочки,
Золотья головочки,
Станьте вы так,
Как зеленый сад.
Не пускайте казаченьку
С хоровода вон!

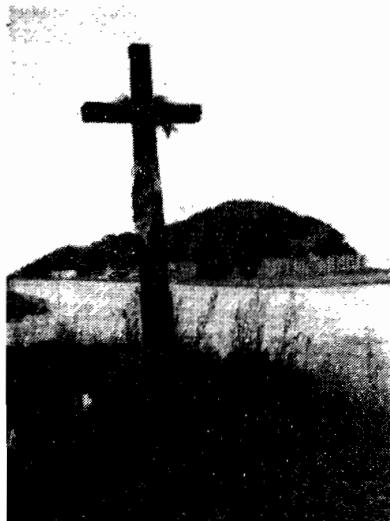
Вот за это он от нас и не отставал, наш Максимка.

На вечеринках наша дедёнковская молодёжь имела тоже поощрение, у нас все ребята хорошо пели хором. Во время перерыва, когда отдыхает музыкант, мы садимся на видные места и начинаем петь.

Домой Наташу привели совсем больной. Она на вечеринке сидела, совсем изнемогла. Но не давала виду перед Николаем, что она больная.

Была такая мода: музыканту надо платить. Вот собирают деньги так: был такой чудак — мужик, оденется в какую почудней одежину, в руки возьмет палку, на палке будет привязан растоптанный лапоть. Садится на лавку и закричит во весь голос: "Сыночки, я вас женить хочу, по невесте сейчас дам, а вы за невесту заплатите пять копеек!". Вот два мужика подводят парня уже к "батьке". Потом девку ведут. Вот женят, заставляют целоваться "молодых". Но не все ведь согласны целоваться. Тогда отметка пострешут, чтоб поцеловались. Это называлось: бахаря женить. Вот эти деньги и отдавали музыканту. После бахаря начинается также музыка, пляска. Часто танцевали кадриль, "Рябину", в четыре пары: "Рябина, рябина, рябина кудрява, чего ты, рябина, засохла, завяла?". А вот эту песню пели под пляску с хороводом, а в середине две девушки или женщины пляшут: "На улице, на улице, на улице зелено. На дороге, на дороге, на дороге широко". Дальше пели тоже плясовую: "Слёзы мои горючие, не катитесь из глаз". "Вишенька" — тоже плясовая...

О.В.БЕЛОВА



Крест на пересечении дорог. Деревня Хоромск Столинского района Брестской области. Фото А.Л.Топоркова. 1984.

Народное православие как комплекс религиозных верований, обрядов и обычаяв включает элементы православной доктрины и обрядности наряду с фрагментами дохристианских культов. Сопоставление народных верований XIX-XX вв. с церковным вероучением позволяет говорить о народном православии как о бытовой норме, охватывающей систему праздников, обрядов, мировоззренческих образов и формирующей национальный облик духовной культуры. Православие в его народной форме объединяет вопросы религиозного мировоззрения (представления о Боге, душе, загробном мире и т.д.) и религиозного творчества (молитвы, духовные стихи, апокрифы, легенды); православный культив взаимосвязан здесь с аграрным календарем, семейной обрядностью, народной медициной. Народная вера не в полной мере соответствует многим догмам православия, но ее нельзя рассматривать как упрощенный вариант церковной веры. Это достаточно сложная и структурно единная система "народной этики"¹.

Долгое время исследования по народному православию были редким явлением в отечественной науке. Своего рода обзором этнографических описаний прошедших лет, затронувшим проблемы народной веры, культов и обрядности, стала книга Г.А. Носовой "Язычество в православии" (1975). Однако в ней практически не учтены труды крупнейших русских исследователей бытового православия Г.П.Федотова и Н.М.Маторина. К счастью, книги Г.П. Федотова "Святые Древней Руси" и "Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам)" ныне переизданы в России и стали доступны широкому читателю. Именно книга "Стихи духовные" стала первым системным описанием целостного мировоззрения определенной эпохи, представленного в жанре духовного стиха. Г.П. Федотов показал, что народная вера – это не механическое смешение элементов язычества и христианства, а их нерасторжимый сплав, качественно иное духовное образование, чем ортодоксальное христианство².

С именем Н.М.Маторина связана проводившаяся в 20-е годы работа по составлению вопросников по проблемам народного православия. В конце 20-х годов Н.М.Маторин и А.А.Невский разработали "Программу изучения бытового православия". Она содержит 13 разделов, охватывающих представления о христианских святых, ангелах, демонах, православную космогонию и космографию, а также содержание культов, элементов магии в культе, народную медицину и т.д. Цель программы – сбор материалов для характеристики православной христианской религии "с точки зрения этнографической". Таким образом, подчеркивалось влияние краевых и этнических особенностей на формирование локальных черт православно-языческого синcretизма. Особо выделялась тема, связанная с наследием дохристианских местных культов. Кроме того, программа включала в себя географическую и социальную характеристику районов изучения. По ее материалам намечалось создание "религиозно-бытовых" карт изучения районов, с помощью метода картографирования предполагалось проследить географию культов, их периодизацию, распространение культовых особенностей. Сведение всех карт воедино должно было дать карту остатков язычества на территории нашей страны³.

Материалы по народному православию собирались в ходе полесских этнолингвистических экспедиций 1980-1983 гг. на территории Черниговской, Житомирской, Ровенской и Гомельской областей. При анализе обширного и своеобразного полевого материала возникла необходимость создания особых вопросника о народно-религиозных представлениях. В 1981 г. в соавторстве с О.А.Терновской и А.В.Максимовым была составлена программа-вопросник для сбора материала по народному православию на территории Полесья. Мы учитывали, что в системе бытового православия существуют легенды, молитвы, духовные стихи, приметы, поверья. Но основное внимание уделили все же связанным текстам, переосмысливающим библейскую историю.

Рабочий вариант программы состоит из 24 разделов, охватывающих проблемы ми-

НАРОДНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ ПОЛЕСЬЯ

Как культурное явление, народное православие – это огромный пласт материала, проявляющий, к сожалению, тенденцию к исчезновению, нуждающийся в описании и анализе.

роустройства, библейской истории, представления о Боге, Богородице, святых, юродивых, нечистой силе. Включены также разделы, посвященные праздникам.

Характер предлагаемого ниже материала во многом определяется уникальностью Полесья – одной из самых архаических в этнокультурном отношении славянских зон. Своеобразие приводимых записей отражает также специфическую конфессиональную ситуацию. На сравнительно небольшой территории здесь в непосредственном соприкосновении проживают православные, католики и члены общин евангельских христиан-баптистов.

Большинство опрошенных причисляют себя к православным и именуют веру свою грэцка⁴, православна или благослајна вара. Как говорят в Гомельском Полесье, христианами считаются все те, кто крестился, а в Житомирском – те, кто уклоняюца Христу. Поэтому здесь, с точки зрения православных информантов, католики христиане, уклоняюца Христу и Богу верують. Разница между католиками и православными обозначается как разница в праздниках, т.е. в различии между григорианским и юлианским календарем. Для католиков характерно разграничение русской и польской веры, причем "русская вера" соотносится с православием, а "польская" – с католичеством: "У нас гавбовать, что можно перехадить из руской веры в польскую. Руские вроде пративники Иисусу Христу, ани идуть против сонца из цэркви. А Божа Матерь не злубила [русскую веру за это] и пашла за сонцем" (с. Комаровичи, Петровский р-н, Гомельская обл.).

И православные, и католики отделяют себя от штундов [баптистов]: "Штунды крэпко веруют Сусу. Рук не ложат [не складывают руки покойнику], по швам руки у них, крестоў не робят [на могилах], не крестяца, водки не пьют" (с. Листвен, Овручский р-н, Житомирская обл.) "штунды не крестяца, у их икон нема, у их детей не хрэстят. А хрэстяца в трицать лет" (с. Тхорин, Овручский р-н, Житомирская обл.). Видимо, различия в обрядовой стороне явились основой утверждения, что "баптисты,

ани Сусу Христу не верать, а только Богу" (с.Барбаров, Мозырский р-н, Гомельская обл.). Сведения о вере евреев обычно кратки: "Жыды не уклоняюца Христу. Христос вроде сын Божый, и жыды ему не верили" (с. Тхорин) "жыды-воны пэрхрэзивались в руских, в украинцев" (там же); "Яўрэи хатели пэрэвернуть руских, шоу была вся ихняя вера" (с.Барбаров). Несмотря на наличие различных конфессий, в Полесье бытует представление о едином Боге для всех народов: "Ускроў Бог е, Бог для ўсіх народаў", "Бог один, а вера разная". Однако существует и другая точка зрения: "У жыдоў другій Бог".

Представления о Боге и его триединстве сводятся на практике к верованию в существование отдельных лиц Троицы: "Сус Христос – само собой, не все ему прикляниоца. То два лица – Бог и Христос. Сус Христос – сын Божый" (с.Тхорин).

В Полесье Троица как отвлеченная теологическая категория переосмысливается на бытовом уровне: Бог и Христос воспринимаются как два лица, понятие Святого Духа может прививаться к понятию Бога-Отца: "Дух Светый, то Бог". В таком случае в качестве третьего лица в состав Троицы вводится Богородица. С одной стороны, образ такой Троицы сближается в народном религиозном сознании с представлением о божественной семье (отец, мать, сын). С другой, с этим представлением о Троице соотносится замечание Г.П.Федотова о том, что в русских духовных стихах "за троичным именем скрывается основная религиозная двоица – мужского и женского божественного начал – Христа и Богородицы".

Своебразием отличаются также представления об объединении человеческой природы и божественного начала в образе Иисуса Христа, отразившиеся в полевых записях из сел Гомельского, Черниговского и Житомирского Полесья: "Сус Христос – главный Гаспод", "Бог и Христос – одно. И распяли, канечно, Бога, а матка зяяла с креста", "Сус Христос – Сын Божый". Интересен текст из с.Тхорин: "Сус Христос человек буў, високого ума человек. Не Бог буў. Манаил його звать было. А Сус Христос – як псевдёнім, як ... Лэнін". Человеческие черты, преобладающие в образе Христа-Эммануила, ярко проявляются и в следующем фрагменте: "Христос буў человек. У него была Матерь Божа. Ана его в яслях радила ат Духа Святого. Му не знаем, хто его атец" (с.Барбаров).

Разнообразны представления о том, к какому народу принадлежал Иисус. Вопрос этнической принадлежности тесно связывается с идеей вероисповедания, крещения. Преобладает точка зрения, что Иисус Христос не был евреем: "Сус Христос эж хрэшчены, а жыды нехрэшчены" (с. Барбаров), и именно по этому признаку он противопоставляется, в частности, Иуде-предателю. "Иуда з жыдоў быв, а Христос нэ. Руский" (с.Тхорин). Существует представление о переходе Иисуса Христа в другую веру и о перемене им имени (запись сделана в селе, где проживает много католиков), "Иисус Христос переехал з Египта в Иерусалим. Иисус Христос в Иерусалиме радиўся. Еўрэй быв. Имя ёго Юд Навін. Пражыў трыць пять лет еўрэйским царом. На Ердані крестиўся. Як ён уже стаў

крэстица, так ёго схватили и замучили. Ён пакинул еўрэйску веру, а пэршол в рускую. В рускай вере дали ему имя Петро-Ілья. А Багародице не панравилась руска цэркаў. И ана перевела яго у касцёл. И перекрэстили его. И дали имя Исус Христос" (с. Комаровичи, зап. автора). Этот рассказ соотносим с текстом духовного стиха "Как Христу имя давали", также записанным в Гомельском Полесье. Богородица спрашивает святых, как назвать новорожденного сына; она отвергает имена Петр и Павел и останавливает свой выбор на имени Иисус Христос⁶.

Больше всего легенд связано с земной жизнью Иисуса Христа. С мотивом хождения Бога (Христа) по земле сочетаются сюжеты о чудесных превращениях человека в медведя, кукушку, свинью, о вознаграждении бедных за бескорыстие и о наказании богатых за жадность, о проклятиях растениях.

Особый цикл составляют сказания о муках и распятии Христа, центральное место в котором занимает Тайная вечера и предательство Иуды. Один из самых драматических эпизодов Евангелия, требующий осмыслиения и истолкования, в системе народных представлений расцвечивается многочисленными деталями, а личность Иуды-предателя, посягнувшего на жизнь своего Учителя, окружается легендами, объясняющими причины столь страшного поступка. Полесские рассказы об Иуде подчеркивают его неординарность, выделяют из круга других учеников Христа: "Ён буў памочник Иисуса, як друг"; "Сус Христос взяў Юду за пэршого друга". Противопоставление Иуды и Иисуса ведется по этническо-конфессиональным параметрам: "Иуда родиўся з еўрэйки, а Сус Христос з Божай Матері"; "Иуда Иисуса замучил, з жидоў быв" (с.Тхорин). Причиной предательства называется корысть: "Юда его прадаў. Таки жыл быў. За двадцать серебряникуо прадаў" (с.Барбаров).

В селах Житомирского и Черниговского Полесья рассказывают, что на предательство Иуду толкает неверие или зависть: "Иуда не вероваў у Христа, прдаваў его"; "Теперь за портфель дяруца, може и тады так? Може, и Иуда хатиў шо..."; "Иуда хотел подбить себе народ, а народ пашол Иусом Христом".

В полесских легендах подчеркивается сходство судеб Христа и Иуды, изначальный их параллелизм⁷. И Иисус, и Иуда отличаются незаурядностью, поэтому их и связывает дружба. Подкупленный ученик совершает предательство, но, по пророческим словам Христа, разделает и смертные муки своего Учителя. Приведем рассказ, записанный в с.Тхорин на Житомирщине в 1981 г.:

"Сус Христос родиўся в яслях. А цар тэм издал указ, шоб усіх младенцев избавіть [убить, – О.Б.]. Божа Маті скрозь ховалася. Пришла до пастуха, да вон загонил овэчки ў ясли. [Там и родился Иисус]. И родиўся разом з йим Иуда. Иуда родиўся ў своём колыбели, а Сус Христос родиўся в яслях. Иуда родиўся з еўрэйки, а Сус Христос з Божай Матері. В одном селе роділісь. Суса Христа положыли ў колыску да почепили на вэрбу, а вэрба росла в рэчку, и она нагнулася ў рэчку, и так его сховали". "Росли вони быстро, не по годах, а по минутах. И Сус Христос, и Юда. И потому они подружылись. [Пока убийцы бегали по

селу в поисках младенцев, Христос и Иуда уже выросли, потому их и не убили]. Они уж гуляли по песку обаи. Сус Христос взяў Юду за пэршого друга. [Потом вокруг Христа собирались другие юноши]. Йих было восемнадцать человек, и йим было по восемнадцать год. Они ходили по свету. Сус Христос юх учил: заходиў ў синагоги и показываў прычты. Приводили проказных, дурных, и вон исцелял [их] на виду ў сих своих ученикоў. Пидкупили Юду тэй ўсе жыды. Сус Христос у Чистый чэтвер пастаўіў всех пэрэд собою ў рад: "Сегодні з вас один прадаст мяня". [Ученики спрашивали]: "Не я ли, Господи?" – "Вы сами знаете, хто буде прадавать. Тот, хто прадаст, сам на храсте змою буде". И каждый попітаў: "Не я ли, Господи?". [Откуда Христос узнал, кто предаст его?] Он быў пророк, знаў. <...> Схватили його и взяли и Юду, и ешчо одного. Власть царова взяла. И прибили юх на храст. Всяки дэрэво ўбили – ни одно не пошло, а ійва чэрвіва Сусу Христу тило пробила. И ты, которые распъяли, пошли на вечерю и зготовили рибу [и] петуха. А Суса Христа зняли с хреста, положыли ў гроб, закопали, привернули каменем большым. И посели вэчэрать. То и кажутъ: "Вон Бог, хай вылезе! Тогда, як рыба затрапетца жарена и петух закокорекая, тогды вон из ямы встане". И за сию минуту рыба затрапетала, да под столом зробилася колюжа, вода, и рыба плавае в тэй воды. А пэтух заспеваў. И побегли до гроба, и ў гробу никого не было" (зап.автора).

Цикл евангельских сюжетов завершается рассказами о Воскресении, доказательствах произошедшего. « Е така риба, шо адін бок голенький, чутъ затягнуты. Ела Божа Матерь рибу. А ей гаворять: "Божа Маті, твой сын вакресне". А ана гаворыть: "Як ета риба встрапенца, тады мой сын вакресне." »(с.Барбаров, зап.автора). « Идут люди на базар кучею, адін иде навстречу: "Чуете, Сус Христос вакрес, яма аткрыта!" А другій: "Нехай май яечки пакраснекуть, як Иисус Христос вакрес!" Глядзь, а яечки у кашолкі красные. И тады давай все пасху святіць и яйца красіць! (с.Великий Злееv, Репкинский р-н, Черниговская обл., зап.автора).

В данной статье мы смогли осветить лишь отдельные моменты, характеризующие специфику обыденного религиозного сознания на территории Полесья.

Примечания

¹ Толстой Н.И. Несколько слов о новой серии и книге Г.П.Федотова "Стихи духовные" //Федотов Г.П. Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). М., 1991. С.9.

² Никитина С. "Стихи духовные" Г.Федотова и русские духовные стихи//Федотов Г.П. Стихи духовные. С. 140, 141.

³ См.: Маторин Н.М., Невский А.А. Программа для изучения бытового православия (восточноевропейский религиозный синкретизм). Л., 1930.

⁴ Ударение проставлено только в словах, акцентная парадигма которых не совпадает с русской нормативной.

⁵ Федотов Г.П. Стихи духовные. С. 32.

⁶ См.: Оболенская С.Н., Топорков А.Л. Народное православие и язычество Полесья//Язычество восточных славян Л., 1990. С. 154.

⁷ Там же. С. 158.

Kогда покойника моют, то не причитают, а только приговаривают: "Давай, давай, помогай, чтоб нам тебя одеть-то легче было". Троє суток покойника держат в доме, причитают над ним (см.№ 1), днем и ночью сидят – одного не оставляют. На 40 дней в доме завешивают зеркала. Перед тем как выносить покойника, три раза обходят дом (или обносят покойника) против солнца с углами, оставшимися в кадиле, и свечкой. Когда покойника, причитая, унесут, стол и лавки переворачивают. Ходят по дому, как будто ищут, и говорят: "Ух, был – да и нету, был – и нету". Трубу откроют, подполье – и туда скажут. Чтобы не ходил, не пугал. После выноса в доме всё моют. Вернувшись с похорон, могильщики моются в бане. Говорят, если не помоешься, тяжело будет. Хоронить надо до 12 часов дня. Когда

И.О.РАЗОВА

ПОХОРОННЫЙ ОБРЯД Белозерского района Вологодской области

выносят, впереди несут крышку от гроба – чтобы покойник не являлся. В гроб кладут березовые ветки. Сзади (в некоторых местах впереди) несут стружки от гроба и кринку с углами, оставшимися в кадиле. После похорон в поле зажигают костер из веников и стружек от гроба, на него ставят кринку с углами и свечкой (в некоторых местах бросают одежду покойника), чтобы после умершего в доме ничего не осталось. Прыгают через этот костер, чтобы покойника не бояться. Если дым от костра идет на деревню, значит, скоро опять покойник будет. Чтобы покойника не бояться, нужно подержать его за ноги или посмотреть сзади из-под дровней на передние ноги лошади.

Для покойника на окно кладут медяки, потом один человек их забирает и на кладбище бросает в яму – "выкупает" место.

Говорят, покойник до сорочин ходит (бывает, птичкой прилетает, в окно стучится), поэтому двери не запирают на засов все 40 дней. А если поперек двери положить палку, которой белье полощут, – покойнику хода нет. Еще покойник боится рябины: чтобы он не являлся, ветки

Материалы собраны участниками фольклорной экспедиции кафедры русской литературы ЛГУ в 1988 г.

рябины втыкают у порога, над дверьми, или делают рябиновый крестик и вешают на грудь.

Все 40 дней на обшивке дома белая тряпочка (знак траура). На 40-й день ее несут на могилу и закапывают, при этом говорят, без свидетелей, какие-то слова. До 40-го дня в переднем углу стоит рюмка с водкой, чай, пирог, ложка с вилкой, говорят, там родитель сидит. А обедать несут – кланяются на передний угол.

В урочные дни (9-й, 20-й и 40-й) идут на кладбище и "приводят" покойника, приглашают в дом и усаживают за стол. И те, кто приводит, и те, кто встречает, причитают (см.№ 2). В эти дни моют в доме полы и топят баню. "Зовут" покойника мыться (см.№ 3); кладут ему на лавку чистое белье и подушку. Подождут, пока он помоется, потом моются сами.

На девятинах, полусорочинах и сорочинах сидят соседи до 12 часов ночи, а родственники – до утра. На 40-й день покойника к часу из избы выводят, провожают с иконой, причитая, до отвода (до конца деревни); на девятины и на полусорочины только дома прощались, до отвода не провожали (см.№ 4).

После сорочин рассчитываются с теми, кто обмывал, могилу копал, а не дашь денег – покойник в могиле мокрый лежать будет.

Поминают годину, а в некоторых местах и полгода, в Троицу, в поминальную субботу, на Радуницу. Поминальная еда: на закуску салат или окрошку, потом рыбу или рыбный пирог. Мясом не поминают. В последнюю очередь подают кисель (овсяный или картофельный) и оладьи. Поминают только на скатерти, не на kleenke. За столом покойнику оставляют место. Когда поминают, крестятся и приговаривают: "Легко лежание", "Земля пухом", "Царство небесное".

№ 1

Ой как и сироте жё,
Ой как сиротиночек
Ой как ко студёному
Ой мене-то окошечку,
Ой на дубовую
Ой мене-то на лавочку.
Ой как о тебе же моя,
Ой как мила ты, сестрица,
Ой как и ты куда ж ты, куда
Ой как снарядилася,
Ой как ты куда, куда
Ой как наздobilася.
Ой как и на слыху жё-то нет
Ой как нету-то праздничка,
Ой как и на слыху жё нет
Ой как нет Господнего.
Ой как и не пора-то тебе,
Ой тебе бы не времечко,
Ой как и во долю же тебе
Ой на лавочке лежатися,
Ой как крепким снам жё тебе
Ой как задаватися.

Ой как и не могла жё ты,
Ой как смерть ты прекрасная,
Ой как и в темном лесе жё ты
Ой как заблудится,
Ой как в быстрой речке жё ты
Ой как утопится.
Ой как и ты уйдешь же уйдешь
Ой да во оградушку,
Ой как и ты уйдешь да уйдешь
Ой да во широкую,
Ой как и во могилушку
Ой как во глубокую.
Ой как и боле нам-то тебя
Ой боле не видвати,
Ой как и голоску жё нам
Ой более не слыхвати,
Ой как и не напишешь жё ты
Ой как письма-то грамоты,
Ой как и про свою же ты жизнь,
Ой как жизнь-то вечную,
Ой про свою же ты
Ой да бесконечную,
Ой как и ты прошай же прощай,
Ой да мила ты сестрица.

Записано в д. Георгиевское от П.Е.Теричевой, 1921 г.р.

№ 2

(На кладбище)
Как я пришла да сиротиночка
Как к тебе, да лада милая,
Как подымись, да туча грозная,
Упади да с неба, камушек,
Расколи-ка гробову доску.
Вы слетите с неба, ангела,
Положите в тело душеньку,
В резвы ноженки ходинице,
В белы рученьки маханьице,
В очи ясные гляденьице,
Во уста да говореньице.
Как ты иди, да лада милая,
На сегодняшний день поминочный.

(Когда ведут в дом)

Ты садись, да лада милая,
За столы да за дубовые,
Что за скатерти за браные,
Что за яства за сахарные,
Ты сади своих родителей
Во передние во суточки.
Как пойду я, сиротиночка,
Как ко столу да ко дубовому,
Что ко скатеркам ко браным,
Как я сидела, сиротиночка,
Да я сидела, да все приметила,
Как не берешь ты ложки светлые,
Не берешь да пива пьяного,
Ты не пьешь да вина зеленого,
Не еси да хлеба ситного.
Ведь не худо припасласи,
Иш-ко тебе да не понравилось,
Моя милая ты ладушка,
Как ты мое да солнце красное,
Белы ручки не поднимаются,
Очи ясные у тебя не разжимаются,
Ты не сердись-ко, лада милая,
На меня, на сиротиночку.

Записано в д. Аньютино от Е.И.Прохоровой, 1905 г.р.

№ 3

Как я повыйду да сиротиночка
На широкую да на улочку,
На розъезд да путь-дороженьку,
Поспущу да свой же голос
Выше лесу да по поднебесью,
Ко ограде да к обнесенною,
Ко могилушке да ко глубокою,
Ко тебе да солнцё красноё.
Буду звать да дозыватися,
Сирота да домогатися,
Как тебя да в байну-парушу.
Как у тебя да цветно платье,
Цветно платье запылилося,
Бело тело да замаралося.
Ты иди да в байну-парушу,
Про тебя да байна стоплена,
Про тебя байна готовлена,
Принагрета да ключева вода,
Принесены шелковы венички,
Как про тебя да мыло душистое,
Ты иди да в байну-парушу,
Ты иди да потихонечку,
Ты иди да полегонечку.
Как из той байны-паруши
Буду звать да дозыватися
Как тебя, родитель-матушка,
Ты зайди да в благодатный дом
На смиренную да на беседушку,
Как ко мне да сиротиночке,
Как ко мне да дочке бедною,
Как ко мне да дочке горькою.

(Отправляя родственников в баню)

Вы идите да потихонечку,
Вы ступайте да полегонечку,
Не испугайтесь да там родитель-матушку.
Записано в д. Пяшицы от А.А.Лукичевой, 1920 г.р.

№ 4

Попрошу я, сиротиночка,
Не спеши да не торопися,
Как призакрою да я все окошки,
Призакрую да все воротички,
Не отпущу да родитель-матушку.
Попрошу да я, сиротинушка,
Как тебя, да родитель-матушка,
Как тебя, да солнце красное,
Ты уйдешь да на веки вешние,
На житье да бесконечное,
Ты спростись, да родитель-матушка,
Со лесам да со великими,
Со болотам да со зыбучими,
Со полям да со широкими,
Со рекам да со глубокими,
Ты с соседям да с суседушкам,
Ты с суседским малым детушкам,
Как со мной да сиротиночкой.

(У отвода)

Попрошу я, сиротинушка,
Как тебя, да родитель-матушка:
Заломи-ко ты заломочку
На пути-то на дороженьке,
Как уж я, да сиротиночка,
Как уж я да порастоскуюся,
Как приду-то на заломочку,
Поговорю да с родитель-матушкой.
Записано в д. Пяшицы от А.А.Лукичевой, 1920 г.р.

О.Б.БАЛАШОВА

“В ТОМ ДОМУ, ГДЕ ЖИВУТ В ЛАДУ...”

В деревне Ершово у Лидии Александровны Чабаевской почти не осталось сверстниц: кто – в районный центр переехал, кто – умер. Не с кем поговорить, прошлые годы вспомнить. И если о летнюю пору в лес по ягоды сбегать успела да в огороде грядки прополоть, то будет подолгу сидеть у окошка или на крылечке, глядя на пустынную дорогу...

Прошла молодость моя,
тихо прокатилась,
По воде, как белый лебедь,
проплыла и скрылася.

Односельчане относятся к Лидии Александровне по-разному: одни просто бабушкой Лидийкой зовут, за советом приходят; другие равнодушно мимо проходят. Для соседей-дачников она – кладезь народных обычаев, обрядов, примет и поверий. Охотно рассказывает им о том, где, когда и как положено гадать; верит, что дедушко-соседушко никому не сделает зла “в том дому, где живут в ладу”; часто напевает свои любимые частушки и хорошо знает традиционные обряды похорон и свадьбы. А в Лунданке, расположенной в двух километрах от Ершова, ее даже кое-кто назвал колдуньей: как, мол, она все помнит и живет третий год с искусственным сердцем – не без помощи, дескать, нечистого! Но на колдунью Лидия Александровна не похожа: глаза добрые, лицо приветливой улыбкой светится. И для своих 79 лет выглядит еще довольно-таки бодро и жизнерадостно. Весь разговор – это непрерывная цепь воспомина-

ний, в которых грустное сменяется веселым, а смешное – трагическим:

Задушевная подруга,
Обе сиротиночки –
Белофинами убитые
Наши ягодиночки.
Не осудите вы меня,
Ште плохо я одета.
Муж убитой, сына нет,
А мне-ко не до этого.

Стариков никто не любит,
Их не надо никому.
– Забирайте свою пенсию,
Летите на Луну!

Вятский говор по-оссененному дорог россиянину: веет от этого “оканья” и “цоканья” странной древностью канувших в лету племен. Поговоришь с местными жителями – будто из целебного источника напьешься. Так хорошо станет от соприкосновения с чистым, гордым и мудрым языком народным, точно в другой мир попадешь, где ценности и идеалы, к счастью, прежние – христианские – а потом вечные.

Говорит Лидия Александровна быстро, но как-то нежно и ласково звучат ее слова: “человек”, “рецка”, “заходите-о”. Язык – русский, а сразу и не поймешь: так необычно после резкого столичного говора услышать мягкую красивую вятскую речь.

“Когда умрет человек, все по обычаю надо сделать. Вот коли знаешь, по-человечески и сделаешь... Умер вот кто, обмоют его, веревоцками завяжут ноги и руки-то, штеб не болтались. А если не завязать, то ему беспокойство будет и тебе. Он может по тоске-то и

прийти. Будешь об ем тосковать шибко.

Как обрядят, свецку поставят в руки. День должен лежать, штеб все простились. Это обыцай такой. Кто приходит – плачет. Есть такие, ште тут поприципыают... Раньше на руках мужики гроб до кладбища несли. Опустят гроб и зароют. А все земли бросить должны. Ну, от себя: мол, спи спокойно. Вот как зарыть, так жена там, муж ли, бросает горстоцку ржи. Это, штеб он (покойник. – О.Б.) не приходил. Говорят еще: “Сею-сею рожь, нашу семью не тревожь!” И после, когда приходят поминать, тоже эдак говорят. А поминки делают на 9-й, 22-й и 40-й дни, год. Особенно 40-й надо. Это обязательно. Блины готовят, кутью заварят. Носят по деревни родные... Говорят: “Вот вам еда поминальна. Поешьте сытно, помяните добром раба божьего Николая”. В каждый дом входят. Это к тем, кто не смог прийти. Примета есть такая: надо всех накормить, не обидеть, хоть цутоцку, а угостить. Штеб покойник не сказал бы: “Пожалели для меня?”

Был слуцай. Помер у одной женщины муж. Она все сделала, как старые люди велели. Похоронила. А он к ей ходить стал: она шибко тосковала об ем. И вот 40-й день. Она кутью подготовила, блинов напекла. Всех-то угостила. Ходила по деревне: “Возьмите, моего мужа помяните”. А одной старушке-то не отнесла. Та-то болела. А женщина эта и подумала: “Ей помирать, зачем ей понесу?” А ведь ежли помирать, она, старушка эта, с мужем ее скорее свидится.





Лидия Александровна Чабаевская. 1991 г.

А баба и не подумала об том. Он-то, покойник, уж к ей перестал ходить, а тут снова и пришел: "Пожалела для меня?" Так она и перепугалась. Цуть с ума не сошла. В больницю-то возили.

И еще. Придень на могилку поминать кого, надо рыбник спець-то. Выпить берешь, хлеб, яички. А помянешь, будешь уходить, стукай ногой по кресту и скажи: "Я к тебе буду ходить, а ты ко мне не ходи". Это надо тихо, штеб никто не слышал.

Как поедят, станут оставлять. Ты оставь, ште сама ела: кусоцек пирога, конфетку (рюмоцку поставь в голове, пока поминаешь), яичко. А ложить будешь, так скажи: "Это тебе принесла. Поешь, попей, побудь с нами здесь. А пойдем - за нами не ходи, вслед не смотри, оставайся тут, как этот крест, как эта земля, как эта трава, как этот камень. Аминь. Аминь. Аминь". Ежли кто увидит, как покойник к кому ходит, так этошибко плохо. К покойнику это. У его в

доме покойник будет. У меня мама сон видела. К ей во сне дедушка пришел. Она его спрашивает: "Ты чего?" А он: "Мнешибко скушио одному. Пойдем со мной". Вот и умерла тот год. А надо было отказаться.

Старицок ходил, отпевал покойника. Вот Егориха-то пошла в церковь. Похоронку полуцила. Надо отпеть. Так многие женщины в войну делали. Только ште возвращешь? Голодно. Взяла кусок хлеба батюшке. Пришла и просит его. А он посмотрел на хлеб: "Не буду отпевать. Уходи". Она и плакать: "Не побрезгуй, ницего из еды-то больше нет". (А в то время на хлеб-то много-то тряпок отдавали: полотенца-то, стары платья, одежду всяку. Жить-то надо... А может, кто и воровал хлеб и наживался на нашем несчастье-то. И такое было. Да цего там!) Вот ей батюшка и отказал. А она-то просила, плакала: "Нехорошо ведь". А после войны-то прошло лет-то десять. Вот эта Манефа в другую деревню ходила.

Церез лаву пошла, а навстречу - старицок седенькой. Она ближе, глядит - а это муж ее! Вот батюшка-то мужа и не отпел. Знал, ште живой-то.

Я-то как тосковала по своему мужу!.. Мы под стать друг дружке были. Меня-то мама и науцила: "Пойди на рецкую, умысься:

- Умываюся с песку, утоляю свою тоску".

Бабушка умела всяко делать. И заговаривала всяко. Могла и покойника оживить. Делала из муки колобок, мешала и на рану. Вот все и вытягивало. Меня эдак спасла. Грыжу загрызала. От крику знала. Ребят с угольков умывала как-то. Я все забыла уж. Это надо памятливой быть. А я забыла.

За Ершово - Ершово Запонь. Там в лесу сторожка. Вот Демиха жила с мужем. Он колдун был. Мог всяко сделать: и на зло и на добро. К ему девки молоденьки бегали. Он, говорят, мог приворожить. К нему одна женщина пошла. Муж у ей гулялшибко нехорошо. Ну, дома-то не ноцевал. Она муцилась и пошла.

Вот приходит, стуцится. Слышиш: "Заходи, цо стуцишь. Мужа стуком не выстуциш". Она зашла и обратно за дверь. Испугалась. В избе-то, посередке, корыто, а в ем свинья и бык... Та женщина опять вошла. Видит: за столом сидит тот колдун и жена его. Он ей: "Цо видела?" - "Ницего, дедушка". - "Вот и не болтай лишнего. Давай, проходи. Цого принесла?" Она дала и говорит: "Помоги, дедушка, мужа верни". Он ей велел с могилы взять земли, принести домой и как муж ляжет, посыпать вокруг кровати. Сказать надо три раза: "Знай свое место, забывай чужое". Вот она и сделала. Ей и помогло. Никакая медицина не поможет тут".

Запись сделана летом 1991 г.
в д. Ершово Лузского р-на
Кировской обл.



Л.В.ФАДЕЕВА

ЛУЗЯНЕ РАССКАЗЫВАЮТ...

Удивительные рассказы хранят в своей памяти православная Русь. В них неведомыми нитями связывается жизнь человека с миром Божиим. Где-то совсем рядом происходит чудо: в соседней деревне святые угодники попросились на ночлег, у реки явилась сама Пресвятая Богородица, а вот любимый народом Николай Чудотворец спас от смерти жителя деревни. Верующие люди всегда с удовольствием рассказывают такие истории, ведь в них и напоминание о суровой каре тем, кто предался суете и забыл о Божием законе, и благочестивый совет попавшему в беду, и мудрое поучение молодым. Из поколения в поколение переходят эти рассказы.

У каждой истории своя судьба, своя жизнь. Реальная действительность вкладывает в старые сюжетные рамки новые события. Такова, например, судьба сюжета о божией каре. Разрушение храмов, осквернение святынь – все, что ранее казалось просто немыслимым и вдруг приобрело трагический размах, – не могло не стать предметом для легендарного рассказа. Устная традиция продолжает жить и развиваться в наше время. Об этом свидетельствует материал, записанный в Лузском р-не Кировской обл. в 1989 г. участниками фольклорной экспедиции МГУ им. М.В.Ломоносова. (Тексты хранятся в фольклорном архиве МГУ.)

У нас вот соседка-то икону нашла в лесу. Ехала, а она блестит на елке, на верхних самых сучках. Она приехала, рассказала все дома, а потом через три дня опять едет, икона там так и стоит. И ветром не снесло. Она елку-то тряхнула, она так и спустилась, сошла к ней тихонько. Вот это чудо-то! Не упала, ничего, прямо пошла, как живая. Михаила Архангела икона. Теперь вот она у себя ее поставила, к ней люди ходят, свечку ставят.

Записала Ю.М.Величко от Павлы Александровны Трудоношиной (1919 г.р.), д.Животово.

До революции была в нашем селе церковь. В 1937 г. стали ее закрывать. Собрались мужики, стали колокола стаскивать. Тянули, тянули, а колокол не идет, словно как сила какая его держит. Подняли еще мужики, с соседних деревен прибежали – тут колокол-то и ухнул вниз. Да только не разбился: все доски на крыльце разбил, краем землю пробил да в земле и застрял. Из того колокола язык выпал, здоровый язык, пудов так на восемнадцать. Один мужик, который тут самый сильный был, взял его и понес. На следующий день зачах и через неделю помер... Колокол тут еще долго лежал, никто к нему не подходил, боялись люди.

Записал А.В.Торопов от Николая Михайловича Кислицина (1926 г.р.), п.Верхнелальск.

●
Другие-то девушки пошли на игрища, на пляску. Все пришли с парнями, а ее парень-то не пришел. Девки все и стали говорить: "Вот, нет твоего Николы-то". Она взяла икону с божицами, святителя Николая, говорит: "А вот тоже Николай. Того нет, да я с этим плясать буду". И стала с иконой плясать. А у нее ноги в пол втянуло, как вросли. Дак отделять не могли, потом выпиливали с деревом.

Записала Ю.М.Величко от Евгении Александровны Суздаловой (1918 г.р.), п.Верхнелальск.

●
Лет пятнадцать-двадцать было назад. Нищие пришли, женщина их пустила ночевать. Ужинать собрала. Стали ужинать – не садятся. "Свое есть", – говорят. Она им постелила, а они палаточку раскинули, легли на свое. Проснулись рано, она обед собрала пообедать – не садятся, свое едят. Собрались, она их оставляет, рано еще. "Да ничего, пойдем". Она вышла на крыльцо отпереть, а снегу много было. После них пошла улицу мести, а нигде не оказалось следа. Она поняла, что святые угодники были у нее.

Записали И.В.Лобанова и А.С.Сатыренко от Анны Прокофьевны Чугновой (1914 г.р.), д.Бичково.

●
Шел один странник (они, считай, полу-святые). И вот в одной деревне попросился переночевать. Его пустили и положили в другой комнате. На полатях и положили. Окно было открыто. С вечера он полежал, и в какое-то время прилетают два голубя и сели на подушку. А странник не спал. В это время хозяйка рожала и родила сына. Голуби сели на подушку и воркуют. Странник понял: "Какую судьбу ему наречем?" – "Он должен погибнуть в день свадьбы своей, упадет в колодец и утонет". Улетели они.

Утром встал странник и говорит хозяину: "Когда будешь женить сына, разыщи меня. Через газеты или каким путем. Я обязательно приду". Так и получилось. Хозяин разоспал объявления (а странник сказал свою фамилию). Он вернулся и пришел к хозяину. В такой-то день намечена свадьба. Странник говорит: "Найди мне целую коровью кожу". Он взял эту кожу. Странник забил отверстие колодца кожей. Сидят за столом жених и невеста, гости пируют. Вот уже за половину свадьбы перешло. Вдруг жених зашевелился, завертелся, как-будто его кто-то подтыкает. А странник следит за ним, видит, что ему пришло время делать, что голуби нарекли. Думает: "Если кожу сорвут, я его поймаю". Вот жених из-за стола полез: "Пойду прохладусь". Пошел к колодцу. Стал кожу срывать, да никак не

может. Лег он на эту кожу, на колодец, и тут помер.

Вот ему судьба была наречена. Странник сказал хозяину все. Тот: "Откуда узнал?" Он рассказывает про двух голубей: "Я хотел спасти его, но раз судьба наречена ангелами – все".

Записали И.В.Лобанова и А.С.Сатыренко от Василия Михайловича Зимерева (1913 г.р.), д.Месино.

●
Вот у одной тут мужик был. Пил сильно. Говорит ей: "Пойди и принеси мне большую бутыль водки". Идти надо было долго по лесу. Она пришла к матери, плачет: так, мол, и так. А мать ей говорит: "А ты двенадцать раз прочитай "Богородицу" иди спокойно". Та так и сделала.

А мужик ейный гулящий был и хотел убить ее, а жить с полюбовницей. Пшел он на поляну с топором и стал ждать ее. Несет она ему большую бутыль. Смотрит он: идут вокруг нее люди – двенадцать человек, одеты, как на праздник. А она идет в середину и бутыль несет. Не мог мужик ничего ей сделать, побежал домой. А дома спрашивает: "Кто это с тобой, жена, щел?" – "Никто не шел. Одна я", – говорит. Ей не видно было, что рядом архангелы шли.

С тех пор мужик гулять перестал и быть ее перестал. А раньше ведь колотил.

Записали Л.В.Фадеева и А.М.Черкасова от Павлы Ивановны Токмаковой (1919 г.р.), п.Верхнелальск.

●
Одна женщина продала корову на базаре, пошла домой. Не дошла до дома. Вечер уж. Попросилась в первой деревне ночевать. Рассказала хозяевам, куда ходила, сколько денег выручила. Легла она в первой комнате на печь, а слышат, они в другой сковариваются ее убить и деньги взять. Слышит она, а с печи-то не уйдешь. Что делать? Вдруг в дом стучат: "Кто там?" – "У вас эта женщина почивает, что корову спрода?" А она выскоцила скорей из дома. Стоит стариочек. (А то Николай Чудотворец был.) Он ей и говорит: "Ты среду и пятницу постилась, вот они и спасли тебя – Святые Среда и Пятница".

Записала Л.В.Фадеева от Марии Александровны Симушиной (1906 г.р.), д.Варжа.

●
У нас Каплин был, старик в Гладышево*. Он жил в вылеске. Там, говорят, в вылеске ходил по ягоды в лесу, за брусничкой, и заблудился. "Заблудился, – говорит, – ну и не знаю, потерял дорогу, не знаю куда идти. Стало уж темнеть, а я не могу выйти. Все лес. Замолился Богу: "Господи, помилуй. Выведи меня на дорогу". Страшно ночевать в лесу одному-то. Иду, а навстречу идет стариик. "Что, – говорит, – ты заблудился? Вот ведь дорога, рядом. Иди".

И вправду, дорога была. Пришел домой. Похож на Николая Чудотворца стариик был. Он посмотрел на икону: "Этот, – говорит, – стариик мне попался".

Записали А.Л.Баркова и Е.В.Горбунова от Серафимы Алексеевны Исупиной (1910 г.р.), д.Некрасово.

*Деревня в Лузском р-не Кировской обл.

Народные обеты и животноводческие обычаи восточной Вологодчины

В дополнение к статье И.А.Кремлевой "Обеты в народной жизни" публикуются материалы, которые были собраны в августе 1990 г. в Великоустюгском и Кичменгско-Городецком районах.

Старожилы этих мест понимают обет как предмет, в виде продуктов сельскохозяйственного производства или домашнего труда, который по обещанию относят в церковь. Поэтому в народной терминологии слово "обет" или его синонимы употребляются обычно с указанием, кому его дают или куда его приносят (N 1-3: Богу, в казну). Часто это может быть приношение святому. Так, св. Анастасия, по данным XIX в., считалась на Вологодчине покровительницей овцеводства. В день ее памяти крестьяне Чакульского прихода Сольвычегодской волости приносили в церковь сущеные бараньи лопатки, "чтобы овцы зимой больше плодились". Мясо это шло в пользу причта. (Архив Российской этнографического музея, ф. 7, оп. 1, д. 327, л. 11; д. 336, л. 17.) Почитание Анастасии-овечницы сохраняется до сих пор. К ней обращаются с благодарственными словами во время забивания овец (N 4). Благодарят в этой ситуации и домового, которому тоже выделяют часть животного – хвост (N 5).

Приводимые полевые записи о сельском быке-производителе неслучайны (N 6-11). Они отражают стадию между намечающимся почитанием быка и животноводческой магией. Потребление мяса этого быка ритуализовано и за исключением церковного освящения аналогично потреблению мяса обетных быков. Интересно, что обычай, связанные с уходом за этим быком, совпадают с историческими типами распределения дани и повинностей, налагаемых на общину. В разных деревнях и селах бык "ходил" по селу, т.е. кормился в каждом хозяйстве, сколько дней, сколько коров хозяина было в стаде, или сколько едоков было в семье, или у всех поровну, по одному дню, по неделе. В соответствии с принятыми правилами содержания быка распределялось по двоим его мясо.

Записи производились "от руки", поэтому фонетические особенности говора отражены в них нерегулярно. Случаи терминологического употребления слов выделены полужирным шрифтом. Ударение приставлено только в словах, акцентная парадигма которых не совпадает с русской нормативной.

1. Носили в казну обещание. Для человека – то несут полотенце, сказёрки, платки, свецики; для скоцины – мясо, маслищё, может овцины. Думаю, сами съедят поп, дьякон, псаломщик. Старосте говорят, для кого несешь (какому святыму. – С.Б.). (Кичменгский Городок – зап. от Подьяковой Е.А., 1900 г.р., мест.)

2. Прикладывали Богу. Старосте в церкви отдавали и говорили, что обет, а он продавав сам, а деньги в церковь – на свецики. (С. Усть-Алексеево, Великоустюгский р-н – зап. от Сараевой У.В., 1910 г.р., мест.)

3. Обет в казну носили. Купили новую скоцину и становяца перед иконой и обещающим поставиц свецику или голову и ножки (святым, который изображен на иконе. – С.Б.). Целиком в казну бывает водили, если просят Бога, когда беда была, когда заболеет скотина или люди. Чаще овецку обещают, а не барана и не телку. А как будет улучшение, так и поведут в церковь. "Вот, Господь нам дал", – говорят. Уже забитую овцию (носили. – С.Б.); шкуру снимут и нутренности дома, а мясо везут. В праздник возили обет, в любой, но говорят только старосте, какому святому обет. Выбирали лучшую овцию, когда резали. (С. Усть-Алексеево, Великоустюгский р-н – зап. от Сараевой У.В., 1910 г.р., мест.)

4. Зарежут овецку и потом говорят: "Настасия доносила, к рукам овецька пришлась, будем ее кушать". Настасия есть икона такая. (С. Усть-Алексеево, Великоустюгский р-н – зап. от Сараевой У.В., 1910 г.р., мест.)

5. (Когда резали скотину, то во время отделения головы от туши говорили. – С.Б.) "Спасибо, суседушко, ботомёнушко. Вспоив, вскормив, скоциноцьку". Когда зарежут, хвост бросали под кормушку суседушке. (Д. Андроново, Верхневарженский с/с, Великоустюгский р-н – зап. от Вершининой А.А., 1913 г.р., мест.)

6. Селенский бык. На деревню покупали быка. По оцереди держали: сколько коров, сколько дней держали. Как состареет, его убили, мясо разделили между собой, сколько коров, а голову, кожу, ноги, нутренности (легкое, серце, печень) – это продавали: кто хочет, бери за

деньги. Эти деньги и четверть мяса – на нового быка. А рубец (желудок. – С.Б.) отдавали тем, в чьем дворе режут. Его вычистят, вымоют, сварят, испекут – и в пироги. Забивали осенью старого, а к Егорьеву дню покупали нового быка и ставили Егорию свецику от всей деревни, чтоб он здоровый быв. (С. Усть-Алексеево, Великоустюгский р-н – зап. от Сараевой У.В., 1910 г.р., мест.)

7. Хто вырастив, тот продавав деревне быка. Сколько коров, столько бык ночей и жив. (С. Верхняя Ентала, Кичменгско-Городецкий р-н – зап. от Пудышевой Е.И., 1914 г.р. в д. Пахомово, Нижнеентальский с/с.)

8. Быков держат для слухи, он общий был. Зимой кормят его по оцереди, по неделе, а летом посека на пастбищах. Осенью убивают этого быка. Убьют и мясо на всех разделят. Обычно обивали к Богородицену дню, а шкуру сдавали, и потом покупали молодого быка. (Д. Чернево, Орловский с/с, Великоустюгский р-н – зап. от Мелехина Г.И., 1906 г.р., мест.)

9. Бык ходив по селу. Мужики на сходке решат, цьего быка оставляли. На деревне бык быв один. По оцереди кормили его, по одному дню его хранили, а зимой сам хозяин держав его. Хозяину не платили за быка. Быка держали года три, больше не держали. Хозяин его и забивав: мясо все вместе поедали, кожу продавал (хозяин. – С.Б.) или сам себе делав кожу. (С. Усть-Алексеево, Великоустюгский р-н – зап. от Кривошапкиной В.П., 1922 г.р., мест.)

10. Быв общий бык, селенский, кормили по едокам: сколько человек в семье. Водили по домам. Когда забивали, мясо давали по едокам. (Д. Андроново, Верхневарженский с/с, Великоустюгский р-н – зап. от Поповой А.П., 1913 г.р., мест.)

11. Быка покупали деревней. Зимой у каждого хозяина по одному дню кормили быка. "Ходит, как селенский бык", – говорили про девку, которую на посиденках перебрасывали (от одного парня к другому во время игры "в суседушку", – С.Б.). (Д. Удачина, Верхневарженский с/с, Великоустюгский р-н – зап. от Комкиной В.Я., 1916 г.р., мест.)



Р.МОРРИС

СТАРООБРЯДЦЫ В ОРЕГОНЕ



ЖИВАЯ 54 СТАРИНА

В штате Орегон, расположенном на западе США, в настоящее время проживает более 6 тысяч русских старообрядцев. Большие группы старообрядцев есть также в Англии (около 1 тысячи человек) и в Канаде (около 500 человек).

Прежде чем попасть в Орегон, родители многих местных поселенцев проделали долгий путь: одни приехали сюда непосредственно из европейской части России и из Сибири, а другие побывали также в Маньчжурии и Гонконге или Турции. Люди знают, откуда произошли их предки — из Пермского края, с Алтая или из Забайкалья, однако лишь некоторые из старшего поколения родились в России, большинство же никогда не были на родине.

На протяжении всех своих нелегких странствий старообрядцы добросовестно и настойчиво сохраняли свой язык и традиционный образ жизни, особенно тщательно оберегая ту часть культуры, которая связана с их религиозными убеждениями. Русских сразу узнаешь в американском поселке: они до сих пор носят крестьянскую одежду, такую же, какую носили сельские жители в России XIX в. Праздничная одежда более нарядна,



но того же покроя. Большинство старообрядцев работают в сельском хозяйстве и в то же время заняты в местном фабричном производстве.



Обрученная пара на девичнике.
Свадебный стол.
В доме у старообрядцев.



БОРИСУ НИКОЛАЕВИЧУ ПУТИЛОВУ – СЕМЬДЕСЯТ ПЯТЬ ЛЕТ



Вначале были исторические песни терских казаков – экспедиции (1945–1946 гг.), публикации материалов (1946, 1948 гг.) и диссертационное исследование (1948 г.) этой полузабытой тогда устной традиции. Для Бориса Николаевича, уроженца Северного Кавказа, подобный дебют оказался столь же естественным, сколь и позволяющим, вероятно, утвердить одну из важных заповедей фольклориста: “Чтобы по-настоящему приобщиться к народно-поэтическому творчеству, ощутить его неповторимую силу, нужны живые встречи с ней. Даже ученому-специалисту самое полное и добросовестное изучение материалов, собранных и опубликованных другими, не может до конца заменить непосредственного соприкосновения с живой песней, с людьми, которые ее создают, исполняют, хранят”. Так напишет он тридцать лет спустя, но речь будет идти совсем о других песнях – народов Океании, где ученому посчастливилось побывать в 1971 г. Ту же мысль – о “непосредственной причастности к живому эпосу, который можно понять по-настоящему только изнутри,” – повторит он позднее в своей книге, посвященной героико-эпическому фольклору Черногории.

Однако не с собирательской и публикаторской деятельности, как бы ни была она многообразна и уникальна, следует начинать рассказ о Б.Н.Путилове. По своим творческим устремлениям, по характеру своего таланта он в первую очередь – теоретик-концептуалист, для которого собирание фольклора – один из необходимых (или, скажем, крайне желательных) этапов его исследования, путь к постижению самого существа изучаемого предмета. В познании общих закономерностей бытования устных традиций Борисом Николаевичем сделано столь много и сделанное столь значительно, что он давно уже занял прочное место среди самых авторитетных специалистов в одной из наиболее молодых гуманитарных дисциплин – теоретической фольклористике.

Ему принадлежит глубокая разработка проблемы соотношения фольклорного повествования с отражаемой им действительностью, последовательное обоснование превалии внутренних

законов художественной словесности по отношению к попадающим в ее сферу упоминаниям реальных событий и персонажей. Доказывается это на материале, охватывающем чрезвычайно широкий типологический диапазон эпических форм, включая позднейшие образцы историко-песенных традиций. Именно Б.Н.Путиловым дан отчетливый, практически – почти исчерпывающий анализ компаративной методологии в современной фольклористике, ее соотношения с другими исследовательскими приемами и подходами.

На материале героического эпоса славянских народов с привлечением обширного сопоставительного материала Б.Н.Путиловым рассмотрены универсальные процессы развития фольклорных традиций, вскрыты закономерности исторической преемственности различных форм устного повествования. На новой теоретико-методологической основе им обсуждены вопросы славянской эпической общности, изучены механизмы эпического сюжетосложения, выявлена роль в них сюжетного подтекста, разработаны положения текстологического анализа фольклорных записей.

Исследования сематики и функций устных традиций приводят Б.Н.Путилова к необходимости изучения этнографического контекста фольклора, его многоаспектной взаимообусловленности и взаимосвязи со всем разнообразным миром народной культуры и быта, народных обычаяев и верований. Кстати, в этой области с особой силой проявился незаурядный организаторский талант Бориса Николаевича. Извдаемые с 1970 г. под его редакцией тематические сборники “Фольклор и этнография” знакомят читателей с результатами целенаправленных исследований, ведущихся в данной области.

Нет никакой возможности в краткой заметке рассказать обо всей многогранной деятельности Бориса Николаевича Путилова, как невозможно и передать в ней все обаяние личности этого замечательного человека. Мы счастливы, что работаем вместе с ним и здесь, на страницах нашего журнала, от всего сердца поздравляем его с юбилеем, желаем крепкого здоровья, душевной бодрости и радостей творческого труда на благо и во славу отечественной науки.

Редколлегия “Живой старины”

Основные труды Б.Н.Путилова

- Русский историко-песенный фольклор XIII–XVI веков. М.-Л., 1960.
Славянская историческая баллада. М.-Л., 1965.
Русский и южнославянский героический эпос. Сравнительно-типологическое исследование. Л., 1971.
Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976.
Песни Южных морей. М., 1978.
Миф – обряд – песня Новой Гвинеи. М., 1980.
Николай Николаевич Миклухо-Маклай. Страницы биографии. М., 1981.
Героический эпос черногорцев. Л., 1982.
Героический эпос и действительность. Л., 1988.
Застава богатырская. Беседы о былинах русского Севера. Л., 1990.
Б.Н.Путилов на конференции “Историческая поэтика фольклора” (Москва, ИМЛИ, 1975 г.).

Не только о ритуале

А.К.Байбурин. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. 240 с.

Впервые в отечественной этнографии в книге предпринята попытка осмыслить ритуал как определенный культурный феномен. А.К.Байбурин решает две взаимосвязанные задачи: с одной стороны, исследует сам феномен ритуала и строит его теоретическую модель, а с другой – рассматривает основные мифологические идеи и темы, характерные для обрядов русских, украинцев и белорусов в XIX – начале XX в. Можно сказать, что книга посвящена не только ритуалу, но и своеобразной “практической мифологии”, т.е. тем представлениям, которые не получили оформления в текстах мифологического характера, но воплотились в ритуалах и сопровождающих их словесных формулах и фольклорных текстах.

Анализируя различные семейные, календарные и оксациональные обряды восточных славян, автор не ставит своей целью дать их всестороннее описание. Его внимание привлекают главным образом сквозные темы и идеи, пронизывающие всю толщу обрядовой жизни. При этом А.К.Байбурин отстраняется и от социальных функций обрядов, сосредоточиваясь на внутренних закономерностях мифоэтического смыслообразования.

Основные функции ритуала автор видит в разрешении противоречий между биологическими и социальными начальами в человеке, в снятии антагоний “своего” и “чужого”, природы и культуры, жизни и смерти и др., в освоении и семантизации окружающего человека пространства и вечного мира. Автор исследует ритуально-мифологические категории старого и нового, законченного и незаконченного, “первого” и “последнего”, дает тонкий анализ целого ряда символов и мифоэтических идей (наделение долей, “доделывание” ребенка, “открытие” и “закрытие” органов чувств и др.).

Подход автора в целом можно назвать антропоцентрическим: в центре его внимания – жизненный путь человека с катаклизмами рождения и смерти, образ человеческого тела, мифологическое осмысление данных чувственного восприятия. Именно те части книги, которые посвящены образу человека в ритуале, представляются нам наиболее оригинальными и интересными. Это, в частности, главка “Жизненный путь: между биологическим и социальным”, которая занимает большую часть 2-й главы книги

(с. 38-123), и главка “Семиотизация мира в ритуале” (с. 201-212), в которой анализируются мифопоэтические функции зрения, слуха, осознания, обоняния и вкуса.

В то же время при чтении книги не оставляет ощущение, что те теоретические модели ритуала, которые строит автор, довольно далеки от материала эмпирической части книги. Все-таки русские, украинские и белорусские крестьяне XIX в. измеряли время не ритуалами, а церковными святыми. Автор как бы не замечает, что важнейшей частью свадебного обряда являлось церковное венчание, что умершего хоронили по христианскому обряду и на православном кладбище и т.д. Даже посты и крещение ребенка рассматриваются таким образом, как будто это не церковные, а чисто народные установления (с.124 и 193). Трудно согласиться с тем, что “ритуал является единственным регламентированным способом общения людей и богов” (с.187). Для крестьянской традиции таким средством была молитва.

Еще одно возражение относится к той настойчивости, с какой автор отстаивает приоритет ритуала перед объективной действительностью, будь то смена природных сезонов, события физиологической жизни человека или его утилитарно-трудовая деятельность. А.К.Байбурин не устает повторять, что “ритуал не “подтверждает” и не “утверждает” уже свершившегося факта, но конструирует, создает его и в конечном счете является им” (с. 174). Однако само существование той точки зрения, будто “человек рождается не потому, что его мать успешно перенесла беременность, а потому, что были совершены необходимые обряды” (там же), по отношению к России XIXв. представляется, вообще говоря, довольно проблематичным. Возникает и другой вопрос: в какой мере исследователь может оставаться на “внутренней” точке зрения традиции, признавая вслед за ее носителями, что весна приходит не в силу природной закономерности, а потому, что совершены определенные обряды. Явное преувеличение особенно бросается в глаза, когда автор приводит современную параллель. “Умершим у нас, – полагает А.К.Байбурин, – считается тот человек, смерть которого освещена документом (независимо от того, является ли он реально живым или умершим)” (с. 174). Неужели автор считает “поручика Кихе” типичным случаем, а не парадоксальным исключением?

Хочется надеяться, что обсуждение новаторской книги А.К.Байбурина послужит уяснению не только теоретических проблем этнографии, но и особенностей русской крестьянской культуры.

А.Л.ТОПОРКОВ

Своевобразие этой книги в значительной степени объясняется личностью ее автора: С.Е.Никитина – лингвист, фольклорист, участник фольклорных экспедиций, наконец, исполнитель духовных стихов. Неудивительно, что и ее монография синтезирует методы лингвистики, фольклористики и этнографии. В значительной своей части книга С.Е.Никитина основана на полевых наблюдениях самого автора, впитала в себя опыт общения со многими носителями живой народной традиции.

Книга о языке, фольклоре и народном мировоззрении

С.Е.НИКИТИНА. Устная народная культура и языковое сознание. М.: Наука, 1993. 189 с.

В центре исследования находятся проблемы, которые в последние годы привлекают все большее внимание ученых. Это языковое самосознание личности и социума, соотношение устных и письменных традиций, картина мира в языке и фольклоре, способы выражения языковой оценки.

Монография включает две части, довольно существенно отличающиеся друг от друга: часть 1-я – “Сознание и самосознание в вербальной народной культуре” и часть 2-я – “Лингвистическая модель фольклорного мира”. В 1-й речь главным образом идет о том, как осмысливают фольклорную традицию сами ее носители. Во 2-й излагается программа тезаурусного описания языка фольклора с помощью ЭВМ и исследуются фрагменты картины мира в духовном стихе, т.е. отдельные символические образы (Земля, Небеса, Мир и пустыня, Ад, смерть и Страшный суд и др.).

Общим для обеих частей является пристальное внимание к проблеме книжного влияния на устную культуру и осмысление духовных стихов как выражения своеобразной “народной герменевтики”. Особый интерес для фольклористов представляют наблюдения о современном бытовании духовных стихов и о фольклорных традициях в среде старообрядцев и духоборцев.

В приложении приводятся три ранее неизвестных варианта стиха об Алексее человеке Божием и уникальная запись чтения Жития Кирика и Улиты, сопровождающего толкованиями чтеца.

Изложение в целом имеет несколько эскизный характер. Чувствуется, что автору удалось вместить в текст лишь малую часть своих идей и наблюдений. Монография действительно “окружена” рядом статей С.Е.Никитиной, дополняющих и конкретизирующих ее содержание (см., в частности, статью “Народная словесность и народное христианство” в № 2 “Живой старины” за этот год).

А.Т.

Существует не так уж много исследований, специально посвященных русскому кукольному театру, а тем более – театру Петрушки. Поэтому каждое новое исследование “обречено” на пристальный интерес фольклористов, этнографов, музыкантов, театроведов, историков. Рецензируемая книга заслуживает особого внимания: во-первых, она написана на Западе и, во-вторых, с несколько необычных позиций. Есть и другие привлекательные аспекты этой книги (о них мы еще скажем), но названное – первое, что бросается в глаза.

Автор – Катриона Келли – объясняет интерес к Петрушке своими предшествующими исследованиями в области русского символизма. В частности, ее внимание привлекло то обстоятельство, что символисты (например, Вячеслав Иванов) для возрождения ранних форм драматургии обращаются к нерусским театральным традициям, а к русскому театру если и обращаются, то непременно к его наиболее архаическим формам, как бы не видя в то время еще живого народного театра. Как верно отмечает автор, забавность ситуации заключается в том, что это делалось символистами с позиций прокламируемого ими самими желания обогатить народные массы неоклассическими трагедиями (с.3). Характерно, что и М.Бахтин не видел в русских праздниках сколько-нибудь существенного сходства с западным карнавалом. В чем причина такого “невидения”? Этот вопрос послужил отправной точкой исследования о феномене Петрушки.

Итак, автор книги – литераторовед, специалист по русскому символизму, и уже одно это необычно для сложившейся традиции изучения русского кукольного театра. Дело в том, что кукольным театром и Петрушкой серьезно занимались главным образом фольклористы и этнографы. Причем их основные усилия были направлены на реконструкцию ритуальных и мифологических “основ” сюжетов и образов кукольного театра. Твердое убеждение в том, что театр Петрушки – это в первую очередь “фольклор”, резко сузило спектр возможных подходов и методов исследования. Между тем театр Петрушки – исторически позднее, к тому же явно заимствованное, но удачно вошедшее в русскую культуру явление и при самом “эластичном” понимании термина “фольклор” не покрывается им. Поэтому автор предпочитает говорить о Петрушке как о тексте народной культуры, а не фольклорном тексте, что позволяет выйти за

АНГЛИЙСКАЯ КНИГА О ТЕАТРЕ ПЕТРУШКИ

*Kelly C. The Russian carnival puppet theatre.
Cambridge, 1990. 220 p.*

пределы того круга понятий, которым обычно оперируют фольклористы, и включить Петрушку в более широкий исторический и социокультурный контекст.

Явная неразработанность исторической канвы предопределила хронологический принцип – от анализа первых свидетельств о Петрушке до последних записей. Особенно следует отметить полноту источников, использованных в книге. Практически учтены все доступные автору (опубликованные) варианты комедий. Кроме того, привлечен широкий круг исторических, литературных и даже археологических данных, способных пролить свет на историю и особенности функционирования русского кукольного театра. Прекрасное знание аналогичных форм западного народного театра позволяет автору показать русскому читателю вовсе не русские прообразы столь привычных, “исконно русских” сюжетов и образов. Весьма позднее и не вполне “русское” происхождение некоторых вещей, претендующих на роль этнических символов (ср. историю матрешки), – факт известный и показательный.

В первой главе автор попытался передать общую атмосферу городских гуляний с непрерывными балаганами, танцующими медведями, музыкой, представлениями бродячих артистов, пьянством и обжорством. Но это не просто “суммарное” описание некоего реконструированного, абстрактного (а следовательно, никогда не происходившего реально) гуляния. Странно придерживаясь засвидетельствованных современниками (и русскими, и иностранными) фактов, автор шаг за шагом прослеживает историю народных гуляний, историю балагана, уделяя при этом особое внимание этапам проникновения на городские гуляния чужеземных артистов, “крестовых отцов” русского Петрушки.

Для того чтобы Петрушка столь хорошо прижился на русской почве, необходимо надлежащее основание, и оно существовало (скоморохи, рождественские представления, украинский и южнорусский вертеп, белорусская бетлейка). Вместе с тем К.Келли достаточно убедительно показывает принципиальные отличия между этими формами народной драматургии и театром Петрушки прежде всего в технике исполнения, наборе сценических средств, с помощью которых разыгрывались возможно сходные сюжеты и мотивы.

Возникновение (ок. 1840 г.) и распространение русского варианта западноевропейского кукольного театра автор рассматривает как такую диффузию, при которой в результате контакта с иноэтническим культурным контекстом развивались новые явления, сходные и вместе с тем отличные как от источника, так и от аналогичных форм “воспринимающей” стороны.

Что же получилось в результате рассмотренного в первой главе контакта? Каков он, театр Петрушки? Что же так привлекло внимание публики? Почему именно эти, а не другие сцены повторялись из представления в представление и составляли неизменный костяк “Комедии о Петрушке”? Наконец, в чем состоит эффект Петрушки, почему он так смешон и, собственно, как он смешон? Этим и другим вопросам посвящены две главы. Сама постановка их свидетельствует о том, что автор стремится приблизиться к тому, что в принципе невозможно объяснить, что совершается до порога сознания, почти на физиологическом уровне. Но в таком стремлении ощущается не безнадежность затеянного, но высота задач, которые Келли не только ставит, но и пытается по-своему решить, удачно применяя прием различения двух точек зрения: восприятия текста аудиторией (изнутри театра) и исследователем, для которого

театр Петрушки является одним из фактов изучаемой им “этнографической действительности”.

Благодаря своей специфической двойственной природе, балаган и сам образ Петрушки весьма неоднозначно трактовались в “высокой” художественной традиции. Но, как показано в новом исследовании, было и нечто общее для таких разных писателей и деятелей искусства, как Мейерхольд, Вяч.Иванов, Замятин, Мандельштам, Ахматова, – попытка трансформировать то зыбкое и многовариантное явление, которое получило условное название “театр Петрушки”, в каноническую версию, отсекая то, что, с их точки зрения, не соответствовало эстетическим и, в меньшей мере, политическим критериям и требованиям.

Одна из самых интересных глав – последняя, в которой анализируются причины постепенного угасания и смерти Петрушки в послереволюционные годы. Автор указывает как на глубинные причины (театр Петрушки всегда существовал в противовес официальной политике и в принципе не мог быть средством выражения авторитарной идеологии, как на это рассчитывали деятели агитпропа, пытавшиеся приспособить Петрушку к “злобе дня”), так и на двойственное отношение большевиков к народной культуре. Парadox заключается в том, что большевики способны были видеть в народной культуре одновременно и “высшие образцы” творчества, и “ пятна отжившего” прошлого. После того как явно провалилась затея с “приручением” Петрушки, он был обречен. К концу 30-х – началу 40-х гг. “ пятна прошлого” неуклонно расплывались. Кстати, именно в этом направлении – настороженно-негативном отношении власти предержащих к традиционной народной культуре – Келли видит ответ на один из поставленных в начале книги вопросов: “Почему автор теории карнавала М.Бахтин столь упорно отрицал наличие карнавальности в русской народной культуре?” (Книга о Ф.Рабле писалась в эти годы.)

Ну а что же в рецензируемом исследовании не получилось, с чем нельзя или можно не согласиться? Разумеется, есть и такое. Но не хочется лишать удовольствия читателям самим найти свои расхождения с позицией К.Келли. Лично для меня эта книга – наиболее интересное и основательное исследование не только Петрушки, но и русских городских гуляний в целом.

А.К.БАЙБУРИН

НОВЫЕ КНИГИ ● НОВЫЕ КНИГИ ● НОВЫЕ КНИГИ ●

ИСТОРИЯ. ЭТНОГРАФИЯ

Антонов В.И. Символизация как социокультурная и познавательно-практическая проблема / Рос. академия управления. Гуманит. центр. М.: Луч. РАУ. 1992. 152 с.

Из содерж.: Национальные символы в процессе этносуверенизации. С. 124-132.; Ценностно-эстетическая функция символов в художественно-образном познании мира. С. 81-94.

Гуманитарная подготовка студентов негуманитарных вузов и специалистов гуманитарного профиля: Материалы Все-рос. конференции 2-3 апр. 1992 г. / Рос. гос. гуманит. ун-т. М., 1992. 401 с.

Из содерж.: *Лепоринская Т.Н.* Роль этноисторических знаний в подготовке специалистов культуры. С. 220-221.; *Сакакян С.В.* Изучение истории культуры в фольклорном клубе. С. 240-242.

Казаки России: (Прошлое. Настоящее. Будущее)/РАН. Ин-т этнографии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая. Координ.-методол. центр приклад. этнографии. М., 1992. 133 с.

Из содерж.: Раздел 10. Традиционная культура казачества и пути ее возрождения. С. 101 - 113; Приложение 1. Программа возрождения культуры казаков России. С. 127-129. Приложение 2. Вопросник для историко-этнографических экспедиций в регионах проживания казаков. С. 129-135.

Костомаров Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. М.: Республика, 1992. 303 с.

Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: Этногенетический взгляд на историю./Башк. НЦ УроРАН. М: Наука, 1992. 347 с.

Материалы полевых этнографических исследований 1988-1989 г. СПб. фил ин-та этнографии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая. СПб., 1992. 180 с.

Из содерж.: Таксами Ч.М. Материалы по традиционному и современному воспитанию детей у народов Севера. С. 82-93; Дьяконова В.П. Русские Каа-Хема. С.104-113; Алексеенко Е.А. Материалы по шаманству у тувинцев. С. 119-129.

Материальное положение, быт и культура северного крестьянства (советский период): Межвуз. сб. науч. тр./Коми НЦ УрО АН СССР. Вологда, 1992. 142 с.

Народы России: 1991-1995. Возрождение и развитие: Репл. комплексная науч. исслед. программа/М-во науки, высш.шк. и техн. политики РФ. СПб.: ТОО ТК "Петрополис", 1992. 104 с.

Обские угры (ханты и манси)/РАН. Ин-т этнографии и антропологии им. Н.Н.Миклухо-Маклая. М., 1991. 241 с. (Материалы к серии "Народы и культуры": Вып. VII).

Из содерж.: *Новикова Н.И.* Некоторые этнические особенности календарной обрядности манси. С. 155-165. *Кулемзин В.М.* Отдельные наблюдения над взаимодействием традиционной хантыйской и русской культур. С. 181-187; *Соколова З.П.* Проблемы изучения обско-угорского шаманства. С. 226-241.

Овсянников О.В. Средневековые города Архангельского Севера. Люди. События. Даты. Архангельск: Сев.-Зап. кн. изд-во, 1992. 349 с.

Русский Север: ареалы и культурные традиции/ РАН. Музей антропологии и этнографии им. М.В.Ломоносова. Регион. фонд культур. программы "Европейский Север". СПб.: Наука. 1992. 372 с.

Из содерж.: *Грысык Н.Е.* Лечебные и профилактические обряды русского населения бассейна Ваги и Северной Двины: пространственные и временные координаты. С. 62-77. *Некрылова А.Ф.* Значение Петербурга и солдатской среды в становлении русской народной драмы. С. 195-207; *Шелег В.А.* Крестьянские роспии Севера. С. 127-147; *Рубцова М.А.* Этнографические материалы на страницах "Известий Архангельского общества изучения Русского Севера" (1909-1917 гг.). Тематико-библиогр. указ. С.207-270.; *Щепанская Т.Б.* Культура дороги на Русском Севере. Странник. С. 102-126.

Слава Тебе, Господи, что мы казаки!: Памятка/Авт.-сост. Б.А. Алмазов. СПб.: Композитор, 1992. Вып. I. 54 с.

Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений стран Европы, Азии и Америки: Сб. науч. трудов/СО РАН. Новосибирск: Наука, 1992. 323 с.

Шелегина О.Н. Очерки материальной культуры русских крестьян Западной Сибири (XVIII-первая половина XIX в.). Новосибирск: Наука, 1992. 252 с.

Этнопсихологические сюжеты: (Из отечественного наследия)/РАН. Ин-т философии. М., 1992, 96 с.

ФОЛЬКЛОР. ФОЛЬКЛОРИСТИКА. ТЕКСТЫ

Башкирское народное творчество. Т.6: Шутовые сказки и кулямыся/Сост. А.М.Сулейманов; Вступ. ст. и коммент. Л.Г.Барага и А.М.Сулейманова. Уфа: Башк. кн. изд-во, 1992. 464 с.

Борев Ю. Фарисея: Послесталинская эпоха в преданиях и анекдотах. М.: Независимый альманах "Конец века", 1992. 340 с.

Голубая роза: Сб. мифов для детей/Сост. В.Г.Афанасьева, Д.В.Бутинский. СПб.: Стайл, 1992. 288 с.

Жуков В.П. Словарь русских пословиц и поговорок. 5-е изд., стереот. М.: Русяз., 1993. 534 с.

Традиционный фольклор народов Дагестана. М.: Наука, 1991. 496 с.

ИССЛЕДОВАНИЯ

Астафьевы Л.А. Сюжет и стиль русских былин/ИМЛИ.М.: Наука, 1993.

Гусев В.Е. Русская народная художественная культура: (Теоретические очерки). СПб: СПб. МГИК, 1993.

Захаров А.И. Фольклор и исполнительство: (К вопросу о практике хорового исполнения): Метод. пособие для руководителей нар. хорового исполнения, хоровых студий/ОДНТ. Кострома, 1993. 27 с.

Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. М.: Наука, 1993. 240 с.

Мифологические представления в народном творчестве/ Ред.-сост. П.Р.Гамзатова, О.А.Пашина. Рос. ин-т искусствоведения. М., 1993. 239 с.

Из содерж.: Пашина О. Похороны кукушки и проводы русалки: Обряды весенне-летнего погребания Вост. Брянщины. С. 27-49; *Терновская О.* Божья коровка и народный календарь: Заметки по истории культуры. С. 50-69; *Заруцкая И.* Гусли звончатые, перепончатые. О мифологии гуслей. С. 109-122. *Юнисов М.* От ритуала к театру и назад. С. 206- 217; *Дуко Е.* Размышления о мифопоэтике "популярной музыки". С. 218-237.

Музыкальная культура Средневековья. Вып 2: тезисы докладов конференций/Центр. музей древнерус. искусства им.Андрея Рублева. Мос. гос. консерватория. ВООПИК. Сост. и отв. ред. Т.Ф.Владышевская. М., 1991. 222 с.

Из содерж.: *Солошенко Л.Ф.* К вопросу о генезисе русского фольклорного духовного стиха. С. 127-131; *Былинин В.К.* Древнерусские плачи (XI-XVI вв.) С. 198-341; *Богомолова Л.М.* Коллекция фонограмм старообрядческих песнопений Московской консерватории. С. 194-196; *Денисов Н.Г.* Традиции пения старообрядцев юго-западной части России и Верхнего Поволжья. С. 196-211.

Наследие Александра Веселовского: Исследования и материалы /РАН. Ин-т рус. лит. СПб.: Наука. 1992. 392 с.

Из содерж.: *Азбелев С.Н.* Веселовский и историческое изучение эпоса. С. 6-30; *Костюхин Е.А.* Сказка и миф у Веселовского. С. 55-61; *Еремина В.И.* Веселовский и современное изучение сказки. С. 62-73; *Путилов Б.Н.* Веселовский и проблемы фольклорного мотива. С. 74-85.

Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое сознание. М.: Наука, 1993. 189 с.

Смирнов В.А. Литература и фольклорная традиция /Иванов. гос. -ун-т. Иваново. 888 с.

Школьный бытийфольклор /Таллин. пед. ин-т им Э.Вильде. Таллинн, 1992.

Ч.1: Учебный материал по русскому фольклору. 223 с.; Ч.2: Девичья культура: Учебный материал по русскому фольклору. 160 с.

Ч.1: Из содерж.: Краткая антология фольклора младших подростков. С. 5-45; *Лойтер С.М.* Игра в страну-мечту как явление детского фольклора. С. 65-76; *Новицкая М.Ю.* Формы иронической поэзии в современной детской фольклорной традиции. С. 100-124; *Щепанская Т.Б.* Смеховой мир тусовки и проблема оформления групповых границ. С. 162-187; Ч.2: *Топорков А.Л.* Пиковая дама в детском фольклоре начала 1980-х гг. С. 3-42; *Борисов С.Б.* Девичий рукописный любовный рассказ в контексте школьной фольклорной культуры. С. 67-119.

Языки русского фольклора: Сб. науч. ст. Петропавловск: Изд.-во Петропавлов. гос. ун-та, 1992. 168 с.

Из содерж.: *Артеменко Е.Б.* О бифункциональном характере членов синтаксических конструкций в песенном фольклоре. С. 5-13; *Хроленко А.Т.* На подступах к словарю языка русского фольклора: Заметки лингвофольклориста. С. 19-28; *Рымарь Р.М.* Эпитет в русской частушке. С. 36-54.

СЛОВАРИ. СПРАВОЧНИКИ

Казачий словарь-справочник/Сост. Г.В.Губарев. Сан-Ансельмо, Калифорния, США. Т.2: 1968. 338 с; Т.3: 1969. 344 с. Репринт. воспроизведение изд. М.: "Созидание", 1992.

Первое наследство. Русские фамилии. Календарь имен/Ред. - сост. С.Г.Антипова. Иваново:Талка, 1992. 152 с.

Словарь тюремно-лагерно-блатного жаргона (речевой и графический портрет советской тюремы) / Авт. - сост. Д.С.Балдаев, В.К.Белко, И.М.Шупов. М.: Края Москвы, 1992. 526 с.

Из содерж.: *Лихачев Д.С.* Черты первобытного примитивизма воровской речи. С. 354-398.

Материал подготовила
Н.Р.ТИМОНИНА

Новая и новейшая мифология славян: “клубок” восемнадцатый

1. Русские веды. Песни птицы Гамаюн. Велесова книга. Реставрация, перевод и комментарии Буса Кресеня. Китежград, 3000 год от исхода из Семиречья. М., 1992. 368 с. Тираж 50000 экз. Издано по заказу Нижегородской областной языческой общины. Отпечатано в типографии “Молодая гвардия”.
2. Сергій Плачинда. Словник давньо-української мифології. Київ, “Український письменник”, 1993. 63 с. Тираж 65000 экз.

Средневековые славянские хронисты, следуя европейской и византийской традициям, утверждали библейское происхождение славян. Нестор Летописец в XII в., его современники и последователи в Польше, Чехии, Далмации и др. вели начало славянских народов от третьего сына Ноя – Иафета и говорили о вавилонской прародине славян. Но то была эпоха донаучная. Современной науке известно гораздо больше.

“Русские веды” – специальный выпуск журнала “Наука и религия”. Под одной обложкой здесь объединены две книги: “Песни птицы Гамаюн”, состоящие из 17 “клубков” (“по крупицам из фольклорных сборников, старинных летописей и апокрифов собранные мифы киевской ветви ведической религии” – с. 3) и небезызвестная “Велесова книга” – “чудом сохранившаяся книга новгородских волхвов IX века” (с. 3), русская Библия, в которой “описываются события древней истории славян от конца II тысячелетия до новой эры до конца I тысячелетия новой эры” (с. 293).

Вот образец того, что поет вещая птица Гамаюн:

Как в Рипейских горах, в светлом Ирии, после трех лет Потопа Великого падал с свода небесного камень. **<...>** И распался камень на две половины – внутри камня была надпись найдена. **<...>** Высек те слова во плоти Сварог – он узнал их от Рода небесного. Рек небесный Бог: **<...>** “Вы, потомки Сварога – сварожичи! Вы, потомки Перуна, русалки Роси! Люди русские, русичи, слушайте! Почитайте друг друга, сын – мать и отца, муж с женою живите в согласии. На едину жену должен муж посягать – а иначе спасения вам не узнать. Убегайте от Кривды и следуйте Правде, читите род свой и Рода небесного. Почитайте вы три дня в неделе – среду, пятницу и воскресенье. Почитайте великие праздники” (с. 127-128). Рек небесный Бог **<...>**

О Велесовой, или Влесовой, книге читатель наверняка уже слышал. В нашей научной и популярной литературе 60-х 70-х гг. о “тайном летописи” немало писалось. Одни авторы видели в ней

бесценный памятник мировой культуры, другие – подделку. В 1990 г. “Влесовой книге” посвятил обстоятельное исследование один из крупнейших специалистов по древнерусской литературе О.В.Творогов (см. Труды Отдела древнерусской литературы, т. XLIII. Л. “Наука”, 1990, с. 170-254). Исследование включает исторический, источниковедческий, текстологический, палеографический, лингвистический анализ и публикацию самого текста. Вот к каким выводам пришел ученик: “Влесова книга”, о которой спорили в нашей печати в 70-х годах, вовсе не бесценный исторический источник, а мистификация, при этом созданная в весьма близкое от нас время” (с. 252). Но “необходимо решительно отделить от создателей ВК тех любителей отечественной истории, которых ввела в заблуждение мистификация Миролюбова и Кура. Они, эти любители **<...>** надеялись увидеть в ВК ценнейший исторический источник, который позволяет проникнуть в такие глубинные пластины нашей истории, о которых не сообщают ни летописцы, ни свидетельства европейских историков-современников. Этих поклонников ВК подвели доверчивость и ограниченное знание сложнейших проблем этногенеза, истории античности и средневековья, истории языка, истории религиозных воззрений и философии. Другое дело – те журналисты и писатели, которые, выступая в защиту ВК, не только не обратились за консультацией к специалистам, но, напротив, открыто критиковали науку, обвиняя ученых в предвзятости, чрезмерном скептицизме и даже отсутствии патриотизма **<...>** История ВК, думается, напомнит всем о том, что в погоне за сенсацией не следует пренебрегать элементарными правилами научных исследований и научной этики” (с. 252).

Эти слова можно прямо отнести и к “Словарю древнеукраинской мифологии”, принадлежащему перу “відомого письменника, литераторознавця і лінгвіста і етнографа” Сергея Плачинды. В предисловии к словарю читаем: “Українська мифологія – настародавніша в світі. Вона стала ОСНОВОЮ для всіх ІНДО-ЄВРОПЕЙСЬКИХ МИФОЛОГІЙ точні-

сінько так, як стародавня українська мова – САНСКРИТ – стала праматір’ю всіх індоєвропейських мов” (с. 6). Из книги Плачинды мы узнаем о “древнеукраинском племени этрусков (русины, руси), которое переселилось из Прикарпатья и Галиции на север Италии и создало государство Этрурию за 1300 лет до н.э. (с. 24); о пелазгах (“лелеках”, “журавлях”) – “объединении древнеукраинских племен, которые в эпоху трипольской культуры переселялись из древней Украины-Орианы – на новые земли” (с. 41). Мы узнаем, что “ории, или арии, – это древнейшее название древних украинцев”, что они “первопахари” мира, что это они приручили коня, изобрели колесо и плуг, первыми начали выращивать рожь, пшеницу, просо. “Свои познания в земледелии и народных ремеслах они перенесли в Китай, Индию, Месопотамию, Палестину, Египет, Северную Италию, на Балканы, в Западную Европу, в Скандинавию. Племена ориев стали основой всех индоевропейских народов” (с. 40). В словаре С.Плачинды мы можем прочесть о книге “Mara Bira” (Нью-Йорк, 1979) – “фундаментальном труде выдающегося украинского шумеролога, этнолога, философа и историка Льва Силенко, живущего в США и возглавляющего движение за утверждение среди украинцев “родной украинской национальной веры” (с. 34). “Mara Bira – это украинская библия, это “развернутая хроника жизни великого украинского народа на протяжении семи тысяч лет его развития” (с. 35). В этой энциклопедии, насчитывающей 1427 страниц, “на широком историографическом, архивном и археологическом материале рассказывается о возникновении и развитии на степных просторах от Прикарпатья до Днепра страны Пахарей (Орачів) – древней Орианы. Это исконное название Украины (V-VI тысячелетие до н. э.). Автор убедительно доказывает, что именно Украина-Ориан является колыбелью человеческой цивилизации” (с. 34). “В книге прослеживается исторический миссионерский путь древних украинцев-ориев, которые несли культуру хлебопашества в мир” (с. 34).

Если же у читателя возникнут сомнения в достоверности и научности сообщаемых в этих книгах сведений, то пусть он знает, что: “Кто сему посланию не верит, тот, кто скажет, что все здесь ложно, – тот получит вечную муку и в конце жизни – смерть ужасную, а не в Ирии жизнь счастливую”. Так пророчит птица вещая Гамаюн (с. 132). А кто нам не верит, что такое печатается массовым тиражом, пусть найдет эти книги – он узнает еще много интересного.

О.К.

Информационный бюллетень Международной комиссии по славянскому фольклору

С 1989 г. Комиссия по славянскому фольклору при Международном комитете славистов издает информационный бюллетень "Славистическая фольклористика". Вышло в свет 6 выпусков, изданных в Брно (1-й выпуск – Институтом славистики Чехо-Словацкой Академии наук, 2-й за 1989г. и последующие – Институтом этнографии и фольклористики Чехо-Словацкой Академии наук). Редакцию возглавляет заместитель председателя Комиссии доктор наук Вера Гашпарикова, члены редакционной коллегии – сотрудники названных институтов. Каждому выпуску предложены программные статьи, отражающие актуальные задачи Комиссии и предлагающие проблематику славистических фольклористических исследований (авторы – В.Гашпарикова, В.Гусев, О.Сироватка); статьи эти опубликованы на четырех языках: чешском, словацком, русском и немецком. Все остальные материалы Бюллетеня публикуются на любом из славянских языков. В Бюллетене несколько постоянных разделов: научные сообщения; информация о текущей работе национальных секций Комиссии, о научных конференциях и семинарах, посвященных славянскому фольклору; аннотации изданных фольклористических трудов и материалов по фольклору славянских народов; personalia (краткие сведения о юбилярах-фольклористах, живущих в славянских странах).

В первом выпуске опубликован полный состав Комиссии, выбранный на X Международном съезде славистов в Киеве (1983) и дополненный на XI Международном съезде

славистов в Софии (1988), а также состав Чехо-Словацкой секции Комиссии.

В Бюллетене опубликованы следующие сообщения: Л.Слезак "Новое славяноведческое учреждение в Чехословакии" (1989, № 1); Я.Коморовски "Актуальность деятельности А.Н.Веселовского" (1989, № 2); И.Холева "Славянская фольклористическая терминология" (1989, № 2); В.Гашпарикова "Заседание Международной комиссии по славянскому фольклору" (1990, № 1-2); И.Хвищ "Словацкий комитет славистов" (1990, № 1-2); Е.Крековичова "Перспектива славистических исследований в Этнографическом институте Словацкой Академии наук" (1990, № 1-2); М.Шрамкова "Сто лет" "Ceskeho Lida" (1991, № 1-2); М.Станоник "Сорокалетие Института словенской этнографии в Любляне"; О.Лысенко "Проспект гуманитарной программы на базе этнографической выставки Музея этнографии народов СССР (Санкт-Петербург) – Славяне Восточной Европы: человек в этнокультурном пространстве" (1991, № 1-2).

Из научных конференций и семинаров, освещенных в Бюллетене, отмечу: междисциплинарный славистический коллоквиум в Словакии (6-8. II. 1989), международную конференцию "Культура славян как предмет этнологических интерпретаций" в Krakове (6-9. X. 1989); конференцию "Фольклор и дети" в Болгарии (2-6.VI.1989), конференцию "Восприятие фольклора в современности: проблема фольклоризма в славянских литературах" в Ростоке (25-26.V. 1989), европейский фольклори-

стический симпозиум в Киеве (23-27.V.1970), научную конференцию, посвященную 100-летию со дня смерти О.Кольберга (Варшава, 6-7.VII.1990); симпозиум о чешско-словацко-украинских взаимоотношениях в области фольклористики и этнографии (Львов, 7-9. VI. 1990); международную конференцию "Фольклор в годы второй мировой войны" (Варшава, 4-5. IX. 1990); конференцию "Фольклор и современность" (Мосты, Чехо-Словакия, 22-28. X. 1990); международную конференцию "Славяне: единство и многообразие", в рамках которой работала секция "Взаимосвязи и взаимодействие славянских культур" и состоялось несколько докладов о славянском фольклоре (Минск, май 1990); симпозиум, посвященный фольклору о Крале Матьяше (Марибор, 8-9. XI. 1990); научную конференцию на базе выставки "Архаичные зоны славянской культуры – Полесье" (12. V. 1991); международную конференцию в Украинском университете в Прешове и Свиднике (Чехия, 12-15. VI. 1991); международную конференцию "Жизнь и деятельность Марко Милянова-Поповича" (Медун, Черногория, 8-9. V. 1991); XI Международный симпозиум, посвященный фольклору балканских народов (Скопье, Македония, 7-8. VII. 1991); семинар "Фольклорные жанры – архивы-каталоги" (Дольна Крупа, Словакия, 10-11.IX. 1991); фольклористические симпозиумы и конференции 1990-1991 гг. на Украине. В Бюллетене читатель найдет информацию о последнем, 37 Конгрессе фольклористов Югославии

(Плитвицкие озера в Хорватии, 1-5. X. 1990) и об издании трудов этого Конгресса (1991, № 1-2).

Библиография фольклористической научной литературы, аннотированная в изданных выпусках Бюллетеня, обширна – она составила свыше шестидесяти названий на белорусском, болгарском, македонском, польском, русском, сербскохорватском, словацком, словенском, украинском, чешском языках, однако, разумеется, не исчерпывает всю продукцию, изданную после X Международного съезда славистов. Комиссия в связи с этим полагает желательным издание специальных справочных изданий.

Среди фольклористов, чья деятельность освещена в Бюллетене в связи с их юбилеями: П.Г.Богатырев, А.Н.Веселовский, В.Гашпарикова, Я.Гелнар, В.Гнатюк, Й.Горак, В.Гусев, К.Дворжак, И.Добрый, Я.Ех, О.Кольберг, Я.Махал, М.Лещак, М.Матичетов, Б.Путилов, А.Сивек, О.Сироватка, Я.Тацина, Ф.Челоковский, К.Чистов, Л.Штур, К.Эрбен.

Редакция Бюллетеня испытывает недостаток информации из России, Белоруссии и Украины, что побуждает меня обратиться к коллегам восточнославянских стран с призывом более активно участвовать в этом издании.

Тираж Бюллетеня, к сожалению, невелик, он рассыпается лишь в крупнейшие библиотеки и фольклористические институты, а персонально – членам Комиссии по славянскому фольклору.

В.Е.ГУСЕВ,
председатель Комиссии

Традиционные игры в современном досуге

Круглый стол

17 февраля 1994 г. Государственным республиканским центром русского фольклора было проведено заседание "круглого стола" на тему "Традиционная народная игра в педагогической и досуговой практике". Оно состоялось в зале коллегии Министерства культуры России. В заседании приняли участие ученые, руководители фольклорно-этнографических центров и коллективов, педагоги из Москвы, Санкт-Петербурга, Рязани, Вологды, Новгорода.

Во вступительном слове генеральный директор ГРЦРФ А.С.Каргин остановился на общих проблемах традиционной культуры и положении дел в современном исследовании народных игр.

Заведующий отделом проблем традиционного досуга ГРЦРФ Н.А.Хренов сделал доклад "Человек играющий" и возрождение традиционной народной культуры". Докладчик считает, что важной задачей специалистов по игре является изучение богатого исторического опыта народа, неофициальных сфер человеческого бытия, одной из которых является досуг. Он призвал к совместному исследованию народных игр специалистов разного профиля, к искоренению комплекса массовости в игровой практике, к осмыслению игры с учетом психологического типа личности. В докладе также затрагивались проблемы сюжетности игр, принадлежности их к различным субкультурам.

В выступлении С.К.Якуба (Москва) "Место традиционной народной игры в досуге современного человека" обсуждалась проблема утраты игровой традиции у современных детей и молодежи, свидетельствующая, по мнению выступающего, о нарушении генофонда нации. Отмечено было также снижение интереса к народным играм в средствах массовой информации и у издателей.

Б.В.Горобунов (Рязань) в выступлении "Народные военные игры в системе традиционного досуга" говорил о полифункциональности народных военных игр (кулачный бой, городки, взятие снежного городка и др.), о том, что военные игры имеют, кроме досуговой, компенсаторную, коммуникативную, социализирующую и воспитательную функции. Было отмечено также, что нужно осторожно относиться к определению некоторых видов борьбы как русских и народных и к употреблению некоторых терминов, чтобы "избежать напускания древнеславянского ритуально-магического тумана", чем грешат, по его мнению, руководители некоторых клубов борьбы. Была дана также краткая оценка деятельности нескольких клубов военных игр.

Педагог из Санкт-Петербурга О.В.Критская рассказала о своей работе с группой дошкольников и младших школьников по программе "сквозных" календарных игр, заимствующей опыт традиционной народной педагогики. Занятия по этой системе становятся для маленьких детей школой нравственных норм жизни, помогают регулированию эмоциональности, корректи-

ровке самооценки, способствуют эстетическому развитию ребенка.

В докладе "К проблеме активного воспроизведения игровой традиции", с которым выступил И.А.Морозов (Москва), было уделено особое внимание адаптивной функции игры, то есть рассмотрению игры как универсального способа освоения других культур, в том числе и традиционной народной культуры. В процессе освоения материала по народному быту, верованиям, обрядам в рамках программы "Народные праздники и игры" адаптивная функция игры проявляется в усвоении детьми правил традиционного этикета, символики, элементов народной музыки и хореографии. В основу программы занятий по игровой комбинаторике положена идея конструирования новых фольклорных игр с использованием значимых традиционных элементов, т.е. собственно обеспечение бытования фольклора в современных условиях. Докладчик подчеркнул актуальность проблемы обучения народным играм в условиях разрушения традиционного уклада.

На общем фоне сетований по поводу утраты интереса к традиционной игре маJORНОЙ нотой прозвучало выступление В.А.Шпагина (Рязань) по теме "Отношение традиционного и современного в художественно-игровых формах досуга". Докладчик рассказал о включении игровых тем в сценические номера художественной самодеятельности. Была дана также общая оценка "организованного" и неформального массового досуга в разные этапы истории нашей страны.

С.В.Комарова (Санкт-Петербург) в сообщении на тему "Игра как способ трансформации традиционной народной культуры в современном выставочном пространстве" рассказала о работе клуба "Параскева", о его опыте использования аутентичных вариантов и форм игры в обучении детей элементам традиционной народной культуры (ремесло, ткачество) и в создании современных игровых форм для взрослых и детей на основе традиционных.

М.Ю.Новицкая (Москва) в коротком сообщении "Место традиционной народной игры в учебной программе "Введение в народоведение" рассказала о разработанной ею программе, по которой уже идут занятия в некоторых школах.

З.К.Бакурина (Вологда) в выступлении на тему "Практика народной игры в Вологодской школе традиционной культуры" поделилась опытом работы.

В завершение выступил театр кафедры фольклора филологического факультета МГУ (рук. А.А.Иванова), который дал представление по материалам традиционных игровых форм Пинежья. Ансамблем "Кудесы" из Новгорода (рук. М.К.Буряк) были показаны игровые песни Новгородской области, а ансамблем "Игруны" (рук. Н.С.Агамова) и театром Петрушки (рук. Т.И.Белохонева) - детские народные игры.

Н.Т

Конференция

18-19 ноября 1993 г. в Санкт-Петербурге прошла конференция "Проблемы текстологии фольклора", организованная научным советом по фольклору РАН, Институтом русской литературы (Пушкинский дом) и Институтом мировой литературы им. А.М.Горького. Помимо сотрудников ИРЛИ РАН и ИМЛИ РАН, в ее работе также приняли участие ученые из Государственного республиканского центра русского фольклора (Москва), Сыктывкарского государственного университета и др.

Открывая конференцию, О.В.Творогов (Санкт-Петербург) отметил, что проблема текстологии фольклора важна как в теоретическом, так и в практическом отношении. В частности, наблюдения и выводы, вынесенные на конференцию сотрудниками ИРЛИ, являются результатом их многолетней работы над Сводом русского фольклора и серией переизданий классических собраний русского фольклора.

Теоретическим проблемам интерпретации фольклорных текстов посвятил свое выступление "Текстология, герменевтика, историческая стилистика фольклора" В.М.Гацак (Москва). Докладчик предпринял попытку очертировать предметную сферу фольклорной герменевтики, особо акцентировав проблему художественных констант. Одобрение участников конференции получило предложение В.М.Гацака о приятии некоторым областным изданиям статуса томов национального фольклорного свода.

А.Л.Топорков (Москва) посвятил свое выступление "Проблеме интерпретации фольклорного текста в русской мифологической теории XIX века". Особое внимание он уделил сохраняющим актуальный интерес идеям Ф.И.Буслаева и А.А.Потебни.

Т.И.Иванова (С.-Петербург) в докладе "Становление понятия "вариант" в отечественной фольклористике (на основе текстологических наблюдений над классическими фольклорными собраниями)" прояснила, каким образом на протяжении XIX-XX вв. воплощались в эдакционной практике научные представления о вариативности фольклора. Т.И.Иванова предложила разделить предметную область фольклорной текстологии на 3 части: историко-фольклорная, историко-фольклористическая и эдакционная.

А.А.Банин (Москва) посвятил свое выступление "Проблемы аналитической текстологии в сводных изданиях фольклора" современным методам фиксации произведений музыкального фольклора, в частности, так называемому вертикальному ранжиру. А.А.Банин сообщил также о ряде фольклорных изданий, подготавливаемых Государственным республиканским центром русского фольклора.

С.П.Сорокина (Москва) в сообщении "П.Г.Богатырев и комплексная текстология

“Проблемы текстологии фольклора”

фольклора” напомнила о том, что для собирательской деятельности П.Г.Богатырева характерна установка на фиксацию целостной фольклорной традиции. Сохраняют научный интерес и теоретические положения ученого о связи фольклорного текста с контекстом крестьянской жизни, народными поверьями и т.п.

В докладе А.А.Горелова (С.-Петербург) “Исторический факт в тексте исторической песни” на материале народных песен о событиях 1812г. рассмотрены принципиальные вопросы о характере фольклорной рецепции исторических событий. Толкование песни в узко фактографическом ключе, по мнению А.А.Горелова, совершенно не соответствовало бы ее специфике.

В.И.Еремина (С.-Петербург) рассказала о подготовке нового издания сказок Н.Е.Ончукова, куда, помимо опубликованных ранее текстов, предполагается включить также два сказочных сборания 1926 и 1928 гг.

Е.В.Миненок (Москва) в докладе “Аудио и видеофиксация и текстология народной песни” охарактеризовала возможности, которые открываются перед исследователем, работающим с видеофиксацией исполнения народной песни. Она поделилась своими наблюдениями над ролью мимики, жестикуляции и других невербальных компонентов в народном исполнительстве.

Е.А.Костиухин (С.-Петербург) посвятил свое выступление “Текстология русских пословиц” (по материалам сборника И.М.Снегирева”). Автор остановился на текстологической оценке “Русских народных пословиц” И.М.Снегирева, а также на принципиальных вопросах паремиологической текстологии. Как показывает сравнительное рассмотрение пословичных сборников XVIII–XIX вв., вполне реальной является задача восстановления архетипа, пратекта отдельных пословиц.

Текстологическую оценку современных изданий духовных стихов предложила Л.И.Петрова (С.-Петербург). Особое внимание она уделила проблемам, возникающим при переводе текстов со старой орфографии на новую, в частности, тем случаям, когда старые написания соответствовали нормам церковно-славянского произношения.

В докладах филологов из Сыктывкара: Е.И.Мезенцевой “Вариативность сюжета лирических песен (по современным записям в Вилегодском районе Архангельской области)” и Т.С.Каневой “К проблеме текстологии (по материалам из записей горочных песен Усть-Цильмы)” – рассмотрены специфические черты локальных песенных традиций, прослежены бытование отдельных сюжетов, взаимосвязь текста песен с их функциональным характером.

На широком фоне восточнославянской песенной культуры и обрядности представил свой материал Ю.И.Марченко (С.-Петербург), в докладе “Баллады Восточного Полесья (к вопросу о типологии)”. Наиболее архаичной и характерной для всей русско-белорусской общности автору представляется так называемая старшая баллада. Мотивы убийства, похорон и оплакивания в старшей балладе, а также анализ музыкального стиля позволили Ю.И.Марченко установить ее корреляцию с формами похоронных, поминальных и календарных обрядов, в свою очередь связанных друг с другом.

Н.Н.Волков (Москва) сообщил участникам конференции об опыте создания автоматизированных систем по фольклору, предпринятом в ИМЛИ. На основе разработанной автором автоматизированной системы “Сфинкс” им получен алфавитно-частотный словарь “Русских народных пословиц” В.И.Даля и подготовлен к печати частотный словарь этого наиболее полного собрания русских пословиц.

В докладе “Печатные сборники XVIII века в антологии А.И.Соболевского” Великорусские народные песни” А.Н.Розов (С.-Петербург) предложил свою текстологическую оценку известного сборника А.И.Соболевского, который доныне остается самым полным переизданием песенников XVIII в. Автор поделился своими наблюдениями о той редакционной правке, которой подвергались тексты при их перепечатке А.И.Соболевским. По мнению А.Н.Розова, наилучшим разрешением текстологической проблемы было бы параллельное переиздание сборника А.И.Соболевского и самих песенников XVIII в.

В.А.Бахтина (Москва) рассказала об истории создания и публикации известного сборника “Сказки и песни Белозерского края” братьев Б. и Ю. Соколовых. Сохраняют интерес принципы собирательской работы братьев Соколовых, их наблюдения над бытованием сказки и типами сказителей.

К.М.Бромлей (Москва) поделилась опытом разработки музыкальной антологии “Искусство пастухов-рожечников”. Основное внимание она уделила оценке различных методов графического решения плясовых наигрышей.

Взаимосвязь народных песен о хмеле и крестьянской праздничной культуры осветила в своем выступлении Т.А.Новичкова (С.-Петербург). Автору удалось обнаружить ряд новых архивных записей “Песни о хмеле”.

В.Г.Смолицкий (Москва) в докладе “Состав былинных сюжетов казачьей южно-русской традиции как текстологическая проблема” рассказал об опыте работы над антологией казачьей былины. Специфическим характером усвоения эпических сю-

жетов в казачьей среде обусловлена необходимостью включать в такую антологию не только эпические, но и некоторые лирические песни.

Полемический характер носило выступление А.Ю.Кастрева (С.-Петербург) “Эпические напевы Обонежья” (критические комментарии). По мнению автора, односторонним является представление о том, что исполнение былин в северорусской традиции имело исключительно индивидуальный характер; известна была и артельная, коллективная форма исполнения эпоса. В ряде случаев формы так называемого рапсодического стиля появились в результате разрушения музыкально-коллективной формы исполнения.

А.Н.Власов (Сыктывкар) рассказал о семейной школе сказителей Чупровых из дер. Пижма Усть-Цилемского района. он проследил трансформацию их былинного репертуара на протяжении трех поколений.

Об опыте реконструкции напевов в Сборнике Кирши Данилова сообщил В.В.Коргузлов (С.-Петербург). Результаты его нотного прочтения отдельных текстов сборника отличаются от предложенных ранее В.М.Беляевым. Как полагает В.В.Коргузлов, необходимо издание сборника в потирадном изложении текста, а не так, как это делается традиционно.

З.И.Власова (С.-Петербург) остановилась на “Особенностях полевых записей “Онежских былин” А.Ф.Гильфердинга”. Произведенная ею сверка опубликованных А.Ф.Гильфердингом текстов с его полевыми тетрадями убеждает в высоких качествах его собирательской и эдиционной работы. По мнению З.И.Власовой, при подготовке нового издания “Онежских былин” необходим частичный пересмотр текстологических принципов, принятых в предшествующих изданиях.

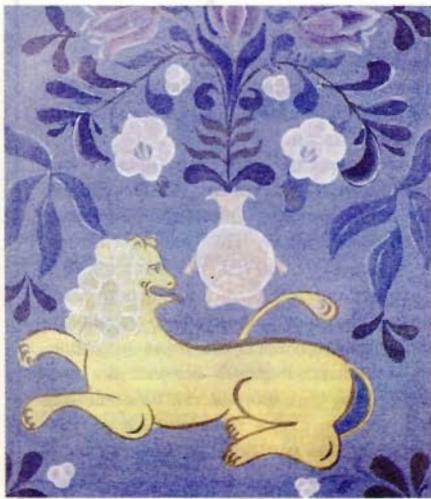
С неопубликованной записью былины “Добрый и Алеша”, сделанной в 1901 г. познакомил участников конференции Ю.А.Новиков (Вильнюс).

С.Н.Азбелев (С.-Петербург) сообщил о своей работе над рукописным собранием А.В.Маркова. Собрание былин А.В.Маркова, изданное в разных местах, предполагается опубликовать в полном виде в серии “Памятники русского фольклора”, причем в новое издание войдет и ряд неизвестных ранее текстов.

Оценке рукописного собрания А.В.Маркова и характеру его текстологической работы был посвящен и доклад Л.А.Астафьевой (Москва). Она рассказала также о результатах сравнительного рассмотрения репертуара и художественных особенностей записей А.В.Маркова на Зимнем и Терском берегу Белого моря.

А.Т.

Ю.В.МАКСИМОВ



Двухэтажный старинный особняк в самом центре Вологды на улице Мира. Здесь размещены классы вологодской детской художественной школы. Десятки ребят приходят сюда, чтобы, прислонившись к мольберту белый лист бумаги, писать акварелью или гуашью натюрморт, под веселый перезвон коклюшек плести кружева, расписывать цветочным орнаментом деревянное панно, лепить из глины сказочных героев, размышлять над композицией будущего gobelena. Школа многопрофильна. Стаковая и декоративно-прикладная композиции. Работа в разных изобразительных материалах: акварель, гуашь, темпера, цветная тушь, восковые и пастельные мелки. Аппликации из цветных кусочков тканей, картона и бумаги. Линогравюра и офорт. Вышивка и кружевоплетение, композиции gobelеновых ковриков, выполненных на вертикальных ковровых станках, уютные вязаные изделия из шерсти. Работы учеников школы известны не только по выставкам в нашей стране, но и по многочисленным международным выставкам детского творчества за рубежом.

Важная сторона в художественном воспитании детей – обращение к традициям народного искусства Русского Севера. Это четко прослеживается в тематических композициях стакового характера, выполненных на больших листах гуашью и темперой, и в декоративно-прикладном творчестве учеников (распись по дереву, изделия из бересты, кружевоплетение, вышивка, gobelены, глиняная игрушка). Фонды Государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника Вологды всегда открыты для педагогов и учеников школы. Здесь они проводят многие часы, копируя резьбу и распись на сундуках, прялках, бытовой утвари, зарисовывая узоры вышивок и кружев,

“Тебя там встретит

кокошников, расшитых бисером и речным жемчугом. Эти зарисовки пригодятся ученикам при создании будущих тематических композиций.

В фондах музея собраны замечательные коллекции икон XV-XVII вв. Именно здесь, в залах постоянной экспозиции древнерусской живописи, у педагогов родилась идея – предложить юным художникам школы создать композиции на темы Ветхого и Нового Заветов.

В школе беседовали с детьми о Библии, читали отдельные ее главы. Перед учениками открывался мир Библии во всем разнообразии исторических и мифических образов, которые хотелось воплотить в красках, в графике, в аппликации.

Дети научились понимать библейские сюжеты икон, канон условности в изображении лиц, деталей архитектуры, в композиции. Ученики расспрашивали сотрудников музея о “горках” в иконописи, о плоскостной трактовке людей, животных, растений, о колорите икон и фресок. Тема колорита стала для учеников школы особенно актуальной после того, как они побывали летом во время пленэрной практики в Кириллове и Ферапонтове.

Рисовали Кирилло-Белозерский и Ферапонтов монастыри с увлечением и интересом к этим уникальным памятникам русской архитектуры. Поражались фрескам Дионисия и его сыновей в Рождественском соборе Ферапонтова монастыря.

Не буквально, не копийно, а отталкиваясь от главного образа иконы, ее клейм, от декоративного насыщенного цвета или мягкой градации оттенков фресковой живописи и полагаясь на собственное чувство и любовь к тому или иному цвету, дети воплощали в композициях образное раскрытие библейской темы.

Монументальны и декоративны по цвету композиции на религиозную тему “Богоматерь на троне” Ксении Куликовой (10 лет) и Насти Шумиловой (9 лет). Красная ткань одежды Богоматери, обрамленная локальной темной тканью, ярким контрастом воспринимается среди приглушенных золотистых и зеленых тонов фона и изображений ангелов (композиция К.Куликовой). Силуэт фигуры Марии в композиции Н.Шумиловой подчеркивается темным платком, как огоньками расцвеченным золотым шитьем. В обеих композициях

женский образ исполнен нежности и материнского чувства к младенцу Христу.

Выразительна композиция “Бегство в Египет” Светланы Сысоевой (11 лет), выполненная в нежных “фресковых” тонах: розовых, жемчужно-серых, коричневых, приглушенно зеленых. Фигуры Марии, Иосифа, маленького Иисуса Христа, осла уверенно вписаны в лист. Хорошо передано течение воды в ручье, через который переправляются беглецы. Силуэты больших деревьев на заднем плане как бы защищают и прячут Марию, ее сына и Иосифа от преследователей.

Неожиданно радостно и по-детски наивно раскрывается во многих рисунках тема “Рай”. Здесь все светло, мажорно по колориту. Цветут пышные фантастически красивые цветы и растения, зреют диковинные плоды, среди которых так привольно и беспечно живется Адаму и Еве. Хорошо и весело среди сказочных растений, цветов и плодов чувствуют себя “златогривые львы”, почему-то именно этих зверей среди райских кущ любят изображать ученики школы. У Казаковой Светы фиолетовые и розовые цветы и золотистый лев изображены на голубом фоне. Наташа Мельникова рисует своего золотистого льва с кружевной гривой на светлом фоне. Над зверем оранжевые и желтые цветы, а листья роскошной ветки, на которой полыхают цветы, охристо-зеленые, с разживками черного цвета. Среди остальных композиций на тему “Рай” особой декоративностью цвета отмечена работа Оли Кызюровой. Огромные оранжевые, золотые, охристые цветы и бутоны произрастают из причудливой формы сосуда, в центре которого солнечная розетка цветка. Лев на рисунке темно-коричневый, с гривой, словно составленной из светлых шаров.

Несомненно, что в трактовке цветов, растений, животных в композициях, получивших условное название “Рай”, ученики удачно использовали знание традиций народной кистевой росписи, с которой постоянно знакомятся на занятиях в школе, в фондах Государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника Вологды. Но в их творчестве заметно оригинальное отношение к пластической, цветовой и образной трактовке той или иной темы Ветхого и Нового Заветов.

златогривый лев”

Казакова Света. “Златогривый лев”. Гуашь.

Кызюрова Оля. “Нюхает цветы”. Гуашь.

Куликова Ксения. “Богоматерь на троне”. Гуашь.



Индекс 73149



НАРОДНАЯ ИНВЕСТИЦИОННАЯ СТРОИТЕЛЬНАЯ КОМПАНИЯ

“Духовность и нравственность – залог экономической стабильности и богатства России”

– стратегическая линия
**НАРОДНОЙ ИНВЕСТИЦИОННОЙ
СТРОИТЕЛЬНОЙ КОМПАНИИ.**

Значительную часть заработанных средств компания направляет на поддержку церкви, культуры, искусства, народных промыслов; помогает изданию книг и журналов, посвященных народным традициям и современным формам городской и сельской культуры, истории нашего государства и народов, населяющих Россию.

**Компания проводит инвестирование
строительных проектов.**

Для клиентов Компания предоставляет все установленные российскими законами формы финансовых сделок и богатые возможности их реализации.

**Телефоны Компании:
(095) 230-35-34, 230-35-43, 231-38-46.**

**ЧИТАЙТЕ В № 4
“ЖИВОЙ СТАРИНЫ”:**

Б.Н.ПУТИЛОВ. Вернемся к наследию Бронислава Малиновского?

Д.М.БУЛАНИН. Мифологические сюжеты Слов Григория Богослова в русской письменности XVI в.

Н.И.ТОЛСТОЙ. “... выходила потаскуха в чем мать родила”

С.Ю.НЕКЛЮДОВ. “Баба идет – красавая, как город...”

О.В.БЕЛОВА. Единорог в народных представлениях и книжной традиции славян.

Материалы дискуссии:

А.В.ЧЕРНЕЦОВ. Двоеверие: мираж или реальность?

Е.П.ГЛАДКИХ. Неизвестная запись духовного стиха из коллекции К.Д.Кавелина