

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ СТАВРОПОЛЬСКОГО КРАЯ
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
СТАВРОПОЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ ИНСТИТУТ



Г.В. Косов

ИСТОРИЯ НАРОДНОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

Курс лекций

Ставрополь
2010

УДК 78.072
ББК 85.31
К 71

Печатается по решению
редакционно-издательского совета
ГОУ ВПО Ставропольского государственного
педагогического института

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор **А.А. Магомедов**
(Ставропольский государственный университет)
кандидат педагогических наук, доцент **И.П. Сергеева**
(Армавирский государственный педагогический университет)

Косов Г.В.

К 71 **История народной художественной культуры:** Курс лекций. – Ставрополь: Изд-во СГПИ, 2010. – 192 с.

Курс лекций «История народной художественной культуры» является второй частью учебного курса «Теория и история народной художественной культуры», реализуемого в рамках специальности 071301.65 «Народное художественное творчество». В лекциях последовательно рассматривается историческая динамика отечественной народной художественной культуры, охватывающая период с Древней Руси по настоящее время. Особое внимание уделяется традиционным народным праздникам и обрядам. Анализируются современные представления о русском необрядовом фольклоре.

Курс лекций рекомендован для студентов и всех интересующихся проблемами теории и истории народной художественной культуры.

УДК 78.072
ББК 85.31

© Косов Г.В., 2010
© Ставропольский государственный
педагогический институт, 2010

На востоке Европы, на рубеже двух частей мира, провидение поселило народ, резко отличающийся от своих западных соседей. Его колыбелью был светлый юг; меч азиатца-русса дал ему имя; издыхающая Византия завещало ему благодатное слово спасения; оковы татарины связали крепкими узами его разъединенные части, рука ханов спаяла их его же кровью.

В. Белинский

ВВЕДЕНИЕ

Русский фольклор: теоретические основания

Говорить о фольклоре достаточно трудно по ряду причин. Так, у английских, немецких, российских исследователей данное понятие означает то пережиточные явления, то крестьянскую «словесность», то массовое творчество. Одни относят мифологию к фольклору, другие к религии. У одних народов фольклор остался видом идеологии, изолированно бытовавшим у слоев, у других – был «живым, актуальным компонентом литературы и всего искусства»¹.

Исходя из того, что миф есть ненаучный способ описания мира и, одновременно, система накопленных народом знаний о мире, можно говорить о том, что мифология – это выражение единственно возможного познания, которое еще не ставит никаких вопросов о достоверности того, что познает, а потому и не добивается ее². Мифология – это народный аналог науки, содержащий ответы на вопросы: как устроен мир, который человека окружает? Когда, из чего была сотворена земля, горы, леса, вода, человек, животные? Почему люди умирают, что происходит с ними после смерти? Мифология отвечает на те же вопросы, что и наука, но со своих позиций. Мы согласны с Еленой Левкиевской в том, что мифологическое знание так же логично, как и научное, просто логика в нем иная. Она предполагает существование наряду с реальным миром иного мира – потустороннего³. Помня, что человек боится больше всего неизвестности, мифология избавляла его от страха, ориентировала его в окружающей его действительности. Таким образом, для обладателя мифологического мышления, миф – сугубо практическое знание, которым человек руководствуется в реальной жизни.

¹ Фрайденберг О. Миф и литература древности. – Екатеринбург, 2008. – С. 14.

² Там же. – С. 18.

³ Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006. – С. 4.

ни. Нарушая предписания, диктуемые логикой мифа, человек рисковал столкнуться с существами иного мира. Так, например, заблудившись в лесу, человек, живущий по законам мифа, знает, что это леший сбил его с дороги, а удалось это лешему потому, что человек вошел в лес, не благословясь. Чтобы выбраться из-под власти существа иного мира и найти дорогу домой, нужно снять с себя всю одежду, вывернуть ее наизнанку и снова надеть – в ином мире все перевернуто. Как видно из этого примера, миф, в отличие от сказки (нереальность которой отчетливо осознается рассказчиком и слушателем), не просто описывает мир и объясняет, как он устроен, но и дает указания, как нужно и как нельзя вести себя в этом мире.

Мифо- или образотворчество первобытного человека было произвольно. Оно не «соуживалось» (О. Фрайденберг) ни с какой иной познавательной системой. Рядом с мифом не могло быть в сознании немифа, какой-то непосредственно данной реальности. Это может объясняться тем, что древний человек был человеком с системным мировосприятием. Он видел и ощущал слитность внешней природы и человеческого общества, с одной стороны, а с другой – слитность в них единичности со множественностью¹. Эти две черты являлись результатом особенностей сознания, в котором объект и субъект еще не разделены².

Мифы и обряды, по мнению Ольги Фрайденберг, ложатся формальной основой нарождающихся в этот момент двух различных идеологических разновидностей – фольклора и религии. И религия, и фольклор полностью, но по-разному вбирают в себя один и тот же вчерашний смысловой материал, на нем строятся и его поглощают. Мифологические представления, содержание которых создавало соответственную форму, в фольклоре и религии обратились в формальную категорию³.

Фольклор существует рядом с религией, которая настаивает на достоверности своего миропознания, а сам фольклор «как передаточный вид идеологии» одной своей стороной уходит в традицию, достоверность которой считает незыблемой (в противоположность религии он верит только в святость того, что единожды «установлено», но не в само

¹ В силу этой особенности мышления первобытный человек отождествляет своего вожака со всем коллективом людей и каждого члена этой безличной группы считает равным другому, а также и всем вместе. Кроме этого, происходило отождествление людского коллектива с видимой природой. «Познаваемый мир и познающий его слиты. Человеческие черты не осознаются; все человеческое представляется внешним миром. Внешний мир представляется в виде людей».

² Фрайденберг О. Миф и литература древности. – Екатеринбург, 2008. – С. 35.

³ Там же. – С. 17.

существом дела), а другой смотрит в народное искусство, где все основано на иллюзорности.

Основную роль при переходе мифологии в фольклор играло зарождение реалистического мировосприятия в форме понятий, которые вымывали из мифа его конкретные и прямые смыслы. Это, по мнению О. Фрайденберг, и закладывало основу фольклора, который тщательно воспроизводил все наследие мифологии, понятное, однако, реалистическим мировосприятием. На этой почве оно застывало в виде традиционной формы, другое становилось фантастичным, третье преобразовывалось¹. Фольклор имеет свою внутреннюю границу. Ему «противопоказана» теоретическая, отвлеченная мысль (абстракция). Фольклор, по сути своей, – разновидность творчества образного, наглядно-чувственного, конкретизирующего. Он черпает свои изобразительные средства из народного быта, нравов, традиций, обычаев.

Можно предположить, что фольклор в архаическом обществе – это форма первобытного сознания, сохранившая элементы древних верований. В русских былинах и сказках сохранились мифологические по происхождению образы охотника, пахаря, кузнеца. Волшебная сказка знает чудесных искусниц, способных «одним зерном накормить весь белый свет» или «из одной нитки напясть полотна на весь мир»... В синкретичном фольклоре древних смысловое значение слов играло второстепенную роль, мифологическое содержание передавалось самим действием, обряд выступал как инсценировка мифа. Хранителем мифологии являлись служители языческих культов – жрецы-волхвы. Они держали в памяти священные знания и передавали их из поколения в поколение. С течением времени нерасчлененность, характеризующая неразвитое состояние искусства на первоначальной стадии человеческой культуры, когда музыка, пение, танец были компонентами единого массового ритуального или бытового действия, исторически угасала. Отдельные его виды выделялись и обрели самостоятельность, но своей связи с корнями народной традиции не утеряли. Это относится к словесному народному творчеству – устным художественным произведениям различных жанров, созданным многими поколениями людей, которые составляют некий «поэтический фонд» русского фольклора².

Один из крупнейших исследователей славянского устного народного творчества А. Н. Веселовский писал о древнем славянском фольклоре. И писал о том, что этому фольклору присущ синкретизм, т.е. нерасчлененность поэзии, магии, ритуалов, музыкального словесного ритма в целом,

¹ Там же. – С. 19.

² Русский фольклор. Сборник мифов, сказок, песен, загадок, пословиц и поговорок. – М., 2007. – С. 7.

а также хореографического исполнения¹. Позже Веселовский установил, что в X-XI вв. синкретизм распадается и на первый план выходит обрядовая поэзия, затем лирика и былины. Это тоже достаточно предположительно. На самом деле синкретизм – это свойство не только славянской поэзии. В какой-то мере синкретизм – это форма религиозного ритуала, где есть слова, музыка и хореография. Эта форма существования народного творчества – самая первичная, по мнению Веселовского. Это начало вообще эстетического творчества. А затем происходит распад этих синкретических форм на эпическую, лирическую, а также на сказовые формы (как в сказках и былинах). Этих устойчивых фольклорных жанров в славянской и древнерусской фольклорной традиции много. И они фиксировались, конечно, поздно – в XVIII-XIX вв. Это, прежде всего, обрядовый фольклор: календарные песни, лирические, шуточные, военные песни, сказки, легенды, былины и былички, народный эпос и т. д.

Каждый народ имеет свою систему мифов. Е. Левкиевская выделяет две существенные особенности восточнославянской мифологии, которые коренным образом отличают ее от других европейских мифологий:

- к принятию христианства Русью (988 г.) языческие представления у славян не успели принять вид единой системы, а пантеон высших богов только начал складываться. С принятием христианства язычество было подвергнуто гонениям, и система славянских мифов осталась незавершенной. После принятия христианства вера в высших богов вытравливалась из народной памяти, уступив место христианских представлений о Боге. Однако низшие мифологические существа, которыми народное воображение населило окружающее пространство, не были преданы забвению;

- славянская мифология существовала исключительно в форме устных преданий, потому что до принятия христианства у славян не было письменности. Это привело к тому, что не было составлено письменного свода славянской мифологии и о древнерусской мифологии, поверьях можно судить только по отрывочным сведениям.

Религиозно-мифологическая целостность славянского язычества была разрушена в период христианизации славян. Ученые, начиная с конца XVIII века, предпринимали попытки воссоздания, реконструкции мифологической системы восточных славян. Основными источниками сведений для реконструкции славянской мифологии являются: средневековые хроники, написанные на латинском, немецком языках (мифология балтийских славян), например, «Хроники» Титмара Мерзебургского, «Деяния гамбургских епископов» Адама Бременского, и славянскими авторами, например, «История Польши» Яна Длугоша (мифология польских и чешских пле-

¹ Веселовский А.Н. Избранное: Традиционная духовная культура. – М., 2009.

мен); древнерусские летописи (например, «Повесть временных лет»), в которых зафиксированы элементы славянских мифов; сочинения раннехристианской эпохи полемического характера (проповеди, обличия, «слова» против язычества, созданные представителями православия; этнографические и языковые данные; сочинения византийский писателей, например, «О войне с готами» Прокопия Кессарийскийского; свидетельства арабских географов VII – XII веков, например, Ибн-Батута, археологические данные¹. Не будет преувеличением сказать, что древнерусская мифология – это на 90 % реконструкция, то есть восстановление, сделанное на основе поздних верований русских, украинских и белорусских крестьян, и лишь на 10 % – оригинальные сведения, почерпнутые у древних книжников.

В современном обществе фольклор воспринимается как совокупность произведений народного творчества с осознанной и неосознанной художественной установкой, включенных в практическую жизнь народа.

Русский фольклор становится предметом изучения с XVIII века. Те или иные сюжеты поднимаются в работах историка В. Татищева, этнографа С. Крашениникова, писателей-классицистов В. Тредиаковского, А. Сумарокова, Н. Львова, М. Чулкова, Н. Новикова. В XIX веке начинают формироваться следующие фольклористические школы: мифологическая; сравнительно-историческая, антропологическая. Отдельно стоит точка зрения на фольклор А. Веселовского.

Представители мифологического подхода к пониманию фольклора (братья Я. и В. Гримм, Д. Матферсон, Т. Перси, И. Гольтфрид, А. Кун, В. Шварц, М. Мюллер, М. Бреаль, Ф. Буслаев, А. Афанасьев, О. Миллер, А. Котляровский) исходили из того, что народная поэзия имеет божественное происхождение; сказка, эпос, легенда и т.п. возникают из мифа в процессе его эволюции, а фольклор есть бессознательное и безличное творчество коллективной народной души².

Сторонники сравнительно-исторической школы (Т. Бенфей, А. Пыпин, В. Стасов, В. Миллер) на основе компаративистского метода сопоставляли рассеянные по Европе сказочные сюжеты с индийскими и доказывали наличие заимствования одним народом у другого³.

В рамках исторической школы (И. Жданов, М. Сперанский, Б. Рыбаков, Б. и Ю. Соколовы, Н. Ончуков) истолковывали народно-поэтические произведения как отражение определенной исторической реальности, выявляя «параллели» в письменных памятниках по сходству имен, географических названий и бытовых деталей⁴.

¹ Топоров В.Н. Очерки истории культуры славян. – М., 1996. – С. 161-162.

² См. подробнее: Афанасьев А. Славянская мифология. – М.; СПб., 2008.

³ См. подробнее: Бирлайн Дж.Ф. Параллельная мифология. – М., 1997.

⁴ См. подробнее: Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. – М., 2001.

Представители антропологической школы (Э. Тайлор, Дж. Фрезер, Э. Лэнг, В. Вундт, З. Фрейд), исходя из общих для всего человечества законов психики и из убеждения, что все народы проходят последовательно один и тот же путь развития, доказывали общность материальной и духовной культуры у народов, никак не связанных друг с другом¹.

На отдельной позиции стоял А. Веселовский², основным методом которого был сравнительно-исторический подход. Он считал, что механизм возникновения фольклорного текста был связан с жизненно необходимой функций, которая постепенно перешла в эстетическую категорию.

Прежде чем выяснить жанровый состав русского фольклора, нам представляется необходимым остановиться на сущности понятия «жанр» вообще. В.Я. Пропп указывает на три основных момента, объединяющие произведения одного жанра: общность поэтической системы, бытовое назначение и характер исполнения. При этом он доказывает, что ни один из этих признаков в отдельности не характеризует жанр³. Исходя из этого, можно выделить в русском фольклоре песенные, драматические и прозаические жанры. К песенным относятся былины, исторические песни, баллады, лирические песни, которые, в свою очередь, делятся на обрядовые и необрядовые. К прозаическим: сказки, предания, легенды, былинки и бывальщины. К драматическим жанрам, помимо народных пьес («Царь Максимилиан», «Лодка»), кукольных представлений («Петрушка»), относятся многочисленные игры, хороводы и многожанровый по-своему составу свадебный обряд.

Говоря о таком моменте жанра, как бытовое назначение, необходимо подчеркнуть, что речь в данном случае идет о функции фольклорного произведения. Так, магическая функция породила основные особенности заговоров, которые должны были дать здоровье, благополучие, удачу в охоте и т.д., и обрядовой поэзии, которая якобы обеспечивала хороший урожай, богатство, счастье в семейной жизни. Информационная функция является основной для исторических преданий, быличек о леших, русалках, домовых, песен об Иване Грозном, Степане Разине и т.п. Именно функция дает основание делить устную прозу на сказочную, для которой основой является эстетическая функция, и несказочную, когда доминирует информационная функция. В.Я. Пропп по этому поводу писал, что «разница между этими двумя видами народной прозы не формальная, она определяет иное отношение к действительности, как объекту художественного творчества, эстетические нормы этих двух видов прозы глубоко различны»⁴.

¹ См. подробнее: Тайлор Э. Первобытная культура. – М., 1988; Фрезер Дж. Золотая ветвь. – М., 1984.

² Веселовский А.Н. Избранное: Традиционная духовная культура. – М., 2009.

³ Пропп В.Я. Фольклор. Литература. История. – М., 2009.

⁴ Пропп В.Я. Русская сказка. – М., 2008.

Е. Росс предлагает следующую жанровую классификацию русского фольклора: обрядовый фольклор, необрядовый фольклор, малые жанры фольклора¹. В обрядовый фольклор входят календарный (весна – лето, осень – зима), семейно-бытовой (родильный, свадебный, плачи) и заговоры (хозяйственные, лечебные, любовные). В необрядовый фольклор она включает народную прозу (сказки о животных, волшебные, бытовые; несказочную прозу: бывальщины, легенды, предания, былички); народную поэзию (баллады, былины, песни: частушки, лирические, исторические), народную драму. В малые жанры фольклора: загадки, приметы, пословицы, поговорки, анекдоты. Фольклорные жанры во всем их многообразии функционируют в историческом пространстве не только как рядоположенные, когда жанры сосуществуют одновременно, но и образуют иерархию, т.е. выстраивают эволюционный ряд поступательного развития народной духовной культуры².

Трудно провести резкую грань между близкими друг другу жанрами. Одно и то же произведение может представлять перед нами в разной функции, определяющей его жанровую принадлежность. Так, насыщенные драматическими элементами хороводы или свадебная игра могут рассматриваться как песенные и как обрядовые жанры. Жанры фольклора постоянно взаимодействуют, отдельные произведения легко переходят из одного жанра в другой. В зависимости от намерений рассказчика, реакции аудитории и ряда других условий, в зависимости от того, какая функция выдвигается рассказчиком при исполнении на первый план, фольклорная проза легко меняет свою жанровую принадлежность. Стихотворный эпос, в данном случае, гораздо стабильнее³.

Жанры русского фольклора, как и фольклора других народов, крайне разнообразны: одни из них – былины, песни, частушки – песенные и неразрывно связаны с народной музыкой, другие – сказки, предания, легенды – повествовательные, третьи – ряженье, народные пьесы – драматические. Былины, предания, сказки, любовная лирика живут вне связи с обрядом; причитания, приговоры дружки, колядки, веснянки тесно связаны с семейными или календарными обрядами; колыбельные песни, потешки бытуют в детской среде; былины, исторические песни, легенды являются достоянием только взрослых⁴.

¹ Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008. – С.6 – 8.

² Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. – М., 1996. – С. 9.

³ http://historyfolklor.ru/110ZHanyposlovicy_y_zahadky/

⁴ http://historyfolklor.ru/108ZHany_russkoho_folklor_kak_y_folklor_druhyh_narodov_krajne_raznoobrazny/

РАЗДЕЛ I. ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА НАРОДНОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ: ОТ ДРЕВНЕЙ РУСИ К СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

1.1. Древнеславянские истоки русской народной художественной культуры

Киевская Русь играла роль связующего звена между Скандинавией, Западной Европой, Византией и мусульманским миром. На территории Восточной Европы существовали два великих торговых пути, обеспечивавших циркуляцию материальных и культурных ценностей: Волховско-Днепровский и конкурировавший с ним Поволжский.

Через Русь на север поступали в больших количествах арабские серебряные монеты и собственная славянская керамика, а также некоторые виды одежды, Через Русь же в Скандинавии распространилось использование упряжной лошади, что имело важное значение для земледелия.

Особенное значение имел обмен в области «военных технологий». Взаимообогащение происходило и в сфере декоративно-прикладного искусства. На некоторое время русские князья были увлечены грозной мятежностью скандинавского стиля. Но с середины X века в искусстве все сильнее проявляло себя славянское начало, органично соединившее северные, византийские, степные мотивы. Так возникли оригинальные собственные произведения, исполненные просветленной любви к миру и природе, человеку, орнаментальному узорчю, живительной и воскрешающей силе земли. Деревья, птицы, цветы, образы народных верований наполняли мил восточноевропейского искусства, воздавали уверенность в собственных силах, утверждали ценность жизни¹.

Эти произведения как бы вводят нас в мир волшебных сказок. Они вовсе не просты. Понять искусство славян может только человек, знакомый с их преданиями. И здесь следует сказать об источниках наших сведений по отечественному фольклору. К сожалению, собственные славянские мифологические тексты не сохранились. Знания по верованиям балтийских славян мы обязаны средневековым немецким миссионерам и хронистам. «В их сочинениях фиксируются многотысячные языческие празднества, описываются идолы и храмы славянских божеств, их внешний вид, иногда функции богов и ритуал». Но мифи-

¹ Кирпичников А.Н., Дубов И.О., Лебедев Г.С. Русь и варяги //Славяне и скандинавы. – М., 1986. – С. 249-250.

ческие сюжеты миссионеры не записывали¹. Источники по восточнославянскому фольклору можно разделить на несколько групп: Во-первых, это сведения по «вышей мифологии», содержащиеся в «поучениях против язычества» и русских летописях, относящихся к X-XIII вв. Хронологически и тематически к ним примыкает знаменитое «Слово о полку Игореве». Но и здесь мы встречаемся в основном с именами богов и кратким описанием их функций. К группе древнейших источников можно было бы отнести и «Велесову книгу», приписываемую новгородским жрецам X в., если бы не сомнения в ее подлинности.

Во-вторых, это памятники материальной культуры. К сожалению, археологические раскопки пока не проливают дополнительный свет на интересующую нас проблему. То же можно сказать и о скульптурных изображениях, за исключением, пожалуй, знаменитого Збручского идола. Зато интересную информацию дают вышивки, резьба, изображения на ювелирных изделиях.

Третью группу источников образуют сведения по низшей народной мифологии, пережившей «гибель богов» и сохранившейся в некоторых аспектах до наших дней. Этнографы, начиная с XVIII века, собрали богатейший материал, включающий описания крестьянских праздников, обрядовых песен, поверий, заговоров. Интересный материал дает сопоставление функций древних богов и заменивших их в аграрно-календарном цикле православных святых.

Основой любой языческой религии является многобожие или пантеизм. Человеку в древности было очень важно, чтобы все виды его деятельности – государственная, хозяйственная, военная, семейная – находились под покровительством высших сил. К VI веку нашей эры, когда появились первые письменные сведения о славянах, у них начала складываться более или менее устойчивая религиозная система, в которой за каждым божеством закреплялись определенные функции. Система эта была многоступенчатой, и боги занимали в ней высшую ступеньку. Они наделялись наибольшей силой и властью, наиболее общими и важными функциями одни повелевали природными явлениями, другие покровительствовали хозяйственной деятельности людей, третьи помогали в войнах, под властью четвертых были общественные отношения. От воли богов зависела жизнь и благополучие человека. Поэтому богам ставили деревянные и каменные идолы (кумиры), им поклонялись и приносили жертвы.

В древнерусских книгах, обличающих языческие верования, перечисляются боги и низшие мифологические существа, которым поклонялись восточные славяне. Набор этих имен почти полностью повторяется в раз-

¹ Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М., 1994. – С.335.

ных источниках: Перун, Хорс, Симаргл, Огонь-Сварожич, Волос, Мокошь, а также Вилы (тридесять сестрениц), Род и Рожаницы. Но только о трех известных нам богах можно с большой долей уверенности говорить, что им поклонялись на всей территории Древней Руси.

Верховным божеством наших предков был Перун, бог грома и молнии. Перун обитает на небе и повелевает небесным огнем. Оружие Перуна – камень или каменные стрелы, он мечет их с неба на землю, от чего образуется гроза. Из дней недели Перуну был посвящен четверг, из животных – конь, а из деревьев – дуб¹.

После принятия христианства культ Перуна, верховного языческого божества, подвергся наиболее яростному и сокрушительному искоренению. Но память о Перуне народ хранил вплоть до XVII века. С течением времени функция громовержца в народной культуре была перенесена на Илью-пророка, и он стал по существу христианским заместителем Перуна. У восточных славян и в XX веке сохранялось убеждение, что гроза происходит от того что Илья-пророк ездит по небу на огненной колеснице (поэтому мы слышим гром) и мечет на землю громовые стрелы – молнии. От Перуна Илья-пророк унаследовал и такой любопытный мифологический мотив: в народе верят, что во время грозы Илья (а в некоторых местностях считают, что Господь Бог) своими стрелами убивает нечистую силу, которая, дрожа от страха, стремится спрятаться где попало: под деревом, под лошадиным брюхом и даже у человека под одеждой. Белорусы до сих пор говорят: «Ударит Перун, так это Илья нечистика бьет».

Стремясь восстановить древние поверья о Перуне, некоторые ученые пришли к выводу, что сказочный спор Ильи (или Бога) с чертом – не что иное, как позднее переосмысление древнего славянского мифа о борьбе громовержца Перуна с каким-то могучим противником. Они полагают, что этот сюжет и был центральным мифом славянского язычества, и на его основе создавались остальные мифологические рассказы об отношениях между богами. Кто же в древнерусской языческой мифологии выступал в качестве противника громовержца. Е. Левкиевская считает, что им был Велес (Волос)².

При заключении мирного договора с Византией княжеская дружина клялась оружием и Перуном, а «Русь вся» – Волосом. В отличие от Перуна, который царил в верхней части мирового пространства, на небе, Волос властвовал в нижней части и в подземном мире.

¹ Анализ славянской мифологии проводится нами, в основном, по книге отечественного ученого Е. Левкиевской «Мифы русского народа» (М., 2006. – С. 13-59).

² Левкиевская Е. Мифы русского народа». – М., 2006.

Древнерусские источники постоянно называют Волоса «скотьим богом». Значит, этот бог покровительствовал хозяйству, и прежде всего скотоводству. В Древней Руси скот, как и хлеб, был самой жизнью, олицетворением производящих сил, плодородия, богатства, а также важным объектом торговли. О состоятельности человека судили по количеству скота, которым он владел. И получается, что Волос был не только богом скотоводов, но и богом торговли и богатства. В культе Волоса важную роль играют шерсть, волос – все это символы достатка, благосостояния, плодovitости (вспомним русский свадебный обычай сажать молодых на тулуп, вывернутый шерстью наружу, а также устраивать брачную постель на шкурах животных, чтобы супруги жили богато и имели много детей).

Култ Волоса в христианскую эпоху также получил продолжение в народных верованиях о св. Власии, «унаследовавшем» от языческого божества и функцию покровителя скота, и связь с плодородными силами земли и животного мира. В день св. Власия, который у русских назывался «коровьим» или «воловьим» праздником, к святому обращались с просьбами об умножении скота. В разных частях России еще в начале нашего века, если случался падеж скота, икону св. Власия обносили вокруг села.

Можно предположить, что Волоса в некоторых местах России представляли в облике медведя – ведь медведь также считается хозяином зверей и символизирует богатство и изобилие. Амулеты в виде медвежьей головы, лап, а также медвежью шерсть было принято вешать в хлеву, чтобы скот приносил больше приплода и чтобы уберечь его от злых сил.

Существует немало доказательств и того, что Волос мог представляться в образе змеи. В одной из древнерусских летописей, например, есть миниатюра, где изображена сцена принесения клятвы дружиной князя Олега. Воины клянутся Перуном и Волосом, скотьим богом, но Перун изображен в виде человекообразного идола, а Волос – в виде змеи, лежащей у ног княжеских дружинников. В русском языке волосатиком называется как змееподобный червь, якобы вызывающий болезнь волосень, так и нечистая сила, а попросту – черт («волосатик бы тебя взял» – достаточно распространенное ругательство).

Вероятно, именно Волос был могучим противником Перуна в древних языческих поверьях. На этом сходятся мнения тех исследователей, кто занимается реконструкцией «основного» мифа, а причину распри богов они обычно видят в соперничестве за благосклонность единственного известного нам женского божества Мокоши, которую считают супругой громовержца Перуна.

Мокошь – третье языческое божество, чей култ уходит корнями еще в праславянскую эпоху, единственный женский образ в древнерусской мифологии. Она – повелительница темноты, нижней части мироздания,

а ее имя наводит на мысль, о мокроте, влаге, воде. Мокошь покровительствовала всем женским занятиям, в особенности прядению. И почитали ее преимущественно женщины. Из дней недели Мокоши была посвящена пятница. И в этот день в деревнях не пряли и не стирали – из почтения к богине. Во многих местностях такой запрет сохранялся вплоть до начала XX века.

Мокошь – единственное божество пантеона князя Владимира, чей культ реально существовал в русской народной культуре еще в течение веков после принятия христианства. Ее образ, пусть и в измененном виде, сохраняется в современной северорусской мифологии.

В старину на Руси Мокоши поклонялись на тайных женских собраниях, которые вели посвященные жрицы. Мокошь изначально, по-видимому, являвшаяся божеством плодородия, представлялась христианским священникам воплощением всего темного, телесного, низменного. В древнерусских рукописях почитание богини приравнивается к блудодейству.

С утверждением христианского мировоззрения Мокошь, как и другие языческие боги, стала восприниматься как демоническое существо. На русском Севере такую демоницу называли Мокоша (Мокуша) и представляли ее виде женщины с большой головой и длинными руками, которая приходит в дом и прядет пряжу, если хозяйка оставила ее без молитвы. Ни в коем случае нельзя было оставлять на ночь в избе недопряденную кудель. А если пряжи дремлют, а веретено вертится, значит, «за них Мокоша прядет». Особенно Мокошу боялись во время Великого поста.

При стрижке овец клочок шерсти клали в жертву Мокоше, а если овцы начинали линять в неурочное время, считалось, что это «Мокоша стрижет овец».

Слово «мокоша» в ярославских говорах обозначает приведение, а словами «мокош», «мокуш» в некоторых современных говорах называют нечистую силу.

После утверждения христианства многие функции языческой Мокоши приняла на себя св. Параскева. Поскольку все запреты на женские работы, прежде связанные с Мокошью, а потом «доставшиеся в наследство» св. Параскеве, приходились на пятницу, то эту святую в народе так и стали называть Параскевой Пятницей, а ее образ приобрел отчетливые черты языческого божества.

Связь языческой Мокоши с водой, влагой также была перенесена на Параскеву Пятницу и нашла отражение в некоторых поздних обрядах, например, в обычае бросать в колодец пряжу в качестве жертвы Пятнице.

Напоминанием о древних жертвах богине является обычай кормления Пятницы, существовавший на Украине еще в конце XIX века. В ночь с четверга на пятницу хозяйки застилали стол чистой скатертью, клали на него хлеб-соль, ставили немного каши в горшке, покрытом

миской, клали ложку и ждали, что Пятница придет ночью ужинать. Накануне дня св. Параскевы (28 октября по ст. ст.) эта пища заменялась более праздничной – разведенным медом.

Среди кумиров, поставленных Владимиром, был идол бога, который в летописи назван двойным именем Дажьбог. «Что это за бог и почему его так называли?» – спрашивает Е. Левкиевская. Одно из имен – Дажьбог – явно славянское. Смысл его достаточно ясен: Дажьбог – это бог, который дает благо, наделяет богатством. Это божество солнца, ибо именно солнце дает жизнь всему на земле, от него зависит урожай, а, следовательно, благополучие.

Есть основания предполагать, что жители Древней Руси считали Дажьбога своим божественным покровителем и родоначальником. В «Слове о полку Игореве» русские дважды названы внуками Дажьбога.

В списке богов киевского пантеона сразу после Дажьбога упоминается еще один бог со схожей структурой имени – Стрибог. Это имя встречается и в «Слове о полку Игореве», где внуками Стрибога названы ветры, что натолкнуло некоторых ученых на мысль считать Стрибога божеством ветра. Существует и другая версия, по которой Стрибог толкуется как «отец-бог», а первая половина имени божества считается родственной древнему индоевропейскому слову со значением «отец». Однако 1) последнее время признанию получила теория, согласно которой первая часть слова Стрибог родственна глаголу «простира́ть», (с повелительной формой «прости»), «распространя́ть», и, значит, имя Стрибог означает «распределитель, распространитель всеобщего блага». Если эта теория верна, тогда Стрибог и Дажьбог – божества, наделяющие людей божественным благом и распределяющие его на Земле.

Некоторые славянские божества, упоминания о которых мы находим в древнерусских памятниках, не попали в пантеон князя Владимира. В их числе оказался Сварог (Сварожич) – бог или дух огня. В поучениях, направленных против приверженцев язычества, говорится, что они «куры режут и огню молятся, зовя его сварожичем», или просто «огню сварожицу молятся». Если Сварог был богом огня вообще, а Дажьбог лишь его разновидности – Солнца. Древнее божество огня не оставило в народной культуре никаких следов, но почитание огня как чистой, святой стихии прекрасно сохранилось до наших дней. Записанные в XIX—XX веках народные представления об огне дают основание думать, что и Сварог в Древней Руси воспринимался как олицетворение стихии, а не оформившееся божество, и почитание огня у славян было скорее почитанием одной из сил природы – как воды, земли, деревьев, – чем поклонением одному из высших богов. В русских заговорах и других фольклорных текстах его называют «Царь-огонь». Вот заклинание, которое произносили над горячими углями: «Батюшко ты, царь-

огонь, всем ты царям царь, всем ты огням огонь...» Разжигая огонь в печи, приговаривали: «Царь-огонь, достанься, не табак курить – кашу варить...» Утром, затапливая печь и приступая к стряпне, хозяйка должна была перекрестить устье печи и произнести особый заговор: «Встань, царь-огонь! Царю-огню не иметь воли в моем доме, а иметь волю в одной вольной печи...»

Отношение к огню как к живому существу, которое требует к себе бережного и уважительного отношения, не терпит нечистоты и небрежения, а обидевшись, жестоко мстит, проявляется в поздних верованиях и ритуалах, связанных с огнем. У восточных славян имеется целый свод предписаний, как обращаться с огнем, чтобы не разгневать его и не запятнать его чистоту. Огонь не терпел осквернения, до него старались не дотрагиваться ножом или топором, чтобы «не поранить», в него запрещалось плевать, мочиться и кидать различные нечистоты, а также отправлять нужду поблизости. Нельзя было замечать в печи той метлой, которой метут полы. Разжигание огня сопровождали молитвой, в этот момент прекращались ссоры и ругань. Нельзя гасить огонь, затапывая его ногами. Его следует задуть или прижать рукой. В лесу и в поле часто оставляли непогашенные костры, давая огню возможность потухнуть самому по себе, и делали вовсе не по небрежности, а из опасения прогневать священную стихию.

Огню приписывались очистительные и целебные свойства. На Руси было принято на все праздники, связанные с зимним и летним солнцеворотами, с днями весеннего и осеннего солнцестояния, разжигать на улице ритуальные костры. Через огонь прыгала молодежь на Ивана Купалу, а также молодые супруги на второй день свадьбы, чтобы обеспечить себе богатство и потомство. Огонь в домашнем очаге был символом счастья и богатства (недаром горящие угли у русских называют богатые, богач). В давние времена, когда в деревнях не было ни спичек, ни огнива, а огонь поддерживали, оставляя в печи тлеющие угли, которые утром приходилось раздувать, крестьяне неохотно давали займы угли или горящую головню, считая, что с ними может уйти из дома удача и достаток. Особенно опасным считалось давать кому-либо огонь в начале пахоты, сева, сбора урожая, в дни рождения детей и появления приплода скота.

В народе различали четыре вида огня. Самый чистый и благотворный – так называемый живой или новый огонь – это огонь, добытый трением двух кусков дерева. Такой огонь обязательно добывали во время эпидемий и мора скота, чтобы отвести беду. Для этого в селе гасили все без исключения печи, костры и даже лучины, так как старый огонь считался оскверненным. Затем мужчины приступали к добыванию огня первобытным способом – с помощью трения одного сухого бревна о другое. От полученного таким образом маленького пламени

разводили костер, через который прогоняли все сельское стадо и перешагивали все жители села, чтобы предохранить себя и скот от заразы. От этого же пламени зажигали печи и лучины во всем селе, а также приносили огонь в церковь, потому что считали, что он угоден Богу.

Вторым по степени священности и благотворности, хотя и значительно более слабым, чем живой, — считался огонь, высеченный из огнива. Белорусы добывали огонь с помощью огнива в особо торжественных случаях, например, для приготовления свадебной пищи, даже если в доме были спички или уже горел ранее разведенный огонь. Третьим и самым обыкновенным считался огонь, зажженный спичками, — колдуны и злые люди не могут с его помощью причинять вред, поэтому отдать чужому человеку спички не считалось опасным, в отличие от огня, полученного другими способами.

Наконец, особое место занимал огонь, возникший от удара молнии. Это страшный небесный огонь, которым Бог (или св. Илья) поражает нечистую силу. Считалось, что гасить такой огонь водой невозможно — пламя разгорается еще сильнее. Поэтому пожары, случившиеся от удара молнии, гасили молоком от черной коровы, квасом или яйцами, которые бросали в пламя. Огня, возникшего от удара молнии, боялись и старались не вносить его в дом.

Большинство упомянутых здесь имен высших богов, вероятно, уже к XVI—XVII векам было предано забвению, а их функции перешли к разным христианским святым (а иногда и к самому Богу). Но с уходом из памяти языческих божеств у восточных славян стал формироваться народный культ святых, сильно отличавшийся от канонического православного. В этом культе почти никакого внимания не уделяется подвигам, которые совершил святой, или мучениям, которые он претерпел во имя веры, зато особо почитается способность того или иного святого оказывать покровительство в определенной сфере жизни. Например, считается, что святой Василий Кесарийский покровительствует разведению свиней, а святые Флор и Лавр — коневодству. Святитель Николай якобы оберегает людей в дороге, поэтому его образ принято было брать с собой в дорогу. Такое отношение сближает народный культ святых с языческим поклонением различным божествам, каждое из которых имело свои определенные «обязанности».

В Древней Руси верили не только в высших и низших богов — наши предки наделяли сверхъестественными свойствами всю природу: землю, воду, воздух, растения, камни, огонь. Языческая вера, заставлявшая человека относиться ко всему в природе как к живым существам, породила особые представления о душе — отдельной от физической оболочки невидимой сущности, которая обеспечивает жизнь и которой обладает не только человек, но и все элементы природы.

Землю славяне почитали не только в языческие времена, но и много веков спустя. Плодородие Земли, ее способность рожать хлеб и кормить людей делали ее в глазах человека всеобщей матерью. В поговорках и благих пожеланиях землю называют святой и считают ее символом богатства: «Будь богат, как земля святая!» Она же – воплощение здоровья и чистоты.

Почтительное отношение к Матери-Земле породило множество строгих запретов и предписаний, нарушение которых хотя бы одним членом земледельческой общины грозило возмущением оскорбленной стихии и наказанием всей общины неурожаем, голодом, смертью. Все эти строгости обусловлены представлением о том, что Земля, как и женщина, в определенные периоды оплодотворяется, беременеет и разрешается от бремени урожаем. Например, до праздника Благовещения (7 июня ст. ст.) нельзя было копать, рыть, вообще трогать землю, вбивать в нее колья, разбивать колотушками комья и глыбы земли, потому что в этот период земля беременна и, если потревожить ее, она не сможет уродить хлеб.

Общие для европейских мифов представления о том, что небо и земля – супруги, что небо оплодотворяет землю дождем и по истечении срока она разрешается новым урожаем, существовали и у славян. В восточнославянской сельскохозяйственной магии с глубокой древности сохранялись обряды, имитирующие соитие с землей, для того чтобы побудить ее к рождению богатого урожая. Для этого из сельской общины выбирали многодетную пару (иногда – несколько), которая должна была на весенней ниве вступить в супружеские отношения. Позднее супруги только перекатывались по полю. Символической заменой соития с землей была нагота: начиная засеивать поле, хозяин раздевался донага или хотя бы снимал штаны, чтобы обеспечить себе хороший урожай. С этой же целью еще относительно недавно и в России зарывали в землю изображение мужского полового органа.

Земля почиталась как чистая, святая стихия – ею клялись в знак нерушимости и верности своего слова. Если возникал спор о том, где должна проходить граница земельных владений, один из спорящих клал себе на голову кусок земли, вырезанной вместе с дерном, и шел там, где, как он считал, должна проходить верная граница. Считалось, что лжесвидетеля Земля задавит, и потому такое показание обретало силу доказательства. Иногда в подобных случаях землю клали в рот, на спину, за пазуху и проносили: «Пусть эта Земля меня раздавит, если я пойду неладно».

С культом Матери-Земли связан древний обычай: брать с собой родную землю, отправляясь в путь, уходя надолго из дома или переселяясь в другие места. При этом горсточку земли выгребали из-под печи, другую – из-под столба, на котором держатся ворота, а третью брали с перекрестка дорог.

Почитая Мать-Землю, наши предки поклонялись и воде. В древнерусских рукописях можно прочесть о молитвах и гаданиях возле нее, о лечении водой, о заключении браков и союзов и принесении клятв, о жертвоприношениях воде, в том числе и человеческих. Воде славяне поклонялись во всех ее видах – рекам, озерам, дождю небесному и даже колодцам.

Главным смыслом поклонения водным источникам было вызвать дождь во время засухи – ведь в понимании язычника земная вода тесно связана с водой небесной, и воздействие на источник земной воды обязательно повлияет на появление небесной влаги – дождя. В соответствии с логикой славянина-язычника, чтобы открыть закупорившиеся небесные «источники», которые дают дождь, нужно отворить земные ключи. Для этого в засуху в селе и в ближайшей округе находили не действующие уже, закрытые, заброшенные старые колодцы и источники, открывали и расчищали их, служили около них молебны, добывали из них воду и обливались ею. Иногда с этой же целью раскапывали ключи на дне высохшей реки или же пахали плугом ее русло.

Почтительное отношение к воде отмечено запретами плевать и мочиться в воду, считалось, что нарушитель плюет в глаза самому Богу или своим родителям. Поблизости от воды не следовало говорить или делать что-либо плохое – вода может оскорбиться и отомстить.

Вода считалась как чистая стихия, поэтому людям в состояний ритуальной нечистоты: беременным женщинам, больным, а также женщине, которая обмывала покойников, – запрещалось набирать воду из колодцев, иначе вода может испортиться. Запрещалось также ходить по воде, а также полоскать белье в реке поздно вечером, потому что в это время вода спит. Ранней весной, когда на реке начинается ледоход, запрещалось бросать в воду камни и мусор, потому что в это время река чувствует себя как роженица и ее нельзя тревожить.

В христианское время иконы св. Параскевы устанавливали возле колодцев и родников, на них вешали приношения – полотенца, рубахи, мотки пряжи – «Матушке Пятнице на передничек».

Очистительная, охранительная и дающая потомство сила воды широко использовалась в различных магических ритуалах: торжественном внесении воды в дом (на второй день свадьбы или утром на Рождество); кроплении и обливании людей и скота, дома, хозяйственных построек, полей, домашней утвари; обрядовом умывании; ритуальном купании в реке, заговаривании воды, предназначенной для лечения; питье воды, избранно из источников в «особые» дни – на Новый год, в рождественское утро, на Сретенье, в день Ивана Купалы. Особую сакральную силу имела так называемая непочатая, или непитая вода, набранная из источника ранним утром, до восхода солнца и до того, как из этого источника кто-либо еще брал воду.

Ценилась вода, взятая из того места, где сливаются два или три ручья или реки, а также набранная из трех (семи или девяти) колодцев. Воду нельзя было отливать из ведра или зачерпывать вторично, по дороге от колодца к дому следовало молчать. Дополнительную силу воде придавали опущенные туда монеты, растения, зерно ил угли из своей печки.

- Какой магический смысл можно найти в данных действиях?

В Древней Руси поклонялись многим деревьям, но, прежде всего, дубу, который, как мы уже говорили, был священным деревом громовержца Перуна.

О существовании в Древней Руси священных рощ сохранились только косвенные сведения. В священных рощах нельзя было не только рубить живые деревья, но и рубить на дрова сухостой и бурелом – все должно сгнивать на месте, внутри самой рощи. На ветки священных деревьев в качестве приношений крестьяне вешали платки, ленты, куски холста, полотенца с просьбами об избавлении от болезни или в благодарность за излечение. Обычай этот очень древний. Часто в рощах устанавливали часовню, крест или вешали икону. В народе ходило множество рассказов о страшных карах, постигших тех, кто пытался срубить дерево в священной роще: одних постигала смерть на месте, другие слепли, ломали руки и ноги, умирали от мучительных болезней.

Чаще всего священными считались старые деревья, с наростами, дуплами, выступающими из-под земли корнями или расщепленными стволами, а также имевшие два или три ствола, выросшие из одного корня. Между стволами таких деревьев пролезали больные, протаскивали больных детей в надежде на выздоровление. Иногда обряд лечения был посложнее. К целебному дереву больной приезжал до восхода солнца и вместе со старухой-знахаркой полз к нему па коленях. Знахарка зажигала свечи, раздевала больного донага и укладывала головой к корням дерева. Читая молитвы и заговоры, она обсыпала своего пациента пшеном и обливала водой, после чего тот переодевался чистой одеждой. Старую одежду в качестве жертвы оставляли на ветвях дерева, а больной и знахарка кланялись дереву со словами: «Прости, Матушка сыра Земля и Свято Дерево, отпусти!» Под конец больной и знахарка устраивали ритуальную трапезу, не забывая оставить каравай хлеба и немного соли у корней священного дерева.

Древние славяне почитали камни, видя в них опору, основание мира, символ мировой горы. Позднее почитание культовых камней в народной культуре стало связываться с именами христианских святых или легендарных героев: Богородицы, св. Параскевы, преподобного Феодора, св. Афанасия и других. Особо почитали камни, возвышавшиеся

из воды – на реке или протоке. К ним приходили в Петров день (потому что имя Петр значит «камень»). К камням совершали паломничества больные, они оставляли свои приношения (хлеб, полотенца, платки, ленты) около камней или развешивали рядом на деревьях. Осколки таких камней, а также вода, собирающаяся в их углублениях, считались целебными. У священных камней совершали поминальные и охранительные ритуалы.

Камни, как и другие силы природы, нельзя оскорблять, иначе они могут отомстить.

Во многих поздних легендах о камнях отражаются уже христианские представления – они гласят, что в камне живет не высший дух, а демон, бес.

Почитание камней в христианизированной форме до сих пор широко распространено в России. На Русском Севере такие камни называются «поклонными» – как правило, это крупные валуны с множеством естественных впадин и углублений.

Крепость, твердость и нерушимость камня много значили в хозяйственной, профилактической и лечебной магии: чтобы не болела голова, во время первого грома на Украине трижды ударяли себя камнем по голове или трижды перебрасывали его через голову; а чтобы не болели ноги, в Сочельник ставили их на камень. В Полесье было принято в Чистый четверг до восхода солнца трижды прыгнуть на камень, чтобы быть здоровым. Повсеместно при посадке капусты клали на грядку камень, чтобы кочаны выросли большими и твердыми.

Одухотворение сил природы на протяжении многих веков после официального искоренения язычества оставалось важной частью мировоззрения восточных славян. Оно поддерживало традиционную древнерусскую систему календарных обрядов и ритуалов, цель которых состояла в том, чтобы жить в ладу с природой. Древний человек осознал себя частью природы, дерево, вода, камень или огонь были для него не менее живыми существами, чем он сам, и требовали к себе почтительного отношения. Своевременное и точное выполнение обрядов, по мысли древнего человека, должно обеспечить нормальное, упорядоченное течение жизни как в обществе, так и в природе. Напротив, нарушение правил общения с силами природы грозило человеку наказанием: стихийными и общественными бедствиями (бурями, ливнями, заморозками, засухой, мором, неурожаем).

Вопросы для самоконтроля

1. Охарактеризуйте источники, позволяющие узнать о славянской мифологии.
2. Реконструируйте «основной» миф древних славян.

3. Раскройте магическое содержание манипуляций с огнем, водой, камнями, деревьями.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор. – М., 1986.
2. Русский фольклор. – М., 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Анников Е.В. Язычество и Древняя Русь. – М., 2009.
2. Афанасьев А. Славянская мифология. – М., 2008.
3. Веселовский А. Избранное: Традиционная духовная культура. – М., 2009.
4. Грушко Е.А., Медведев Ю.М. Русские легенды и предания. – М., 2006.
5. Кайсаров А.С., Глинка Г.А., Рыбаков Б.А. Мифы древних славян. Велесова книга. – Саратов, 1993.
6. Колесов В.В. Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. – СПб., 2000.
7. Косарев М.Ф. Основы языческого миропонимания. – М., 2008.
8. Криничная Н. Русская мифология: мир образов фольклора. – М., 2004.
9. Куликов А.А. Космическая мифология древних славян. – СПб., 2001.
10. Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006.
11. Мать Лада. Божественное родословие славян. Языческий пантеон. – М., 2003.
12. Наговицын А. Тайны мифологии славян. – М., 2009.
13. Никитина А.В. Русская демонология. – СПб., 2006.
14. Потебня А. Символ и миф в народной культуре. – М., 2007.
15. Русская мифология. Энциклопедия. – М.; СПб., 2005.
16. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М., 201.
17. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М., 2001.
18. Снисаренко А. Третий пояс мудрости: Блеск языческой Европы. – Л., 1989.
19. Терещенко А.В. История культуры русского народа. – М., 2006.
20. Фатющенко В. Русский мир в контексте мировых цивилизаций. – М., 2009.
21. Шеппинг Д. Мифы славянского язычества. – Екатеринбург, 2008.

1.2. Влияние христианства на содержание и формы бытования народной художественной культуры в Древней Руси

Примерно к VI веку в Византии на смену античной (языческой) картине мира приходит христианская, в центре которой – страдающий, униженный, раздираемый противоречиями маленький греховный человек. Он сам представляется себе очень слабым, но в то же время и бесконечно великим, ибо верит в свое спасение в иной жизни и в своей надежде сохраняет высокое человеческое достоинство.

Бог, безусловно, – центральный образ в новой, византийской картине мира: причина бытия, источник совершенства и упорядочения мироздания, недостижимая цель познания. Если античный образ человека был целостным, то христианство обнаруживает мучительное раздвоение внутри человеческой личности. Античный идеал прекрасной, гармоничной личности постепенно уходит в прошлое и заменяется идеалом духовного совершенства, целомудрия, благочестия и смирения. Меняются представления о космосе, о времени и пространстве, о ходе истории: на смену представлениям о замкнутых исторических циклах античной картины мира приходит образ телеологического, обусловленного волей бога поступательного движения истории. Возникает новое понимание исторического времени как линейного, новое представление о пространстве, возрастает интерес к созданию целостной всеохватывающей картины Вселенной и человечества.

Важно при этом подчеркнуть, что христианская картина мира византийских греков заметно отличалась от западной религиозности. Если в картине мира латинян главное внимание уделялось крестным страданиям Христа, страшным мукам грешников в аду, то в православной картине мира на первый план выдвигались радостно-просветленные моменты жизни Христа, его воскресение, устремление души верующего к божественному свету, к победе добра над злом. Эти различия во многом породили дальнейшее расхождение между византийской и западноевропейской культурами, в частности, отраженные в литературе и искусстве.

Таким образом, основу заимствованной славянами вместе с христианством византийской картины мира составил синтез античной эллинистической философии, христианского религиозного учения и религиозно-мистических идей ближневосточного происхождения.

Крещение киевских славян началось с приказа Владимира уничтожить языческие кумиры. Как писал С. Соловьев: «Из ниспровергнутых идолов одних рассекли на части, других сожгли, а главного, Перуна, привязали лошади к хвосту и потащили с горы, причем двенадцать человек били истукана палками... Когда волокли идола в Днепр, то народ плакал... Затем приступлено было к обращению киевского народа; митро-

полит и священники ходили по городу с проповедью... Князь... послал повестить по всему городу, чтоб на другой день все некрещенные шли к реке, кто же не явится, будет противником князю... Некоторые шли к реке по принуждению, некоторые же ожесточенные приверженцы старой веры, слыша строгий приказ Владимира, бежали в степи и леса»¹. Насильственное изменение картины мира всегда вызывает сопротивление.

988 год – год крещения киевлян – знаменует собой кульминацию столкновения на восточноевропейских просторах нескольких великих культурно-религиозных традиций. Если до принятия христианства языческие взгляды на мир были одинаково характерны как для простого крестьянина, так и великого князя, то после этого события в общественных взглядах произошли изменения. Городская знать довольно быстро усвоила христианские образы, а большинство простых людей, формально принявших крещение, по существу оставались язычниками, лишь поверхностно усвоившими основы православного вероучения. Такая ситуация сохранялась на Руси в течение нескольких веков, и только к XVII веку, по мнению А.И. Клибанова², православие стало преобладать в сознании народа, не уничтожив, но сильно потеснив язычество. Подобная ситуация, при которой древние языческие суеверия и элементы христианского вероучения уживаются вместе, в науке называется двоеверием. По поводу совершенно уникальной ситуации двоеверия в XV веке писал кардинал д'Эли: «Русские в такой степени сблизили свое христианство с язычеством, что трудно было сказать, что преобладало в образовавшейся смеси: христианство ли, принявшее в себя языческие начала, или язычество, поглотившее христианское вероучение»³.

Принятие Древней Руси православия привело к кардинальным изменениям в картине мира. Действительно, очень многие языческие верования отнюдь не исчезли, а лишь обрели христианизированную форму. Как писал историк М.Н. Тихомиров, «создался тот своеобразный синкретизм, двоеверие, которым пользовались и церковные власти, борющиеся против язычества. Перун стал представляться в образе пророка Ильи, громыхающего на своей огненной колеснице на небе в разгар летних гроз (20 июля). Скотий бог Велес превратился во Власия, покровителя домашнего скота, и новгородская икона XIV века наивно изображает св. Власия среди разноцветных коров и овец. Проводы зимы и старинная языческая Масленица и в последующие времена остались такими же пьяными и буйными, какими они были у восточных славян...

¹ Цит. по: Жидков В.С., Соколов К.Б. Культурная политика России. – М., 2001. – С. 191.

² Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. – М., 1996.

³ Цит. по: Косов Г.В. Культурология. – Ч.1. – Ставрополь, 1998. – С. 84

Все это только говорит о том, что язычество восточных славян... долго еще сохраняло свое значение преследуемого, но любимого народными кругами мировоззрения»¹.

От язычества вплоть до нашего времени сохранилась множественность защитников человека – десятки и сотни святых и ангелов. А закланья, сопровождавшие языческие действия, с течением времени превратились в христианскую молитву. В годичном календарном цикле продолжали бок о бок сосуществовать две разные системы духовного воззрения и мироощущения – христианская и языческая. Разные, потому что одна была обращена к небу, божественному началу, другая – к земле, к началу плотскому, к плодам земным, к их изобилию, зависящему в языческой картине мира от сил сверхъестественных.

Таким образом, неправильно полагать, что картина мира народа Древней Руси стала после крещения христианской. Синтез двух религий – старой и новой – действительно породил у новообращенных славян-христиан некую новую картину мира: небо в ней было занято силами небесными, праведными и божественными, а преисподняя, подземный мир, болота, ямы и овраги – силами нечистыми и темными. Земля превратилась в место борьбы двух миров и начал, а человек и его душа – стали средоточием этой борьбы. При этом воля Божья и промысел Божий господствовал над всем и определял все. И если народные образы божественной силы восходили к христианству, то образы нечистой силы – к славянскому язычеству.

Но вместе с тем есть основания полагать, что это была все же единая и – главное – непротиворечивая картина мира, поскольку фрагменты разных образов естественно дополняли друг друга. Как писал историк и этнограф Н. Гальковский, «мы нигде не видим и следов того, чтобы древняя Русь пыталась сравнить старую веру с новой или же сознательно отдавала предпочтение язычеству перед христианством... Замечательно, что русские люди обыкновенно не замечали своего двоеверия: народная масса считала себя истинно христианской, что не мешало ей справлять старые праздники и чтить своих старых домашних богов»². Так, например, крестьянка, почитавшая Николая Угодника и в то же самое время производившая различные манипуляции, чтобы уберечься от ведьмы, не поклонялась при этом двум разным богам – она имела вполне определенное и непротиворечивое отношение и к тому, и к другому. Потому что сознание человека во всякий момент вмещает в себя только одну – целостную и единую – картину мира. И все же византийско-христианский элемент в новой картине мира славян самым существенным образом изме-

¹ Цит. по: Жидков В.С., Соколов К.Б. Культурная политика России. – М., 2001.

² Там же.

нил образ окружающей действительности. Если бы нам удалось реконструировать картину мира жителя Киевской Руси, сложившуюся вскоре после крещения, то мы бы увидели, что в этой картине, как и в Византии, все мироздание ориентируется по вертикали – от земли к небу – и выглядит как сосуществование двух иерархий – земной и небесной. Небесная иерархия возглавляется Богом – творцом всего сущего, а во главе земной иерархии стоит глава государства. Позднее, в ходе всей дальнейшей истории, эта особенность картины мира служила постоянным источником преклонения перед носителем власти, рассматривавшимся в качестве наместника Бога на земле. Глава государства в России служил недостижимым идеалом для своих подданных: в народной памяти многогрешный великий князь сохранился под именем Владимира Красное Солнышко, в былинах его называли «ласковым князем». Подобный же пиестет по отношению к главе государства просматривается и в повестях о Куликовской битве, княжеских житиях и даже в народных сказаниях об Иване Грозном. И вместе с тем в подобных представлениях просматривается и несомненное тюркское влияние¹.

Можно предположить, что новообретенная картина мира, впитав все наиболее приемлемое и из христианства, и из язычества и переварив все это в нечто совсем иное, стала в чем-то более «удобной» и для средневекового русского человека, и для россиянина более поздних эпох. Эта новая картина мира, возможно, была примерно такой, как ее описала К. Касьянова. «Предки наши, – утверждала она, – редко говорили о вселенной, излюбленным их выражением было «мир Божий». «Божий мир» – это нечто теплое, благосклонное ко мне, постоянно удивляющее меня своей красотой, стройностью, гармоничностью. Говоря «мир Божий», мы как бы видим мир с точки зрения Творца, и тогда нам в глаза бросается прежде всего его цельность, законченность, целесообразная соотнесенность всех его частей, одной из которых являюсь я. Но именно потому, что я воспринимаю все остальные части как целесообразно и гармонично соотнесенные между собой, мне в этом мире тепло и уютно, несмотря даже на те страдания, которые время от времени на мою долю выпадают: страдания и зло – также части этого мира, они в нем нужны, а стало быть, и мои страдания приобретают какой-то смысл и оправдание в системе этого целого – «Божьего мира»².

Радикальные перемены в картине мира славян неизбежно повлекли за собой соответствующие изменения и в сфере их искусства, целостно ото-

¹ Георгиева Т.С. Культура повседневности. Русская культура и православие. – М., 2008.

² Цит. по: Жидков В.С., Соколов К.Б. Культурная политика России. – М., 2001. – С. 197.

бражающего и мироощущение, и мировосприятие, и мировоззрение соответствующей социальной общности. Вместе с православием открылся гораздо более широкий путь влиянию греческой образованности на русский народ. Церковь стала сильнейшим проводником этого влияния. Она принесла с собою грамотность и книжную словесность, храмовое зодчество и эстетику богослужения, что не могло не повлиять на народ улучшением его вкуса и возбуждением художественных стремлений. Хотя славянские князья были задолго до крещения знакомы с отдельными художественными произведениями Византии, однако только после крещения – в период с конца X по XII век – наиболее мощно проявилось влияние Византии на русское художественное творчество.

Основную задачу по формированию и поддержанию новой картины мира государство возлагало на церковь. А потому церковь вмешивалась в художественную жизнь не менее, а может быть, даже более, чем государство. В этом основная причина того, почему скульптура в допетровской Руси не существовала, – по древнему постановлению православной церкви объемная скульптура запрещалась, ибо напоминала языческих идолов. Таким образом, ваяние было исключено из сферы религиозного искусства.

Принятие христианства приводит к подавлению древнеславянского музыкального искусства. Но вместе с тем начинает развиваться церковная музыка. Русская православная церковь целиком получила из Византии богослужебный ритуал, тексты церковных песнопений в славянском переводе, систему осьмо-гласия, приемы распева отдельных песнопений. Древнейшее церковное пение явилось на Русь, таким образом, вполне готовым и было исключительно византийского происхождения. Отсюда проистекала другая особенность русского музыкального искусства – отсутствие на Руси инструментальной церковной музыки: православная русская церковь, как и греческая, допускала в богослужении только вокальную музыку.

Помимо двух основных источников формирования новой картины мира – христианского и языческого – существовал еще и третий источник: византийская (и отчасти западная) народная и городская культура, которая придавала национальной славянской картине мира специфический характер. Вполне возможно, что именно влиянию этой культуры мы обязаны юродством (впоследствии ставшим на Руси одним из социальных институтов), скоморошеством (периодически то гонимым, то поддерживаемым властями), городской карнавальная, ярмарочной и лубочной культурой, дожившей до нашего века.

А. Юдин доказывает, что противостояние мира здешнего и «иноного» наполняло все сферы жизни средневекового русского человека. На уровне календаря это выражалось противопоставлением будней и праз-

дников. Эта двойственность (выражаемая в форме набора бинарных оппозиций: живой – мертвый, верхний – нижний, правый левый, мирской – сакральный, а также более частных), являясь наследием древнейшей мифо-поэтической эпохи, наблюдалась на всех уровнях жизни – от повседневных, бытовых ее проявлений до сфер высочайшей духовности.

Одной из таких высоких сфер была область святости. Светлой, возвышенной христианской святости оказалась противопоставлена темная, тайная, языческая святость, приписываемая волхвам, а позднее – колдунам и ведунам, своего рода антисвятость (антисакрум). Таких колдунов не следует смешивать с бабушками-ворожеями, знахарками, жившими едва ли не в каждой деревне и лечившими заговорами и травками от всех болезней. Колдун представлялся обычно фигурой мрачной; жил он на отшибе, зачастую бобылем, мог быть мельником, реже кузнецом. Его боялись, предпочитали не встречать на улице, но всюду звали в гости, сажая на почетное место за праздничным столом – а вдруг осердится и наведет порчу... С колдовской практикой связывались черные, демонические заговоры, повелевающие бесами. Колдуны и колдуньи, кстати, преследовались на Руси не менее жестоко, чем на Западе, о чем свидетельствуют многочисленные «дела о колдовстве» XVII – XVIII вв.¹

А. Юдин говорит, что и святой, и колдун, соотносясь по своей сущности с «праздничной» областью модели мира, живут все-таки в мире «будничном», принадлежат ему, пользуются общим для всех языков слов и поступков. Даже уходя из мира, святой не разрушает его, а только устраняется сам из общей скверны. Практика колдуна и вовсе полностью ориентирована на здешний мир, хотя и пользуется он сверхъестественными средствами. В этом мире серьезности и сосредоточенности, «умного делания» или магических заклинаний, не может звучать смех. Нужно заметить, что отношение христианства, и в частности православия, к смеху всегда было двойственным. Но православная традиция преимущественно считала смех греховным. Еще живший во второй половине IV – начале V в. знаменитый отец церкви Иоанна Златоуст заметил, что в Евангелиях Христос никогда не смеется.

Этому миру противостоял в народных представлениях иной – мир смерти, но и парадоксальным образом мир смеха, шутовства, праздника, где все по-другому, наоборот, навыворот. Это отсюда приходили ряженные в вывернутых шубах и карнавальных масках. Это мир карнавала, праздничного беспорядка, хаоса. В средневековой культуре он сосуществует с повседневным, по-своему переиначивая все его знаки, а восходит к ритуальным действиям язычников, связанным с погребальными и календарными ритуалами.

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999; Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006.

А Юдин считает, что своего рода переходной области между мирами, несущей черты смеховой культуры, но принадлежащей сфере святости, – к юродству. «Юродивым называют человека, из благочестивых соображений симулирующего безумие или эпатирующего окружающих другими способами. Православная церковь держится того мнения, что юродивый добровольно принимает на себя личину безумия, дабы скрыть от мира свое совершенство и таким способом избежать суетной мирской славы. Вторым побудительным мотивом юродства она считает духовное наставление в шутилой и парадоксальной форме. Однако творимые юродивым непотребства могут иметь воспитующее значение лишь при его отказе от инкогнито (иначе, чем бы он отличался от непритворных «похабников»?), что противоречит первой и главной цели подвига юродства. А если юродивый не собирается никого воспитывать, то уберечься от славы гораздо легче в пустыни. Юродивый же, как на грех (и в переносном, и в прямом смысле), стремится быть в гуще людей, поклонения которых якобы так опасается. Таким образом, уже в самом изначальном определении кроется парадокс, делающий весьма проблематичным реальное функционирование юродивого, как его представляют себе христиане. Между тем юродство существовало на самом деле». Юродство – один из видов христианской аскезы, известный и греческой церкви. Внешние его проявления состоят в том, что юродивый фактически исключает себя из обычной общественной жизни, нарушая все возможные правила (в том числе и церковные) и приличия с целью вызвать хулу и гонения на себя, сознательно унижая себя до видимости безумия. Это, как писал Г. П. Федотов, «аскетическое поправление тщеславия», «притворное безумие или безнравственность с целью поношения от людей». Это попытка усмирения – пусть несколько эксцентричным способом – гордыни и одновременно – следование букве евангельского учения («блаженны нищие духом» и т.п.)¹.

С другой стороны, доказывает А. Юдин, юродство – попытка разорвать «соглашение», заключенное церковью с миром, отказ от дальнейших компромиссов, откуда второй момент в юродстве «выявление противоречия между глубокой христианской правдой и поверхностным здравым смыслом и моральным законом с целью посмеяния миру». Важно понять, что «посмеяние миру» – это не просто обличительная насмешка шута, хотя момент обличения несправедливости, жестокости и произвола властей всегда был силен в русском юродстве. Русские юродивые пользуются своим исключительным положением, чтобы свободно высказывать в лицо власть имущим вплоть до царя правду, которую вряд ли решится сказать кто-то другой².

¹ Там же.

² Там же.

Исконно юродство не было специфически русским явлением. Оно было распространено на православном Востоке.

Распространителями, а иногда и создателями новых (карнавальных) ценностей стали на Руси скоморохи и так называемые калики перехожие. До сих пор не вполне ясно, откуда взялись на Руси эти загадочные бродячие артисты, сама этимология слова «скоморох» загадочна. Одно из его объяснений указывает на византийское происхождение. Во всяком случае, в Византии первые сведения о скоморохах относятся к XI веку, на Руси же наибольшее распространение искусство скоморохов получило лишь в XV-XVII веках. Возможно, что и с Запада изредка попадали на Русь тамошние скоморохи – жонглеры и шпильманы.

Одна из характерных особенностей творчества в сфере духовной культуры состоит в том, что здесь новое не отменяет старого. В духовной сфере новое сосуществует со старым, а если и вытесняет постепенно, то этот процесс растягивается на века. Сказанное относится и к описанному выше вытеснению языческих представлений христианскими, «выдавливающими» их в периферийные области культуры. Однако это вытеснение далеко не всегда, как мы видели, было полным и окончательным. В частности, никакого христианского соответствия не получил древний новогодний карнавальный праздник Масленица.

Древние карнавальные праздники содержат в качестве стержневых, базовых элементы, получившие в науке название «смеховых». Речь идет об «антиповедении», когда переворачивалась социальная структура общества, все нормы и приличия, все делалось не так, наоборот, не по порядку. При этом, считает А. Юдин, совершенно не обязательно, чтобы в традиционном обществе эти «смеховые» элементы воспринимались как смешные. В отдельных случаях традиция прямо предписывала смех и связанное с ним антиповедение, позднее осмысленное как атрибут профессионалов: шутов, скоморохов и т.п.

Проблема изучения народной смеховой культуры и ее воздействия на «официальную» культуру эпохи Возрождения и нового времени была поставлена знаменитым филологом М.М. Бахтиным. Он же выделил и три основные формы проявления и выражения этой культуры:

«1. Обрядово-зрелищные формы (празднества карнавального типа, различные смеховые действия и пр.).

2. Словесные смеховые (в том числе пародийные) произведения разного рода: устные и письменные на латинском (для Западной Европы) и на народных языках.

3. Различные формы и жанры фамиллярно-площадной речи (ругательства, божба, клятва ... и др.)»¹.

¹ Бахтин М. Творчество Ф. Рабле и народная смеховая культура средневековья и Возрождения. – М., 1991.

Это разделение, произведенное на основании анализа западного материала, может быть применено и к русской культуре. Оно, впрочем, как и любая рабочая классификация, условно: в скоморошестве, например, представлены в полной мере все три названные формы.

Обрядово-зрелищная сторона особо сильна была в масленичную неделю, на святки, на Пасху. Она выражалась в неперенных увеселениях, сопровождавших массовые народные гуляния. Древние свидетельства говорят о «бесовских скаканиях», плясках под музыку, очевидно, сопровождавшихся пьянством, о карнавальном переодевании, причем не только в звериные шкуры или вывернутые шубы с «личинами»-масками, но и мужчин в женскую одежду, а женщин в мужскую (так называемая травестия). Сходную картину – ритуальное пьянство и эротику, обнажение телесного низа, шум и игру на музыкальных инструментах – дают и языческие погребальные обряды. Напомним, что все эти действия имитируют и символизируют пребывание в мире мертвых, воспроизводят ту жизнь, которая, согласно языческим представлениям, ждет попавших туда после смерти. Именно потому совершенно справедливо указание М.М. Бахтина на ошибочность понимания карнавальных и сходных с ними смеховых действий как явлений художественного, театрально-зрелищного круга: они не знали ни рампы, ни разделения на актеров и зрителей, а главное – имели иной статус: не массового зрелища, но иной формы жизни. «Карнавал не созерцают, – пишет Бахтин, – в нем живут, и живут все, потому что по идее своей он всенароден. Пока карнавал совершается, ни для кого нет другой жизни, кроме карнавальной. От него некуда уйти, ибо карнавал не знает пространственных границ. Во время карнавала можно жить только по его законам, то есть по законам карнавальной свободы. Карнавал носит вселенский характер, это особое состояние всего мира, его возрождение и обновление, которому все причастны»¹.

Важным элементом древнерусских праздничных увеселений было, видимо, исполнение словесных текстов смехового характера – скоморошин и им подобных. Этому древнейшему жанру наследуют, с одной стороны, сатирические, смеховые и близкие к ним произведения древнерусской литературы, а с другой – народное ярмарочное балагурство и народный театр XVIII–XX вв. Широко известно и ритуальное сквернословие – от обрядовой ругани над покойником и использования брани в качестве оберега от нечистой силы и дикого зверя до нецензурных и чересчур откровенных высказываний в скоморошинах и во время некоторых календарно приуроченных молодежных игр, хранящих следы языческой сексуальной магии.

¹ Цит. по: Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

Основным принципом построения «смеховых» обрядов и произведений, считает А. Юдин, было выворачивание наизнанку обычной системы знаков, выражающееся в мене полюсов бинарных оппозиций модели мира: верхнее менялось с нижним (откуда карнавальное значение телесного низа и всего, связанного с ним, отразившееся и в структуре бранных выражений), мужское с женским (переодевание), «начальствующее» с «подчиненным» (карнавальное уничтожение обычной общественной иерархии), умное с глупым, дурацким (центральная роль шута, скомороха, балагура в смеховых действиях). Одетости противопоставляется нагота (лохмотья), богатству, соответственно, – бедность, церкви – кабак, а церковным одеяниям – рогожная «гунька кабацкая» (одеяние, выдававшееся полностью пропившимся). Материалам обычного мира противопоставлялись антиматериалы: та же рогожа, лыко, береста, осина. Фактически выстраивался целый параллельный мир, получивший в литературе название «смехового». Он резко и последовательно противопоставляется реальному «благополучному», «серьезному» миру как пародия на него. Его атрибуты: неблагополучие, неустроенность, зыбкость, в нем все наоборот¹.

Академик Д.С. Лихачев характеризовал «смеховой мир» как мир недействительный, «кромешный» (это древнерусское слово могло значить «внешний», «адский», «тайный, сокровенный» – перед нами, очевидно, развитие одного изначального значения, его аспекты, связанные с «миром иным») или «опричный» (опричь – кроме, откуда «кромешный»); мир, тайно присутствующий в здешнем и вызываемый к жизни смехом, раздваивающим действительность². Раздвоение это связано с тем, что смех обнаруживает в явлениях их оборотную сторону, в сущности, кроющуюся в них противоположность, разделяя мир, творя пародийных, «смеховых» двойников. Смеховое отношение к миру здешнему и создает, собственно, антимир, пародирующий настоящий. Древнерусская (и вообще средневековая) пародия – тоже, по сути, двойник. Но в отличие от пародии нового времени, современной, это двойник, выставляющий на посмеище не оригинал, а самого себя. Это еще одна существенная черта карнавального смеха, отмечаемая М.М. Бахтиным и Д.С. Лихачевым, – направленность на себя. Ведь именно пародийное произведение разрушает привычные связи и отношения, нормальную систему знаков, а значит – является смешным.

Вопросы для самоконтроля

1. Как повлияло христианство на содержание формы бытования народной художественной культуры в Древней Руси? Приведите примеры.

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

² Лихачев Д.С. Смеховой мир древней Руси. – Л., 1976.

2. В чем смысл феномена «двоеверие»? Приведите примеры.
3. Как изменилась картина мира славян после принятия христианства. Приведите примеры.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор. – М., 1986.
2. Русский фольклор. – М, 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Бахтин М. Творчество Ф. Рабле и народная смеховая культура средневековья и Возрождения. – М., 1991.
2. Бычков В.В. Духовно-эстетические основы русской иконы. – М., 1995.
3. Георгиева Т.С. Культура повседневности. Русская культура и православие. – М., 2008.
4. Егоров Б.Ф. Российские утопии. Исторический путеводитель. – СПб., 2007.
5. Жидков В.С., Соколов К.Б. Культурная политика России. – М., 2001.
6. Замалеев А.Ф., Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы. Очерки древнерусской духовности. – Л., 1991.
7. Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. – М., 1996.
8. Колесов В.В. Древняя Русь: наследие в слове. – М.: Мир, 2000.
9. Кондаков И.В. Введение в историю русской культуры. – М., 1997.
10. Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006.
11. Лихачев Д.С. Смеховой мир древней Руси. – Л., 1976.
12. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М., 2001.
13. Сапронов П.А. Русская культура IX – XX вв. – СПб., 2005.
14. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. – М., 1998.
15. Фатющенко В. Русский мир в контексте мировых цивилизаций человека. – М., 2009.
16. Черная Л.А. Антропологический код древнерусской культуры. – М., 2008.
17. Чумакова Т.В. «В человеческом жительстве мнози образы зрятя»: Образ человека в культуре Древней Руси. – СПб., 2001.
18. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999

1.3. Роль реформ Петра I в развитии народной художественной культуры

Петру I бесспорно принадлежит смена всей «знаковой системы» Древней Руси. Он переделал армию, переделал народ, сменил столицу, перенес ее на Запад, сменил церковнославянский шрифт на гражданский, он демонстративно нарушил прежние представления о «благочестивейшем» царе и степенном укладе царского двора, не только внеся во дворец рабочие инструменты и станки, но и заведя «всешутейший и всепьянейший собор», общаясь со шкиперами и плотниками, работая на верфях и выполняя обязанности бомбардира. Он разрушил церемониальность и степенность иными темпами жизни, создал новые представления и о времени, и о пространстве. Он ходил быстро, ездил скоро и на большие расстояния, решал дела на ходу и в походах. Петр сознательно стремился к тому, чтобы оборвать связи со старой Россией. Сохранившемуся же он придавал отличные от прежних формы.

Карамзин в речи, произнесенной в 1818 г. в Российской академии сказал: «Петр Великий, могучею рукою своею преобразовав отечество, сделал нас подобными европейцами, жалобы бесполезны. Связь между умами древних и новейших россиян прервалась навеки». А вот позиция современного автора: «В XVIII столетии русская литература порвала с древними национальными литературными формами. Следовательно, здесь не первый план выплывают различия, а не общность». Действительно ли Петри его эпоха были перерывом между старой и новой Россией? Действительно ли культура новой России пошла целиком за Западом, оборвав традиции и зачеркнув все наследие старой Руси? Уже в XIX в. в этой точке зрения стали сомневаться историки русской литературы – А. Н. Пыпин, В.М. Истрин, А.И. Соболевский. Но и эти ученые не сомневались в том, что перерыв был, что он был вызван «западным влиянием». Речь шла только о том, чтобы этот «перелом» рассматривать на протяжении более длительного времени. Между тем изучение закономерностей развития древнерусской культуры приводит нас к совершенно отчетливому представлению о том, что в течение нескольких веков, а не одного только XVII в. шел процесс перехода к новому этапу в развитии русской культуры со всеми его общеевропейскими чертами и особенностями¹.

В древнерусской литературе может быть отмечено несколько линий развития, приведших, в конечном счете, к появлению культуры нового времени. Среди этих линий на первом месте находится линия, связан-

¹ Власов Ю.Н. Культура реформаторства и реформирование культуры. – М., 1998.

ная с проявлением личностного начала во всех видах творчества и в самых разнообразных формах. Личностное начало, признание ценности человеческой личности, индивидуальные черты в стиле произведений, в характере творчества, приведшие к появлению гениев и талантов, профессионализация искусства, секуляризация культуры и т.п. — все эти ренессансные явления возникли на Руси постепенно, в течение нескольких веков и не были обусловлены четко выраженной эпохой Ренессанса. Переход от Средневековья к новому времени обычно совершается через Ренессанс. И хотя в России не было Ренессанса, однако в ней все же имелись заторможенные ренессансные явления, которые функционировали в течение очень длительного времени — начиная с конца XIV в. Так, барокко XVII в. тоже приняло на себя некоторые ренессансные функции, поскольку ему не предшествовал «нормальный» Ренессанс. Западное влияние в русской культуре в целом, и в литературе в частности, которое казалось ранее причиной перехода русской культуры на новые рельсы, на самом деле было следствием этого перехода.

Развитие индивидуального, личностного начала в творчестве, отход от средневековой традиционности, потребность в упорядоченных естественнонаучных знаниях, специализация и профессионализация всех видов творчества, постепенная секуляризация культуры и многое другое — все это и сделало возможным появление западных форм культуры.

В ренессансных началах западное влияние нашло благоприятную почву и основу. Будучи следствием развития ренессансных явлений, оно в свою очередь ускорило переход от культуры средневекового типа к типу культуры нового времени. Аналогичным образом следует рассматривать и эпоху Петровских реформ. Петровские реформы были подготовлены не только отдельными явлениями XVII в. Они явились закономерным результатом всего развития русской культуры, начавшей переходить от средневекового типа к типу нового времени.

Закономерным был разрыв и во всей средневековой «знаковой системе» культуры, произведенный Петром. Переход до него неосознанный теперь стал осознанным. Осознание перехода и заставило сменить «систему законов»: надеть европейское платье, новые мундиры, «скоблить» бороды, реформировать всю государственную и военную терминологию на европейский лад, признать европейское искусство. И эта смена «знаковой системы» ускорила развитие новых явлений в культуре¹.

Вопрос о том, что процессы, происходившие при Петре, могли совершиться и без Петра, поставил еще в XVIII веке историк М.М. Щербатов. Он высчитал, что для проведения таких реформ без Петра понадобилось бы семь поколений и что тогда преобразование в России за-

¹ Там же.

кончилось бы только в 1892. В известном смысле Щербатов был прав. Исторические процессы без выдающихся исторических личностей не изменили бы своего направления, но были бы сильно замедлены; при этом замедлен был бы процесс перехода русской культуры от средневекового типа к типу культуры нового времени. Однако сами исторические личности, как известно, являются порождениями закономерных процессов. В этом смысле и Петр в качестве своеобразного ускорителя процесса перехода русской культуры к типу культуры нового времени был порождением этого процесса. Петр как личность был типичным порождением русской культуры конца XVII в. Уточняя, мы могли бы сказать, что он со всеми его противоречивыми чертами был порождением русского барокко конца XVII в., в котором особенно сильны были ренессансные явления: склонность к просветительству и реформаторству, к научному отношению к миру, к известному барочному «демократизму», к синтезу наук, ремесел и искусств, к характерной для русского барокко энциклопедичности образования, к барочному представлению о государственности и долге монарха перед своей державой и ее подданными, к пониманию истории как цепи исторических событий и поступков, чувствительности к западным, европейским влияниям и т.д. Даже сама мысль Петра о переходе просвещения из одной страны в другую по часовой стрелке, высказанная им в его речи при спуске корабля «Илья пророк», была типично барочной.

В просветительной поэзии Симеона Полоцкого, Кариона Истомина, Сильвестра Медведева мы могли бы встретить многие идеи Петра. Именно потому, что Петр был не исключением, а в известной мере, закономерным порождением исторического процесса, он мог бы найти себе достаточное число сподвижников и при этом не в одной Москве. От барокко в Петре были многие черты его характера: склонность к учительству, уверенность в своей правоте, «богоборчество» и пародирование религии в сочетании с несомненной религиозностью, доброта и жестокость и многое другое, что определяло противоречивость его натуры. Эпоха петровских реформ была подготовлена разными линиями развития русской культуры, многие из которых восходят еще к XIV в. Не один XVII в. подготовил собой переход к новому времени, но все развитие русской культуры. Петровская эпоха только потому была воспринята как кульминационный пункт этого перехода, что именно в это время произошла смена «знаковой системы». Обращение к Западу было не существом процесса, а лишь его естественным порождением. Однако черты старого сохранились и в XVIII, и в XIX в. Многие особенности культуры этого времени были логическим следствием развития русской культуры XVII столетия и предшествующих веков. Чем больше мы изучаем изменения и развитие русской культуры в XIV-XVII вв.,

с одной стороны, и ее судьбу в Новое время – в XVIII-XIX вв. – с другой, тем отчетливее цельность всего процесса. В этом цельном процессе эпоха петровских реформ была эпохой «осознания» совершающегося и поэтому эпохой очень важной, но не вносящей ничего катастрофического в развитие русской культуры¹.

Но нельзя говорить о том, что древнерусская знаковость была полностью трансформирована. Так, традицию древнерусских скоморохов в XVIII – XIX вв. продолжали так называемые балаганы – «временные дощатые здания с брезентовой крышей и флагами над ней», которые устраивались на площадях в праздничные дни (Масленица, Пасха и др.). Балаганы напоминали нынешний цирк. «В программе балаганных представлений, – писала исследовательница народного театра Н.И. Савушкина, – были и цирковые номера (фокусники, канатоходцы), и показ всевозможных «чудес» (женщина-рыба, карлики, великаны, силачи, уродцы), и пантомимы на лубочные сюжеты (т.е. на сюжеты народных книг и картинок), песни и пляски. А, кроме того, драматические сценки, основанные на фольклорных сюжетах, народный конференс. Главным драматическим жанром, часто определявшим успех всего представления, были приговоры балаганных «дедов», зазывал. Они произносились перед началом представления на специальном балкончике, пристроенном к балагану. Вернее, не произносились, а разыгрывались. Один дед, обращавшийся непосредственно к публике, или двое – зазывала и понукала, ведущие диалог с привлечением зрителей, – играли точно так же, как ряженые, пришедшие на вечеринку. <...> Вся праздничная атмосфера гулянья была пронизана народным карнавальным весельем, с его свободой и фамильярностью, шутками, обращенными в одинаковой мере на себя и на окружающих». Карнавальный, смеховой характер имели и костюмы «дедов». «Они выступали обычно в кафтане, лаптях, с бородой и усами из пакли, с наклеенным большим носом. Дополняя свою красочную речь юмористической жестикуляцией, телодвижениями, они либо рассказывали о себе, либо «задирали» кого-нибудь из публики»².

Рифмованная проза прибауток называется раешным стихом, потому что ею говорили и раешники, хозяева райков, устанавливавшихся на ярмарках и гуляньях неподалеку от балаганов. Раек (косморама) – это, по словам Н.И. Савушкиной, «ящике увеличительными стеклами, внутри которого на валик были накручены картинки, склеенные в виде ленты. Владелец райка (раешник), показывая, перематывал их на другой валик. Показ картинок сопровождался пояснениями. Ящик назывался «райком», так как первоначально самой популярной серией картинок

¹ Там же.

² Цит. по: Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

было «райское действо» (рассказ о грехопадении Адама и Евы в раю). Позже в репертуаре райка появились картины на исторические сюжеты (война 1812 г., русско-турецкая война), виды городов, портреты известных лиц. Пояснения к картинкам имели шуточный или даже сатирический характер, были всегда злободневны. Так же как и балаганный дед, раешник втягивал зрителей в разговоры и даже действия»¹. Он мог, например, заставить слушательницу сплясать с ним и поцеловать ее. Несмотря на «техническое» обеспечение, сами приемы работы раешников, как и дедов, а также стиль их речи, очевидно, наследовали практике древнерусских скоморохов.

То, что демонстрировалось в райке, было лишь небольшой частью разнообразных картинок, издававшихся для народного употребления. Вне зависимости от техники печати они носят собирательное название лубочных, поскольку рисовались первоначально на лубках (липовом лубе; кроме технического удобства это – типичный «антиматериал» смеховой культуры). В России лубочные картинки получили массовое распространение в XVIII в. и издавались до 1918 г. Они тяготели к серийности и могли составлять целые лубочные книжки-картинки, снабженные характерными подписями. Уже во второй половине XVIII в. это привело к появлению массовой народной лубочной литературы, включавшей в себя переделки сказок, былин, произведений древнерусской литературы (исторических сказаний, рыцарских романов, приключенческих повестей), житий святых, песенники, сборники анекдотов, сонники. В них была чрезвычайно сильна народно-смеховая традиция, особенно в изданиях сатирических повестей XVII в. Фактически это была массовая культура того времени, развлекавшая народ, а заодно приобщавшая его к чтению. Лубочная традиция оказала влияние на многих художников XIX в.²

Вопросы для самоконтроля

1. Как вы понимаете фразу: «Петру I принадлежит смена всей «знаковой системы»? Приведите примеры изменений в знаковой системе времен Петра I.
2. Можно ли говорить, что в XVIII века и после реформ Петра I сохранились черты древнерусской знаковости? Приведите примеры.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор. – М., 1986.

¹ Там же.

² Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999; Некрылова А. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. – СПб., 2004.

2. Русский фольклор. – М, 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Власов Ю.Н. Культура реформаторства и реформирование культуры. – М., 1998.
2. Жидков В.С., Соколов К.Б. Культурная политика России. – М., 2001.
3. Егоров Б.Ф. Российские утопии. Исторический путеводитель. – СПб., 2007.
4. Живов В.М. Культурные реформы в системе преобразований Петра I // Из истории русской культуры. Т III (XVII – начало XVIII века). – М., 1996.
5. Кондаков И.В. Введение в историю русской культуры. – М., 1997.
6. Лихачев Д.С. Русское искусство от древности до авангарда. – М., 1992.
7. Некрылова А. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. – СПб., 2004.
8. Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ // Из истории русской культуры. Т III (XVII – начало XVIII века). – М., 1996.
9. Сапронов П.А. Русская культура IX – XX вв. – СПб., 2005.
10. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999

1.4. Мифологические и фольклорные мотивы в современной городской культуре

История отдельных фольклорных жанров определяется, прежде всего, той действительностью, с которой связаны их возникновение и дальнейшая жизнь. Она стимулируется самой природой фольклора, находящегося в движении, изменяющегося в устах его хранителей, исполнителей и творцов. Особенностью фольклора является то, что при постоянном движении, постоянной изменчивости, в результате чего у нас нет двух всецело совпадающих текстов, в нем сохраняется инвариантная основа, несущая в себе такие черты, которые дают возможность говорить об особенностях отдельных сюжетов и образов фольклора, рассматривать их в совокупности множества трансформаций.

Современные исследователи В.В. Иванов и В.П. Топоров не только указали на продуктивность представлений об инвариации фольклора, представлений, которые, может быть, не были до сих пор достаточно четко сформулированы, но практически давно были освоены в исследовательской практике, но и высказали крайне важное положение от-

носителем того, что сам инвариант определяется совокупностью его трансформаций¹.

При отсутствии канонического, неизменного текста одни жанры проявляют большую склонность к варьированию, другие меньшую, но в той или другой степени все произведения фольклора, не связанные незыблемым, писаным текстом, меняются не только при передаче из уст в уста, но даже в исполнении одного и того же сказочника или сказителя.

Традиционные былины, сказки и песни, рассказанные или спетые исполнителями и получившие в массе своей новое качество, прошли длительный, многовековой путь развития, каждый этап которого не мог не отразиться на них. Современные судьбы разных жанров фольклора многообразны, ибо по-разному складываются в наше время пути сказки, былины или песни, различны их удельный вес в современном народном репертуаре, отношение к ним аудитории, функции в современном народном быту. Вместе с тем намечаются и общие тенденции затухания традиционных жанров в целом. Тенденции эти, явные в судьбе заговоров, обрядовой поэзии и былин, менее выражены в сказке и лишь слабо намечены в традиционной лирической песне.

Трансформация фольклорных произведений во многом зависит от индивидуального творчества носителей фольклора².

Народная культура нашего времени отличается от общепринятых классических фольклорных форм. Эти изменения связаны с развитием общества. Сегодня фольклор теряет свое универсальное положение и начинает приобретать новые формы. С одной стороны – он образует современные вторичные формы народной культуры, а с другой стороны – обретает роль культурного наследия.

В настоящее время в культуре разных народов и стран прослеживаются две глобальные тенденции, которые находятся в оппозиции друг к другу.

Одна тенденция, которую сегодня принято рассматривать как процессы глобализации, проявляется в том, что в мире происходит стихийное и никем не контролируемое заимствование культурных ценностей. Происходит образование неких «единых эталонов универсальной и наднациональной культуры, обращенной ко всему миру и представляющей ценности, нормы, идеи, образы, символы близкие всему человечеству (или значительной его части). Это широкий слой культуры и в его основе лежат мощные общие процессы интеграции»³. При этом существуют как позитивные, так и негативные аспекты этих процессов. С одной

¹ http://historyfolklor.ru/66SOVREMENNYE_SUDBY_RUSSKOHO_FOLKLORA/

² Там же.

³ Народная культура в современных условиях. – М., 2000. – С. 100.

стороны, в связи с развитием современных транспортных средств и экономических связей, благодаря воздействию на людей средств массовой информации такие процессы способствуют сближению народов, расширению культурных контактов, взаимному обогащению, обмену, миграции людей. Но с другой стороны, негативные аспекты глобализационных процессов кроются в возможности утраты народами своей культурной самобытности (идентичности).

Также в настоящее время на первый план выходит еще одна тенденция, она связана с процессами регионализации, национально-этнического возрождения культур и народов. В ней просматривается «потребность в осознании своего, самобытного культурно-исторического пути, в чувстве укорененности на некотором своем социальном и культурном пространстве, на своей земле, потребность в идентификации своей судьбы с этой землей, страной, религией с ее прошлым, настоящим, будущим»¹.

В научной литературе можно найти утверждения о том, что фольклор, обычаи и обряды в современном городе постепенно отмирают. Подобные выводы обычно мотивируются тем, что наш современник, «человек культуры», стал носителем новых представлений о мире, качественно отличных от представлений «человека архетипического». С одной стороны, современный человек мыслит рационально, и мериллом истинности его представлений становится эксперимент. С другой стороны, появились специализированные семиотические системы описания мира, сменившие ритуал как основной способ культурной мнемотехники. Таким образом, мир перестал «заучиваться» имманентно, и ритуал утратил свои позиции. На примере современного устного городского рассказа и современного городского родильного обряда докажем обратное.

В современной культуре мифологические представления не исчезают, а трансформируются, адаптируясь к новой культурно-исторической ситуации. При этом их структура идентична структуре традиционных мифов (в этом смысле, современная мифология является именно мифологией). В то же время сегодня миф, в отличие от мифа архаического, как правило, не регулирует жизнь человека целиком и полностью. Кроме того, он много заимствует из сферы рационально-логического знания (в этом смысле, современная мифология является именно современной). При этом религиозная культура оказывается одной из сфер, в которую мифологические компоненты вписываются наиболее органично². Любой фольклорный текст частично отражает универсальные мифологические мотивы, частично – мотивы, восходящие к более поздним историческим периодам.

¹ Там же.

² Ахметова М.В. Эсхатологические мотивы современной мифологии в России конца XX – начала XXI вв. – М., 2004.

Устный рассказ во всем разнообразии своих проявлений – случаи, страшные и смешные истории, семейные предания, байки о знакомых и знаменитостях, рассказы о необъяснимых происшествиях, пересказы и толкования снов, чудеса, слухи, толки и даже сплетни – составляет существенную часть речевой повседневности современного горожанина. Говорение – одна из наиболее распространенных форм коллективного общения горожан. Устный рассказ, как считает Веселова И.С., является концентратом общего знания традиции в разнообразных сферах – стереотипных ситуаций, тем, матриц коммуникации и повествования, решения социальных, психологических и коммуникативных задач¹. Устный рассказ является совокупностью трех компонентов. Во-первых, как материальный объект – вербальный текст, имеющий начало и конец, внутреннюю структуру. Во-вторых, как акт межличностного общения (рассказчик и слушатель со своими целями и задачами). В-третьих, как информация (знание), транслируемая собеседнику. Отличительной особенностью устного рассказа как части городского фольклора является его фольклорность, то есть стереотипность формы и содержания. Наиболее очевидна в устных рассказах стереотипность содержания. Семантика устного рассказа характеризуется превалированием общего над частным, стереотипа над информацией. В современном городе в модифицированном виде практикуются известные способы трансляции общего знания: ритуальные (индивидуальные и общественные), обрядовые, вербальные.

Устный рассказ представляет собой вербальную форму трансляции общего знания, т.е. фольклорное по своей природе высказывание. Будучи фольклорным текстом, он отвечает таким качествам как повторяемость, вариативность и безавторство.

Как доказывает И.С. Веселова, повторяемость устных рассказов несомненна. Преамбулой текстов служит отсылка к его регулярному воспроизведению: «Мне мама рассказывал...», «Дедушка говорил...», «Мы любим вспоминать...» и пр.² Таким образом, судя по этим ссылкам, даже при отсутствии материальных фиксаций одного и того же текста в разных ситуациях, можно говорить о его повторяемости. Вариативность текста есть следствие спонтанного его воспроизведения.

Безавторство текста последовательно реализуется в устных рассказах. Авторство достоверных историй как бы принадлежит самой жизни. Авторство есть маркер вымысла, но раз история достоверная, то и автора нет, она – достояние участников и свидетелей события, слушателей, включивших ее в собственный репертуар. В устном рассказе возможно про-

¹ Веселова И.С. Жанры современного городского фольклора: повествовательные традиции. – М., 2000.

² Там же.

явление не фактора авторства, но «притяжательности» – при помощи ссылок на «первичного» рассказчика – бабушку, тетю, преподавателя и пр.

Ситуация родов и рождения ребенка занимает особое положение в мировоззрении каждого человека и в культуре в целом. Во-первых, роды, как всякий переломный момент жизни, ведущий к перемене статуса человека в обществе (например, вступление в брак или смерть), неизбежно становятся предметом интенсивной рефлексии как отдельного человека, так и общества. Во-вторых, процесс беременности и родов связан с особым пограничным состоянием, представление о котором в мифологической картине мира всегда подразумевает усиление опасности для человека и особенной его уязвимости в это время. Соответственно, в топики, связанной с рождением ребенка, особенно явно эксплицированы мифологические представления, характерные для современной городской культуры. В-третьих, являясь в своих истоках одним из важнейших переходных обрядов (отличительная его особенность состоит в том, что это «двойной» переходный обряд: новый статус приобретает как ребенок, так и его мать), процесс рождения ребенка связан с хорошо разработанным, сложным ритуалом, включающим в себя ряд обязательных или факультативных обрядовых действий, направленных на обеспечение благополучия ребенка и всей семьи¹. Эти действия, часто уже не воспринимающиеся как ритуальные, тем не менее, связаны с определёнными мифологическими представлениями и поэтому могут служить ценнейшим материалом для реконструкции картины мира современного городского жителя.

Так, идея медицинского контроля над беременностью и родами и помощи в них подразумевает выполнение акушером-гинекологом в женской консультации и позже в родильном доме ряда функций. В их рамках медики часто обращаются к опыту народной медицины, что можно проследить на материале диагнозов, советов и предписаний, организации родов. Обращает на себя внимание и тот парадоксальный факт, что медики берут на себя ряд функций, не зафиксированных во врачебных инструкциях как необходимых и обязательных.

В настоящее время существует множество народных примет, связанных с определением пола будущего ребенка (по форме и размеру живота беременной, по поведению младенца в утробе матери, по сердцебиению плода, по способу показа беременной рук, «по глазам» и др.), которые активно используются врачами и равноправно сосуществуют с научными методами, позволяющими определить пол (УЗИ). Содержание этих примет апеллирует к традиционному месту полов в пара-

¹ Белоусова Е.А. Представления и верования, связанные с рождением ребенка: современная городская культур. – М., 1999.

дигме бинарной классификации: мужское – большой, активный, сильный, громкий, правый, острый, верх; женское – маленький, пассивный, слабый, тихий, левый, тупой, низ¹.

В плане содержания часть советов и табу для беременных, распространенных врачами, имеют очень древнее происхождение и связаны с магическими представлениями, однако в наши дни они ищут еще и нового, рационального объяснения.

- Можно выделить старую и новую мотивировку запрета смотреть на страшные и предписания смотреть на красивые вещи во время беременности. Как вы думаете, какие факты в мотивировке относятся к магическим представлениями, а какие к рациональным объяснениям?

Другая часть советов и табу основана уже на новых реалиях и апеллирует к научному знанию (табу на обильное употребление беременной молочных продуктов, способное привести к «закостенению» ребенка в утробе от избытка кальция). Будучи используемым в составе поверий, внешне ассоциирующиеся с наукой понятия обнаруживают свою мифологическую сущность (химический элемент наделяется сверхъестественными свойствами), вписываются в мифологическую картину мира и начинают жить по ее законам.

Анализ ситуаций, в которых используются речевые жанры, соотносимые с агрессией, позволяет Е.А. Белоусовой прояснить задачи медиков в процессе родовспоможения: транслировать женщине определенные техники обращения со своим телом и соответствующие стереотипы поведения; помочь ей заучить свое место и роль в ритуале, способы коммуникации, с одной стороны, с «иным миром», с другой стороны – с социумом; гарантировать свою монополию на «авторитетное знание» и тем самым обеспечить сохранность традиции². В контексте современного родильного обряда посвятителем женщины в таинство материнства, единственными носителями «авторитетного знания» являются медики. И именно они конструируют картину происходящих событий и внушают ее как каждой отдельной пациентке, так и обществу в целом.

В современной городской культуре родильный ритуал остается важнейшим механизмом коллективной памяти и средством поддержания социального порядка. Картина мира современного человека остается мифологической, и рациональные, «научные» представления лишь искусственно привязываются, вписываются в нее, заменяя старые, магические, либо же часто остаются «подвешенными», ни с чем не связан-

¹ Там же.

² Там же.

ными, невестребованными. В пределах ритуала не существует спонтанной речи – всякое высказывание становится формулой, и, таким образом, все рассматриваемые нами речевые жанры (угроза, инвектива, «обман») в данном случае представляют собой фольклорные жанры, занимающие важное место в синтагматической структуре родильного обряда. Их задача – описать всамделишную реальность ритуала.

Проводятся параллели между функциями повивальных бабок в русской деревне и акушеров-гинекологов в современных городских родильных домах. Е.А. Белоусова доказывает, что поскольку роды представляют собой явление не только биологическое, но и социокультурное, современные медики, наследники повивальных бабок, принимают на себя функции регуляции отношений между матерью и ребенком, с одной стороны, и социумом и космосом – с другой. Подобно повивальным бабкам, акушеры участвуют в конструировании половой и «нормативной» идентификации новорожденного, выполняют в родильном ритуале роль посвятителя, медиатора между миром природы и культуры: их задача – «доделать» новорожденного, превратить его в полноправного члена социума¹.

Подобно повитухам в традиционной культуре, современные медики пытаются воздействовать на пол будущего ребенка, привлекая для этой цели данные теоретической науки (сексологии, эмбриологии, демографии и др.); пытаются определить пол будущего ребенка, используя не только научные методы (УЗИ), но и народные приметы; после рождения ребенка «закрепляют» за ним его пол, «запуская программу» стереотипов мужского или женского поведения при помощи «проговаривания» пола. Биологическая половая принадлежность ребенка на уровне культурном «достраивается» вербальными средствами. «Обретая» пол, ребенок вписывается в социальную структуру, и далее от него ожидается соответствие физиологическим и психологическим проявлениям, которые наша культура приписывает детям того или иного пола (девочки выживают лучше, чем мальчики; дети разного пола в большей или меньшей степени подвержены определенным заболеваниям; мальчики рождаются крупнее, но затем хуже прибавляют в весе и др.).

Аналогичным образом, считает Е.А. Белоусова, строится «нормативная» идентификация: степень соответствия ребенка физиологическим и поведенческим нормам нашей культуры оценивается медиками². В традиционной культуре повитуха при помощи магических средств пыталась воздействовать на облик ребенка до его рождения, в ходе беременности

¹ Белоусова Е. А. Наши современницы о родовспоможении в России // Корни травы: сборник статей молодых историков. – М., 1996. – С. 216-228.

² Белоусова Е.А. Представления и верования, связанные с рождением ребенка: современная городская культур. – М., 1999.

и после родов. В современной городской культуре существуют свои представления о внешности, здоровье, умственном и физическом развитии, соответствующие разным возрастам человека. Контроль над этим соответствием осуществляет медицина: она конструирует некую «норму», описывает ее, распространяет знание о ней, оценивает степень соответствия ей и выявляет девиации. До зачатия и в период беременности врачи пытаются запрограммировать «нормальное» физическое, психическое и умственное развитие будущего ребенка. Они дают будущей матери советы, регламентирующие ее отношения с космосом и социумом: питанием, движением, работой, общением, половой жизнью, определяют желательность контактов с воздухом, водой и солнцем и т. п. Часть этих советов апеллирует к народному опыту, часть – к научным данным, нередко вписанным в псевдонаучные контексты. При несоответствии состояния матери и плода «норме» врачи пытаются добиться желаемого соответствия, прибегая к медицинскому вмешательству. Оценка степени соответствия ребенка «норме», с одной стороны, официально фиксируется в медицинской карте, с другой стороны, эксплицируется в устных комментариях врачей. Во время беременности комментируются размеры плода, его активность, его положение в матке. При ультразвуковом исследовании выявляются конкретные патологии и особенности ребенка. При родах и позже в родильном доме комментируются и соотносятся с «нормой» отличительные телесные качества ребенка, его поведение, а также физическое и психическое состояние. На основе этих замечаний начинает конструироваться судьба ребенка, его характер: при помощи вербального описания, через обретение «легенды» он «вводится» в социум, в чем-то соответствуя его ожиданиям, но и обладая некими личностными особенностями. К этому «началу пути» часто в дальнейшем обращаются за объяснением различного рода девиаций в организме и поведении человека¹.

Подобно повивальным бабкам, ответственным за символическое отделение ребенка от матери и введение его в социум как самостоятельного, отдельного человека (обрезание пуповины, отлучение от груди, «развязывание» шагов и речи, первая стрижка), современные медики выполняют те же отделительные функции, конструируя представления о том, до какого возраста следует кормить ребенка грудью, когда начинать докармливать его «взрослой» пищей, в каком возрасте он должен начать ходить, говорить, пользоваться горшком и т. п.

Сохранившийся в наши дни обычай «выкупать» ребенка из роддома рассматривается с точки зрения его функций в процессе социализации ребенка. Родители ребенка благодарят медиков за помощь в родах, но под помощью здесь следует понимать не столько использование собствен-

¹ Белоусова Е. А. Наши современницы о родовспоможении в России // Корни травы: сборник статей молодых историков. – М., 1996. – С. 216-228.

но медицинских техник при родовспоможении, сколько социально и культурно значимые действия, направленные на введение в социум двух новых членов – ребенка и женщины в новом для нее статусе матери.

Называние ребенка рассматривается как важное символическое действие, средство самоидентификации семьи, помогающее ей вписать себя в желаемый культурный контекст. В современном обществе существуют представления об образе имени, магических свойствах имени, о связи между человеком и именем.

Тесно связан с родильным обрядом и обряд имянаречения. В современном обществе можно найти множество ритуалов и примет, относящихся к последнему.

Имя в руках родителей оказывается мощным инструментом, при умелом обращении с которым становится возможным управление социальной и культурной идентификацией, как собственной, так и будущей идентификацией ребенка. Если в обыденной жизни символическое значение и связь имен в пределах семьи и рода не так маркированы, не «включены», то в лиминальной стадии, в ситуации перехода, вся идентификационная система семьи актуализируется. Не только ребенок обретает идентификацию, но и все члены семьи меняют свою. Таким образом, ребенок оказывается неким центром, относительно которого определяется роль всех родственников. Семья создала нового человека, и она должна «доделать» его окончательно, довершить свою работу. Называние ребенка как бы продолжает роды и является важной частью родильного обряда. Давая ребенку имя, семья вписывает не только его, но и всю себя в культурный контекст, ищет в нем желаемое место. По тому, какое имя получит ребенок и какова будет мотивировка этого выбора, будут судить о семье на самых разных уровнях – о национальной, социальной и культурной самоидентификации. А самоидентификация во многом определяет идентификацию, определяемую социумом. В настоящее время имя всегда сохраняется мифологическое представление о некоей первичности имени по отношению к человеку («как наречешь, таким и будет»).

Широко известна традиция называть ребенка в честь кого-либо. Кроме этого, наблюдается сохранение некоторых старых традиций, связанных с имянаречением: называние детей «семейными именами»; наряду с этим, ребенка часто называют именем какого-либо человека, значимого для семьи, но не являющегося её членом; традиция называть детей по святцам в целом сохраняется, но часто предстает в своём «профанном» варианте, когда святцы используются просто как список имён, наряду с ономастическими справочниками¹.

¹ Белоусова Е.А. «Наш малыш»: социализация новорожденного в современной городской культуре // Живая старина. – 1998. – № 2. – С. 24-25.

Имя ребенка воспринимается как неотъемлемая часть человека, а сам человек – как репрезентатор имени. В качестве критериев выбора имени выделяется фонетическое и просодическое благозвучие, положительные культурные коннотации, фонетическая и семантическая «гармония» имени с отчеством и фамилией, различные фольклорные, социальные и этнокультурные коннотации имени, различные коммуникативные ситуации, воображаемые родителями при выборе имени ребенка. Образ имени предстает в народном сознании как амбивалентный: имя должно быть одновременно индивидуальным и в то же время входить в систему принятых в данной культуре имен. Существенно, что для носителей традиции антропонимическое значение имени важнее до-антропонимического (этимологического), поскольку, в отличие от этимологии, оно известно всем и учитывается всеми.

Хронологические рамки имянаречения (придумывание имени до наступления беременности; во время беременности; сразу после родов или спустя некоторое время и т.д.) могут быть разными, но к моменту рождения человек уже как бы является обладателем имени, а первое называние ребенка по имени, является важной частью родильного обряда. Различные традиции именованья узнаются носителями культуры еще в детстве, когда они знакомятся с магическими свойствами имени и основными приемами операций с именем. По сей день сохраняются рудименты представлений о том, что имя является неотъемлемой частью человека, и о том, что человек без имени не является полноценным и подвергается опасности.

Е.А. Белоусова делает вывод о том, что современные роды можно охарактеризовать как модифицированный переходный обряд, являющийся важнейшим механизмом коллективной памяти и средством поддержания социального порядка. Ритуал укладывается в традиционную трехчастную схему инициации: открепление иницианта от его статуса и места в социуме, лиминальный период и реинкорпорация иницианта в социум в новом статусе. Поведение медика и роженицы в роддоме подчинено их роли в ритуале и во многом диктуется принятыми в данной ситуации стереотипами поведения. Многие действия и представления врачей далеко выходят за рамки концепции официальной медицины и черпаются из народной традиции. На примере родов видно, что картина мира современного горожанина остается в целом мифологической, и рациональные, «научные» представления искусственно вписываются в нее, иногда вытесняя старые, магические, а иногда просто остаются невостребованными¹.

¹ Белоусова Е.А. Представления и верования, связанные с рождением ребенка: современная городская культура. – М., 1999.

Вопросы для самоконтроля

1. Докажите или опровергните, что современные роды можно охарактеризовать как модифицированный переходный обряд.
2. Какие мифологические и фольклорные параллели Вы можете выделить в процессе современного имянаречения?
3. Докажите или опровергните, что современный устный рассказ представляет собой вербальную форму трансляции общего знания, т.е. фольклорное по своей природе высказывание.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор.– М., 1986.
2. Русский фольклор. – М., 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Ахметова М.В. Эсхатологические мотивы современной мифологии в России конца XX – начала XXI вв. – М., 2004.
2. Белоусова Е.А. Представления и верования, связанные с рождением ребенка: современная городская культур. – М., 1999.
3. Белоусова Е. А. «Наш малыш»: социализация новорожденного в современной городской культуре // Живая старина. – 1998. – № 2.
4. Виноградов Г.С. Этнография детства и русская народная культура в Сибири. – М., 2009.
5. Веселова И.С. Жанры современного городского фольклора: поведствовательные традиции. – М., 2000.
6. Народная культура в современных условиях. – М., 2000.
7. Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах.– Самара, 2008.
8. Современный городской фольклор. – М., 2003.

РАЗДЕЛ II. ТРАДИЦИОННЫЕ РУССКИЕ НАРОДНЫЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ (календарные и семейно-бытовые)

2.1. Народный календарь. Будни в жизни народа

Древнейшим средством индикации колебаний сакральности временного потока (а не только просто счета времени, как принято думать), определения так или иначе отмеченных дней и периодов является календарь. Его изобретение следует отнести к временам незапамятным; во всяком случае, наблюдения за Солнцем, точками его восхода и захода, за Луной и звездами человек вел уже в палеолите (древнем каменном веке). Древние славяне имели весьма точный и разработанный календарь, основной особенностью которого была ориентированность на смену фаз Луны: «молодой» – «старый» месяц и т.п. Счет по неделям пришел на Русь, как и в Западную Европу, только вместе с христианством. Кстати, фазы Луны считались неравноценными: для начала всех дел благоприятны фазы полнолуния и «ветоха» («старая луна»), а «молодик» и «ущерб» – значительно менее¹.

За сутки Земля совершает один оборот вокруг своей оси, а за год – вокруг Солнца. Привычная всем нам таблица дней, чисел, месяцев, сезонов, лет – одно из древнейших изобретений человечества. Какого только отсчета времени не было у различных племен и народов. Сначала ими был замечен «круговорот» Солнца – бога света, тепла; затем на помощь пришел «небесный счетовод» – Луна (то светлый диск, то полумесяц, то бледный серп, исчезающий на два-три дня, а потом появляющийся снова). Так возник лунный календарь, которым пользовались и римляне, и греки. Интересно, что начало месяца определялось вечером того же дня, когда восходила новая луна, и определение начала месяца возлагалось на жреца, следившего за новолунием на Капитолийском холме и торжественно объявлявшего об этом народу.

От одного возрождения Луны до следующего проходит около 30 суток (вернее, 29 дней 12 часов 44 минуты), так по изменениям Луны можно было вести счет дням, а потом – и месяцам. С тех пор и осталось у нас слово «месяц» (Луна – Месяц – Луна)².

В лунном календаре сначала было 10 месяцев, первые из них были посвящены богам. Первый месяц по имени бога Марса назывался мар-

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

² Николов Н., Харалампиев В. Звездочеты древности. – М., 1991.

тиус, март; второй – априлис, апрель – в честь богини любви и красоты Афродиты; третий – майус, май посвящен богине Майе; четвертый – юниус, июнь назван в честь древнеримской богини плодородия, любви и семейного счастья, хранительницы брака Юноны – жены Юпитера. Следующие месяцы именовались по латинским числительным: пятый – квинтилис, позже назван в честь Юлия Цезаря июлем, шестой – секстилис, также позже назван августом по имени первого римского императора Августа (Октавиана). Остались неизменными в своем названии месяцы: седьмой – сентямбер – сентябрь, восьмой – октобер – октябрь, девятый – новембер – ноябрь, десятый – децембер – декабрь. Последние два месяца январиус – январь и фебруариус – февраль были названы именами богов Януса и Фебруо.

Когда эти два месяца из последних превратились в первые, все остальные изменили свои места, но не названия: сентябрь уже оказался не седьмым, а девятым, октябрь – десятым и так далее. Вот так и сохранились в современном календаре названия месяцев по именам римских богов, богинь и верховных правителей, а также по латинским числительным, не соответствующим своему смыслу.

Были еще и лунно-солнечные календари, где недостатки одной системы компенсировались с помощью другой. Они как бы выравнивали оба цикла добавочными месяцами, что позволяло сохранить начало года, но делало неодинаковой его продолжительность.

В древнем мире с III века до нашей эры применялся календарь, в основе которого был четырехгодичный лунно-солнечный цикл (355—377—355—378) общей продолжительностью 1465 дней. Эта система давала расхождение с величиной солнечного года на четыре дня за четыре года.

В Египте по наблюдениям Сириуса и Солнца был введен солнечный календарь. Год продолжался 365 суток, в нем было 12 месяцев по 30 дней, три десятидневки, а в конце года добавлялось еще пять дней в честь «рождения богов»¹.

В 46 году до нашей эры римский диктатор Юлий Цезарь ввел по египетскому образцу точный солнечный календарь – юлианский. За величину календарного года принимался солнечный год, который был чуть больше астрономического – 365 суток 6 часов. Первое января было узаконено как начало года.

В 26 году до нашей эры римский император Август ввел александрийский календарь, в котором раз в четыре года добавлялся еще один день: вместо 365 дней – 366 дней в году, то есть «лишних 6 часов еже-

¹ Астрономический, или солнечный, год продолжается 365 суток 5 часов 48 минут 46 секунд. Отсюда и нет целого числа суток, поэтому и сложность в составлении календаря, который должен вести правильный счет времени.

годно» (365 суток 6 часов) за четыре года составляли целые сутки, которые и добавлялись раз в четыре года, а год, в котором добавлялся один день в феврале, назывался високосным.

В 1582 году главой католической церкви папой Григорием XIII был введен новый стиль календаря – григорианский. Он предписал: после четверга 4 октября пропустить в счете десять дней и сразу считать пятницу – 15 октября и при этом соблюдать «правило високосов». То есть не считать високосными те года, номера которых делятся на 100, но не делятся на 400. Следовательно, не високосные годы – 1700, 1800, 1900, 2100 и т.д. Високосные – 1600, 2000 годы¹.

Целью реформы было более точное определение дня празднования Пасхи, чтобы весеннее равноденствие вернулось к 21 марта. Этот новый стиль был введен вместо юлианского календаря или старого стиля, и был постепенно принят во всех европейских странах.

19 декабря 7208 года Петром I был подписан указ о реформе календаря. Календарь, который он ввел, был юлианским, таким же, что и до реформы, принятым Русью из Византии вместе с официальным крещением. Менялись только эра и начало года. Следовательно, Петром Великим вводилось новое начало года – от 1 января и новая эра – христианское летоисчисление «от Рождества Христова».

20 декабря глашатаи объявили новый царский указ «О праздновании Нового года»: «...И для того доброго и полезного дела, указом Великий Государь впредь лета счислять в Приказах и во всяких делах и крепостях писать нынешнего Генваря с 1, числа Рождества Христова 1700 года». То есть в указе предписывалось день после 31 декабря 7208 года от «сотворения мира» (православная церковь считает датой сотворения мира – 1 сентября 5508 лет до нашей эры) считать 1 января 1700 года от Рождества Христова. Указ заканчивался словами: «А буде кто захочет писать оба те лета, от сотворения мира и от Рождества Христова, сряду свободно»².

Указ также предписывал отмечать это событие особенно торжественно: «А в знак того доброго начинания и нового столетнего века в веселии друг друга поздравлять с Новым годом... По знатым и проезжим улицам у ворот и домов учинить некоторое украшение от древ и ветвей сосновых, еловых и можжевельных... чинить стрельбу из небольших пушечек и ружей, пускать ракеты, сколько у кого случится, и зажигать огни»³.

¹ Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси. – Калининград, 1993.

² Цит. по: Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси. – Калининград, 1993. – С. 10.

³ Цит. по: Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси. – Калининград, 1993. – С. 10.

В канун Нового года Петр I сам зажег на Красной площади первую ракету, дав этим сигнал к открытию праздника. Новогоднее празднество продолжалось шесть дней и надолго запомнилось москвичам. Город был освещен иллюминацией. В память о таком важном событии, как введение нового летоисчисления в России, был разработан проект специальной медали. Празднование Нового года тогда хорошо вписывалось в святки, став как бы продолжением празднования Рождества. Счет лет от рождения Христа теперь принят большинством государств и называется «нашей эрой».

Так называемый новый стиль (григорианский) был введен в Советской России 14 февраля (то есть 1 февраля по старому стилю стали считать с 14 февраля) 1918 года, когда различие с юлианским календарем достигло 13 дней.

Григорианская реформа исключала в пределах каждого четырехсотлетия три високосных года. Это сокращение затронуло те годы, которые завершали столетия, – 1700, 1800, 1900 годы. По реформе високосным будет только тот год, у которого первые две цифры делятся на четыре, – 1600 и 2000. Погрешность у григорианского календаря меньше, но есть. Она проявляется в увеличении разницы с юлианским календарем. Исходная величина в 10 дней в последующем нарастает в XVIII веке – 11 дней, в XIX веке – 12 дней, в XX и XXI веках – 13 дней, в XXII веке – 14 дней.

Введение григорианского календаря привело к определенным трудностям для православных христиан. Новый год оказался отброшен в Рождественский пост, когда веселиться вроде бы и неприлично. Мало того, по церковному календарю 1 января (19 декабря по старому стилю) отмечается память святого мученика Вонифатия, который является покровителем людей, желающих избавиться от алкоголизма, а наша огромная страна встречает этот день звоном бокалов. Глубоко православные люди до сих пор празднуют Новый год «по-старому», 14 января. А церковь, следуя византийской традиции, 14 сентября (1 сентября по старому стилю) отмечает новолетие.

В календаре мы наблюдаем чередование праздников и будней. Праздники, по мнению А.В. Юдина, были противопоставлены будням, причем и сами будние дни, как уже говорилось ранее, мыслились неравноценными: среди них выделялись особо противостоящие праздничным «несчастные», «неблагоприятные» дни. Праздники, впрочем, отнюдь не считались «лучшим», чем будни, временем, скорее напротив. Это, например, неблагоприятное время для зачатия детей, свадеб, крестин, вечеринок, а счастливое – для смерти. Умершие на большие праздники отправлялись, по поверью, прямо в рай. Состояние полной праздности с обязательной едой, питьем, хождением в гости, по сути, имитировало пребывание в «мире ином» (где

все живут так), состояние смерти, «прививкой» которой человеческому коллективу и является праздник в традиционном обществе¹.

«Неблагоприятными» могли быть даже отдельные отрезки времени внутри суток (речь идет не только об очевидном противопоставлении дня и ночи, но и о «добрых» и «недобрых часах»; например, по народным представлениям, в сутках есть моменты времени, когда тут же исполняется любое произнесенное пожелание, потому никого нельзя проклинать: скажешь «чтоб ты провалился!», а он и провалится...). Нужно заметить, что и для современного человека внутреннее психологическое время глубоко неоднородно: все знают, что бывают минуты, которые тянутся, как часы, и часы, пролетающие, словно минуты. Но эти представления субъективны, на уровне же массовых представлений время оказывается для нас равномерным, прямолинейным и бесконечным, как бы усредняющим субъективные колебания. Для традиционного человека, как мы уже говорили, время преимущественно циклично и неравномерно.

Интересно, что все циклы мифологического времени: день, месяц, год, эпоха – воспроизводят, моделируют друг друга, построены по одному принципу, как и все миры пространства. Строение дня в народной традиции так же связано со строением века, как микрокосма («малого космоса»: человеческого тела, дома) – с макрокосмом (большим миром). День и год членятся на аналогичные отрезки, разделенные кульминационными точками. Так, между собой связаны темное время суток, холодное время года (осень – зима) и женское начало, соответственно – светлое время, теплый сезон и мужское начало; полночь, утренняя заря, полдень и вечерняя заря аналогичны равноденствиям и солнцестояниям; наконец, течение дня и года, как и смена фаз Луны, соотносилось со сменой человеческих возрастов: молодость, зрелость, старость (ср. месяц-молочик и т.п.). Светлое время суток отождествлялось с бодрствованием, жизнью, началом мира, а темное – со сном, смертью, концом.

Жизнь русских людей проходила в соответствии с народным календарем, который представлял собой систему членения, счета и регламентации годового времени. Он организовывал всю хозяйственную и бытовую деятельность, определял чередование будней и праздников.

У древних славян год делился на двенадцать месяцев, в основе календаря лежал период изменения лунных фаз. Первоначально счет времени велся по сезонам. В более поздние времена славяне перешли к лунно-солнечному календарю, в котором семь раз в каждые девятнадцать лет вставлялся добавочный тринадцатый месяц.

Начиная с X века Новый год стали отмечать 1 марта, когда приступали к весенним сельскохозяйственным работам, а через пять веков, в 1492 году,

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

в соответствии с церковной традицией, начало года в России перенесли на 1 сентября, к моменту окончания уборки, и отмечали так более двухсот лет. Месяцы имели чисто славянские названия, происхождение которых было тесно связано с явлениями природы. Размышляя над славянскими названиями месяцев, Н.М. Карамзин писал: «Наблюдая течение года, они (древние славяне), подобно римлянам, делили его на 12 месяцев и каждому из оных дали название, согласное с временными явлениями или действиями природы: Генварю – Просинею (вероятно, от синевы неба), Февралю – Сечень, Марту – Сухий, Апрелью – Березол (думаю, от золы березовой), Майю – Травный, Июню – Изок (так называлась у славян какая-то певчая птица), Июлю – Червень (не от красных ли плодов ягод?), Августу – Зарев (от зари, или зарницы), Сентябрю – Рюен или Ревун (как толкуют, от рева зверей), Октябрю – Листопад, Ноябрью – Грудень (от груд снега или мерзлой грязи), Декабрю – Студеный. Столетие называлось веком, то есть жизнью человеческого, в свидетельство, сколь предки наши обыкновенно долгоденствовали»¹.

Грамотные люди на Руси в XI веке январь писали еноуар, по Остромирову Евангелию, а как бы для пояснения чужого слова прибавляли «рекомаго просинца». Просинец – значит светлеющий, то есть время, связанное с первоначальным возрождением солнца, света, тепла. Звали его также лютовей, сечень – за морозы, ветры, вьюги.

По старому русскому счету, когда год начинали с марта, январь был одиннадцатым месяцем; когда год начинали с сентября, он был пятым; с 1700 года он постоянно считается первым.

Январь – году начало, зиме середка, макушка и перелом зимы. Это месяц прибывающего света. «Январь на пороге – прибыло дня на куриный шаг», но и месяц стужи: «В январе растет день – растет и холод». Дни в январе прибывают, светлеют, солнце раньше встает, а снег становится глубже, лед толще, воздух морознее. Глухозимье! «Месяц январь – зимы государь».

Январь – самый холодный месяц года: 7 января – рождественские морозы, 19 января – крещенские морозы – водосвятские, водокрещи, 31 января – афанасьевские морозы, но народ приметил, что «холодные январь подряд почти не повторяются». Январь – месяц ярких звезд, белых троп, синих льдов. Лютует стужа, скрипит под ногами снег. На окнах нежной кистью рисует Дед Мороз свои ажурные узоры. Недаром в народе говорят, что «зима без морозу не бывает».

«Мороз и железо рвет, и на лету птицу бьет, и слезы из людей выжимает», «Мороз красит нос. Берет нос в большой мороз», «В зимний

¹ Цит. по: Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси. – Калининград, 1993. – С. 9.

холод всякий молод. На морозе и старик вприпрыжку идет», «Хоть мороз невелик, да стоять не велит», «Мороз одетым кланяться велит, а не одетых сам посещает», «Зимой без шубы не стыдно, а холодно».

Но народ приметил другое преимущество холодной снежной зимы: «Морозный январь – урожайный год», «Январский холод наполняет закрома», «Холодная зима – благодать» (предвещает урожай), «Снег земле-кормилице – теплый кожух», «От снега все богатство. Снега надует – хлеба прибудет», «Зимой снег глубокий – летом хлеб высокий», «Много снегу зимой – урожай большой», «Снег на полях – хлеб в закромах», «Больше снега на полях – больше хлеба в закромах», «Снега на землю – тот же навоз. Хлеба урожай – так зима холодна», «Снег глубок – хлеб хорош. Снег глубок – год хорош», «Много снегу – много хлеба; много воды – много травы». Считали: «Зима без снегу – не быть хлебу», «Зима без снега – лето без хлеба». Боялся народ теплого января: «Сохрани себя от теплого января».

Название «февраль» в старинных святцах на Руси встречается с половины XI века. Наши предки называли его снежен, снежень – по обилию пышных и снежных сугробов, февраль накапливает вторые за зиму снега, намораживает вторые льды; снегосей – снега сеет и сеет без конца и края; крутень – за бураны, вьюги, поземки да метели; а еще он предтеча весны, ее запевка – сечень. Сечень зиму «пересекает», другое понятие: именно в этот период получают самую хорошую древесину, так как в деревьях меньше всего сока.

В феврале морозы чередуются с потеплениями, потому-то февраль еще прозвали лютень – лютый и бокогрей – скотина уже стала выходить из хлевов обогревать бока. Крепкие морозы в феврале обычно бывают только по ночам. А днем, в затишье начинает слегка пригревать солнце, а на солнышке оттаивают «бока» и деревьев. Поэтому говорили: «Февраль – двуликий месяц: и лютый, и бокогрей», так как в феврале и «День дню рознь: нынче мороз, а завтра тепло»¹.

«Февраль и теплом приласкает, и морозом отдубасит». Февраль-враль – «Бокогреюшко-февраль, он теплом обычно враль», «Февральская ростепель ничего не стоит». Еще на Руси называли февраль межень – между зимой и осенью, свечением – дни стали светлее. В русских летописях его называли свадебным – от зимних свадеб, совершаемых ото дня Богоявления до Масленицы. Февраль – последний месяц зимы, он «Солнце на лето поворотит и три часа дня прибавит».

Морозы в феврале: тимофеевские – 4 февраля, сретенские – 15 февраля, власьевские – 24 февраля. Говорили: «Пришел февраль, сапоги обувай», «Февраль месяц лютый – спрашивает: «Как обутый?» А о холодном

¹ Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси. – Калининград, 1993.

феврале в народе говорили: «Злится коротышка, что ему дней мало дано» – самый короткий месяц, морозотрескучий и колючеметельный.

Февраль – это время буйных метелей. Обычно первая декада февраля – самая метельная пора, смутное время сильных буранов, на Руси февраль еще называли выюговой – «У февраля два друга – метель да выюга», «Выюги да метели под февраль налетели», «Коль морозом не возьмет, все дороги заметет», «Метет метелица», и, несмотря на то, что холоднее всего бывает в первой половине февраля, уже чувствуется – в природе что-то происходит, она как бы очищается и принимает новый облик: звенит первая капель, а вообще «И метель, и капель» конечно «Февраль силен метелью, а март капелью», но «Февраль одной рукой гладит нос, а другой по нему щелкает».

И все-таки «Как, февраль, ни злись, как ты, март, ни хмурься, а весною пахнет». Потому-то и в пурге февральской уже нет-нет да почувствуется дыхание грядущей весны, да и солнышко уже чуть-чуть подобрело, робко наступают первые оттепели: зима с весной встречается. «В феврале зима с весной встречается впервой». Когда февраль весь теплый, то «другие месяцы его проклинают». «Коли февраль не холоден, плохо о том думает март». «Теплый февраль приносит холодную весну»¹.

Народ приметил, что теплый февраль обманет и принесет холодную весну с заморозками.

Были и такие приметы: «Если глубоко промерзнет земля, а из проруби на реке вода прольется, лед на переборах (перекатах) реки встанет горами, грудами, длинные и толстые сосульки с крыш – быть хорошему лету». «Когда февраль с теплом, то март с холодом и долгая зима будет», «Февраль холодный и сухой – август жаркий», «Если февраль будет дождливый, то такими же можно ожидать весну и лето, а если погодивый (сухой), то предвещает засуху».

Март – первый месяц весны имя свое он получил у древних римлян в честь древнеримского божества Марса – первоначально бога полей, урожая, скотоводства, впоследствии – бога войны. Наши предки называли этот месяц сухой, сухии. В такое время года мало осадков, сухость в лесу. Высыхает и заготовленная заранее древесина. Протальником звали его из-за быстрого снеготаяния и появления на земле проталин. В этом месяце сыреет и мякнет под ногами снег, в тени зима, а на солнцепеке – капель, лужи, проталины, поэтому его еще называли капельником.

Неспроста в народе говорят о мarte: каплюжник, каплюжница, капельки, капитель. Называли март и дорогорушителем – разрушаются зимние пути-дороги, ветроносом – «езде сует свой нос, задирает курам хвост», катыш – «зима на исходе, торопись на санках накататься

¹ Там же.

вволю». Звали березозолом – считали злым для берез, так как березу жгли на уголь, соков ник – брали березовый сок¹.

Март называли также перезимник, позимье, зимобор, солногрей, весновой, водотек, свистун – из-за свиста холодного ветра, разно погодник – неверен, капризен, грачевник – время прилета пернатых. Март – вестник теплых дней. Предвесеньем и пролетием называли по времени перехода от зимы к весне, так как март на смене сезонов, он сочетает в себе черты погоды предыдущего и последующего сезонов. В старой русской жизни март считался первым месяцем в году, и этот счет изменился только в княжение великого князя Василия.

На Руси много поговорок и пословиц, посвященных марту месяцу: «Март февралю-бокогрею меньшей брат», «С марта полетье – весна начинается», «В марте день с ночью меряются, равняются», «В марте сзади и спереди зима», «Иногда и март морозом хвалится», «И в марте бывает вода льдом застывает», «С крыш хоть и капает, а за нос мороз цапает», «Март морозам на нос садится», «Март может отморозить и пальчик», «Март-перезимник дорогу рушит, увяз в сугробе».

Но нельзя так отчаиваться, все-таки в воздухе уже теплом веет: «Март месяц словно мачеха – то хмурится, то смеется», «Март и снегом сеет, и солнцем греет», «Март неверен: то плачет, то смеется», «Как в марте зима ни злится, а весне все покорится», «Не все ненастье, проглотит и красное солнышко», «У раннего марта – апрельские проталины», «У воды нос востер – пробивается всюду», «Март теплом всех привечает», «В марте курица из лужицы напьется».

Если март рано веснянка песню затягивает, то это ненадежное тепло. В это время идет борьба между зимой и весной, слишком ранняя победа весны не должна радовать, так как зима сразу не признает себя побежденной и даст себя знать позднее, когда возвращение ее уже гораздо опаснее и вреднее особенно для земледельца, но надеялись: «Март похоронит, август схоронит», то есть хлеб похоронит в землю, а схоронит – в закрома².

Мартовская погода имеет огромное значение для последующего времени, поэтому есть и приметы, на которых строятся дальнейшие предсказания. Когда в марте во время непогоды, метелей на полях снег ложится не ровно, волокнами, то в настоящем году хорошо уродаются огородные овощи и яровые хлеба. «Коли в марте снежок задулинами, то будет урожай на огорожанину и ярицу». Когда весенний лед по затонам и озерам не тронется, а потонет, год будет для людей тяжелым. Если Млечный Путь полон звезд и светел – к хорошей погоде, а если тускл – к ненастью. Заход солнца светел – назавтра будет ясный день. Перис-

¹ Там же.

² Там же.

тые облака исчезают к вечеру – признак улучшения погоды, ветра нет – так и жди, что мороз. Усиление ветра к концу дня или ночью с одновременным увеличением облачности – к перемене погоды в худшую сторону. Ненастная погода окончится, если давление повышается. Когда весной поверхность снега шершавая – к урожаю, гладкая – к неурожаю. Едва вспыхнут разноцветной радугой подснежники – настало время высева в помещениях на рассаду овощей и цветов.

Этот месяц получил прозвище огородник; март на огород зовет, замачивают семена, проверяют их на всхожесть. Сокодвижение у клена начинается раньше, чем «заплачут» белоствольные красавицы березы.

На Руси называли этот месяц березозол, то есть злой для берез, так как в это время начинали заготавливать березовый сок, соковницу. Его также называли капельник, снегогон, солнечник, парник, водолей, цветень – распускаются первые цветы.

В старой русской жизни апрель считался вторым пролетным месяцем, а когда год стали считать с сентября, он был «осьмым». С 1700 года он приходится по счету уже четвертым.

«В апреле земля прееет, ветрено и теплом веет», «Апрельские ветры, как бы они сильны ни были, благоприятны», «С апреля теплым ветром веет», «Апрель ветром дует, небо синит – тепло сулит». «Лучистое тепло проворно сгоняет остатки зимы». «Апрель водою славен». Апрель всех напоит, радовались: «Дождались полой водицы, аи да батюшка апрель», «Апрельские ручьи землю будят», «Апрельские дожди урожай приносят», «Мокрый апрель – хорошая пашня»¹.

Апрель – месяц большой воды, ледолома на реке. Говорили: «Играй, матушка Ока, пока апрель на дворе», «Апрель – водолей» – журчат весенние ручьи, и рождается весенняя музыка. И еще заметили: «Апрель с водою, май с травой», «Апрель богат водою, а не хлебом», «Апрель обманет – под май подведет», «Где в апреле река, там в июле лужица», «Апрель с водою, октябрь с пивом».

За непостоянство погоды, ее изменчивый характер апрель на Руси имеет немало народных прозвищ: обманщик, капризник, плут, лукавец – погодой апрель распоряжается по-своему, ему нет равных в температурных скачках воздуха – «Апрель сипит да дует, бабе тепло сулит, а мужик глядит: что-то еще будет?», «От снега до листа – таков апрель-водолей».

На Руси май называли его травен, травный, светодень, птичий пересвист, соловьиный месяц.

На Руси май также прозывали листопок, так как пучком появлялись молодые листочки, мур, что связано с появлением травы-муравы, про-

¹ Цит. по: Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси. – Калининград, 1993.

летеиь — конец весны, преддверие лета, ранопашец — пора сева, маковой — цветение алых маков.

Говорили: «Май леса наряжает, лето в гости ожидает», «Май весну венчает, лето встречает», «Знаю по цвету, что дело идет к лету», «Пришел май, под кустиком рай», май — венец весны: все в природе зеленеет, цветет, звенит и веселится.

В Древней Руси июнь был четвертым, а потом десятым месяцем в году. И лишь с 1700 года он занял свое нынешнее место. Наши предки называли его изок, то есть кузнечик — насекомое, которое появляется в июне в изобилии; кресником — от креса, кресала (огня) и вместе с тем от дня Иоанна Крестителя (Ивана Купалы), который отмечался 24 июня по старому стилю, теперь июля. В одной из рукописей XVII века есть такое наименование июня — паутной, сиречь комарный. Паут — слепень, овод.

Июнь величали в народе хлебобростом, розником, светозаром, светлояром, разноцветом — так народ прозвал июнь за сочную зелень, за буйство цветов, за краски цветущих лугов. Июнь олицетворял молодость, счастье жизни¹.

По русскому календарю, июнь — месяц зарниц. Румянец года. Начинается молодое лето с яркими от лучистого солнца днями и теплыми светлыми вечерами. Июнь — светлейший месяц года. Еще июнь называли земляничник — поспевает сладкая ягода: «В июне первую ягоду в рот кладут, а вторую — домой несут», первотравье — трава на земле и лист на дереве, млечень — «в июне день не меркнет», «в июне день — с год».

В июне крестьянину много работы: «Пришел июнь разноцвет, отбою от работы нет», «Поводит июнь на работу — отобьет до песен охоту».

Июль называли червень — от цвета плодов и ягод, которые в июле отличаются особенной красноватостью, страдник — в разгаре страда летних работ, сенозарник — в ранние зори косят луга: «На травах роса — легче ходит коса», сеностав — сгребают и складывают сено в стога, жарник — самое знойное время года, грозовик, или грозник — в эту пору бывают сильные грозы: «Июль — грозник, молнии мечет, дубы калечит», «Июль с грозами приходит», «Июль — месяц ливневых дождей».

В Древней Руси август был шестым месяцем, и называли его серпень, потому что в эту пору жали серпами хлеб, с XV века он стал двенадцатым. С 1700 года он считался восьмым. Называли его еще зарев, вероятно, от слова «заревое». Старинные месяцесловы именуют август зорничником, зарником — от ясных зорь и ярких зарниц, которыми богат этот месяц.

Август также величали жнивень — по разгару хлебной уборочной страды, август — праздник жатвы! Густырь, густоед — в это время всего в избытке, говорили: «густо едят», поэтому еще народные прозви-

¹ Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси. — Калининград, 1993.

ща августа – разносол, хлебосол: «На зимний стол август готовит разносол», собериha-припа-сиха: «Что в августе соберешь, с тем и зиму проведешь». Август-ленорост – припасает холст, а также ленораст – растилает лен по траве на росе¹.

Народ твердо знал: «Кто в августе спит, тот спит на свою голову», потому что «В августе мужику дохнуть некогда: косить, возить, пахать и сеять», «Батюшка август работой-заботой мужика крушит, да после теплит», «В августе и жнет баба, и мнет баба, а все на льны оглядывается», «В августе серпы греют, вода холодит».

На Руси сентябрь называли рюин и рюен, а также ревун. Ревуном прозвали сентябрь за дожди и непогоду, от рева осенних ветров и зверей, особенно олений; хмурень, дождезвонком, листопадником, вереснем, вресенем – по цветению медоносного вереска, зоревником, золотым летом. «В сентябре лес реже и птичий голос тише», «Сентябрь красное лето провожает, осень золотую встречает».

Сентябрь стоит на смене сезонов лета и осени и сочетает в себе черты предыдущего и последующего месяцев. «В этом месяце погода начинает смотреть «сентябрем», так как ненастный и безжизненный сентябрь делает людей угрюмыми и задумчивыми, сердитыми и печальными, поэтому и вошло в поговорку: «сентябрьские думы», «сентябрьская хандра», «угрюм, как сентябрь».

Октябрь – первый холодный месяц. Октябрь – это время перевозимья, которое в русских говорах носит название замерек, замерека – заморозки осенью перед наступлением зимы, замерека – первое осеннее непогодье: мокрый снег и дождь. Октябрь – месяц близкой пороши.

Другие старинные наименования октября: зазимник, позимник – начинаются позимки, холода, предзимье – преддверие зимы, первый суровый месяц, порог зимы, грудень – голая остывающая земля, ледяные дожди и мокрый снег, который падает и скоро тает: «В октябре на одном часу и дождь и снег» или «Плачет октябрь холодными слезами», на дорогах груды замерзшей грязи. И еще называли его неблагозвучно, но образно: «грязник». Говорили: «Знать, осень в октябре по грязи», «Октябрь венчает белый снег с великой грязью», «Октябрь-грязник ни колеса, ни полоза не любит», почва в октябре напоминает грязное месиво, а по непостоянству погоды похож на март².

Прозвали октябрь листопадом, листопадником – месяцем опадающих листьев: «Октябрь землю покроет где листком, где снежком».

В Древней Руси ноябрь называли его трудень, груздень, от слова «груда», потому что в этом месяце смерзшаяся земля мертвыми грудами,

¹ Там же.

² Там же.

мертвыми листьями лежит на дорогах. В это время мерзлые колеи на дороге, грязь, разезженный кочковатый путь, поэтому другое наименование ноября – бездорожник.

Еще на Руси величали ноябрь: листопад, листоной, лета обидчик, полужимник. «В ноябре зима с осенью борются», канун зимы – «Ноябрь – ворота зимы», «Уже и не осень, но еще не зима», студеный, снеговой, ледостав и ледовый кузнец – «Ноябрьскими заморозками декабрьский мороз тороват».

На Руси декабрь называли студеный, студень, стужаило, холодень. Прозвал народ декабрь – лютовей, лютень: «С декабря прирост света начинается, а с ним и люти прибавляется», «В декабре зима стелет белые холсты, а мороз через реки наводит мосты».

В основе народного календаря после принятия христианства лежал церковный календарь – святцы, в которых каждый день посвящался одному или нескольким святым. Святцы определяли время христианских праздников, постов и мясоедов. Содержательная же сторона народного календаря, интерпретация праздников, а также сопровождающие их обряды, различного рода предписания, запреты, приметы, поверья были обусловлены не столько христианским вероучением, сколько представлениями, характерными для славянского язычества. Календари бытовали в устной форме или в так называемых месяцесловах, лунниках, включавших в себя списки праздников и связанных с ними примет. Также в народном обиходе встречались деревянные календари (резы, бирки), на которых даты праздников и важнейшие события жизни отмечались зарубками¹.

Точками и ориентирами отсчета годового времени служили христианские праздники. Их названия обычно представляли собой интерпретацию церковных названий на местный лад: например, день св. Евдокии получил название дня Авдотьи Плюшихи, день св. Афанасия – Афанасий Ломонос береги уши и нос. Отдельным христианским праздникам давалось народное название: крещенский сочельник – голодная кутья, праздник Рождества Иоанна Предтечи – Иван Купала. Кроме того, время отсчитывалось по природным явлениям: наступлению заморозков, прилету птиц, росту и созреванию растений, а так же по сезонам хозяйственной деятельности: началу пахоты, сева, жатвы, первому выгону скота, началу охоты и т.д.

Наступление нового года в народной традиции связывалось главным образом с весенним пробуждением природы. Однако начало нового года связывали и с зимним солнцеворотом, после которого день увеличился на «куриный шаг». Святки, начало которых приходилось на 25 декабря / 7 января, а конец на 6/1 9 января, считались временем рож-

¹ Щангина И. Русские праздники: от святок до святок. – М., 2004.

дения нового солнечного года. Именно поэтому годовой ритм жизни отсчитывался от святок до святок.

Год делился на четыре сезона: зиму, весну, лето, осень. Зиму встречали либо в Рождественский пост, либо в отдельные даты октября, ноября и декабря: Покров день, день памяти св. Козьмы и Демьяна (1/14 ноября), Андреев день (17/30 ноября), Введение. Ее окончание не имело точной датировки и смыкалось с началом весны, приходившейся в разных регионах на разное время: на Сретение, Трифонов день (1/14 февраля), день Авдотьи Плющихи или на Благовещение. Границы лета в народном календаре также не имели точной датировки, но обычно его начало совпадало с завершением Троицких празднеств, а конец приходился на период между Ильиным днем и Успением Богородицы. Середина летнего и зимнего периодов отмечалась двумя большими праздниками – Ивановым днем и Рождеством Христовым. Весна и осень воспринимались русскими как время переходное – межсезонье.

Итак, в результате многовековой истории в России фактически существовало три календаря. Гражданский (так называемый юлианский, происходивший из Древнего Рима и менее точный, чем используемый нами сейчас григорианский – «новый стиль»), введенный Петром I с 1 января 1700 г., исходил из выработанной европейским Новым временем концепции прямолинейного, однородного временного потока – дни этого календаря разнятся лишь числами и названиями месяцев, праздники же в большинстве своем – память о каких-то событиях религиозной или светской истории. Церковный календарь, тесно связанный в старой России как с гражданским, так и с народным, был подчинен преимущественно нуждам сохранения предания (памяти о многочисленных, часто безвестных подвижниках и мучениках, о событиях библейской истории) и установления ритма духовной жизни верующего человека (чередование постов и мясоедов, праздников и будней, времени работы духа и времени отдыха тела). Народный календарь был инструментом поддержания коллективного благополучия, т.е. исходил из задач практических, а отдельного человека, его личность рассматривал не как поле битвы сил добра и зла, а скорее как потенциального исполнителя общественно необходимых действий (ритуалов). Три подхода к миру, три образа времени и жизни сосуществовали, воплощаясь в разных системах хронологического счета. Нас здесь интересует прежде всего третий, народный компонент как самый массовый, древний и до самых недавних лет фактически определявший основное содержание крестьянской жизни¹.

В основе народного календаря лежала традиционная языческая модель мира, организовывавшая его при помощи системы двоичных

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

противопоставлений. Эти противопоставления составляют основу связанных с календарем фольклорных текстов, особенно малых жанров: примет, пословиц и поговорок, загадок, тоже иногда имевших временную приуроченность. Помимо прочего, эти тексты несли и обучающую функцию: с детства человек, постигая закодированную ими систему противопоставлений, учился группировать, классифицировать объекты, а значит, анализировать мир, выделяя в нем скрытое, невидимое. Но эта же сетка противопоставлений оказывалась ключом к первооснове порядка – изначальным мифологическим событиям, архетипам, воспроизводимым мифом. Пользуясь ею, можно выделять в народных обрядах и фольклорных текстах их языческую первооснову, тайно пережившую века. В дальнейшем мы попытаемся показать это на примерах, относящихся к наиболее отмеченным (или просто интересным) точкам годового круга. Главная наша цель – продемонстрировать методы анализа и результаты, которые он дает, делая тайное явным.

Вопросы для самоконтроля

1. Докажите, что календарь является древнейшим средством индикации колебаний сакральности временного потока, а не только просто счета времени.
2. Как вы понимаете следующее высказывание: «Все циклы мифологического времени: день, месяц, год, эпоха – воспроизводят, моделируют друг друга, построены по одному принципу, как и все миры пространства». Приведите примеры.
3. Докажите, что в основе народного календаря лежала традиционная языческая модель мира.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор. – М., 1986.
2. Русский фольклор. – М, 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008.
2. Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси. – Калининград, 1993.
3. Жигульский К. Праздник и культура. – М., 1985.
4. Капица Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы. – М., 2008.
5. Некрылова А. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. – СПб., 2004.

6. Николов Н., Харалампиев В. Звездочеты древности. – М., 1991.
7. Пропп В. Русские аграрные праздники. – М., 2009.
8. Русское народное поэтическое творчество / Под ред. А.М. Новиковой. – М., 1986.
9. Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008.
10. Щангина И. Русские праздники: от святок до святок. – М., 2004.
11. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

2.2. Народный календарь. Праздники в жизни народа

Время в традиционных культурах воспринималось циклически. В языках традиционных культур отсутствовало слово, означающее будущее, ибо то, что будет – ассоциировалось со страхом, со смертью. А лучшая жизнь была в прошлом, в «золотом» веке, когда на земле были божества, которые сами создали и использовали людей как помощников, обучая ремеслам. Всё функционировало по божественным законам, которые были справедливы. Но со временем боги ушли с земли, люди стали жить самостоятельно, постепенно заменяя законы божественные, человеческими. Но так как люди по сути своей злобны, жестоки, то и законы были такими же, что приводило к тому, что люди стали жить всё хуже и хуже. Поэтому, чтобы вновь стать счастливыми, считалось, что нужно вернуться в прошлое и вновь следовать к настоящему.

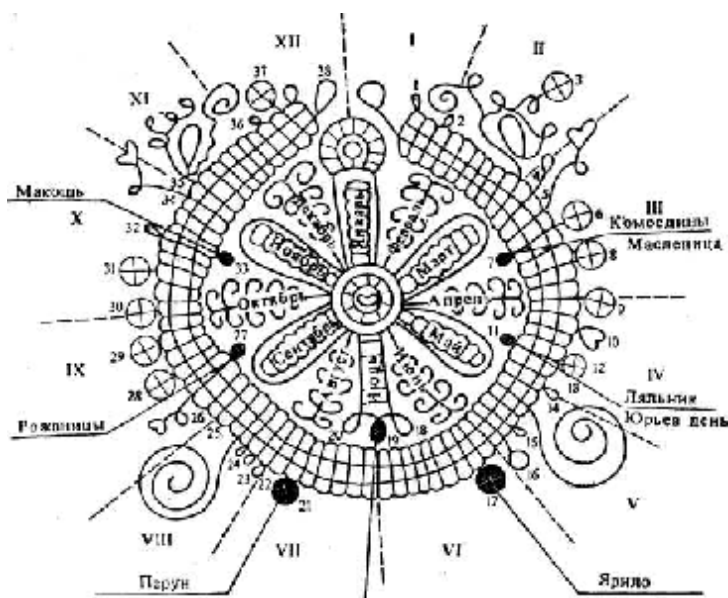
Основой жизни людей традиционной культуры являлось земледелие, поэтому человек, делая шаг в прошлое, брал опыт предков, переносил его в настоящее и обрабатывал землю, так как обрабатывали её предки. Именно следование опыту предков, ориентация на традиции давало человеку некие гарантии того, что он может собрать урожай, т.к. именно этот опыт позволил выжить семье прадеда, деда и отца, а что привнесение нового в процесс сельскохозяйственных работ, по его мнению, может оставить его и его семью без урожая и привести к голодной смерти.

Как правило, во всех традиционных культурах, был миф, связанный с тем, что изначально мир был покрыт водами первобытного океана (вода, зачастую, в сознании людей ассоциировалось с универсальным убийцей, считает М. Элиаде¹) и этим миром владело женское божество. Но с Неба приходит божество мужского начала, которое, сражаясь с женским божеством, приносит себя в жертву, и тем самым побеждая ее. В ходе битвы мир был наполнен выделяющейся божественной энергией. Мужское божество, символизирующее порядок и гармонию, уходит на небо, и люди

¹ Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994.

продолжают жить без его опеки и покровительства, без его энергии и энергии, выделившейся во время битвы богов. Они стареют, теряют энергию, болеют, забывая цель и смысл жизни, возникает ностальгия и желание вернуться в то сакральное время и тот мир, когда мир был пропитан божественной энергией, где они были молоды, счастливы. Возврат в прошлое осуществлялся через магию, ритуал, обряды.

Обобщая все вышесказанное, можно сделать вывод и том, что людям было присуще циклическое восприятие времени: прошлое – настоящее – прошлое – настоящее. Осмысление окружающего мира, миропонимание и мироощущение человека выражались в годовом цикле праздников и обрядов, символизирующих круговорот в природе, круговорот жизни, солнцеворот и, наконец, глобальное космическое вращение. Круг, таким образом, был наделен магическими свойствами и входил во многие праздники и обряды как имеющий высокий смысл условно-символический знак, олицетворяющий природу в целом, солнцеворот, жизненный круг. В повторяющихся циклах праздников олицетворялось обновление жизни, отсюда безусловное соблюдение обычаев и традиций, периодическая повторяемость устоявшихся условно-символических действий.



**Вышитый календарь с обозначением православных
и языческих праздников**

Праздник – это необычайно старый и широко распространенный институт, связанный с активностью весьма разнородных групп с незапамятных времен. Потребность в его возникновении и существовании вытекает, говоря в целом, из динамики общественной жизни, а именно из ее ритма, в котором отдельные фазы жизни трактуются группой особым образом, требуют иного, чем в обычное время, способа поведения, требуют празднования. Празднование не является, однако, произвольной деятельностью; наоборот, оно проходит в четко определенных формах, и даже в формах ритуализованных, соответствующих событию, концепции, представлению, идее, с которыми в общественном сознании связывается эта выделенная фаза. На время своей продолжительности праздник порождает своеобразную организацию группы со своими функциями и ролью, задачами и обязанностями, нормами, заповедями и запретами, которых не знает будничный день¹.

Праздник обычно означает свободное время и развлечение, но он, по меньшей мере, не тождествен им: установление связи этих понятий и определяемых ими общественных явлений также потребует в нашем анализе. Несмотря на то, что материальная и художественная сторона праздника и праздничного обычая не составляют главную сферу интересов социолога, необходимо остановиться и на этих моментах, ибо в них отражаются важные черты исследуемого нами института. Праздник порой бывает связан с формами нажима и обрядового принуждения, он является также временем, когда усиливаются общественные аномалии.

Считаем необходимым подчеркнуть, что праздники коллективны не только в том смысле, что в них учувствуют множество собравшихся вместе людей, а они – достояние группы, и именно группа себя в них выражает. Праздник – это культурное достояние группы, подтверждение ее единства как в верованиях, так и на практике.

Исторический опыт учит нас, что каждая постоянно существующая группа людей, в основу жизни которой положен упорядоченный счет времени, календарь, вносит также и определенный порядок в сферу праздников и празднования. Этот порядок всегда основан на отведении праздничным фазам определенных моментов времени, отрезков годового, месячного или недельного цикла. Обычно это день или несколько дней, иногда праздничная фаза затягивается, но в таких случаях сама она, как правило, делится на части, отчетливо различающиеся по своему характеру, и только одна из них является праздничной кульминацией, вершинным моментом праздника. Поэтому в проводимой в практических или теоретических целях классификации праздников именно время, на которое они приходятся, принимается во внимание как основная

¹ Жигульский К. Праздник и культура. – М., 1985. – С. 68.

их черта. Несмотря на то, что огромное большинство праздников находит место в календаре, по которому живет данное общество, есть праздники, связанные с обстоятельствами, не поддающимися предвидению, но требующими, чтобы их торжественно отметили, и возникающие таким образом в зависимости от свершения необычайного события. Отсюда и проистекает общее деление праздников на периодически отмечаемые и непериодические, обусловленные моментом.

Классическим примером периодического праздника, весьма часто наблюдаемого у первобытных, архаичных обществ, является праздник, связанный с культом луны, отмечаемый в начале двух ее фаз – новолуния и полнолуния. Там, где каждое новолуние или полнолуние считается праздником, а календарь, как правило, основан на лунном месяце, периодичность праздника зачастую рассматривается празднующей группой как естественная периодичность, обусловленная характером окружающего нас мира, высшей механикой космоса, волей предназначения, которое во многих религиозных концепциях призвано править даже богами. Закрепление счета времени, календарный ритм определяют повторяемость одних и тех же месяцев и дней. Установление даты праздника, в основе которого лежит историческое событие, например, победа народа в войне, также придает ему ритм, преимущественно годовой, превращает его в периодически отмечаемый праздник, торжественную годовщину. Всякого рода годовщины – как исторически достоверных событий, так и событий легендарных или явно мифических в свете современного знания – играют большую роль среди праздников, и мы многократно будем сталкиваться с ними в ходе нашего анализа¹.

Календарные периодические праздники уже тысячелетия выступают в жизни общества как основной разряд праздников. Гораздо реже встречаются и обычно имеют меньшее значение непериодические праздники, обусловленные моментом. К таковым можно отнести, например, праздники, отмечаемые по случаю необычайного события в общественной жизни: победы в войне, прекращения эпидемии, важного события при дворе государя, рождения наследника престола.

Наряду со временем – основной категорией, при помощи которой упорядочивают праздники, – важна также пространственная масштабность праздника. Речь идет о связи праздника с территорией, точнее говоря – с пространственным аспектом жизни общности, с географией человека. Распространенность праздника, как и других явлений человеческой культуры, можно представить в виде карты. Мы найдем на ней местные, локальные праздники, распространенность которых ограничена, праздники региональные, национальные, государственные и, наконец, международные праздники².

¹ Там же.

² Там же.

Каждый праздник связан с определенной ценностью, иногда с ценностью высшего порядка, которая является святыней для празднующей группы. Как религиозные, так и нерелигиозные праздники часто можно классифицировать в соответствии с придаваемым им рангом, зависящим от места связанного с ними сакрального в обширной системе ценностей, вокруг которой организуется жизнь празднующей группы. Такого рода ранги, особенно в развитых и кодифицированных системах религиозных верований, зачастую тоже точно определены и кодифицированы. Так, например, в конце прошлого века православные праздники разделялись на иерархизированные группы, в зависимости от того, в честь кого или в честь чего они были установлены. Самыми значительными были праздники, установленные в память важных событий из жизни Христа, а также связанных с его особой знаков и образов, креста и икон; затем шли праздники в честь Богоматери и ее икон. За ними следовали праздники в честь «бестелесных сил», ангелов, прежде всего, архангелов Михаила и Гавриила, наконец, праздники в честь отдельных святых, а также целых их категорий, например, праздник святых мучеников.

В имеющихся публикациях можно встретиться с другими способами классификации праздников. Некоторые исследователи пытались, в частности, поделить их в зависимости от того, являются ли они:

- воспоминанием, напоминанием, свидетельством памяти о важных событиях прошлого, например о смерти мифического героя;

- торжественным началом какого-либо периода, например нового года;

- торжественным завершением какого-либо периода, например жатвы.

Другие исследователи за основу деления брали эмоциональный характер праздников, разделяя их на радостные и нерадостные (печальные)¹.

Познавательная ценность такого деления обычно ограничена. В анализе происхождения праздников, а также характера связанных с ними обрядов различные их элементы часто сходятся и переплетаются. Осенний праздник окончания сбора урожая – это одновременно начало очередного периода и память о смерти мифического героя, умирающего на зиму и воскресающего весной. Есть, правда, праздники, которые можно со всей очевидностью характеризовать как веселые, радостные, и праздники грустные, траурные, покаянные; однако зачастую радость и печаль переплетаются между собой или следуют друг за другом как эмоциональные состояния, сопутствующие очередным фазам праздника в его драматическом течении.

Во всей эпохе жизни любого народа, праздникам отводилась большая роль. Праздники сопровождали наиболее значимые существенные моменты из жизни коллективов, будь то государство, народ, религиоз-

¹ Там же.

ная община или семья. Праздник – это социально-культурное явление, в котором, по мнению А. Некрыловой, соединяются две тенденции:

- возврата неподвижности;
- обновление динамики;

т.е. он ориентирован на прошлое и устремлен в будущее. Праздник исконно связан с традицией, всегда опирается на апробированное, установленное, стремиться к возрождению и актуализации традиционного. Однако, по природе своей нацеленный на обновление, на будущее, он всегда находится в оппозиции той же традиции, способствует и развитию и обогащению. Поэтому праздник в значительной степени ритуализирован, обряден, но никогда не сходил к ритуалу или обряду, оставляя место новому, непредусмотрительному, свободе проявления и сознательному выбору¹.

Праздник, в его фольклорном осмыслении, это время, когда общие идеалы выходят наружу чтобы проявиться, подтвердиться, закрепиться, это день солидарности со «своими», солидарности по преимуществу лишённой меркантильности корыстной основы. Здесь общими усилиями происходит единение не только живых, но почти осязаемой становится связь с ушедшими в мир иной и ещё родившимися на этот свет. Так человек в праздники оказывается точкой пересечения будущего и прошлого, сосредоточием опыта и мудрости праотцов и той жизненной энергии, которая является причиной рождения потомков и прогресса в его положительном смысле.

В атмосфере праздника человека наиболее остро ощущает себя одновременно личностью и членом коллектива. Внутри праздника осуществляется контакт и свободное общение, без которого невозможно жизнедеятельность людей. Праздник – это проявление всех форм и видов культуры коллектива, начиная от принятых норм поведения, кончая демонстрацией нарядов и исполнение популярных песен.

А. Некрылова доказывает, что крупные события и даты традиционного праздничного календаря отмечались в трёх измерениях:

1. Собирались дома в кругу земли, демонстрируя сплочённость рода;
2. Обязательно посещали храм, акцентируя родство по вере, приобщение к высокой духовности;
3. Выходили на улицу, «в народ», что подчёркивало единство социума, давало возможность проявления естественного в рамках смеховой культуры.

Все эти части были направлены на осуществление древнейшей философии праздника, в общем устремлении преображении мира и себя².

¹ Некрылова А. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Конец XVIII – начало XX века. – СПб., 2004. – С. 3.

² Там же. – С. 4.

Существовала сложная система празднеств, складывавшаяся столетиями и поддерживаемая ежегодно. Выделяются праздники: общегосударственные; общенациональные; местные; великие и скромные; строго обязательные полупраздники; календарно-семейные; разовые (юбилей) и постоянные праздники из года в год и т.д.

По мнению А. Некрыловой, одной из особенностей праздника является то, что будучи неотъемлемой частью культуры, он всегда был, есть и будет идеологизирован, лежит ли в его основе мифологический взгляд на мир, религиозный или сугубо прагматический. Не случайно при крутых поворотах истории, в переломных моментах значительным и зачастую коренным изменениям подвергался календарь и вся система праздников¹.

- Докажите или опровергните мысль о том, что праздник «он всегда был, есть и будет идеологизирован».

Ю.М. Лотман, изучая феномен праздника, доказывал, что там, где муштра была реальностью, праздник, являясь зеркальным отражением реальности, превращался в кутеж, ассоциируясь с табором, с волей, с разгулом².

Основы годового ритма жизни славян было чередование будней и праздников. Будни – это постоянная работа на полях, в доме, время забот, хлопот, усталости. Время праздника считалось священным и было наполнено радостью, смехом. Славяне относились к праздникам как главному событию в круговороте человеческой жизни, что получило отражение в пословицах: «Мы целый год трудимся для праздников», «Жизнь без праздника, что еда без хлеба». Праздник – это свобода от работы. В народе говорили: «День свят, все дела спят». В это время занимались только самыми необходимыми делами: уход за скотом, приготовление праздничной еды, а также делами, которые считались забавой, – сбором ягод и грибов, охотой и любительской рыбной ловлей. Все остальные работы были запрещены. Нарушение запретам грозило общине различного рода несчастьем (морам, пожаром, наводнением и т.д.).

В праздничные дни всё выглядело обновленным: дома, улицы, колодцы и т.д. Каждая изба преображалась в идеальной чистоте: расстилали новые половики, развешивали по стенам картины, полотенца с «украсами», расставляли по полкам праздничную утварь. Заметно менялось поведение людей. Характерными чертами было застолье с «хорошей» едой и хмельными напитками, приём гостей и хождение в гости, пение песен, пляски, совместное гулянье одетых в «добрую» одежду муж-

¹ Там же. – С. 5.

² Лотман Ю.М. Культура и взрыв. – М., 2001.

чин и женщин по улице. Прогуливаясь, говорили «приветственные» слова, были более веселы, раскованы, дружелюбны, чем в будни¹.

Праздничных дней в русском быту было более 140-150 дней, в это число входили и воскресенья, которые служили регуляторами будничного и праздничного времени. Программа каждого праздника зависела от события, которому он был посвящен.

Составной частью многих праздников были обряды, которые получили название календарных, так как справлялись в течение всего календарного года. Обрядовый цикл календарных праздников после Крещения Руси ученые условно разделили на восемь комплексов: святочный; масленичный; ранневесенний, включавший в себя Великий пост, день Сорока мучеников (Сороки), Благовещение и др.; средневесенний, на который приходилась Пасха, Вознесение, Егорьев день, Никола Вешний и др.; троицко-купальский (совпадающий либо с окончанием весны, либо с началом лета); летний: жатвенная обрядность, Ильин день, Стасовы дни, Успенье; осенний, к которому относятся Семенов день, Воздвижение, Рождество Богородицы, Покров день и др.; зимний: Андреев день, Введение, день Спиридона Поворота (12/25 декабря) и др.

Начало и конец обрядового комплекса отмечались ритуалами «встреч» и «проводов-похорон» (зимы, весны, лета, осени). Встреча оформлялась либо как призыв, приглашение, которое в поэтической форме чаще всего произносилось детьми или молодежью, либо как изготовление символа, которым в разное время года служили хлеб, печенье-жаворонки, украшенное дерево, чучело, большой костер и др. Проводы как изгнание сопровождались соответствующими словами, песнями, уничтожением символов – их разрывали на части, разбивали, сжигали, топили, хоронили.

Мифологическое содержание всех календарных обрядов было единым. Прежде всего, с их помощью люди стремились стимулировать природные явления: наступление тепла и холода, выпадение и таяние снега, появление и увядание зелени, прилет птиц, восстановление плодородия земли после жатвы и т.п. Кроме того, в обрядовой форме люди обращались к тем силам, от которых, как считалось, зависело их жизненное благополучие².

Праздники играли очень большую роль в жизни русского народа. Молебны, крестные ходы, собиравшие в обязательном порядке всех жителей одной деревни, одного села, одного городского квартала, общее праздничное гулянье – все это сближало людей, поддерживало в них чувство коллективизма. Праздники способствовали укреплению родственных связей, так как обычно собирали всю ближнюю и дальнюю родню.

¹ Шангина И. Русские праздники: от святок до святок. – М., 2004.

² Там же.

Кроме того, они предоставляли молодежи, стекавшейся на праздник из окрестных деревень, более широкую, чем в другие дни, возможность выбрать брачную пару, а радостная атмосфера снимала чувство неловкости и стеснения во взаимоотношениях полов. Общение с прибывшими на праздник дальними родственниками, ярмарочными торговцами, балаганщиками, нищими, богомольцами позволяло узнавать новости о событиях в стране, получать знания о далеких странах и народах, удивляться заморским чудесам и странным обычаям. Обсуждение новой информации способствовало осознанию общих интересов не только жителями одного села, но и помогало развитию духа солидарности во все-российском масштабе. Праздник позволял людям сделать передышку в череде тяжелых крестьянских работ, отвлекая их от семейных проблем, и давал психологическую разрядку, а совместное времяпрепровождение вызывало иллюзию равенства всех людей, т. е. в какой-то степени, хотя и на время, снимало социальную напряженность в обществе¹.

В русских народных праздниках чрезвычайно ярко проявилось смешение двух культур – языческой и христианской. Первоначальный земледельческий быт и языческое мировоззрение земледельца постепенно поддавались воздействию христианства. Но, в свою очередь, и христианство со своими культами, обрядами и представлениями должно было приспособливаться к традиционным моментам народных верований. В частности, языческие земледельческие празднества слились с праздниками христианами. Земледельческий языческий календарь восточных славян смешивался с календарем христианским.

Несмотря на слияние с христианскими праздниками крестьянские обряды сохранили общий аграрно-религиозный характер. В их основе по-прежнему лежали первобытная магия, заклинание в самых разнообразных формах в целях как предохранения от враждебной «нечистой» силы (магия профилактическая), так и предоставление человеку каких-либо ценностей: плодородия, богатства.

В Масленице ярко проявляется аграрно-магическое значение праздника. Это праздник весенний, но он оторвался от весеннего цикла и присоединился к зимнему в значительной мере из-за Великого поста, запрещавшего какие-либо увеселения в течение семи недель перед Пасхой.

Всем хорошо известен масленичный разгул, традиционно допускаемая на Масленице свобода поведения – все это имеет прямое отношение к первобытной аграрной магии. Разгул и пиршество в первобытной культуре не только являются выражением сытости и довольства, но и представляют собой пример так называемой семильной магии – стремления добиться желаемого явления его изображением. Мысль земледельца с

¹ Там же. – С. 12.

самой ранней весны направлена на ожидание хорошего урожая, приплода у скота, довольства. Изображением сытости, довольства, веселья земледелец думал воздействовать на природу, на свое хозяйство.

Христианский смысл многих праздников состоит в победе сил Света над силами Тьмы, в пробуждении светлых чувств в сердцах людей, в поклонении единому Богу (а не множеству различных божеств, духов и идолов, как это было в язычестве)¹.

В представлении древних славян вся природа была населена множеством духов, которых постоянно нужно было умиротворять, чтобы они не вредили человеку, а помогали ему в трудовой деятельности.

Издавна человек не ограничивался лишь созерцанием природы, он всегда стремился познать ее. отождествляя себя с природой, наш далекий предок придавал всему, что было вокруг (земле, воде, огню, растениям, деревьям, небесным светилам, различным стихиям), человеческий облик. В то же время все эти явления обожествлялись. Кроме того, земля, вода, дома заселялись духами (водяными, русалками, домовыми). Наконец, сложные представления о сущности смерти, о судьбе умерших, о связи духов умерших с землей способствовали возникновению культа предков.

Почти все языческие божества, полубожества и духи, наделенные сверхъестественными способностями, могли помогать человеку, а могли и вредить ему. Поэтому их нужно было расположить к себе посредством определенных магических действий, песнопений. Подобные заклинания должны были повторяться из года в год, в одно и то же время, без всяких изменений в словах, в мелодии, в танцах. Только при таком условии мог остаться неизменным окружающий мир.

Славяне поклонялись лесам, рощам, полям, нивам, рекам, источникам, камням, пригоркам и т. п. В их языческих верованиях сохранились следы поклонения матери-земле и огню, а также отзвуки различных тотемических представлений, свидетельствующих о значении охотничьего промысла в жизни наших далеких предков.

Всеми этими верованиями определялся характер древнеславянской языческой обрядности, т. е. организованной, упорядоченной системы магических действий, практическая цель и назначение которых заключались в том, чтобы определенным образом воздействовать на окружающую среду, познать природу и действовать в согласии с ней.

К древнейшим пластам народной художественной культуры принадлежит обрядовый фольклор, связанный с годовым циклом праздников земледельческого календаря².

Традиционная славянская культура была земледельческой по характеру. Древнее индоевропейское кочевое прошлое было прочно забыто.

¹ Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008. – С. 27.

² Там же. – С. 27.

Коневодство, правда, сохранилось, но на коне славянский воин держался обычно нетвердо, предпочитая сражаться пешим. Тысячелетия оседлости еще теснее связали весь строй и уклад жизни с природными ритмами и хозяйственными работами. Последние регулярно повторялись из года в год, закрепляя вводимую сезонными земными и небесными изменениями естественную меру течения времени. Основной его ячейкой по-прежнему оставался годичный круг, составляемый подциклами лунного календаря (месяцами), разделенный на секторы сезонов и явившийся прообразом представлений о значительно большей циклической временной единице, завершающейся разрушением и возрождением мира (в связи с ней, кстати, во многих традициях, например, индийской, зафиксированы сведения о существовании времени богов, отличного от времени людей: один день бога может равняться земным тысячелетиям; так, между прочим, истолковывают и ветхозаветное сотворение мира Богом за шесть дней)¹.

Общим для традиционных культур представлением является разнокачественность, неоднородность времени в рамках циклов. Различна сакральность каждого момента времени, а соответственно – его ценность и важность для человека. Прежде всего, это касается соотношения будней и праздников (последние могли занимать до трети всего года). Праздничное время предполагает особую активизацию всех связей повседневности со сферой сакрального, потустороннего, с «иным миром». В этом времени происходит строго соответствующий ему праздничный ритуал, который упорядочивает взаимоотношения миров, вовлекает всех членов коллектива в сакральную сферу и является, по сути, орудием их духовного действия в ней, совместного влияния коллектива на состояние «того», а в итоге – и этого света².

Важнейшей особенностью земледельческого календаря была его тесная соотнесенность с кругом сельскохозяйственных работ. Собственно говоря, кроме своего магического смысла (точнее, вместе с ним) календарь приобрел значение справочника-указателя, еще точнее, механизма, порождающего каждодневную практическую реальность народной жизни. Это выразилось в целой системе привязанных к определенным дням и сезонам примет и поверий. Обычно они представляли собой выражения типа «если... то...», например: «много снегу – много хлеба»; «вода разольется – сена наберется», или привязанные к определенному времени указания (во время обеда на Рождество нельзя пить). Известны и наблюдения-констатации, в которых реальное неотделимо от магического: «На Тихона солнце идет тише», а также вполне магические заклинания.

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

² Там же.

нения календарного типа: «Агафья-коровница, береги коров», «Роди, Боже, жито тоже, а без гороху проживем по троху». Следует помнить, что принципиального противопоставления между «реальными» и магическими приметами не существовало: они были равно «прагматичны» с разных сторон направлены на одно – улучшение урожая, достижение благополучия, поддержание устойчивости крестьянского мира. Потому магия и практические рекомендации тесно, практически нераздельно переплетены в народном календаре, что не раз повергало в растерянность исследователей прошлого, не признававших «пустых суеверий». Народ же стойко держался за свои «суеверия», почитая их чуть ли не более важными, чем хозяйственный опыт и практическую сметку¹.

Ключевыми и критическими точками годичного круга были два солнцестояния и два равноденствия, с которыми связывались соответствующие ритуалы². А.Н. Афанасьев писал, что «деление года у древних славян определялось теми естественными, для всех наглядными знаменами, которые даются самой природой. Год распадался на две половины: летнюю и зимнюю, и начинался с первого весеннего месяца – марта, так как именно с этой поры природа пробуждается от мертвого сна к жизни и светлые боги приступают к созиданию своего благодатного царства»³.

Наиболее ответственным моментом считалось зимнее солнцестояние; день в это время сокращается до минимума, зимние морозы и тьма наглядно демонстрируют экспансию внешнего хаоса. В древности этот период считали своего рода перерывом во времени, противостоящим организованному календарем году. В частности, был широко распространен так называемый неполный календарь (10 месяцев древнеримского календаря Ромула; 8 месяцев – языческий календарь из Чернигова, по академику Б.А. Рыбакову⁴), противопоставлявший календарное «космическое» время нерасчлененному «хаотическому». Все магические усилия коллектива в такой ситуации должны быть направлены на спасение, сохранение своего мира и использование плодородящих сил Хаоса для будущего благополучия. Этой цели служили обряды так называемого карнавального типа с участием ряженых (святки), исполняющих особого рода заклинательные песни (колядки). Разгульным карнавальным обрядом – Масленицей – отмечалось и приближение весеннего равноденствия (победа весны над зимой). С этим же временем связаны обряды «закликанья весны». Летнее солнцестояние

¹ Там же.

² Народный календарь базируется на четырех основных астрономических датах, связанных с движением Земли вокруг Солнца: дни весеннего и осеннего равноденствия (22 марта и 22 сентября), дни зимнего и летнего солнцестояния (22 декабря и 22 июня).

³ Афанасьев А.Н. Славянская мифология. – М., 2008.

⁴ Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М., 2001.

– кульминация года, расцвет всех жизненных сил природы – сопровождалось праздником Купалы, связанным с магией плодородия: веселым разгулом, водой (купания, обливания), огнем (ночные костры), сексуальной свободой, с величанием, а затем потоплением куклы (чучела) божества. С этим же циклом связаны обряды изгнания ведьмы с поля. Наконец, с осенним равноденствием также был связан определенный цикл обрядов: в избах, как и весной, гасили огонь и зажигали заново, как бы обновляя его, что отмечало некий перерыв в течение времени, очередное повторение вечного мотива умирания и воскресания мира. С этим периодом связаны праздники собранного урожая, окончательного наступления осени, уход змей и отлет птиц в ирий (вырей), очередная – как и летом – активизация лесных и прочих духов¹.

Времена года, по народным представлениям, были тесно связаны между собой: сезоны как бы отражали друг друга. Зима симметрична лету, осень – весне, что выражается в сходной последовательности более или менее «отмеченных» дней и зафиксировано в многочисленных пословицах, приметах, загадках, сравнивающих времена года. «В земледельческом календаре все составные части увязаны: одно время года определяется по другому, а каждый месяц составляет пару с противоположным ему месяцем второго полугодия. По характеру погоды декабрь, январь, февраль соответствуют июню, июлю, августу; март, апрель и май – сентябрю, октябрю, ноябрю, и наоборот».

Протяженность времен года была неодинаковой. Судя по наблюдениям XIX – XX вв., зиму на русском Севере считали уже с октября – и по апрель, добрых полгода. Весна длилась с весеннего Егория (23 апр./6 мая по новому стилю) до Ивана Купала (24 июня/7 июля), лето, время созревания хлебов, – всего лишь до Ильина дня (20 июля/2 авг.) или Успения св. Анны (25 июля/7 авг.), осень, время уборки урожая, – до Покрова (1/14 окт.).

А. Юдин напоминает, что уже к началу II тысячелетия практически каждый день года оказался связан в христианской традиции с памятью того или иного святого, апостола или другого почитаемого лица. В результате любой из дней получил собственное имя. Это было очень удобным при формировании двоеверного мировоззрения: языческие представления о святости, благоприятности или неудачности того или иного дня, связанные с ним приметы и пр. было легко соотнести с христианским календарем. В результате имена как широко известных, так и полузабытых христианских святых стали своего рода индикаторами степени «освященности», сакрализованности временного потока и связи его точек с теми или иными мифологическими персонажами. Совокупность представлений, связанных с каждым именем, воплотилась в форме примет и поверий, обрядов и праздников, песен и танцев

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

и точно определяла, что следует делать в отмеченный именем день, чтобы все шло «как положено», «как следует», чтобы продолжалась нормальная жизнь. Были в большей или меньшей степени значимые дни¹.

Вопросы для самоконтроля

1. Докажите, что народный календарь базируется на четырех основных астрономических датах, связанных с движением Земли вокруг Солнца: дни весеннего и осеннего равноденствия (22 марта и 22 сентября), дни зимнего и летнего солнцестояния (22 декабря и 22 июня).

2. Докажите, что мифологическое содержание всех календарных обрядов было единым. Приведите примеры.

3. Докажите или опровергните мысль А. Юдина о том, что уже к началу II тысячелетия практически каждый день года оказался связан в христианской традиции с памятью того или иного святого, апостола или другого почитаемого лица.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор. – М., 1986.
2. Русский фольклор. – М., 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Афанасьев А.Н. Славянская мифология. – М., 2008.
2. Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008.
3. Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси. – Калининград, 1993.
4. Жигульский К. Праздник и культура. – М., 1985.
5. Капица Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы. – М., 2008.
6. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. – М., 2001.
7. Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006.
8. Некрылова А. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. – СПб., 2004.
9. Николов Н., Харалампиев В. Звездочеты древности. – М., 1991.
10. Пропп В. Русские аграрные праздники. – М., 2009.
11. Русское народное поэтическое творчество / Под ред. А.М. Новиковой. – М., 1986.
12. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М., 2001.
13. Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008.

¹ Там же.

14. Шангина И. Русские праздники: от святок до святок. – М., 2004.
15. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994.
16. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

2.3. Календарный фольклор: традиции празднования, художественные элементы традиционных календарных праздников

Календарный фольклор славян можно условно разделить на весенне-летний и осенне-зимний циклы.

1/14 марта – **Евдокия (Авдотья)** – наступление весны по старому стилю. Об этом дне говорили: «Вздел Ярило зиму на вилы», что вполне понятно, если вспомнить о весенней, солнечной символике Ярилы. Первый весенний день – он же начало традиционного Нового года – в значительной степени определял собою наступающий год (ср. современную примету «как встретишь Новый год, так его и проведешь»), в особенности его теплое время. Это отражено в народных приметах, тесно связывающих погоду на Евдокию с будущими весной и летом, а то и всем годом, а также с видами на урожай. С этого дня начиналась подготовка к весенним работам. В поверьях отражены и представления о пробуждении подземных жизненных сил: «бабы верили, что на Авдотью «все подземные ключи закипают», поэтому начинали белить холсты». «Женский» по имени день, к тому же открывающий весну, был благоприятен для начала женских работ: с Евдокии начинали ткать.

Именно с этого дня во многих регионах начиналось «кликание весны». Для этого дети и девушки, забравшись на высокие места (крыши, пригорки), выкрикивали особые магические тексты, призывающие весну, – «веснянки»:

Благослови, мати,
Весну закликаи.
Рано, рано,
Весну закликаи.
Весну закликаи,
Зиму провожати,
Рано, рано,
Зиму провожати.
Зимочку в возочку,
Летечко в челночку.
Рано, рано,
Летечко в челночку.
(Брянская обл.)

Благослови, Боже,
На взгорочку сести,
Весну загукаи,
Летечко отмыкаи,
Зиму замыкаи:
Летечко тепленько,
Зима студеная,
Летечко в каточку,
Зима в полозочку.
(Смоленская губ.)

9/22 марта – **Сорок мучеников**, Сороки – время, когда «день с ночью меряется». Этот день таинственным образом связан с наступавшими вскоре после летнего солнцестояния Петровками (29 июня/12 июля) – проводами весны и началом лета на Севере. В народе говорили: «Во что Сороки, в то и Петровки». Сороки связаны с утренними заморозками (после них предстоит 40 утренников; на юге утренний и вечерний считали за два), с прилетом сорока сороков птиц, несущих весну: так переосмыслил народ христианское название (вероятно, по ассоциации с птицей сорокой). В этот день пекли знаменитых весенних «жаворонков», которых дети носили на палках и приговаривали, например:

Жаворонки, прилетите,
Студену зиму унесите,
Теплу весну принесите,
Зима нам надоела,
Весь хлеб у нас поела!

В заклинках встречается и распространенный фольклорный мотив магических ключей от лета, приносимых птицами из ирия:

Уж ты пташечка,
Ты залетная!
Ты слетай
На сине море,
Ты возьми
Ключи весенние,
Замкни зиму,
Отомкни лето!
(Смоленская губ.)

Печеных птичек поднимали на палках или вилах как можно выше или оставляли на высоких местах; известен также обычай съедать их, а головки отдавать скотине. В Орловской губернии дети отдавали их матери, говоря: «Как жаворонек высоко летал, так чтобы и лен твой высокий был. Какая у моего жаворонка голова, так чтобы и лен головастый был», – вновь типичное магическое заклинание, построенное на принципе магии подобия (имитативной). Запеченные в птичках различные небольшие предметы использовались для ритуального гадания, обычно в переходные периоды времени (святки). Симметрия, взаимная соотнесенность сезонов проявлялась в поверье, что погода 1 апреля и 1 октября (как и в другие соответствующие дни этих месяцев) одинаковая. Сам же конец марта – начало апреля был временем окончательной победы весны над зимой, происходившей, по мнению народа, на Благовещение – 25 марта/7 апреля, единственный праздник, когда православным строго-настрою была запрещена любая работа: в этот день «птица гнезда не вьет, девушка косы не заплетает». Для русского на-

рода Благовещение было и остается великим праздником: «Благовещение – самый большой праздник у Бога, даже грешников в аду не мучат», – говорили крестьяне. Величие праздника подчеркивалось и рассказами о том, что в утро Благовещения солнце играет на небе, т. е. переливается разными цветами. Людей, которые нарушают запрет, по поверью, ждет Божье наказание. Замужние женщины в этот день рассказывали младшим сестрам и дочерям историю о наказании непослушной девицы, севшей прясть в Благовещение: Бог превратил ее в кукушку и даже запретил иметь свое гнездо.

Благовещение, приходившееся на день весеннего равноденствия, воспринималось народным сознанием как установление весенне-летнего периода: «На Благовещение весна зиму поборола». Считалось, что в этот день Бог благословляет землю «на сеянье», а природа пробуждается от зимнего сна: «открывается» земля. С этими представлениями было связано множество языческих по своей сути обычаев и обрядов. Так, почти по всей России в этот день «гукали весну», т. е. торопили ее приход. В Пензенской губернии весну «угощали» пирогами, которые оставляли на ночь на возвышенном месте: «Во тебе, матушка Весна!» В южных губерниях Европейской России девушки разжигали за околицей деревни костры, чтобы «погреть землю», т. е. помочь ей пробудиться. Наряду с этим существовало множество обрядов охранительного и очистительного характера: в горящий костер выбрасывали старую солому из постелей, старые лапти, рваную одежду, окуривали одежду дымом, снимая сглаз, прыгали через костер, надеясь избавиться от порчи и приобрести здоровье. Почти по всей России в этот день гоняли голубей и выпускали из клеток на волю птиц, «чтобы они пели во славу Божью»¹.

30 марта/12 апреля – **Иоанн Лествичник**. С этим днем связан любопытный обычай печь из теста лестнички для восхождения в будущей жизни на небо. Перед нами синтез двух мировоззрений: «Лествицей» называлось поучительное сочинение Иоанна Синайского, распространенное на Руси, откуда и прозвище автора. С другой стороны, как мы уже говорили, лестница на небеса – известный религиозный символ, присутствующий в различных традициях и связанный, помимо прочего, и похоронной обрядностью (известен обычай класть в могилы маленькие лестницы).

5/18 апреля, на **Федула** – оживают божьи коровки. Посадив это насекомое на ладонь, дети произносили особые приговоры, сохранившие следы мифологических представлений об этом жучке. Вот некоторые из них:

Божья коровка,
Улети вверх ловко.

¹ Шангина И. Русские праздники: от святок до святок. – СПб., 2004. – С. 73.

Принеси нам с неба:
Хлебу замену,
Грибам перемену,
Ягодам рост,
Редьке длинный хвост.
Божья коровка,
Черная головка,
Полетай за море!
Там тепленько,
Здесь холодненько.

В некоторых приговорах упоминаются коровкины дети:

Божья коровка,
Полети на небо,
Там твои детки
Кушают конфетки,
Чай попивают,
Тебя поджидают.

Перед нами вновь, считает, А. Юдин, магия плодородия и символика наступающей весны. Мотив небесных детей позволяет исследователям – сторонникам «основного мифа» о Громовержце связывать коровку с опаленной молнией (отсюда цвет) супругой Бога грозы¹.

Христова Пасха. Сама Пасха празднуется обычно в период между 22 марта/4 апреля и 22 апреля/5 мая. Это один из наиболее сакральных моментов года, воспроизводящий (конечно символически), словно некий архетип, воскресение распятого в пятницу Богочеловека Христа. Соответственно, канун этого дня, соотносимый со временем смерти Христа, наиболее благоприятен для активности темных сил. Потому в пасхальную ночь опасались чертей, ведьм и оборотней, которые в это время легко становятся видимы. Самым сакральным считалось время пасхальной службы, когда многое невозможное становится возможным. Например, по украинским поверьям, в это время обычный рубль легко превратить в неразменный, сказав вместо «воистину воскрес», что имеешь таковой. Даже вор, если ему удастся незаметно украсть что-либо у молящихся в церкви, получает сверхъестественную гарантию успешного воровства на целый год.

В народной традиции Пасха отмечалась как праздник обновления и возрождения жизни. Это было обусловлено не только христианской идеей Воскресения Христа и связанной с ней перспективой вечной жизни, но и широким бытованием в народной среде языческих представлений о весеннем пробуждении природы после зимнего сна-смерти, о гибели

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

старого и начале нового времени. Согласно широко распространенным представлениям, каждый человек должен был встретить Пасху обновленным духовно и физически, подготовленным к ней в ходе длительного Великого поста. Перед Пасхой считалось необходимым навести порядок в доме и на улице: вымыть полы, потолки, стены, лавки, побелить печи, обновить киот, отремонтировать ограды, привести в порядок колодцы, убрать мусор, оставшийся после зимы. Кроме того, полагалось изготовить новую одежду для всех членов семьи и вымыться в бане. В Пасху человек должен был отбросить все дурные, нечистые мысли, забыть зло и обиды, не грешить, не вступать в супружеские отношения, которые воспринимались как грех¹.

С праздником Пасхи связано множество различных поверий. По народным представлениям, день Пасхи настолько чист и свят, что черти и бесы с пасхальным благовестом проваливаются сквозь землю, а их вопли и стоны, вызванные злобой на Воскресение Иисуса Христа, можно слышать во время пасхальной всенощной и всего первого дня Пасхи. Крестьяне верили, что в этот день становится видимым то, чего не увидишь в другие дни, и разрешается попросить у Бога то, что очень хочется. Считалось, что во время пасхальной службы, если перевернуть свечу пламенем вниз, можно увидеть колдуна: он будет стоять спиной к алтарю, а на голове у него будут видны рожки. А если встать у дверей с творогом, то легко будет опознать проходящую мимо и помахивающую маленьким хвостом ведьму.

Магия чисел проявлялась в совпадении погоды в предпасхальный «чистый четверг» и на Вознесение (40-й день). В этот же четверг было принято накануне рассвета изображать, имитировать дома или на улице сельскохозяйственные работы, что должно было помочь в этих работах в будущем. Для оберегания полей и огородов от крота мужики верхом на кочерге трижды объезжали их со специальными приговорами, очерчивая таким образом магический круг, выставляя чудесную защиту от подземных (т.е. связанных с иным миром) сил. Для того и требовалась кочерга: сидящий на ней – своего рода «антилошадь» – становился сам как бы агентом «мира иного», где все наоборот.

Пасха ассоциировалась у русских с чудесным исполнением желаемого. Считалось, что в этот день можно обеспечить себе преуспевание в делах на целый год.

Идея воскресения из мертвых легла в основу представлений о том, что в пасхальную ночь на землю приходят души умерших. При желании люди, тоскующие о смерти своих близких, могут увидеть их в церкви па пасхальной службе, выслушать их просьбы и жалобы. После

¹ Шангина И. Русские праздники: от святок до святок. – СПб., 2004. – С. 86.

литургии русские крестьяне, несмотря на запреты священников, шли на кладбище христосоваться с покойниками.

Всем известны пасхальные яйца. Они тоже несут мифологическую символику: яйцо, как и семя, в земледельческой модели мира кодирует не только рождение, но и воскресение – внешне неживое семечко, твердое известковое яйцо вдруг дает начало жизни. Это позволяет соотносить их с образом умершего и воскресшего божества, которое как бы повторяет (или пролагает) путь семени (вниз – в землю, вверх – из земли) или яйца (на землю, в гнездо – и вверх, в рост, а затем – для птицы – в полет). Этот образ неизбежно должен был сблизиться в народном мышлении с умершим и воскресшим Христом¹.

Игры с крашеными яйцами начинались обычно в Пасху и продолжались всю Пасхальную неделю, а иногда и до Вознесения. Суть игры состояла в том, что крашеное яйцо скатывали по наклонно поставленному деревянному лотку или по земле с невысокой горки. Внизу были полукругом расставлены яйца всех участников игры. Каждый участник, отправляя свое яйцо вниз, должен был сбить с места чье-нибудь яйцо. Если ему это удавалось, то он присваивал сбитое яйцо себе и продолжал игру, если нет – в игру вступал другой участник, а неудачно скатившееся яйцо оставалось на кону.

Катание яиц было известно также и в другие весенне-летние дни. В деревнях Верхнего и Среднего Поволжья во время праздника в честь языческого бога Ярилы, приходившегося на Петровское заговенье, парни и девушки, расположившись парами, толкали яйца по земле друг другу. В древности эта игра входила в комплекс магических действий, связанных с пробуждением и оплодотворением земли. Так, во многих местностях России существовал обычай в день Вознесения катать яйцо по ози́ми в надежде на хороший урожай.

Как и на Масленицу, на Пасху качались с магической целью на катках. А в западнорусских и белорусских губерниях предпринимался ритуальный обход дворов (как и на святки, Масленицу и в середине Великого поста, когда дети собирали с особыми песнями испеченные из теста кресты). Совершающие его назывались волочебниками, а их песни – волочебными. В песнях встречаем пасхальные поздравления, заклинания будущего урожая и приплода скота и требования даров: яиц, пирогов, вина и т.п.

Несомненным остатком язычества был и обряд христосования с покойниками, когда на Пасху шли на кладбище и оставляли на могилах трапезу – крашеные яйца, хлеб и пиво. Древняя жертва мертвому предку здесь, видимо, приобрела новый смысл: делясь с мертвым радостью воскресения Бога, тем самым выражаешь надежду на конечное воскре-

¹ Там же. – С. 94.

сение и этого мертвого. Но днем особо активного общения с мертвыми была (и остается) Радуница – суббота пасхальной недели, когда посещение могил родственников было обязательным. «Радуница была праздником всенародным. Вся деревня выходила на кладбище к могилам своих близких. Женщины на могилах причитали... На могилы приносили еду и питье: кутья, пироги, калачи, блины, сырники, крашеные яйца, вино, пиво, канун (род браги) и т.д. Едой делились с покойниками: яйца, блины и прочие угощения крошили на могилах и оставляли их там. На могилы лили масло, вино, пиво; все это делалось «мертвым на еду». По могиле катали яйца».

По народному поверью, души наших предков в эти дни весны возносятся над землей и незримо касаются угощений, которые мы приносим, чтобы их радовать. Воспоминания о родных, о близких, радение о роде своем, забота, чтобы не презрели души предков род твой, и символизирует Радуница – весенние поминки. Само слово «радеть» включает в себя смысл хлопот, старания от всей души. Радеть – это и печься, заботиться. Народ считал, что, устраивая весенние поминки, мы и радуем души предков, и печемся, заботимся о них.

Следующее затем воскресенье – так называемая Красная горка – было временем выбора невест, сватовства и свадеб, песен и хороводов. В некоторых регионах к нему приурочивалась встреча весны – с уже известным нам изготовлением и сожжением соломенного чучела. В этот день или накануне со специальными «выюнишними» песнями приходили к домам молодоженов, рассчитывая на угощение¹.

Семи́к отмечался в России в четверг на седьмой неделе после Пасхи, отсюда происходит и его название. Семицкие обряды берут свое начало в языческих верованиях древних славян, почитавших природу и духов растительности. Отсюда и сохранившийся до наших дней обычай украшать жилище свежей зеленью и пахучими травами, ветками березы и т. п.

Семи́к знаменовал конец весны и начало лета. В основу обрядности положен культ растительности. Сохранилось и другое название Семи́ка – зеленые святки. Они справлялись в рощах, лесах, на берегах рек, где молодежь до глубокой ночи пела, плясала, плела венки, завивала березки и т. д. Веселая толпа часто направлялась к реке бросать венки: та девушка, чей венок первым приплывет к берегу, первой выйдет замуж, если венок закручивается на одном месте, девушке не суждено выйти замуж и т. п. Старые женщины объясняли молодым девушкам, что означали различные положения венков, учили читать по ним, как сложится судьба и т. д. К таким гаданиям вряд ли относились всерьез: эти предсказания ни на чем не были основаны и служили для веселья, отдыха,

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

шуток и забав. Вместе с тем они давали почву для размышления о своей судьбе и даже для принятия решений. Завивание березки – обряд, пришедший из далекой древности. Девушки верили, что так они связывают себя крепко-накрепко с полюбившимся парнем. Можно было погадать и о будущем или пожелать скорого выздоровления своим близким. Целительная сила березовых веток именно в эти дни возрастала. Целебным почитался и настой из листьев березы. Березовые ветки оберегали избы наших предков от нечистых духов. До сих пор в углы домов крестьяне втыкают ветки березы, чтобы чистота и целительный дух передавались стенам. Именно семицкий четверг был тем днем, когда предсказывали, чему быть: если завитые ветки березы не завяли до Троицы, это означало, что задуманное обязательно исполнится. Русские люди величают Семик честным, подобно масленице, почитая его одним из трех летних праздников¹.

К началу Петровского поста (9-я неделя по Пасхе) был приурочен **праздник Ярилы**. Петров день (Петр – поворот, солнцеворот – 25 июня нового стиля, летнее солнцестояние, после чего «солнце идет на зиму») продолжал цикл весенне-летних календарных праздников, завершавшихся купальской обрядностью, хранящей следы древних ритуалов летнего «критического периода» мира. Она была связана с днями Аграфены Купальницы (23 июня/6 июля), Ивана Купала (24 июня/7 июля), Петра и Павла (Петровки – 29 июня/12 июля). Впрочем, этот цикл, центральный на Украине, во многих русских регионах сохранился плохо – важнейшим по размаху обрядовых действий периодом была Масленица (на Украине, в свою очередь, куда менее значительная). Одним из ключевых ритуальных моментов этого периода, связанного, вероятно, с персонажем языческого пантеона Купалой, были общие купания с песнями. С Аграфены начинали купаться под открытым небом, непременно мылись и парились в банях, предварительно заготовив в лесу веников на год вперед (заготавливали тоже под специальные песни). Умывались утренней росой для здоровья, а затем купались спозаранку на Ивана. На Аграфену собирали травы и корни для лечения и знахарства. Ночи в этот период жутковатые, поскольку, как это обычно бывает во время критического состояния мира, активизируются все силы, питаемые Хаосом, – не только целительные и способствующие плодородию, но и инфернальные (т.е. адские), темные, демонические.

Хотя в древнерусских письменных источниках не сохранилось свидетельств о Яриле, это божество оставило значительный след в поздних народных верованиях. Древний корень яр-, к которому восходит имя Ярилы, означал весну, а также состояние любви и готовности произвести по-

¹ Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008. – С. 65-66.

томство. Глагол ярить(ся) в русском языке имеет значения «горячиться, кипятиться, а также разжигать любовное желание», в украинском – «багроветь, сердиться, пылать». Слово ярость в некоторых русских диалектах означает «похоть, возбужденное состояние в период течки у животных», а в украинских – «страстность, пыл, любовную готовность»¹.

Крестьяне справляли празднества в честь Ярилы вплоть до начала XX века, и назывались такие празднества «Ярилиными игрищами», «Ярилиными гуляньями» или просто «ярилками». «Ярилины гулянья» обычно происходили с апреля по июнь (до Петровского поста), и, как правило, их приурочивали к какому-либо церковному празднику, хотя характер празднества был очень далек от православных правил поведения. Одно из самых старых описаний Ярилиных игрищ оставил преосвященный Тихон Задонский. В мае 1765 года он наблюдал в Воронеже, как на традиционное место празднования Ярилы «множество мужей и жен старых и малых детей ... собралось. Между сим множеством народа я увидел иных почти бесчувственно пьяных, между иными ссоры, между иными драки, приметил плясания жен пьяных со скверными песнями». Собравшиеся выбирали парня, который должен был изображать Ярилу, наряжали его в обвешанную бубенчиками и колокольчиками одежду, голову убирали цветами, а в руки да нал и колотушку. Он возглавлял шествие, а остальные шли следом, изо всех сил колотя в барабаны или печные заслонки.

Эти игрища и в конце XIX века носили самый разгульный характер: все собравшиеся пили безо всякой меры, пели нескромные песни, плясали, разбивались на парочки. Недалеко от Рязани ярилки праздновали ночью. Неженатая молодежь – семейных на гулянье не допускали – собиралась на холме, который назывался Ярилина плешь, и разжигали костер. Этнограф, описавший этот обычай по рассказам местных жителей, спросил у одного из участников игрищ, кто же такой Ярила, и получил ответ: «Он, Ярила, любовь очень одобрял». А название «Ярилина плешь» восходит к очень древним по происхождению, однако существовавшим еще в начале XX века обрядам «погребения Ярилы», совершавшимся поздней весной или в начале лета. Во время таких обрядов, сопровождавшихся веселыми гуляньями и пьянством, из деревянного обрубка, веток и тряпок делали куклу, изображавшую мужчину с его естественными половыми принадлежностями. Куклу клали в гробик, и пьяные бабы закапывали его с разными причетами. В окрестностях Владимира, например, этот праздник назывался «Ярилову плешь погребать». Если знать, что во многих русских говорах словом плешь называют детородные органы, то становится понятным и название хол-

¹ Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006. – С. 33.

ма, на котором праздновали ярилки, и смысл обрядового погребения Ярилы – побудить землю стать более плодородной¹.

Если по обрядам и сохранившимся описаниям мы можем восстановить первоначальный образ Ярилы, то ими Купала осталось только в названии народного праздника Ивана Купалы, отмечаемого в ночь на Рождество Иоанна Крестителя (7 июля ст. ст.). Имя Купала имеет очень древнее происхождение, оно восходит к индоевропейскому глаголу, имевшему значение «кипеть, вскипать, страстно желать». В русском языке этот корень сохранился в слове кипеть («волноваться, бурлить, пениться»), в болгарском – в слове кипя («бродить (о вине), подниматься (о хлебе)»). Таким образом, значение имени божества говорит о его связи с плодородными и производительными силами природы и с горячим солнцем, источником жизни. Об этом же свидетельствует и время, на которое приходится праздник Купалы – дни летнего солнцестояния, когда цветение природы достигает своего пика. С течением времени древнее значение имени божества забылось и слово стали возводить к современному «купаться». А когда на старый языческий обряд наложился христианский праздник Рождества Иоанна Крестителя (не забудем, что крещение совершается троекратным погружением в воду), имя божества было окончательно переосмыслено и перенесено на Иоанна Крестителя. Христианский святой получил прозвище языческого божества, а смысл праздника в народе стали понимать как массовое ритуальное купание, после которого разрешалось купаться в реках и открытых водоемах. Так обряд празднования Ивана Купалы объединил в себе поклонение двум противоположным стихиям – солнечному огню и воде.

Купальские обряды справляли у восточных славян (в частности, в Полесье) вплоть до 70-х годов XX века, причем тщательно соблюдали все основные древние элементы: возжигали огонь; купались в реке или обливали друг друга водой, топили в воде чучело; тщательно исполняли все охранительные ритуалы, направленные против нечистой силы; совершали магические действия с цветами и травами, которые, как считается, в эту ночь приобретают чудесные свойства. Молодежи в этот день позволялось нарушать установленные нормы поведения.

Главное обрядовое действо ночи на Ивана Купалу – разжигание костров и прыжки через них. Оно преследовало сразу две цели. Во-первых, в народе считали, что чем выше будут прыгать участники праздника, тем выше уродятся хлеб и лён, а во-вторых, это помогало отогнать нечистую силу, которая особенно опасна в эту ночь. Костры обычно разжигают на берегу реки или озера, а в их центре устанавливают высокие шесты, к которым прикрепляли старые колеса или пучки со-

¹ Там же. – С. 34.

ломы. Горящее колесо – это, конечно, символ солнца. Их, а также горящие бочки и другие круглые предметы скатывали с холмов и пригорков. Все эти ритуальные действия должны были побудить солнце светить ярче, дать больше тепла для отличного урожая.

Обязательной среди прочих игр были горелки – игра, наполненная мифологической символикой и, видимо, восходящая к языческому ритуалу. Она состояла в том, что играющие образовывали пары и становились вереницей. Впереди тот, кто водит («горящий», «горельщик», «горюн»). Ему нельзя оглядываться назад. Либо он, либо все игроки выкрикивали (пели):

Стой подоле –
Гляди в поле.
Едут там трубачи
Да едят калачи.
Погляди на небо –
Гори, гори ясно,
Чтобы не погасло.
Звезды горят,
Журавли кричат –
Гу, гу, гу, убегу.
Раз, два, не воронь,
Беги, как огонь.

После этого «горящий» смотрит на небо, а задняя пара в это время, отпустив руки, бежит – один по одну сторону вереницы пар, а другой – по другую, стараясь соединиться снова впереди «горящего». Если это удастся – он продолжает водить, если нет и «горящий» ловит кого-нибудь, то оставшийся без пары становится «горящим».

Мифологический смысл игры реконструируется из текстов припевок, которые в разных регионах были различными. Вот еще несколько:

Гори, гори жарко.
Едет Захарка,
Сам на кобыле,
Жена на коровке,
Дети на тележках,
Слуга на собаках,
Погадяи-ка вверх –
Там несется пест!
Стой, гори на месте,
Гори, не сгорай,
По бокам глазами

Поменьше стреляй,
А гляди на небо,
Там журавли,
А мы ноги унесли!
Гори, гори ясно,
Чтобы не погасло.
Глянь на небо –
Птички летят,
Колокольчики звенят:
Диги-дон, диги-дон,
Убегай скорее вон!

Основные мотивы, встречающиеся в припевках: а) огонь, горение; б) движение неких существ; в) взгляд вверх; г) полет чего-то вверх (первые три мотива совпадают с мотивами самой игры). С большой долей гипотетичности эти мотивы можно подверстать под сюжет «основного мифа» о Громовержце: бог, находящийся сверху, поражает летящим огнем (пест рассматривается как эквивалент молнии) противников. В одной из припевок выступает все «святое семейство»: Громовержец на коне, его жена на коровке (вспомним предполагаемую символику божьей коровки) и дети (в других вариантах их, возможно, замещают птицы). Поимка водящим убегающей пары при таком истолковании символизирует наказание. Впрочем, такое прочтение не является ни доказанным, ни единственно возможным¹.

Рядом с кострами часто устанавливали ритуальное деревце и называли его купало². Дерево украшают и говорят: «Вот стоит купало». Срубали «мужское» дерево – дуб, клен. Купальское дерево украшали – с поля жито рвали, колосья брали, да плели, да скручивали венки и вешали на дерево, обкручивали дерево колосьями. Танцевали все – возьмется за руки и танцуют и женщины, и дети. Кончится праздник, дерево остается стоять, а венки в огонь бросали.

Итак, мы видим, что праздник Ивана Купалы содержит остатки поклонения солнцу. Другая важная часть обряда праздника Купалы была связана с водой. В эту ночь девушки и парни «играла в воду»: обливали друг друга, и при этом считалось, какую девушку парню удастся облить водой, та и выйдет за него замуж. Принято также было делать куклу, которую в некоторых местах называли Купалой, а в некоторых Костромой. Эту куклу с пением и плясками несли к реке и топили.

В имени Костромы слышны старинные русские корни «костерь», «костра», что значит «кора растений». «Кострома» – женское воплощение плодородия, в древности так назывался языческий обряд. Во время праздника сжигали «Кострому» – огромное чучело, деревянное или соломенное, ряженное в белые одежды и украшенное зеленью. Огонь в народе всегда считался очистительной силой.

Основу куклы Костромы делают из свежих березовых прутьев в палец толщиной. К основе разноцветными нитями крепят длинные полосы размочаленной коры, льняную или пеньковую кудель. Наряжают Кострому лоскутами разноцветной ткани. В основе куклы – магический крест. Из двух березовых прутьев изготавливают крестовину. Поперечный прут берут в 2 раза короче прута основы.

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

² Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006. – С. 36.

Отступив на четверть от конца основы, короткий прут серединой накладывают взаимно перпендикулярно на основу. Крестовину прочно скрепляют нитью, наложенной крест-накрест.

Поперечину крестовины плотно обкладывают длинными пряжами размочаленной коры и закрепляют на концах прута нитью, отступив немного от края. Оставшиеся концы лыка аккуратно обрывают.

Длинные пряжи коры, наложенные на основу креста равномерным слоем, скрепляют нитью. В верхней части тонкую полосу коры накладывают петлей, а затем закрепляют узлом. Для этого длинным концом лыка от основания петли накладывают 7-9 плотных витков, а оставшийся кончик пропускают в петлю. Потянув за короткий кончик, петлю протягивают под наложенными витками коры. Оставшиеся кончики лыка с обеих сторон намотанной нити аккуратно отрывают. На крестовине лыко закрепляют яркой цветной нитью крест-накрест.

Верхнюю часть крестовины, перетянутую полоской коры, обкладывают комком кудели или спутанных обрывков нитей. Кудель обтягивают лоскутом белой ткани, который закрепляют несколькими витками нити.

Прямоугольный лоскут пестрой ситцевой ткани 2-3 раза обматывают под поперечиной крестовины и закрепляют нитью.

Другой небольшой прямоугольный лоскут цветной яркой ткани крепят перевитым из цветных нитей шнуром. Этим лоскутом обозначают передник на лицевой стороне Костромы.

Шесть длинных полос размочаленной коры складывают друг с другом. Определив середину, сложенный пучок плотно накладывают в верхней части куклы на ткань, обтягивающую кудель, и с тыльной стороны куклы сплетают в косу. На закрепленное лыко двумя-тремя витками накладывают полосу красной ткани, которая крепится узлом с тыльной стороны.

Квадратный лоскут цветной пестрой ткани, сложенный вдвое, повязывают платком на голову куклы и закрепляют крест-накрест под крестовиной узлом с тыльной стороны¹.

Для того чтобы уничтожить нечистую силу, которая получает большую свободу в эту ночь, на купальском костре сжигали чучело ведьмы, изготовленное из тряпок и соломы, или символы ведьмы, например, конский череп или кости животных. Кое-где такое чучело называли Бабой-ягой. Чтобы нечистая сила не проникла в дом, в дверные и оконные косяки, под порог и под крышу втыкали жгучие и колючие растения – крапиву, ветки шиповника и ежевики.

На Ивана Купалу обязательно собирали цветы и травы, веря, что в эту ночь они обладают особыми лечебными и чудодейственными свой-

¹ Котова И.Н., Котова А.С. Русские обряды и традиции. Народная кукла. – СПб., 2008. – С. 71-75.

ствами. Растения собирали до восхода солнца, причем обязательно нечетное количество, свивали из них венки, которые затем хранили в доме и использовали для лечения болезней. В эту ночь магические свойства приобретал, например, подорожник, который следовало сорвать зубами. Девушки клали листочки подорожника под подушку и загадывали о женихе, веря, что суженый непременно приснится.

Повсеместно существовало поверье о том, что в купальскую ночь – единственную ночь в году – цветет папоротник и что сорвавший этот цветок получает способность понимать язык животных или отыскивать клады. Желающий сорвать цветок папоротника должен пойти в лес незадолго до полуночи, очертить вокруг себя руками круг, спасающий от нечистой силы, сесть внутри этого круга и не трогаться с места, как бы ни пугала и как бы ни выманивала его нечисть. Сорвав распустившийся в полночь цветок, смелчак должен не оглядываясь уйти из леса, иначе нечистая сила не только отнимет цветок, но и разорвет его самого. Впрочем, верили и в то, что человек может заполучить цветок папоротника, сам не зная этого.

В купальскую ночь допускались всякие вольности в поведении, в частности, в отношениях между мужчинами и женщинами. Купальские бесчинства не были редкостью. Парни гуляли всю ночь по селу, забрасывали куда ни попадя возы и лодки, затачивали на крыши домов жерди и бревна, затыкали печные трубы бочками или ветошью, загромождали улицу разным старьем, выводили коров из хлева и привязывали их к дверям дома. Чаще всего молодые люди «бесчинствовали» таким образом во дворах нравившихся им девушек, и такое поведение считалось своеобразной формой ухаживания¹.

Завершался цикл гуляний с любовными песнями и ночными кострами в заговенье после Петрова поста, на Петра и Павла (29 июня/12 июля). Этот день считался датой окончательных проводов весны. Начинаясь сенокос. Наступало короткое лето.

Среди круга народных праздников были чисто мужские и чисто женские. К последним относились летние кузьминки (Кузьма и Демьян – 1/14 июля). В этот день женщины ходили в гости и за растительной трапезой и пивом, наговорившись, пели свои женские песни. Вот одна из них, сочетающая бытовой смысл с элементами любовной магии: к грозовой туче обращаются, чтобы уничтожить «остуду» между супругами:

Я мала была – горя не было,
Вырастать стала – горя прибыло:
Как замуж вышла я за старого,
Я за старого, за ревнивого.
Он ложится спать не по-людскому,

¹ Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006. – С. 37.

Не по-людскому, по-дурацкому,
По-дурацкому: ко мне спиной.
Промежу-то нас – змея лютая,
В головах у нас – что сугроб снегу.
Ты взойди-взойди, туча грозная,
Убей ты, убей змею лютую!
Воссияй, воссияй, солнце красное.
Разогрей-разогрей тот сугроб снегу!

Особым изобилием мифологических мотивов отличались представления, связанные с **Ильиным днем** (20 июля/2 августа) – северной датой конца лета. Илья, как мы показывали, один из христианских заменителей Громовержца. Народ считал, что Илья разъезжает по небу в колеснице или на белом коне и мечет громы. Он – «святой грозный, суровый, карающий, но в то же время щедрый, наделяющий. Он могучий распорядитель самых страшных и благодетельных сил природы. В его подчинении дожди, гром, молнии, он посылает на землю плодородие. На Ильин день вся нечистая сила, спасаясь от огненных стрел пророка, обращается в различных зверей – зайцев, лисиц, кошек, собак, волков и т.п.». На основании подобных поверий и был реконструирован миф о том, что преследуемый противник громовержца прячется в животном, дереве, камне и др., но всюду поражаем громовой стрелой.

Ильин день служил ориентиром для проведения сельскохозяйственных работ, с ним связано окончание сенокоса и начало жатвы. Именно эти хозяйственно-бытовые моменты делали Ильин день значимым торжеством для крестьян. Он считался также ориентиром в перемене погоды, поворотом к дождливым дням.

Проводы лета начинались с Семенова дня – с 1 (14) сентября. Обычай встречать осень был широко распространен. По времени он совпадал с бабьим летом. В середине сентября праздновались «Осенины». Рано утром женщины выходили на берег реки или пруда, встречали матушку Осенину с круглым овсяным хлебом.

Среди осенних земледельческих праздников следует отметить начало жатвы – жажинки, и ее окончание – дожинки.

Обычно жажинки – дожинки приходятся на период празднования трех Спасов. К этому времени оканчивается жатва ржи. Хозяева, окончившие жатву, несли последний сноп в церковь, где и освящали его. Такими окропленными святой водой зернами засеивали озимые поля. Жажинки и дожинки – важнейшие земледельческие праздники. Окончание жатвы обставлялось особой обрядностью. Существовал обычай оставлять на полосе несколько несжатых колосьев, которые завязывали узлом («заламывали бороду»). Затем их прижимали к земле со словами: «Илье на бороду, чтобы святой угодник не оставил нас на будущий год без урожая».

Последний сжатый сноп украшался лентами, лоскутами, цветами. Его также ставили под образа, где он стоял до самого Покрова. По преданию, сноп обладал магической силой, сулил благополучие, оберегая от голода. В день Покрова его торжественно выносили во двор и с особыми заклинаниями скармливали домашним животным, чтобы зимой не болели. Закармливая таким образом скотину считалась подготовленной к долгой и суровой зиме. С этого дня ее уже не выгоняли на выпас, так как наступали холода.

Замечательной традицией у русского народа были так называемые «капустки», или «капустницы», когда после сбора капусты хозяева приглашали людей в гости. Соседи приходили в дом, поздравляли хозяев с хорошим урожаем, пели особые, приуроченные к этому событию песни. Затем они рубили капусту, солили ее. Совместная работа всегда шла успешнее, радостнее, была удачливой¹.

Когда время приближалось к осеннему равноденствию, на Рождество Богородицы (8/21 сент.), в домах, как и весной, обновляли – гасили и вновь зажигали – огонь. На этот период приходились так называемые оспожинки, или осенины, – праздник собранного урожая. Справлялись они иногда целую неделю с хождением в гости и щедрыми угощениями. Окончательно осень наступала на Феодору (11/24 сентября). С этим же временем связаны сборы в дорогу птиц, а на Артамона (12/25 сентября) и особенно – на Воздвижение (14/27 сентября) – змей, которые под предводительством своего царя с красными рожками на голове (или в золотой короне) лезут по деревьям, идут толпой по земле и уходят зимовать в ирий (вырий). Боясь нашествия змей, в эти дни крестьяне накрепко запирали все выходы и входы. В это время активна нечисть, не следует начинать важных дел – перед нами вновь приметы внедрения в жизнь сил хаоса. Но о каком-то особом карнавальном празднике сверх осенин известий до нас не дошло. Осеннее равноденствие, связанное с упадком природы, уменьшением тепла и света, было, видимо, наименее важной, сакрально отмеченной ключевой точкой годичного цикла.

Дальше дело быстро шло к зиме. На осеннего Зосиму (19 сентября/2 октября) прятали и готовили к зиме ульи. С Покровом (1/14 октября), который считался первым подступом зимы, концом хороводов и началом посиделок, связывали поверья, что он покрывает избы теплом (с этого дня начинали затыкать щели), а девушек – женихами. Девушки «спозаранку бежали в церковь и ставили свечу празднику. Существовало поверье: кто раньше поставит свечу, тот раньше и замуж выйдет».

Зима начиналась с Сергия (7/20 октября), а 14/27 октября наступал женский праздник Параскевы Пятницы, покровительницы женских ра-

¹ Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008. – С. 82-83.

бот и судьбы, функционально замесившей в народном мировоззрении языческую Мокошь. С ее днем связаны запреты на некоторые женские работы, особенно на прядение, стирку и т.п. Нарушение этих запретов было чревато возможным визитом разгневанной Пятницы. Еще одним женским праздником считалась зимняя (осенняя) Казанская (22 октября/4 ноября – праздник иконы Казанской Божьей Матери), с которой также могли считать начало зимы.

Ассоциация св. Георгия с поражаемым им змеем привела к возникновению целого круга поверий, приуроченных к осеннему (холодному) Егорию (26 ноября/9 декабря). Говорили, что на Егория осеннего змеи именинницы; во избежание их укусов строго запрещалось ходить в этот день в лес. Известен и «осенний» пример магии слова – обычай с Наума (1/14 декабря) начинать обучение детей грамоте: Наум, мол, наставит на ум¹.

Покровитель земледелия и скота, хозяин земной и подземной воды «русский бог» Никола (Николай Чудотворец, Никола Зимний – 6/19 декабря), заменивший в народных представлениях «скотьего бога» Волоса/Велеса, породил множество поговорок, например: «Никола зимний лошадь на двор загонит, Никола весенний лошадь откормит». Этот же день считался началом зимнего сватовства.

Зимнее солнцестояние знаменовал Спиридон-солнцеворот (12/25 декабря). В этот день жгли костры и выкрикивали особые заклички, призывавшие солнце «повернуться» «разжечься». С этого дня начиналось детское катание с гор (не забудем о его магическом смысле – обеспечении роста культурных растений) и изготовление снежных баб.

Начало традиционных зимних торжеств оказалось приурочено к кануну православного Рождества, Рождественскому сочельнику (24 декабря/6 января).

Святочный цикл воспринимался как пограничный между старым и новым солнечным годом, как «плохое время», своего рода безвременье. Старый год уходил, а новый только начинался, будущее казалось темным и непонятным. Верили, что в это время на земле появлялись души умерших, а нечисть становилась особенно опасной, так как в период безвременья граница между миром людей и враждебным им миром нечистой силы была размыта. Представления о «плохом» времени нашли отражение в названии «страшная неделя» применительно ко второй половине святок; первая половина святок, которая начиналась Рождеством Христовым, называлась «святой неделей». Языческие представления соединились с христианскими: в легендах рассказывалось, что Бог открыл врата ада, чтобы бесы и черти тоже могли поспрагнодовать Рождество².

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

² Шангина И. русские праздники. От святок до святок. – СПб., 2004. – С. 15-16.

Основным элементом святочных празднеств было ряжение – аналог западного карнавала. Существовали традиционные персонажи-маски: «старик» и «старуха», «мужик» и «баба», «старуха с брюхом», звериные и птичьи маски, среди которых самыми популярными были «конь», «бык», «медведь», «коза». «курица», «журавль».). Они изготавливались из бересты, кожи, бумаги, меха, льняной кудели, пучков непряденой шерсти, ткани, кружева. На маске с помощью краски часто изображались глаза, брови, нос, рот. Некоторые личины дополнялись длинным носом из бересты, бородой из пакли или конского волоса, зубами, вырезанными из брюквы. При отсутствии маски лицо ряженого мазали сажей, мелом, мукой, раскрашивали краской. Головы животных делались из соломы, коры, выдолбленного дерева, льна и насаживались на длинную палку. Ряженные несли их в руке и закрывали ими лицо, измазанное сажей, мукой, завешенное тряпкой¹.

Для одежды ряженных характерны признаки «антимира» – выворачивание наизнанку меховых вещей (придававшее также сходство с животным), чернение лиц, навязывание на голову куделей шерсти для более жуткого вида. Мужчины переодевались в женское, и наоборот. Характерной чертой ряженья было также освобождение от одежды вообще. Некоторые ряженные одевались таким образом, что прикрывали только верхнюю часть тела, оставляя обнаженной нижнюю, или же в ходе игры сбрасывали всю одежду, оставаясь голыми. Все это имело глубокий знаковый смысл. Как пишет исследовательница Л.М. Ивлева, «преображаясь в иное существо, участник обряда ставит себя тем самым вне обычных установок, регулирующих в коллективе поведение каждого... Ряженный попадает в новый мир зависимостей: он наделяется преимущественным, а то и вовсе исключительным правом глумиться над всем без разбора, он – с общего согласия – производит разрушительные и агрессивные действия. Ряженные вторгались на посиделки, где «хулиганили» до тех пор, пока от них не откупались и не выгоняли, как и положено поступать с нечистой силой: это служило магической защитой от ее возможных реальных нашествий. Этот обычай, как и многие другие, порицался и запрещался церковью»². Но такие запреты никого не останавливали.

Трижды – в Сочельник, под Новый Год и накануне Крещения (6/19 янв.) – совершался обряд обхода домов колядующими, исполнявшими особые песни – колядки, славящие коляду или авсень и закликающие будущее плодородие. Мы уже не раз говорили о подобных ритуалах, где обходящие воспринимались как опасные агенты «мира иного», которые способны принести благополучие, если их соответствующим об-

¹ Там же. – С. 23.

² Цит. по: Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

разом одарить. Подтверждают такое понимание некоторые характерные для колядок мотивы: прихода издалека, дальней дороги, намокшей одежды, а изредка – и прямого преодоления водного рубежа. Встречается мотив «переход по мосту», в том числе калиновому, а также «мощение мостов», что в традиционных представлениях символизирует переход из одного мира в другой. Встречаются упоминания о дереве, на котором сидят одна или три птицы.

Интересны и прочие атрибуты святочного периода: ритуальная пища (кутья, мед, блины, оладьи), костры, а также игры и песни, в которых часто возникает мотив старого мужа и молодой жены. С рождеством связаны некоторые интересные архаические обряды. Например, ради большего приплода ягнят первого пришедшего колядующего сажают на шубу. Смысл обряда не только в том, что шуба из овчины, а колядник несет магическую силу плодородия. Вспомним также заговоры от укуса змеи: они обычно обращены к змеиному царю, который сидит на черном руне. Присутствие змея, как и мифологическое значение шерсти (шерсть – волосы – Волос), выдают связь со «скотьем богом», змеем – хозяином подземного мира, откуда приходят колядники. Именно его функцией покровителя скота можно объяснить связь приплода ягнят с сидением на шубе: сидящий пришелец воспроизводит собой самого «скотьего бога». Кстати, многие припевки, прославляя Коляду или Авсенья, тем не менее недвусмысленно намекают на Волоса, связанного с богатством, соответственно – золотом (вспомним также золотое подземное царство в сказках).

Во время святок молодежь устраивала игрища, на которые приглашались парни и девушки из других деревень. Развлечения и игры этого периода носили ярко выраженный эротический характер. Кроме того, в Крещение в больших селах проходили смотры невест, т. е. показ девушек брачного возраста в преддверии следующего за святками месяца сватовства и свадьбы.

Колядующих необходимо было одарить. Одаривание при колядовании, по мнению Г.П. Блиновой¹, было не просто платой, а своеобразным магическим актом, призванным, как и весь обряд, обеспечить удачу семье в наступающем году. Колядующие получали особую обрядовую еду: фигурное печенье, изображающее домашних животных («козульки», «коровки»), а также пироги, ватрушки и т. д. Причем вплоть до XX века в сознании крестьян сохранился древний магический смысл этого одаривания: если хозяйка не подаст колядующим, то закрома в этом году будут пусты.

На плите есть пирог,
Ты не режь, не ломай,

¹ Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008. – С. 36.

Лучше весь отдай!
Кто подаст пирога,
Тому полон двор скота,
Девяносто быков,
Полтора ста коров.
А не дашь пирога,
Мы быка за рога...

Все хозяйки старались быть щедрыми при одаривании, полагая, что их дом будет полной чашей, что будет богатый урожай и закрома будут полны.

Еще один неизбежный атрибут святок – от Рождества до Крещения – девичьи гадания. В литературе можно найти великое множество их описаний – от «классического» страшного гадания со свечой и двумя зеркалами до коллективных гаданий с исполнением так называемых подблюдных песен. Суть последнего гадания в том, что под блюдо (салфетку, в шапку) каждый присутствующий прятал небольшую вещицу: серьгу, кольцо, крест и т.д. Затем исполняли хором песни, каждая из которых имела определенный предсказательный смысл, и тянули вещицу: к ее хозяйке и относилось предсказание.

А. Юдин так объясняет тот факт, что именно святочный период считался благоприятным для гаданий. Он напоминает, что перед нами один из самых критических моментов года, когда день короче некуда, солнце не греет, все сковано морозами, а светило будто остановилось в раздумье: уйти совсем из мира или вернуться? За его возвращение и идет обрядовая борьба. Это время наибольшей неопределенности, когда еще ничего не ясно и не решено, когда в борьбе Хаоса и Космоса завязываются все узлы будущего года, закладывается основа всех предстоящих событий. Иной мир в это время как никогда близок, он буквально стоит у порога, заглядывает в окна личинами ряженых. Вновь активизируется нечисть, осмеливаясь даже являться на посиделки – такие рассказы известны, – а вслед за ней озорует, подшучивая над людьми, молодежь. «Чтобы избавиться от нечисти, в богоявленскую ночь накануне Крещения толпа молодых парней верхом на лошадях носится по всем дворам, бьет метлами и кнутами по всем темным углам и закоулкам с заклинаниями, криком и визгом. Вдобавок к этому на окнах, дверях, ставнях рисуют мелом кресты». Трудно найти более подходящее время, чтобы попытаться узнать будущее. Гадали десятками способов, не сомневаясь в истинности результата: по первому встречному и собачьему лаю, по растопленному воску и расплавленному олову, по звукам в конюшне, в амбаре, по загадочным прикосновениям в ночной бане...

Завершались святки праздником Крещения, с которым связывали множество погодных примет. Отгуляв святки, крестьяне возвращались

к зимним работам, но растущие дни свидетельствовали о приближении теплой поры¹.

В феврале шла также «серия» дней, посвященных скоту: Агафья-коровница (5/18 февраля), Вукола-телятник (6/19 февраля) и главный – Власий – скотий бог (11/24 февраля). Имя последнего святого и его эпитет не зря напоминают «скотьего бога» Волоса: перед нами очередной христианский заместитель языческого божества. К нему обращались с молитвами и заговорами о благе скота, его день во многих местностях отмечали как большой праздник с обильной трапезой. У Власия, говорили, и борода в масле. С этого дня начинались скотские базары. Завершал «скотий» ряд Онисим-овчарник (15/28 февраля), покровитель овец. Наступала новая масленица, и все повторялось сначала².

Новый год для традиционного человека – один из самых (если не самый) опасных моментов годового круга. Это период своего рода «остановки времени», перерыв, чреватый активизацией темных, хаотических сил. Это период выбора, решения дальнейшей судьбы мира, когда только согласованные ритуальные действия могут обеспечить дальнейшую жизнь и благосостояние. Как писал Д.К. Зеленин, «для человека, стоящего на низкой ступени культуры, характерно отсутствие уверенности в том, что постоянно совершающиеся в природе процессы не прекратятся – если не вообще, то, во всяком случае, в какой-либо сфере. Глядя на заход солнца, первобытный человек вовсе не уверен, что завтра оно снова взойдет. Зимой у него нет полной уверенности в том, что наступит весна, а если даже она и вернется, то может пройти мимо его родного края. В то же время человек убежден в своей способности воздействовать на природу, обеспечивая незыблемость совершающихся в ней процессов»³.

Пережитком такой неуверенности является восточнославянский обычай закликать в марте весну. А предшествовал ему достаточно длительный праздничный период – время ритуального разгула и веселья и строгого обуздания их позднее. **Этот праздник – Масленица** – русский аналог западноевропейского карнавала – прямой наследник древних новогодних ритуалов.

Хотя Масленица вошла в церковный календарь и справлялась за семь недель до Пасхи, никакого христианского содержания присвоить ей не удалось. Более того, церковь безуспешно боролась с обжорством и разгулом накануне поста, когда христианину следовало бы постепенно приуготовляться к неделям воздержания, смирняя желания, настраиваясь на труд и сдержанное созерцание, работу духа. Но традиционные обычаи оказались

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

² Там же.

³ Цит. по: Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

сильнее. То, что праздник дожил до сего дня, не будучи приурочен ни к какому определенному христианскому, лишний раз доказывает его изначальный масштаб и значение главного ритуального события года.

В традиционном русском быту эта неделя стала самым ярким, наполненным радостью жизни праздником. Масленица называлась честной, широкой, пьяной, обжорной, разорительницей. Говорили, что она «целую неделю пела-плясала, ела-пила, друг ко дружке в гости хаживала, в блинах валялась, в масле купалась».

Масленица отмечалась по всей России и в деревнях, и в городах. Ее празднование считалось для всех русских людей обязательным: «Хоть себя заложи, а масленицу проводи». В деревнях в ней принимали участие все жители, независимо от возраста и социального положения, за исключением больных и немощных. Неучастие в масленичном веселье могло повлечь за собой, по поверью, «жизнь в горькой беде»¹.

Празднества начинались встречей масленицы в воскресенье перед масленой неделей. Однако этот обряд не был широко распространен. Там, где он был известен, масленицу встречали блинами, которые раскладывали на возвышенные места с призывами: «Приезжай ко мне в гости, масленица, на широк на двор: на горах покататься, в блинах поваляться, сердцем потешаться!», а также пением песен.

Первые три дня масленой недели шла подготовка к празднику: привозили дрова для масленичных костров, убрали избы. Основные празднества приходились на четверг, пятницу, субботу, воскресенье – дни широкой Масленицы.

Все масленичные развлечения проходили обычно на улице. В дома заходили только для того, чтобы немного согреться, если было морозно, и угоститься праздничными яствами. Нарядно одетые люди – девушки, парни, семейные пары, дети, старики и старухи – все высыпали на улицу, участвовали в праздничном гулянье, поздравляли друг друга, шли на ярмарку, где покупали нужные и ненужные вещи, удивлялись чудесам, которые показывали в балаганах – передвижных театрах, радовались кукольным представлениям и «медвежьим потехам» – выступлениям вожака с медведем. Масленичный комплекс включал в себя такие развлечения, как катание с гор, катание на санях, различные обряды чествования молодоженов, кулачные бои, шествия ряженных, военные игры, как, например, «Взятие снежного городка» и т. д.

Масленица длилась неделю, причем время этой недели было не просто неоднородно, но строжайшим образом структурировано (наделено внутренней организацией) и соотнесено с конкретными обрядовыми действиями. То, что со стороны казалось неуправляемым всеобщим весе-

¹ Шангина И. русские праздники. От святок до святок. – СПб., 2004. – С. 23.

льем и разгулом, изначально было помещено в жесткие рамки: хаотическое начало, на время допущенное в жизнь, строго контролировалось. Каждый из дней масленичной недели имел свое название и ритуальное содержание. Понедельник назывался «встреча» (впрочем, готовиться к масленой начинали еще с субботы)¹.

Первый день – понедельник – назывался «встреча Масленицы». Ее ждали и встречали, как живое существо. Дети с утра выходили на улицу строить снежные горы. При этом они скороговоркою причитали: «Звал, позвал честной Семик широкую Масленицу к себе в гости во двор. Душа ль ты моя, Масленица, перепелиные косточки, бумажное твое тельце, сахарные твои уста, сладкая твоя речь! Приезжай ко мне в гости на широк двор на горах покататься, в блинах поваляться, сердцем потешиться»; «Уж ты ль, моя Масленица, красная краса, русая коса, тридцати братьев сестра, сорока бабушек внучка. Приезжай ко мне во тесный дом речью насладиться, душой потешиться, телом повеселиться»².

Встречу Масленицы русские люди начинали посещением родных. С утра свекор со свекровью отправляли невестку на день к отцу с матерью, а вечером сами приходили к сватам в гости. Здесь, за круговой чашей, условливались, когда и где проводить время, кого звать в гости, когда кататься по улицам на тройках.

К первому дню Масленицы устраивались общественные горы, качели, вислые и круглые, балаганы для скоморохов. Не ходить на горы, не кататься на качелях, не потешаться над скоморохами, не веселиться в старину означало лишь одно – быть больным, немощным, жить в горькой беде.

В дни праздника свекровь обязана была научить свою невестку печь блины, ведь молодожены встречают своей семьей первую Масленицу. Если нет свекрови, то теща приходит к зятю в дом и учит печь блины свою дочку. В старину зять и дочь должны были лично пригласить ее «поучить уму-разуму». Это приглашение считалось нашими предками великой честью, о нем говорили все соседи и родные. Званная теща обязана была прислать с вечера все необходимое для выпечки блинов: таган, сковороды, половник и кадку, в которой ставилось тесто. Тесть присылал мешок гречишной или пшеничной муки и коровьего масла. Пренебрежение зятя к этим обычаям считалось большой обидой.

¹ Уже с субботы накануне праздника начинали отмечать «малую масленку». В этот день дети с особым азартом катались с гор. Существовала примета: кто дальше прокатится, у того в семье уродится лен длиннее. В последнее воскресенье перед Масленицей было принято наносить визиты родственникам, друзьям, соседям и приглашать всех в гости на Масленицу.

² Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008. – С. 47.

Второй день праздника – вторник – назывался «заигрыши». На заигрыши приглашались девицы и молодцы друг к другу в гости покататься на горах, поесть блинов. К этому дню братья устраивали горы для сестер среди двора. Родители посылали посыльных к родным и знакомым приглашать их дочек и сынков со словами: «У нас горы готовы и блины испечены – просим жаловать». Посыльных встречали с почетом и приветом, угощали вином и блинами и отпускали с наказом: «Кланяйтесь хозяину и хозяйке с детками, со всеми домочадцами». Повсюду слышен смех, оживление, музыка. Все катаются на лошадях, стараются ехать «по кругу», символизируя тем самым движение солнца.

Третий день Масленицы – среда – носил название «лакомка». В этот день тещи приглашали своих зятёв на блины. Насмешливый русский народ сочинил о заботливой теще несколько песен («Как теща про зятя блины пекла», «Как у тещи головушка болит», «Как зять-то устал, теще «спасибо» сказал»), которые вечером пели только холостые парни, при этом разыгрывая все то, о чем пелось в этих песнях.

Большое место занимали совместные трапезы – застолья. Столы были очень обильны. Очень популярны были разнообразные пироги. Кстати, слово «пирог» происходит от слова «пир» и означало первоначально праздничный хлеб. Пироги всегда служат украшением праздничного стола. «Красна изба углами, а обед – пирогами» – гласит русская поговорка¹.

Пироги были самые разнообразные, с разной начинкой, разных размеров и форм: круглые, овальные, квадратные, прямоугольные, открытые, закрытые и т. п., всего свыше 50 видов. Начинка была тоже самая разнообразная, но на Масленицу, естественно, не пекли пирогов с мясной начинкой, так как неделя была мясопустная. Но зато были пироги с творогом, с овощами, фруктами, с различными ягодами и грибами, с изюмом, маком, различными кашами и горохом и т. д. Причем, по традиции каждый пирог подавался к определенному блюду: пирог с гречневой кашей – к щам из свежей капусты, пирог с морковью – к ухе и т. п.

Ну и конечно, обязательным украшением праздничного стола были разнообразные пряники. В тесто для пряников добавляли мед и пряности. Кстати, от слова «пряности» и происходит слово «пряник».

Часто их делали не просто круглыми, а фигурными, в виде зверушек, рыбок, птичек и т. д. Здесь прослеживается связь с древнеславянским поклонением животным. Известный всем колобок – это тоже пряник, только круглый (от слова «коло» – «круг»).

Многие пряники были «со значением». Так, например, когда торжество подходило к концу, гостям раздавали маленькие пряники, которые назывались «разгоняй», что должно было говорить о том, что пора расходиться по домам.

¹ Там же. – С. 48-49.

«Широкий» четверг – это кульминация праздника, его «разгул», пением. В этот день продолжались катания по улицам, совершались масленичные обряды и проводились кулачные бои. Для катания составлялись целые поезда. Выбирали огромные сани, ставили в середине столб, на столб привязывали колесо. За этими санями тянулся поезд с поющими и играющими людьми. В старину в некоторых местах возили на санях дерево, украшенное лоскутами и бубенчиками. Рядом усаживалась честная Масленица в сопровождении шутов и песенников¹.

Кулачные бои начинались утром и заканчивались вечером. Сначала шли бои «сам на сам», один на один, а потом уже стенка на стенку.

Пятница вошла в наш обиход как «тещины вечерки»: праздник еще кипит, но уже начинает двигаться к своему завершению.

В этот день зятья угощали своих тещ блинами. В старину зять обязан был накануне с вечера лично пригласить тещу, а потом, утром, прислать за ней нарядных посыльных. Чем больше их было, тем теще более оказывалось почестей. Обычно исполняли эти обязанности дружка или сват и за свои хлопоты с обеих сторон получали подарки.

Суббота – «золовкины посиделки». В этот день молодая невестка приглашала своих родных к себе. Если ее золовки были еще в девушках, невестка сзывала своих подруг-девиц; если они были замужем, тогда приглашалась вся замужняя родня со всем поездом, при этом новобрачная невестка обязана была одарить своих золовок подарками.

Во многих губерниях в субботу дети строили на реках, прудах, полях снежный городок с башнями и воротами. Потом они делились пополам: одни охраняли городок, другие должны были с боем занять его и разрушить. В этой игре принимали участие и взрослые. После взятия городка начиналось всеобщее веселье, затем с песнями все расходились по домам.

Катание молодежи с ледяных гор было одним из главных развлечений масленичной недели. «На горах катаемся, блинами объедаемся» – пелось в старинной масленичной песне. Катание с гор – зимнее развлечение детей и холостой молодежи. Для катаний заливали водой естественные горы или специально сколоченные из дерева. Ледяной скат переходил в длинную ледяную дорожку, зачастую спускавшуюся к реке или озеру. Каталые горки старались украсить: рядом с ними ставили елки, развешивали фонарики и т. д.

Дети садились на санки по несколько человек. Парни, желая показать девушкам свою удаль и молодечество, скатывались с самых высоких гор: садились в верткую корежку и лавировали по крутым склонам, управляя ею, как лодкой, с помощью специальной короткой палки, или, взяв на руки визжавшую девушку, спускались, стоя на ногах.

¹ Там же. – С. 49.

Однако чаще всего катались парами на санках: девушка садилась к парню на колени, а потом должна была поблагодарить его за катание поцелуем. Если девушка не соблюдала этого правила, молодежь «замораживала» санки, т. е. не разрешала встать с них до тех пор, пока парень и девушка не поцелуются.

По обычаю в катании с гор должны были принимать участие и молодожены. Они садились на санки и съезжали с горы под крики: «Солите рыжиков, солите рыжиков» (т. е. целуйтесь при всех). Катание с гор не запрещалось и женатым людям, существовало даже такое поверье, что замужняя женщина, катавшаяся в масленицу с горы, получит хороший урожай льна¹.

Понятна и символика катания с гор: движение сверху вниз имитирует посредничество между мирами, нисхождение с Мировой Горы, связанное со смертью и воскресением мифологического персонажа, соотносимого с плодородием, прорастанием зерна, исходящей из нижнего мира жизненной силой (ассоциирующей с опьяняющим напитком, откуда масленичное употребление пива, а также с половой силой, откуда ритуальное катание с гор молодоженов, распространенное на масленицу). В связи с символикой восхождения и нисхождения ясно, что чем дальше прокатиться с горы (т.е. спуститься вниз), тем выше затем поднимется лен вверх (так называемая имитативная, построенная на имитации магия); это же касается и качания на качелях².

Последний день Масленицы – воскресенье – называется «проводы», «иеловник», «прощеное воскресенье».

В прощенный день принято покаяться в совершенных в дни праздника (и не только в эти дни) прегрешениях и попросить друг у друга прощения за причиненные вольные или невольные обиды. В этом особый христианский смысл Прощеного воскресенья: перед Великим постом каждый человек должен быть очищен и прощен всеми людьми и сам должен простить всех близких.

Прощаю всех, кого простить нельзя,
Кто клеветой мостил мои дороги,
Господь учил: «Не будьте к ближним строги,
Вас все равно всех примирит земля».
Прощаю тех, кто добрые слова
Мне говорил, не веря в них нисколько,
И все-таки, как ни было мне горько,
Доверчивость моя была права.
Прощаю всех я, кто желал мне зла,

¹ Шангина И. русские праздники. От святок до святок. – СПб., 2004. – С. 53.

² Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

Но мстью душу я свою не тешил,
Поскольку в битвах тоже не безгрешен,
Кого-то и моя нашла стрела.

Прощения просили у живых и умерших: с утра все шли на кладбище и поминали родителей. На обратном пути заходили в церковь, просили прощения и отпущения грехов у священников.

Новобрачные ездили к своим родным одаривать тестя с тещей, свекра со свекровью, сватов и дружек за свадебные подарки. Каждый просил прощения у всех родных и знакомых. При этом люди говорили друг другу: «Прости меня, пожалуйста, буде я в чем виноват перед тобою», после чего следовал низкий поклон и поцелуй¹.

Важнейшим элементом подготовки было приготовление ритуальной пищи – блинов. Они, впрочем, на Руси явление достаточно новое и не были исконно в числе обрядовых блюд, хотя хорошо соотносились с их изначальной системой. Вообще блюда из зерна и муки, а также эмбриональные продукты (ср. пасхальные яйца) соотносились в мифологических представлениях с производящей, рождающей силой нижнего мира, заставляющей расти, пробиваться вверх все живое, поднимающейся от корней к кроне Мирового Древа, с силой плодородия, эротики, размножения. Они, таким образом, оказывались материальными символами связи, посредничества между мирами, выражаемых в смерти и воскресении божественного персонажа, представляли в земной горизонтали подземно-небесную вертикаль. Круглые изготовленные на огне блюда, как традиционный славянский каравай, несли к тому же солнечную символику; при их приготовлении встречались огонь и вода, верх и низ модели мира. Каравай оказывается точкой встречи и переплетения, взаимоперехода всех миров вертикали и сезонов годового круга, он, в сущности, сам – символ круга времен, определяемого солнцем. В эту символику «вписываются» и масленичные блины, а их умеренное поедание, обжорство тогда можно истолковать как типичный магический обряд плодородия, когда от количества съеденного зависит новый урожай и весеннее возвращение солнца².

Во многих семьях блины начинали печь с понедельника. Накануне вечером, когда появлялись звезды, старшая в семье женщина потихоньку от прочих выходила на реку, озеро или к колодцу и призывала месяца выглянуть в окно и подуть на опару.

Обычай требовал, чтобы никто не видел, как ведется вся подготовительная работа. Так начиналось таинство, священнодействие. Дальше она, склонившись над квашней и замешивая тесто, тихо приговаривает:

¹ Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008. – С. 50.

² Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

Месяц ты месяц,
Золотые твои рожки!
Выглянь в окошко,
Подуй на опару!

Она делает все не спеша, тщательно, давая тесту подняться, и эта неспешность и тщательность тоже предусмотрена ритуалом. Вся последовательность приготовления блинов должна быть соблюдена, чтобы они были вкусными и легкими.

Каждая хозяйка имела свой рецепт приготовления блинов и держала его в секрете от соседей. Обычно блины пеклись из гречишной или пшеничной муки, большие, во всю сковородку или с чайное блюдце, тонкие и легкие. К ним подавались сметана, яйца, икра и пр.

На Масленице – первый блин за упокой. Его клали на слуховое окошко для душ родительских со словами: «Честные родители наши, вот для вашей души блинок!» Часто первые блины отдавались нищим, чтобы они помянули всех усопших.

Блины – это самое популярное русское блюдо, и пекли их не только на Масленицу. Эта ритуальная пища была частью многих обрядов. В основном их пекли из гречишной муки, пышные, рыхлые, на кислой закваске.

Итак, уже накануне понедельника пеклись блины, с которыми дети бегали встречать Масленицу, произнося при этом приговоры, содержащие мотивы прощания с зимой и призыва весны (лета)¹.

Кульминацией обрядового действия были манипуляции с чучелом: соломенную Масленицу (солома – такой же «антиматериал», как и лыко), имевшую вид женской или иногда мужской одетой фигуры, усаживали в сани и везли в гору с величальными песнями. По этнографическим данным, сопровождала Масленицу ряженая молодежь. Часто рядились цыганами, т.е., с точки зрения русского крестьянина, – пришельцами, представителями чужого мира, живущего по антизаконам (не пашут, не сеют, не живут на одном месте, воруют). Иногда рядом с чучелом в сани садилась еще женщина, также изображающая Масленицу, которая за прядильным станком крутит масло. Масленица, таким образом, связана с женскими работами и напоминает предполагаемый облик богини Мокоши.

А.Юдин приводит другое описание масленичного поезда. В Ярославской губернии «запрягают десять лошадей и более в нарочно для того приготовленную повозку своего рукоделья: лошади впрягаются гусем одна за другою; на каждую из них сажают вершника в рубище, разодранном с ног до головы, всего выпачканного сажеею; один вершник держит большой кнут своего изделия, другой – метлу; везде, и даже на свои шеи, навешивают коровьи колокольчики и всякие погремушки; рогожную кибит-

¹ Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008. – С. 43.

ку, всю испачканную, увешивают вениками, как будто унижают жемчугом, и сажают в нее пьяного человека, тоже испачканного сажею и в разодранном рубище, облитом пивом; подле него стоит бочонок с пивом, против него – раскрытый сундук со съестными припасами – пирогами, рыбою, яйцами, оладьями и пряженцами». Все атрибуты всадников свидетельствуют здесь об их связи с «антимиром», миром хаоса. Некоторые описания говорят о мужской фигуре Масленицы с преувеличенными «мужскими атрибутами», что сближает этот персонаж со сходными летними – похоронами Костромы, Купалы и др. С чучелом носились до воскресенья, в исходе которого оно сжигалось на заранее заготовленном костре с соблюдением обряда оплакивания и похорон Масленицы, иногда пародирующем церковный. Перед сжиганием Масленицу могли раздевать и разрывать на части (сходные мотивы наблюдаем в древнегреческом культе Диониса-Загрея); пели прощальные песни, где звучала тема обмана Масленицей людей, ее называли обманщицей и плутовкой («кривошейка» от слова «кривда»), прогоняли с бранью, сжигали блины, перемазываясь сажей. Сожжение здесь несло очистительную символику и было явным остатком языческого погребального обряда, производимого над умирающим мифологическим персонажем. Любопытно, что в итоге аналогичных летних обрядов чучело топили, спускали вниз по реке, что означало движение в нижний мир, отделенный от здешнего водным пространством (в отличие от сожжения, когда «вектор» движения смотрит вверх). Это вполне естественно в период, когда пик года – летнее солнцестояние – пройден, и природа начинает клониться «вниз» – к осени, к закату года¹.

Вопросы для самоконтроля

1. Дайте общую характеристику календарному фольклору славян весенне-летнего цикла.
2. Дайте общую характеристику календарному фольклору славян осенне-зимнего цикла.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор. – М., 1986.
2. Русский фольклор. – М., 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Афанасьев А.Н. Славянская мифология. – М., 2008.

¹ Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

2. Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008.
3. Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси.– Калининград, 1993.
4. Жигульский К. Праздник и культура. – М., 1985.
5. Капица Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы. – М., 2008.
6. Котова И.Н., Котова А.С. Русские обряды и традиции. Народная кукла. – СПб., 2008.
7. Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006.
8. Лотман Ю.М. Культура и взрыв. – М., 2001.
9. Некрылова А. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. – СПб., 2004.
10. Пропп В. Русские аграрные праздники. – М., 2009.
11. Русское народное поэтическое творчество / Под ред. А.М. Новиковой. – М., 1986.
12. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси.– М., 2001.
13. Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008.
14. Шангина И. Русские праздники: от святок до святок. – М., 2004.
15. Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994.
16. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

2.4. Семейно-бытовые праздники и обряды на Руси, их художественные элементы

Критические, переломные, рубежные точки можно выделить не только в годичном круге (солнцестояния и равноденствия) или сутках (утренняя и вечерняя заря, полдень и полночь), но и в человеческой жизни. Таких основных точек для мифологического мышления три: рождение, свадьба и смерть. С каждой из них был связан определенный – так называемый переходный ритуал, знаменующий собой переход человека в новый бытийный (жизнь – не жизнь), возрастной (ребенок, молодой человек, женатый, соответственно – полноправный человек, старик), а соответственно – социальный, общественный статус. Понятие «переходный обряд» предполагает «переходное» состояние главного участника ритуала – потерю старого статуса и приобретение нового в человеческом сообществе. А.В. Юдин замечает, что у всех трех ритуалов (родины, свадьба, похороны) можно обнаружить общие черты, определяемые их «переходностью». Отличительной особенностью родильного обряда состоит в том, что это «двойной» переходный обряд: новый статус приобретает как ребенок, так и мать.

Впрочем, рождение ребенка, как и крестины, не было сопряжено с масштабными, шумными празднествами. Зато ему сопутствовала целая

серия характерных обрядов. Д.К. Зеленин выделяет следующие группы этих обрядов¹. Первая группа – обряды и обычаи, предшествовавшие родам и связанные с ними. Они, прежде всего, исходят из общего для традиционных культур представления о нечистоте беременной женщины. На нее налагались определенные ограничения, но, с другой стороны, она пользовалась всеобщим уважением, исполнялись все ее желания, даже прихоти (скорее, впрочем, из-за дурных последствий, которые, по поверьям, могли наступить для неисполнившего).

Существовали следующие запреты для беременной женщины: в присутствии беременной нельзя ссориться и браниться; нельзя смотреть на покойников и уродов; нельзя гладить мохнатых животных; беременная, испугавшись, не должна хвататься за лицо и т.д.; не может быть крестной, свахой или дружкой на свадьбе; нельзя сидеть/стоять на пороге, меже, перекрестке, подходить к строящемуся дому, наматывать нитки, веревки, проходить под ними.

- Истолкуйте магический смысл данных запретов.

Представления о ритуальной нечистоте роженицы и новорожденного вполне понятны: рождение не только является целью и высшим проявлением женского начала (и так связанного в традиционной модели мира с нижним, негативным, нечистым), но и представляется как переход из невидимого состояния в видимое, из не-общественного (асоциального) – в общественное (социальное). Новорожденный по внешним биологическим признакам куда больше напоминает животное, чем человека, и нуждается в «социализации»: воспитании, обучении, ритуальных испытаниях, которые только и делают его членом общины, коллектива². По признакам же магическим он весьма близок к мертвецу. В начале жизни, в первые ее дни, он представляет собой типичного «агента мира иного», сотворенного порождающей силой последнего и только что явившегося из небытия. Ясно, что отношение к нему должно быть несколько настороженным. Таким, кстати, было оно и к покойнику: труп представлялся нечистым. «Омывали и наряжали его обычно родственники и соседи, а чаще особые омывальщики – дедушка-умывальщик, не имеющий «греха», или старая дева, черничка. Все соприкасавшееся с трупом удалялось от жилья. Для смывания употреблялась специальная посуда, чаще глиняная, которую выбрасывали в овраг или яму за село, иногда разбивали. Места, где ее бросали, считались страшными. После похорон избу мыли и окуривали помещение ладаном». Вернув-

¹ Цит. по: Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

² Там же.

шись с кладбища, мыли руки, причем, не входя в дом. Все это – типичные обряды очищения, и многие из них сохранились до сего дня, даже в городской среде.

Обряд омовения совершался и с младенцем, и с невестой. Смысл его – «смыть» прежнее состояние (нерожденности, девичества, жизни), подготовить человека к переходу в новое качество (из «природного» в «культурное» или – а случае покойника – наоборот). Вообще родильная и погребальная обрядность в существенных чертах весьма сходны и как бы «симметричны»: во время похоронных ритуалов над умершим совершаются действия, по назначению аналогичные обрядовым действиям с новорожденным, но с обратным эффектом и в обратном порядке; свадьба в равной мере несет представления о рождении и смерти. Добавим, что, по наблюдениям исследователя А. К Байбурина, обрядность при строительстве нового дома аналогична родильной – дом, человек и мир мыслились устроенными по одному принципу, – а календарные обряды, связанные с обновлением «старого» времени, вполне соответствуют погребальным ритуалам¹.

Период родильный – самый «уязвимый» как для матери, так и ребенка, поэтому им обоим старались обеспечить безопасность от враждебных магических сил всяческими способами: Ни беременная, ни ее родные точные сроки родов старались никому не говорить. Место для родов было секретным для окружающих. Так как в доме нельзя было рожать, то с началом схваток женщина уходила в баню, овин, хлев – нежилое помещение (к которым относится и современный роддом). Посильные приходили к повитухе в дом тайными тропами и сообщали о родах эзоповым языком.

Во время и сразу после родов можно было наблюдать следующие обряды, пропитанные магией:

- обряд «открытие»: открывались все лари, сундуки, окна, печные заслонки, развязывались все завязки и расстегивались пряжки и пуговицы, роженица снимала все украшения и распускала волосы (для облегчения младенцу пути на свет);

- обряд «расправления» и «перепекания»: родившегося ребенка повитуха разглаживала, придавала головке правильную форму, а если ребенок рождался слабеньким, то на печной лопате для приготовления еды его трижды помещали в печь, словно выпекали хлеб;

- обряд первого омовения: купание совершалось в заговоренной воде (от болезней и сглаза), куда были положены серебряная монета (давала богатство), щепоть соли (очищение), яйцо (делает ребенка ладным).

¹ Цит по: Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

Интересна магия, применявшаяся при тяжелых родах. Вот что пишет по этому поводу А. Юдин: «Все присутствующие, не исключая самой роженицы, снимают пояса, расстегивают воротники, развязывают все узлы, расплетают косы, открывают печные заслонки, так же как и все замки, двери и сундуки; в особенно тяжелых случаях просят священника раскрыть в церкви царские врата. Роженицу заставляют ходить; прежде всего, ее трижды обводят вокруг стола в избе, затем велют перешагнуть через метлу, коромысло, дугу, через мужа роженицы, лежащего вниз лицом на пороге, и через его штаны. В самых тяжелых случаях ее подвешивают за ноги. Роженице суют также в рот кончик косы, дают есть вшей и прибегают к различным другим способам, чтобы вызвать рвоту и испуг; ее заставляют также напрячь мускулы, дую в пустую бутылку, велют повиснуть на руках, ухватившись за привязанную к балке веревку, и т.п.»¹. Приведенный перечень хорошо иллюстрирует, как традиционное мировоззрение не различает магических и вполне реальных способов достижения цели. Наравне с ними применялись всевозможные заговоры и т.п.

Второй группой обрядов, связанных с рождением ребенка, Зеленин считал обряды принятия новорожденного в семью или общину. Они продолжались от рождения до годовщины (как, кстати, и поминальные обряды от смерти до годовщины ее). Речь идет о проведении роженицы сельскими женщинами (оно было обставлено разнообразными ритуальными предписаниями, например, касающимися приносимой ей пищи, и запретами, например, есть эту пищу мужу), о выборе кумовьев, о ритуальном обеде – родине, куда могли приглашать все село (или всех детей преимущественно одного пола с новорожденным). Приходили, конечно, не все, но, по сути, перед нами, видимо, остаток обряда принятия в общину нового члена. Далее – церковное крещение и обед в его честь, крестины, с ритуальной «крестинной кашей», где, кстати, могло запрещаться присутствие не только матери, но и отца, тоже некоторое время считавшегося нечистым. Наконец, обычно в годовщину осуществлялся обряд первой стрижки ребенка².

Третья группа – обряды очищения на третий день роженицы и бабы-повитухи, связанные с омовением водой, и церковный обряд, происходивший через 40 дней (ср. со сроком поминания покойного), после которого роженице вновь разрешалось посещать церковь.

Е. Росс вторую и третью группу объединяет в обряды послеродового периода – периода обретения нового статуса как матерью, так и младенцем. Ребенок приобретает статус человека, а молодая женщина –

¹ Там же.

² Там же.

матери, возвращаясь при этом в прежнее сообщество после пребывания в «чужом», пограничном мире.

Она выделяет следующие обряды послеродового периода:

- обряд «выкупа» ребенка – повитуха получала вознаграждение от роженицы и от родных;
- обряд «размывания рук» – повитуха вместе с матерью новорожденного поливали троекратно друг другу руки и просили прощения; исполнение этого обряда давало частичное очищение роженице и позволяло повитухе принимать другие роды;
- крестины;
- обряды «бабья каша», «отцовская каша»;
- обряды «отделения» ребенка от матери: отлучение от груди, первая стрижка волос, ногтей¹.

Вторая критическая точка жизни – как бы ее кульминация, время наибольшей полноты жизненных сил – свадьба. Она характеризовалась, напротив, чрезвычайно сложным и имеющим глубокий знаковый смысл ритуалом. Начнем с того, что далеко не всякое время года считалось благоприятным для свадеб. Одним из «хороших» периодов была Красная Горка – первое воскресенье по Пасхе, вообще – весна, а также октябрь – ноябрь – время после окончания полевых работ, и зима: после Крещения и до Масленицы. Подобный выбор времени был продиктован ритмом сезонных работ чередованием мясоедов и постов, но в основе своей, вероятно, уходил во времена языческие.

Два основных признака традиционного свадебного обряда, тесно связанные между собой, – его диалогичность и переходный характер. Первый признак связан с тем, что в сценарии свадебного действа принимают участие два доселе чуждых друг другу начала: род жениха и род невесты, которые вступают между собой в диалог, цель которого – снятие, уничтожение в будущем браке противопоставления этих начал, породнение. Обе стороны обряда осмысливают ситуацию в рамках традиционной модели мира, а именно через оппозиции свой – чужой, близкий – далекий, доля – недоля, жизнь – смерть. Это отражалось, например, в свадебных причитаниях невесты, весьма сходных с похоронными, в ее обязательном плаче в строго определенных местах обряда. Замужество ритуально осмысливалось как смерть, поскольку точно так же было связано с перемещением в пространстве, предполагало долгий путь в чужую сторонushку, мир иной – таковым представлялся первоначально в терминах обряда дом жениха (а для жениховой семьи – дом невесты) – и точно так же знаменовало собою критическую точку жизни, изменение социального статуса – пе-

¹ Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008.

реход из юношества в полноправную зрелость (в свадебных величаниях молодых не только именовали князь и княгиня, боярин и боярыня, что означало переход в группу старших, выраженный в терминах другой общественной иерархии, но и впервые называли по отчеству, подчеркивая превращение молодого человека во взрослого). Таким образом, перемещение между полюсами своего и чужого, близкого и далекого, живого и мертвого позволяло не только нейтрализовать эти противопоставления в новом единстве, но и перейти на следующую ступеньку общественного положения.

Все свадебное действо вплоть до заключительного пира представляет собой постоянные перемещения между двумя полюсами, соответствующим образом ритуально осмысленные. Пространство между домами жениха и невесты воспринимаются как путь из мира в антимир. Оба мира организованы согласно традиционной модели – как серии кругов (локусов, «мест», областей), имеющих общий центр (в данном случае – два центра, которыми являются печи домов жениха и невесты). Путь от одного дома к другому – при сватовстве, «глядений» невестинной родней хозяйства жениха, рукобитье и самой свадьбе – состоял в последовательном пересечении границ областей мира, вложенных друг в друга: дом – (двери) – двор – (ворота) – деревня – (околица) – поле – деревня – двор – дом. Как указывает А. К. Байбурин, «специфика границ в ритуале такова, что каждая граница, не будучи пересеченной, воспринимается как основная, как граница между «этим» и «другим» миром. Причем неважно, где эта граница находится – в пределах пространства, которое <...> расценивается как свое, или в чужом пространстве»¹. То есть принципиально, неизменно «чужого» пространства не было: чужое с первого шага стояло перед лицом, а за спиной оставалось свое. При отправлении в путь чужими оказывались даже углы собственного дома, не говоря уже о дворе, с чем были связаны специальные обряды. Сам же путь в ритуале, пишет исследователь, «характеризуется тем, что граница между своим и чужим находится всегда впереди», а по мере движения свадебного поезда отодвигается, словно горизонт. Последней границей, перейти которую без специального разрешения невозможно, – это навлекло бы серьезные бедствия на весь человеческий коллектив, – является матица (балка, брус поперек избы, на которой настлан потолок), под которой сидят сваты. Но даже, как пишет в той же работе А. К. Байбурин, получив согласие и пройдя за матицу в передний угол (он, как и печь, очаг, мог осмысливаться как центр), сваты «приносят с собой» еще одну границу – стол. Ее переход и означает окончательное снятие исходного противопоставления: ритуал рукобития, после которого

¹ Цит. по: Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

расстроить свадьбу уже нельзя, совершается через стол, символизируя прорыв последнего рубежа между своим и чужим¹. А. Юдин добавляет, что при всех предсвадебных перемещениях путь туда не должен сливаться, совпадать с путем обратно: из мира иного, как мы знаем из магических и мистических учений, нельзя вернуться той же дорогой (даже Алиса в известной сказке Л. Кэрролла возвращается из Страны чудес отнюдь не через колодец, в который свалилась вначале, то же происходит и в народных сказках)². Понятным становится и обычай преграждать дорогу свадебному поезду, ставить на его пути различные препятствия, требуя выкупа (вином, деньгами): на пути в иной мир, согласно древним представлениям, странника встречают привратники, охраняющие вход; пропуском служит выкуп или знание тайных имен, особых заклинаний. Впрочем, поезду угрожала и настоящая нечистая сила, от которой спасались при помощи магических средств – оберегов. Это, прежде всего, шум, стрельба, бросание невозможных предметов, «опахивание» (обметание) веником магического круга вокруг поезда. Оберегали и молодых, для чего могло служить покрывание их головы или лица, рта, рук, а также закрывание дверей и других отверстий в доме, иногда – запрет произносить имена молодых. Эти же средства предохраняли от сглаза, порчи и другого враждебного колдовского воздействия на поезд, которое широко практиковалось недругами. Колдуны вечно норовили испортить молодых, а то и, по рассказам, превратить шумный веселый поезд в волчью стаю. Поэтому их всегда старались пригласить на свадьбу – чтобы не обидеть, а от колдовства отговаривались специальными, очень длинными заговорами, где на помощь призывалось все многочисленное небесное воинство ангелов, архангелов и святых. Любопытно, что почти такие же заговоры помогали, например, в рыбном промысле или оберегали стадо.

Результат совершенного в результате свадебного обряда перехода невесты в иное пространство и социальную группу закреплялся внешним выражением: переплетением кос по-женски и ритуальным обходом молодой вокруг печи в доме мужа, что означало превращение ее в «свою» для этого дома.

Выделим основные элементы свадебного хронотопа: сватовство, смотрины; сговор, рукобитие; девичник – мальчишник; утро свадебного дня, расплетание косы; свадебный поезд; приезд жениха; стол в доме невесты; молодые в доме жениха; большое застолье-пир; послесвадебные обряды.

¹ Там же.

² Там же.

Выделим главных участников свадьбы:

Невеста		Жених
Родители невесты	Крестные	Родители жениха
Сваты	Тысяцкий/колдун – распорядитель и организатор свадьбы	Дружка/шафер – представитель жениха
Повязочница – подруга невесты с повязкой (нарядным головным убором)	Свадебницы/боярки – подруги невесты, помогающие в свадьбы	Стольник – обносил молодых перед венцом хлебом, а гостей за столом – кашей

Позаране – гости на свадьбе

- Раскройте магический смысл действий столтника

Выделим основные свадебные обряды:

Предвенчальные

- обряд «клишан» – во время сватовства приносили невесте головной платок, кольцо, серьги, сладости;

- девичник, обряд «расплетения косы» и прощания с «красной красотой»

- «очистительный» обряд «баня»

Обеспечивающие богатство и много детей

- обряд обсыпания («обсеивание») зерном, хмелем, монетами;

- сажание на вывернутую шубу, угощение яйцами или яичницей;

- раскидывание по полу соломы или сена;

- сваха над головою молодых ломает пирог;

Укрепляющие связь молодых друг с другом

- смешение вина из стаканов молодых;

- совместное питье (из одной тарелки);

- протягивание нити от дома невесты до дома жениха;

- связывание рук молодых платком, рушником;

- выпечка на свадебном каравае пары голубков;

- угощение жениха пирогом, лежавшим за пазухой у невесты.

Существовали следующие поэтические жанры свадебного обряда: лирические песни, причитания («вой на голос»), корильные песни, величальные песни, приговоры (заговорные формулы-обереги).

Языческий погребальный обряд Древней Руси, вытесненный православием, известен лишь в общих чертах. Славяне знали трупосо-

жжение, сооружали курганы, в которые помещали сосуды с пеплом и костями, собранными на кострище. К погребальному костру покойника привозили на ладье или санях. С мертвым в курган клали его вещи. Погребенье сопровождалось поминальным «пиром» и тризной – ритуальными играми.

Ритуальная оргия: пьянство, эротика, обнажение – все это элементы «праздничного» поведения (не зря праздники считались благоприятным временем для смерти), соотнесенного со смертью и антимиром. Есть древние свидетельства о том, что еще в VII в. у славян был обычай праздновать поминки с ритуальным пьянством. Он сохранился до XX в.: этнографы говорят об играх и оргиях с ярко выраженной эротикой над (возле) покойником. Особую роль играла музыка – важнейшее средство магического воздействия на мир и достижения экстатических, «измененных» состояний сознания. Эти действия обычно объясняют двойственностью отношения к умершим: они покровители живых родственников, но и источник нечистой, смертельной силы – отсюда многочисленные очистительные обряды. Ритуальная оргия была направлена на то, чтобы нейтрализовать исходящую от него смертоносную силу и одновременно облегчить ему переход в мир иной. Перед нами вновь механизм имитации хаоса, смерти и одновременно «прививки» против нее. Состояние опьянения, как и сон, соотносилось со смертью, миром иным. Ради причастности последнему выворачивалось наизнанку обычное бытовое поведение: именно поэтому родственник покойника, обнажив телесный низ (традиционный элемент средневековой смеховой культуры), идет зажигать костер задом наперед, т.е. не так, как обычно, – это предельное выражение противопоставления обрядовых действий повседневным, будничным¹.

Похороны на корабле (ладье) заставляют вспомнить о водном пространстве, отделяющем мир мертвых от «этого света». А.Н. Афанасьев приводит следующие поверья: «В Ярославской губ. думают, что на том свете будут перевозить покойника через неведомую реку, и тогда-то пригодятся ему деньги: надо будет расплачиваться за перевоз. Наши крестьяне убеждены, что скорлупу съеденного яйца необходимо раздавить на мелкие части; потому что если она уцелеет и попадет в воду, то русалки, в образе которых олицетворяются души некрещеных детей и утопленниц, построят из нее кораблик и будут плавать назло крещеному люду. <...> Малорусы рассказывают, что где-то далеко за морем обитает блаженный народ навь (мертвецы); чтобы сообщить ему радостную весть о светлом празднике Воскресения Христова и вместе с тем о весеннем обновлении природы, они бросают в реки скорлупу крашенных яиц, которая, несясь

¹ Там же.

по течению воды, приплывает к берегам навов в зеленый четверг, известный между поселянами под именем навьского велика дня»¹.

Мифологические представления отразились в устойчивом выражении «проводить в последний путь». Часто в причитаниях был мотив смерти, унесшей родителя в глубокие воды, за темные леса, за высокие горы: местоположение мира иного передавалось в терминах пространственной недоступности, непреодолимых преград. Мог возникать мотив просьбы о возвращении, но на этом особо настаивать не рекомендовалось: а что как действительно начнет приходить? Ходячие покойники (в том числе близкие родственники, мужа) дали сюжеты многочисленным быличкам, существовали особые способы защиты от них – ничего хорошего запредельный гость, еще недавно близкий человек, принести не мог. Традиционный человек считал: каждый должен пройти все положенные ему жизненные этапы и находиться там и только там, где ему положено быть. Это касалось и живых, и мертвых².

Итак, погребение – обряд, в котором выражены мифологизированные отношения между живыми и мертвыми, потомками и предками, отражено различие между «этим» и «тем» светом. С точки зрения древнего славянина, смерть не есть прекращение жизни, это лишь переход из одного мира в другой. И погребальный обряд был призван облегчить этот переход.

С утверждением христианства появился новый погребально-поминальный обряд, хотя сохранились основные тематические линии, мотивы, представление о далеком пути, о нечистоте и опасности мертвеца, ритуальный разгул и пьянство, представление гроба домом – он даже называться мог «домовина», «хоромина». Все элементы похорон, как и свадьбы, были наполнены глубоким смыслом для традиционного человека и точно выполнялись во избежание опасности. Вот, например, основные этапы похоронного обряда на русском Севере, по данным XIX в.

1. Сразу после смерти ставят на окне чашку с водой: если вода колышется, говорят «душенька моется». Это обыкновение известно на всей восточнославянской территории, причем иногда сосуд для обмывания души ставили еще возле умирающего.

2. Дают всем знать.

3. Омывают и обряжают тело (обычно – приглашенные), делают гроб. Моют теплой водой на соломе, против трубы, натирая мылом два раза. Мыло бросают в реку, туда же выливают воду (этой водой колдуны пользуются для порчи новобрачных, а мыло употребляют против лихорадки). Одежду шьют наизнанку, т.е. направляя острие иглы не к себе, а от себя.

¹ Афанасьев А. Славянская мифология. – М.; СПб., 2008

² Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

4. Кладут тело на солому на лавку в переднем углу, головой к иконам. Не метут пол, или метут, направляя сор к покойнику, чтобы другие не умерли, окуривают избу ладаном.

5. При переложении в гроб выносят в часовню или другую избу. Иногда берут не голыми руками, а в рукавицах. На место, где лежал покойник, кладут квашню (полено, камень, ухват и квашню). В гроб кладут хлеб, пироги, женщине – иголку и т.п.

6. Прощание родных, затем – вынос. Иногда кидают вслед лежащий рядом камень, «чтобы остальные живы были», плещут водой по тем местам, где несли, стараются запахать или смыть следы. Все это – обряды очищения. Выносят тело иногда через окно, окна затем оставляют открытыми.

7. Везут гроб на погост. По приезде лошадь распрягается, иногда извозчик едет назад верхом. Погребают непременно до заката. В могилу кидают деньги, которые нужны на перевоз через огненную реку или на свободный проход по мытарствам.

8. После похорон – обед – поминки. На них иногда оставляют место за столом покойнику. Подается ритуальная пища: блины, печенье. Поминают также на девятый и сороковой день.

Похороны сопровождались традиционными причитаниями, тексты которых сочетали импровизацию с исполнением строгих канонов жанра. Причитали родственники умершего, приглашались и профессиональные наемные «вопленицы». В причитаниях звучали многие мотивы, связанные с представлениями о смерти, особенно мотив пути в мир иной. Целью причитаний было обеспечение покойнику правильного перехода из мира живых в мир мертвых от потенциально опасного воздействия мертвых. Существовали следующие виды причитаний и плачей: похоронные, сопровождающие сам обряд и поминальные, исполняемые в дни поминовения (9-й, 40-й, родительская суббота). Е. Росс сформулировала следующие функции плачей:

Плач-констатация смерти, оповещение о ней. Обычно он включает в себя обращение к умершему (почему он покинул семью и т.п.);

Плач-некролог. Это своего рода общая характеристика умершего с похвалами в его адрес (верили, что покойник все слышит и понимает);

Плач-выражение скорби, горя (как правило, оплакивание своей судьбы)¹.

Вопросы для самоконтроля

1. Какие основные точки в жизни человека для мифологического мышления являются критическими? Почему? Докажите.
2. Что такое «переходный ритуал»? Приведите примеры.
3. Истолкуйте магический смысл переходных ритуалов.

¹ Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор.– М., 1986.
2. Русский фольклор. – М, 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Афанасьев А.Н. Славянская мифология. – М., 2008.
2. Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008.
3. Бондаренко Э.О. Праздники христианской Руси.– Калининград, 1993.
4. Жигульский К. Праздник и культура. – М., 1985.
5. Капица Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы. – М., 2008.
6. Котова И.Н., Котова А.С. Русские обряды и традиции. Народная кукла. – СПб., 2008.
7. Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006.
8. Некрылова А. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. – СПб., 2004.
9. Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008.
10. Русское народное поэтическое творчество / Под ред. А.М. Новиковой. – М., 1986.
11. Терещенко А.В. История культуры русского народа. – М., 2006.
12. Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008.
13. Шангина И. Русские праздники: от святок до святок. – М., 2004.
14. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

РАЗДЕЛ III. МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В РУССКОМ НЕОБРЯДОВОМ ФОЛЬКЛОРЕ

3.1. Мифологические представления в русском необрядовом фольклоре: русская сказка

В своем изложении данной проблемы мы будем опираться на труды выдающегося российского ученого В.Я. Проппа. Так, в работе «Русская сказка» В. Пропп указывает, что только в немецком и русском языках имеется специальное слово для обозначения особого вида народной поэзии¹. В русском языке слово «сказка» появилось не раньше XVII века, но это не значит, что на Руси не было сказок. Это свидетельствует только о том, что сказки обозначались каким-то другим словом. Вполне возможно, что этим словом было «баснь», чему соответствовал глагол «баять» и существительное «бахарь». А слово «сказка» до XVII века означало нечто достоверное, письменное или устное показание или свидетельство, имеющее юридическую силу. С XVII же века прослеживается еще одно, притом противоречащее приведенному выше значение слова «сказка». В указе царя Алексея Михайловича 1649 г. говорится: «Многие человецы неразумьем веруют в сон, и в встречи, и в полаз, и в птичий грай, и загадки загадывают, и сказки сказывают небылые»². Здесь слово «сказка» обозначает уже то, что мы понимаем под этим сейчас.

Можно вывести два признака сказки, вложенные в это слово: 1) сказка признается повествовательным жанром (баять – «сказывать, рассказывать»); 2) сказка считается вымыслом. (В указе Алексея Михайловича – «сказки небылые»).

А.Н. Никифоров дал следующее определение сказки: «Сказки – это устные рассказы, бытующие в народе с целью развлечения, имеющие содержанием необычные в бытовом смысле события (фантастические, чудесные или житейские) и отличающиеся специальным композиционно-стилистическим построением»³. Это определение не потеряло своего научного значения до сих пор.

В данном определении выражены все основные признаки, характеризующие сказку. Сказка, народная сказка есть повествовательный фоль-

¹ Пропп В.Я. Русская сказка. – М., 2008. – С. 16.

² Там же. – С. 17.

³ Там же. – С. 22.

клорный жанр. Он характеризуется своей формой бытования. Это рассказ, передаваемый из поколения в поколение только путем устной передачи. Этим бытование народной сказки отличается от бытования искусственной, или литературной, сказки, которая передается путем письма и чтения и не меняется.

Сказка характеризуется как рассказ, т. е. она принадлежит к повествовательным жанрам. Этот признак также еще не является решающим, так как имеются и другие повествовательные жанры (былина, баллада), которые не относятся к сказкам. Как уже указывалось, самое слово «сказка» обозначает нечто рассказываемое. Это значит, что народ воспринимает сказку как повествовательный жанр по преимуществу.

Сказка рассказывается с целью развлечения. Она принадлежит к развлекательным жанрам. Признак развлекательности стоит в связи с другим признаком – необычность события (фантастического, чудесного или житейского).

Еще один признак, выделенный А. Никифоровым – специальное композиционно-стилистическое построение.

В.Я. Пропп, добавляя к определению А. Никифорова признаки сказки, отмечает, что действительность рассказанного никто не верит.

Часто наблюдается путаница между такими феноменами, как сказка и миф. Миф есть стадияльно более раннее образование, чем сказка.

Мифы, по мнению В.Я. Проппа, есть те рассказы первобытных народов, которые, может быть, и не выдаются за действительность (это не всегда может быть утверждено или отрицаемо, так как тип мышления здесь иной: границы между вымыслом и действительностью полностью не осознаются), но которые признаются реальностью высшего порядка; они обладают священным характером. У первобытных народов такие рассказы обладают религиозно-магическим значением. Они могут входить в состав обрядов или сопровождать их. Как обряды, так и мифы имеют целью воздействовать на природу. Рассказы о животных, например, должны вызвать удачу на охоте и ловле, другие – воздействовать на погоду, вылечить от болезней. Они же представляют собой первобытную науку, попытку объяснить мир, происхождение Вселенной или отдельных частей ее – рек, гор, животных. Такие мифы называются этиологическими¹.

Итак, сказка имеет развлекательное значение, а миф сакральное. Миф, в отличие от сказки, – священный рассказ, в действительность которого верили. Миф есть рассказ религиозного порядка, а сказка – эстетического.

Былина, в отличие от сказки, рассказывается как реальная история. Она приурочена к определенному месту и времени, имеет стихотвор-

¹ Там же. – С. 26.

ный характер. В легенде сильно выражен религиозный элемент и больше поучительного смысла. Бывальщина не имеет сказочной формы, а рассказывается в простой, разговорной манере. Анекдот имеет только юмористическую цель. Он краток и сжат и рассказывается только к случаю.

Итак, основным признаком сказки является установка на вымысел, а основными функциями сказки могут быть: развлекательная, эстетическая, поучительная, воспитательная.

Можно встретить множество классификаций сказок. Выделяют богатырские, сатирические, анекдотические, кумулятивные, небылицы, легендарные, докучные и др. Е. Росс акцентирует внимание на сказках о животных (примерно 10 % от всех сказок), волшебных сказках (30 % от всех сказок), бытовых сказках (60 % от всех сказок)¹.

Сказка о животных – это совокупность разножанровых фольклорных произведений, в которых в качестве главных героев выступают животные, птицы, рыбы, а также предметы, растения и явления природы. В этих сказках человек либо играет второстепенную роль (старик из сказки, где лиса крадёт рыбу из воза), либо занимает положение, равноценное животному (мужик из сказки «Вершки о корешки»). Сказки о животных имеют два плана: иносказательное, сатирическое повествование и смешанное, занимательное поучение.

Сказки о животных строятся на элементарных действиях, лежащих в основе повествования, представляющих собой более или менее ожидаемый или не ожидаемый конец, известным образом подготовленный. Эти простейшие действия представляют собой явление психологического порядка, чем вызван их реализм и близость к человеческой жизни, несмотря на полную фантастичность разработки. Так, например, многие сказки построены на коварном совете и неожиданном для партнера, но ожидаемом слушателями конце. Отсюда шуточный характер сказок о животных и необходимость в хитром и коварном персонаже, каким является лиса, и глупом и одураченном, каким у нас обычно является волк. Так, лиса советует волку ловить рыбу, опуская хвост в прорубь².

Сказки о животных отличаются от басен, где герои также животные. Хотя персонажи-животные присутствуют в обоих жанрах, сказки обычно лишены прозрачных аллегорий и прямых нравоучений.

Волшебные сказки наиболее архаичны, корнями они уходят в мифологическую эпоху. Волшебное начало сказки заключает в себе религиозно-мифологическое воззрение первобытного человека, одухотворение им вещей и явлений природы, приписывание этим вещам магических свойств.

¹ Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008. – С. 47.

² Пропп В.Я. Русская сказка. – М., 2008. – С. 349.

Фантастическое начало сказки имеет свои жизненные корни в мечте людей о господстве над природой. Эта мечта является и жизненной основой волшебной сказки. «Как ни характерны для сказки ее герои и предметы, живые и оживотворенные носители сказочного действия, все же самым важным и характерным для сказки как жанра является само действие. Для чудесной сказки эти действия определяют собой волшебнo-приключенческий характер чудесной сказки как особого повествовательного жанра», – писал Ю. М. Соколов¹.

Как отмечает В.Я. Пропп, «все волшебные сказки однотипны по своему строению»². Можно выделить следующие элементы композиции волшебных сказок:

1. Экспозиция, в которой рассказывается о всех причинах, которые породили завязку: запрещение и нарушение запрета на какое-то действие;

2. Завязка, которая состоит в том, что главный герой или героиня обнаруживают какую-то потерю или недостачу;

3. Развитие сюжета, где происходит поиск потерянного или недостающего;

4. Кульминация, где главные герой/героиня сражаются с противоборствующей силой и всегда побеждает ее. Эквивалентом сражения может быть разгадывание трудных задач, которые всегда загадываются;

5. Развязка, где происходит преодоление потери, или недостачи. Герой/героиня в конце «воцаряются» или приобретают более высокий социальный статус, чем был в начале;

В.Д. Чернилев указывает, что «сюжет волшебной сказки представляет собой модель коловращения судеб главных героев с обязательным возвращением к идеальному миру»³.

В.Я. Пропп доказывает, что все волшебные сказки имеют следующую структуру: отъезд героя из дома – первая встреча с чудесным помощником (или приобретение коня, меча, шапки-невидимки, клубка и т.п.) – вторая встреча с чудесным помощником – приключение в пути – встреча с соперником, битва с ним – решение дополнительных задач – получение желаемого (чудесного предмета, царевны и т.п.) – возвращение героя – награда.

- Проанализируйте любую волшебную русскую народную сказку и докажете/опровергните позицию В.Я. Проппа.

¹ Цит. по: Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008. – С. 48.

² Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – СПб., 1996.

³ Цит. по: Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008. – С. 49.

Можно выделить следующие основные персонажи волшебной сказки и сформулировать их основные функции:

Антагонист (вредитель)	Вредительство, бой, преследование
Даритель	Снабжение волшебным средством
Помощник	Пространственное перемещение героя, ликвидация беды, спасение от преследования, разрешение трудных задач, трансфигурация героя
Царевна или ее отец	Задавание трудных задач, клеймение, обличение, узнавание, наказание второго вредителя, свадьба

Выделим следующие законы сказочной поэтики:

- Сказано – сделано.
- Сказка знает старость, но не знает старения.
- Герои передвигаются в пространстве почти беспрепятственно, не зная сопротивления естественной среды.

- Действие в сказках не имеет логической мотивировки.

Сформулируем стилистические особенности волшебных сказок:

- Зачин (вступление, присказка) обычно напрямую не связан с содержанием сказки. Он может быть хронологический («Жили-были...») или топографический («В некотором царстве...»).

- Шаблонные концовки («Я там был, мед-пиво пил...», «Стали жить-поживать...», «Сказка вся – больше врать нельзя...»).

- Стилистические обороты («Скоро сказка сказывается, да...», «Коли стар человек, будь нам...», «Фу-фу! Русским духом пахнет.»).

- Нет подробных портретов героев, но в целом положительные герои всегда красивы, а отрицательные имеют какие-либо недостатки внешности.

Следующий разряд сказок – сказки новеллистические, реалистические или бытовые. Характер их совершенно иной, чем характер сказки волшебной. По мнению В.Я. Проппа, все три названия возможны, но ни одно не обладает точностью научного термина и каждое может быть применено лишь условно и с оговорками¹.

Реалистическими сказки могут быть названы потому, что действующие лица в них – не потусторонние фантастические существа, а реальные люди. Но вместе с тем эти сказки далеки от того, что называется реализмом. Они могут быть названы новеллистическими, так как представляют собой краткие занимательные и интересные рассказы. Но это все же не новеллы, а

¹ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – СПб., 1996. – С. 271.

настоящие сказки. Наконец, их можно назвать бытовыми, так как крестьянский дореформенный быт находит в них сравнительно широкое отображение, хотя описание быта никогда не является их целью.

Если в волшебной сказке мы видели некоторую двухплановость, наличие двух миров, то в бытовых сказках мир только один. Это наш мир, в котором мы живем, но при этом в сказках совершенно нет описания обстановки, в которой развивается действие. Обстановка не описывается, а только мыслится или подразумевается, или дается как некоторый фон, на котором действие развивается, и набрасывается очень скудными штрихами. Но хотя в таких сказках и нет прямых описаний, быт составляет не только фон, но материал, арсенал, которым в художественных целях пользуется бытовая сказка. В силу этого бытовая сказка имеет самую тесную связь с действительностью. Действующие лица всегда принадлежат к определенной социальной категории. Герой бытовых сказок – уже не царевич, не младший из трех сыновей. Это молодой парень, крестьянин, солдат, батрак, мужик. Его антагонист – барин, помещик, поп, судья, богач¹.

Как и волшебные, бытовые – насквозь оптимистичны. Герой всегда побеждает своих противников. Но характер борьбы здесь иной, как иная и мораль этих сказок. В волшебной сказке всегда побеждает добро. Зло воплощено в образе фантастических существ: змея, Кощея, Яги и т. д. В бытовой же сказке носители зла – земные люди. Зло представлено не Кощеем, змеем, или ведьмой, а теми антагонистами, которых крестьянин видит в своей жизни. В борьбе с ними всякие средства хороши. Противник героя силен социально, но ничтожен по существу. Герой же ничтожен социально, он стоит на низших ступенях социальной лестницы. Он обездолен, беден, угнетен. В изображении его нет никакой идеализации. В его облике как будто нет ничего красивого, подчеркнуто героического. Он самый обыкновенный человек. Но в то же время он воплощение смелости, решительности, находчивости, неугасимой силы духа и воли к борьбе, иногда – необычайной хитрости. Поэтому он всегда побеждает.

Один из основных признаков этих сказок – отсутствие сверхъестественности. В них, как правило, не нарушаются законы природы. В волшебных сказках герой приобретает какое-нибудь волшебное средство и при помощи его достигает своих целей. В так называемых реалистических сказках волшебного средства никогда нет, и это может служить одним из признаков отличия их от волшебных сказок. И, тем не менее, сверхъестественное в этих сказках есть, но оно втянуто в орбиту обычной, будничной жизни и всегда окрашено комически. Так, например,

¹ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – СПб., 1996. – С. 272 – 273.

есть сказки, в которых фигурирует черт. Но этот черт совсем не похож на волшебных персонажей фантастической сказки. Это всегда обманутый, одураченный черт, побежденный человеком,

Итак, бытовая сказка сходна с волшебной сказкой по композиции. Но в ней необычность содержания сочетается с реалистическим описанием бытовой обстановки. В сказке этого жанра действует человек-трикстер (англ. *Trickster* – обманщик, ловкач). Обычно он из демократической среды, борется за справедливость с властными и добивается этого.

Можно предложить следующую классификацию бытовых сказок по содержанию:

Сказки с социальной тематикой

- ✓ О мужике и барине
- ✓ О бедном и богатом братьях
- ✓ О мужике и попе

Сказки, обличающие человеческие пороки

- ✓ О бывалом солдате
- ✓ О сварливой/упрямой жене
- ✓ О дурне

Необходимо отметить, что фольклорная сказка стала импульсом к созданию огромного количества литературных сказок, подарив авторам готовые сюжетные схемы, поэтические средства, формулы и т.п.

Вопросы для самоконтроля

1. Что такое «сказка»? Чем сказка отличается от мифа, басни и т.п.?
2. Дайте характеристику наиболее распространенным классификациям сказок.
3. Дайте характеристику основным элементам композиции волшебных сказок.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор. – М., 1986.
2. Русский фольклор. – М., 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Афанасьев А.Н. Славянская мифология. – М., 2008.
2. Блинова Г.П. Истоки русских праздников и обрядов. – М., 2008.
3. Капица Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы. – М., 2008.
4. Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006.
5. Пропп В. Русская сказка. – М., 2008.
6. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – СПб., 1996.

7. Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008.
8. Русское народное поэтическое творчество / Под ред. А.М. Новиковой. – М., 1986.
9. Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008.
10. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

3.2. Мифологические представления в русском необрядовом фольклоре: несказочная проза, народная поэзия

Термин «несказочная проза» объединяет разнообразные по содержанию и словесному оформлению повествовательные тексты: предания, христианские легенды, этиологические и мифологические сказания (былички) и бывальщины.

Главное отличие несказочной прозы от сказок – это отношение рассказчика и аудитории к описываемым в них событиям: установка на достоверность и допустимость существования необычных и даже фантастических событий и лиц.

Особенность несказочной прозы – ее произведения говорятся всегда по случаю и служат не для развлечения, а для передачи какой-то дополнительной информации.

О жанровой структуре несказочной прозы нет единой точки зрения ни в российской, ни в мировой науке. Здесь предлагается классификация, разработанная в 1930-х гг. немецким ученым К.-В. фон Сидовым¹.

- Фабулаты – сюжетные рассказы о реальных событиях и людях, в которых допускается вымысел и фантастика.

- Мемораты – воспоминания/ рассказы людей о событиях из собственной жизни.

- Слухи и толки – припоминания-утверждения, касающиеся определенной местности, людей, событий.

По мнению К.-В. фон Сидова, фабулаты есть основной вид фольклорной несказочной прозы.

Несказочная проза включает в себя предания, былички, легенды, бывальщины.

Предания – устные прозаические рассказы, повествующие о фактах далекого прошлого и передающиеся из поколения в поколение, относятся к преданиям. В основе их содержания лежит реальный факт, который за давностью лет вызывает различные слухи и толки, допускает

¹ Цит. по: Русское народное поэтическое творчество / М.А. Вавилова, В.А. Василенко, Б.А. Рыбаков, А.М. Новикова. – М., 1986. – С. 162.

разные толкования, благодаря чему к нему возникает дополнительный интерес, приобретающий подчас ярко выраженную эмоциональную окраску. Понятно, что предание не может говорить от лица очевидца¹.

Уже первые русские предания, дошедшие до нас в записи летописцев, содержали сведения, имевшие различные толкования. Летописцы вынуждены были часто оговариваться: «Говорят», «Яко же сказуютъ» и т. п. Нестор, составитель «Повести временных лет», приведя предание о Кие, Щеке, Хориве и Лыбеди в связи с рассказом об основании Киева, тут же подвергает его сомнению и дает еще одну версию предания, опровергающую первую.

Выделим следующие особенности предания:

- В предании говорится о достоверных событиях или реальных людях.
- Рассказ ведется в ретроспективном плане, т.е. обращаясь к прошлому с позиции настоящего времени.
- Предания излагают какой-то частный факт, повествуют о событиях местного значения, т.к. короткий прозаический рассказ не способен охватить масштаб целой исторической эпохи.
- В предании важно ЧТО передать, а не КАК, т.е. предание несет, прежде всего, познавательную, а не эстетическую функцию.

- Как правило, предания чужды сознательному вымыслу.

Выделяют следующие виды преданий:

- исторические – пояснения к некоторым историческим событиям или эпизодам из жизни знаменитых людей.
- топонимические – объяснения происхождения или названий городов, поселений, рек, гор и т.д.
- генеалогические предания – устные прозаические рассказы, связанные с вопросами происхождения рода, племени, семьи, а также повествующие о возникновении сел, городов и т.п.

В отличие от предания, в основе легенды лежит не реальный исторический факт, а вымысел, который, однако, преподносится рассказчиком как реальное событие. Вымысел в легендах – это ре способ художественного обобщения, а то, о чем говорится в произведении, ради чего оно создано. Вымысел в легенде – это ее содержание. Природа вымысла может быть двоякой; она может определяться религиозными верованиями людей и их социально-утопическими идеями. Поэтому легенды отчетливо разделяются на два типа: религиозные (например, христианские) и социально-утопические. Христианские легенды только на первый взгляд могут показаться произведениями книжного (библейско-евангельского) происхождения. На самом деле они восходят к древним дохристианским воззрениям людей и отражают наивные космологические (о строении мира), этнологические (о начале человечес-

¹ Русское народное поэтическое творчество / М.А. Вавилова, В.А. Василенко, Б.А. Рыбаков, А.М. Новикова. – М., 1986. – С. 163.

кого рода), эсхатологические (о «конце света») представления людей. Социально-утопические легенды – это устные рассказы, отражающие несбыточные мечты народа о путях обретения счастья в рамках существующей социальной системы. К. В. Чистов, специально изучавший эту группу произведений сказочной фольклорной прозы, выделяет три типа социально-утопических легенд: 1) о «золотом веке» (социально-утопические идеалы проецируются в прошлое и тесно переплетаются с социальной или поэтической идеализацией его), 2) о «далеких землях» (социально-утопические идеи проецируются за географические пределы известного исполнителям мира), 3) «об избавителях» (социально-утопический идеал еще не воплощен в действительность, однако сила, которой предназначено реализовать это воплощение, – «избавитель» – уже существует)¹.

Итак, легенда на латыни буквально значит «то, что следует читать». Однако в русском фольклоре под этим словом понимается рассказ религиозного содержания с описанием «чуда», которое преподносится как событие, происшедшее на самом деле.

Можно выделить следующие особенности легенд:

- В них отразилось «двоеверие» – смешение языческих и христианских понятий.

- Все происходящее описывается и оценивается с точки зрения соответствия христианским нормам жизни, т.е. легенда всегда основывается на христианском мировосприятии.

Былички – устные короткие рассказы о столкновениях человека с «нечистой силой» (лешими, домовыми, упырями, горновыми, русалками, огневицами, полозами и т. п.), имеющие установку на достоверность.

Былинки отличаются от религиозных легенд тем, что обращены не в прошлое, а в настоящее, в них чаще всего говорится о том, что будто бы «было» с самим рассказчиком или с людьми, ему хорошо знакомыми (отсюда название «быличка», или «побывальщина»).

- Докажите, что рассказы детей из «Бежина луга» И.С. Тургенева можно отнести к быличкам.

Можно выделить следующие особенности быличек:

- В них отражена часть архаичного мировоззрения народа, так или иначе соотносимая с его жизненным опытом, традиционные этические и эстетические нормы отношения человека и природных явлений.

- В быличках часто имеется сомнение рассказчика, чего не бывает в побывальщинах.

- Обычно повествование заканчивается либо оценкой события рассказчиком, либо указанием на необходимость выполнения определенной нормы.

¹ Там же. – С. 167.

О классификации быличек нет общего мнения исследователей. Приведем ниже три наиболее известные классификации¹.

1. Классификация С. Айвазян и Э. Померанцевой

- Былички о духах природы;
- Былички о домашних духах;
- Былички о черте, змее и проклятых.

2. Классификация В. Зиновьева

- О колдунах;
- О кладках;
- О небесных силах;
- О предзнаменованиях и вестниках судьбы.

3. Классификация Е. Ефимовой, которая базируется на том, что в быличках действует реальный герой – представитель человеческого мира и антигерой – представитель фантастического «антимира».

- Антигерой в реальном мире (например, домовый разбивает посуду);
- Герой в «антимире» (например, русалки затягивают в омут);
- Последствия контакта реального героя с «антимиром» в реальном мире.

Как правило, время действия и место действия быличек – сумерки или полнолуние. Заброшенное место, пустырь, кладбище, мост над обрывом.

Персонажи быличек – это образы русской демонологии; традиционно их подразделяют на домашних духов, духов природы, чертей.

Проблемным в фольклористике остается происхождение образов демонологии. По словам фольклориста Е.Е. Левкиевской, пантеон славянской мифологии к моменту принятия христианства был далек от завершения, поэтому в нем не успела сложиться четкая иерархия мифологических персонажей².

Происхождение образов демонологии, или «нечисти», связывается в обыденном сознании с библейским мифом о падших ангелах: сброшенные с неба, они попадали кто в воду, кто в лес, кто в поле, превратившись в духов отдельных урочищ. Отсюда произошли духи низшей мифологии: домашние и природные. Сам черт имел специальную среду обитания – преисподнюю, болото, перекрестки и развилки дорог, церковь, но только ночью. Когда черт вселяется в человека, тот заболевает, черт насылает непогоду, метель, он оборотень. Черти особо опасны от полуночи до первых петухов, реже в полдень, на святках и накануне дня Купалы. Такова традиционная точка зрения на фольклорный генезис этих образов.

По мнению фольклориста XIX в. Н.Н. Харузина, происхождение образов русской демонологии связано со сферой жизни крестьянина: «борь-

¹ Цит. по: Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008. – С. 57 – 58.

² Левкиевская Е.Е. Низшая мифология славян // Очерки истории культуры славян. – М., 1996.

ба с лесом, с бурными озерами поглощает главным образом деятельность крестьянина. Неудивительно поэтому, что из разрушившихся верований наиболее уцелели те, которые стоят в связи с лесом, озерами и со скотоводством как главным подспорьем в хозяйстве крестьянина»¹.

В современной фольклористике такая точка зрения относима к сравнительно поздним книжным источникам. Согласно традиционным народным представлениям, главный признак персонажей нечистой силы – их хтоническое (а не небесное) происхождение и связь с миром мертвых, т.е. с разными видами покойников. «Генетическая связь с областью смерти... вероятно, распространялась на всю систему мифологических персонажей в целом. Основу славянских мифологических верований составляют представления о существовании двух видов покойников... К числу первых принадлежали умершие «правильной», т.е. естественной смертью и похороненные согласно правилам ритуала. Такие покойники становились покровителями своего рода. К числу покойников второго типа принадлежат те, кто умер преждевременной или неестественной смертью, был похоронен с нарушением правил ритуала или вообще не получил погребения. Из этой категории умерших и формировался многочисленный корпус персонажей, известных в поздних славянских традициях: вампиры, русалки...»².

Л.Н. Виноградова описала образы усопших, чьи корни обнаруживаются в системе русской (славянской) демонологии, несколькими подгруппами: 1) покойники, чья смерть и похороны происходили с нарушением ритуалов; 2) покойники, чье зачатие, рождение или смерть совпали с «недобрым» временем; 3) покойники, не получившие успокоения из-за сохранявшихся связей с живыми людьми; 4) покойники, состоявшие при жизни в контакте с нечистой силой³.

Среди множества образов русской демонологии можно выделить те, которые наиболее часто встречаются в быличках (и не только: о них упоминается в заговорах, обрядовой поэзии, сказках) – это русалка, домовая (и его разновидности), леший, водяной, ведьма, черт и другие персонажи. Общим в функциях этих персонажей являются такие действия: вредить человеку или домашней скотине, наказывать человека за неправильное поведение или нарушение каких-то правил общежития, помогать человеку в награду за помощь представителям потустороннего мира.

Демонологические существа «желают» общаться с живыми людьми: умершая роженица ходит по ночам кормить грудью своего ребенка; муж-покойник навещает свою овдовевшую жену; жених-мертвец пытается уве-

¹ Цит. по: Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008. – С. 72.

² Там же. – С. 73.

³ Там же. – С. 73.

сти с собой на «тот свет» любимую девушку; русалка просит человека о помощи (вытащить занозу из ноги; развязать ей ноги); смерть обращается с просьбой к первому встречному перенести ее через водную преграду¹.

Л.Н. Виноградова выстроила классификацию духов – образов демонологии, актуальных не только для русской, но всей восточнославянской традиции:

1. Духи-хозяева дома и дворовых строений (дворовой, банник, овинник, гуменник, рижник и др.);

2. Духи-хозяева природных локусов (леший, водяной, полевик, болотник, омутник и др.);

3. Духи болезней, эпидемий, смерти (лихорадка, оспа, чума, икота, ворогуша (ворожея, злоумышленница, злодейка), трясовица, крикса (плакса, рева, крикуша), горячка, испуг, холера, пострел (шалун, непоседа), коровья смерть, белая баба, смерть и др.);

4. Духи, олицетворяющие беду, несчастье (недоля, злыдни, памжа (невзгода, беда), притка (дурной, несчастный, хворь), лихо одноглазое и др.);

5. Дух-обогадатель (мифологический персонаж, который служит человеку, обогащая его или помогая в хозяйстве на условиях особого договора);

6. Мифологические персонажи – «пугала», которыми люди запугивают детей (бабай, бадай, бомка, бука, кока, рохля и др.);

7. Мифологические персонажи – персонификация времени (полудница, ночница, полуночник, Пятница (распутье, разоренье, развилье));

8. Мифологические персонажи, вредящие роженицам и новорожденным (ночница, крикса, бессонница, удельница (та, кто уделывает все нехорошо) и др.);

9. Дух-любownik, змей, летающий к женщинам;

10. Духи-охранители кладов².

К этому ряду демонических или полудемонических персонажей должен быть отнесен, по мнению Виноградовой, круг людей-профессионалов: это пастухи, кузнецы, мельники, гончары, строители, музыканты, бабы-повитухи – люди, обладающие особыми знаниями, но «не достигающие» до статуса типичных персонажей народной демонологии.

Бывальщины – это рассказы несуетверного характера о необычных происшествиях, якобы имевших место в действительности, истинность их удостоверяется либо рассказчиком, либо его современником.

Можно выделить следующие особенности бывальщин:

- Как правило, это рассказы о недавнем прошлом, чаще всего забавном или неожиданном.

¹ Никитина А.В. Русская демонология. – СПб., 2006.

² Цит. по: Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008. – С. 74.

- Речь рассказчика бывальщины всегда несет на себе приметы его принадлежности тому или иному сословию, той или иной местности.

- В отличие от преданий бывальщина живет ровно столько, сколько минут ее рассказывают.

- По жанрам их можно разделить на охотничьи, рыбацкие, военные, любовные и т.д., но такое деление очень условное, так как в любой группе бывальщин могут оказаться элементы соседней группы, а реалистические образы иногда могут чередоваться с фантастическими.

Е. Росс выделяет следующие жанровые составляющие народной поэзии¹:

Былины	Песни	Баллады
Киевского цикла	Частушки	
Новгородского цикла	Лирическое	
	Исторические	

Былина – повествовательный песенный жанр фольклора о подвигах богатырей из далекого прошлого (по мнению исполнителей и слушателей) с установкой на достоверность, т. е. былина воспринималась как старинное предание, серьезное, истинное. История в былинной традиции присутствует в виде художественного обобщения исторического опыта целой эпохи, прежде всего это исторические идеалы народа. Конкретно-исторический материал в былине подчиняется этим эстетическим принципам, теряя свою достоверность².

Как же возникли былины? Существует несколько научных школ, дающие разные ответы на этот вопрос:

Мифологическая теория (О.Ф. Миллер, А.Н. Афанасьев, А.А. Потебня)	Историческая теория (Л.Н. Майков, Н.Д. Квашнин-Самарин, Н.Д. Костомаров)	Теория заимствований, миграционная теория, теория «бродячих сюжетов» (Всеv. Миллер)	«Смешанная» теория (Ф.И. Буслаев, А.Н. Веселовский)
Рассматривает былины как рассказы о стихийных явлениях, а богатырей как олицетворение этих явлений и отождествление их с богами древних славян.	Объясняет былины как след исторических событий, спутанных порой в народной памяти.	Указывает на литературное происхождение былин. Согласно этой теории эпос создается в определенном месте, затем странствует от народа к народу.	Допускает в былинах присутствие элементов народного быта, истории, литературы, восточных и западных заимствований.

¹ Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008. – С. 57 – 59.

² Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008. – С. 153.

Былина как жанр возникла, возможно, в пору разложения родового строя на почве мифологии. Впоследствии, в период развития семьи, эпос помимо героических событий отражает и этот процесс. Мифологические чудовища препятствуют образованию семьи, пытаются похитить, отнять жену. Былина разрабатывает мотив борьбы за жену, семью. К нему примыкают мотив сватовства, мотив поиска жен и похищения их врагами.

Наиболее плодотворным в создании былин явился период Киевской Руси. К XVI в. былинная традиция приходит к угасанию: перестают появляться новые сюжеты. Дошедшие до нас записи былин – это песни, которые продолжали исполняться в регионах, не тронутых татаро-монгольским нашествием: Русский Север, район Белого моря, Вологодская, Архангельская области, Заонежье.

Былина всегда повествует о бое и победе. В разные исторические эпохи содержание борьбы было различно, но есть общее начало: борьба велась не за узкие, частные интересы, а за общенародные идеалы. «Славянский эпос обрамлен картиной патриотической борьбы против татар... Героическое время в русской былине отождествляется с Киевским государством Владимира Святославича (Красное Солнышко), крестившего Русь»¹.

Былинные песни исполнялись певцами под аккомпанемент гуслей – пелись или сказывались нараспев, т.е. речитативом, исполнителями, как правило, были мужчины. Певцы, или сказители, были хранителями эпической памяти. Хотя церковь их не жаловала: «Она не любила ничего мирского, веселье отводило от спасения, было язычеством, своим или чужим – все равно. Непонятнее на первый взгляд отношение общества: потешников, певцов звали, слушали охотно, кормили их и одевали, за угощение и подарки они отплачивали хвалой... их злоязычия... боялись, славословие покупали – и вместе с тем юридически они были неправы; у них нет права собственности, наследства... они – безродные: «бог дал попа, а черт скомороха»... Как немецкого шпильмана сажали на конец стола, так на пирах у Владимира скоморохам место скоморошеское, «на той печке на муравленой», «на печке на земляной»»².

Музыка, напев былин отличались торжественностью, величавостью. Форма былины – стихотворная. Былинный стих – это нерифмованный ритмизованный стих, в основе которого лежит тоническое стихосложение (равное количество ударений в строке, отсутствует упорядоченность в количестве слогов). Явление былинного стиха шире самой былины; былинным стихом слагались и другие песенные жанры фольклора³.

¹ Мелетинский Е.М. От мифа к литературе: курс лекций «Теория мифа и историческая поэтика». – М., 2001. – С. 70-71.

² Там же. – С. 250.

³ Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008. – С. 163.

В.Я. Пропп предложил следующую классификацию былин по жанру:

Героические	Сказочные	Новеллистические	Бликие балладе
Посвящены теме защиты родины. В них всегда есть открытый бой, героическая схватка богатыря с врагом.	Для них характерны типичные образы и ситуации волшебной сказки.	В них нет открытой схватки, боя. Посвящены теме общественной жизни и быта народа.	В них воспеваются трагические истории любовных и семейных отношений.
Сватовство или борьба героя за жену (былины о Садко, Михайло Потыке, Иване Годиновиче, Дунае, Козарине, Алеше поповиче, Елене Петровичне, Хотене Блудовиче)	Борьба с чудовищами (Былины о Добрыне и Змее, Алеше и Тугарине, Илье и Идолище, Илье и Соловье Разбойнике).	Борьба с иноземными захватчиками (былины о ссоре Ильи с Владимиром, об Илье и Калине, Добрыне и Василии Каземировиче).	Сатирические и пародийные (былины о Дюке Степановиче, о состязании с Чурилой).

Рассмотрим более подробно архаические и классические (киевские и новгородские) былины¹.

1. Архаические былины. К этому циклу относятся такие былины, где ярко выражены архаические черты мировоззрения человека. Это былины о Святогоре, Волхе Всеславьевиче, Михаиле Потыке, Дунае.

1. Элементом архаики в **былине о Святогоре** представляется само имя богатыря, символизирующее явно не характерный для Руси пейзаж. В двух былинах о Святогоре богатырь погибает – не нужен он со своей исполинской силой Руси. Былина о Святогоре – единственная – представлена прозаическим текстом.

2. В **былине о Волхе** архаично имя богатыря, оно восходит к слову *волхв*, т.е. кудесник, этим мотивирована способность Волха к превращению; элементы расправы русских воинов с женами и детьми врага – единственный по своей жестокости случай во всем былинном эпосе; факт чудесного рождения Волха от змея говорит о тотемном происхождении богатыря. Р. Якобсон считал, что русский Волх восходит к культу волка.

3. **Былина о Михаиле Потыке** (Потоке) входит в цикл песен о сватовстве. Ее отличает большой объем. В основе сюжета – женитьба героя на волшебнице (представительнице враждебного мира), связанная с обязательством – в случае смерти одного из супругов другому идти в могилу живым за умершим. Архаичность этого мотива в том, что здесь отражены явления доисторического быта: обычай хоронить с умершим

¹ Анализ проводится по книге: Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008.

мужем его жену, слуг и т.д., «киевский «антураж» является лишь фоном, на котором разворачивается архаический сюжет о жене-волшебнице». Конфликт в былине возникает на почве того, что Потык вначале не видит колдовской сущности своей жены и доверяет ей, позже вступает в борьбу с ней и с теми силами, которые ее окружают.

4. Былина о Дунае содержит в основании сюжета топонимическую легенду о происхождении двух рек: Дуная и Настасьи. Часто упоминаемые в фольклорных песнях «Доны» и «Дунай», видимо, не столько связаны с каким-то топом, сколько это были нарицательные названия, означающие вообще реку.

II. Классические былины – киевские. Общие их особенности состоят в следующем: действие былин происходит в Киеве или его окрестностях; в центре формально стоит князь Владимир. Основная тема этих былин – защита Русской земли от южных кочевников (враги домонгольского периода). Киев воспет как центр Русской земли. Киевские былины группируются по богатырям: былины об Илье Муромце, былины о Добрыне Никитиче, былины об Алеше Поповиче. Все три русских богатыря – побратимы, их братство скреплено договором о взаимной выручке, который нарушает лишь Алеша Попович.

1. Былины об Илье Муромце. Илья Муромец – самый любимый народом богатырь, это идеальный герой, в нем собраны лучшие черты защитника. Илья Муромец крестьянского происхождения, родом из села Карачарова, что под Муромом. Он ненавидит «бояр кособрюхих», говорит правду в лицо, забывает обиду, когда речь идет о большом – защите Отечества. Былина «Илья Муромец и Соловей-разбойник» – сложное многоэпизодное произведение. В былине «Илья Муромец и Идолище поганое» нашли отражение мотивы борьбы христиан с иноверцами. Илья Муромец один сражается с Идолищем (других богатырей в Киеве нет), побеждает, снимает осаду с Киева. Близка к этой былине и другая – «Илья Муромец и Калин-царь». В образе Калина обычно видят олицетворение татарской силы, имя царя связывают предположительно с названием реки Калки. Здесь развивается следующий сюжет: князь Владимир наказал богатыря, посадив его в погреб, а когда подступил к городу Калин-царь, князь загрустил и просит Илью Муромца защитить город. Илья Муромец соглашается (другие богатыри, обиженные князем, – нет). Подробнее, чем в других былинах, даны сцены боя. Илья Муромец попадает в плен, отказывается служить Калину-царю, побеждает врагов, Калин обещает платить дань.

2. Былины о Добрыне Никитиче. Фольклористы полагают, что имя Добрыня первоначально обозначало имя доброго молодца, впоследствии отождествилось с Добрыней – дядей князя Владимира; исторический Добрыня участвовал в крещении Руси. Добрыня, так же

как и Илья Муромец, могуч и силен, служит земле Русской, но в отличие от него он еще и тонкий дипломат. Ему поручает Владимир высватать невесту, везти дань-пошину, Добрыня умеет читать по-церковному, играть на гуслях, знает вежество – в этих чертах проявляется индивидуализация богатырей.

В былине «Добрыня и Змей» богатырь купается в Пучай-реке. Появляется Змей – враг Русской земли. Добрыня побеждает его, тот обещает не вредить, нарушает обещание, Добрыня убивает его.

3. Былины об Алеше Поповиче. К этому циклу относятся былины «Добрыня и Алеша», «Алеша и Тугарин». Богатырь в этой былине противопоставлен не только Тугарину, по своим моральным качествам отличается от всего княжеского окружения: от княгини, выступающей в роли любовницы Змея Тугарина, праш Руси, от бояр, служащих Змею-захватчику. Алеша в этой былине – героический персонаж.

4. Былина о Даниле Ловчанине. В ней повествуется о князе Владимире, который хочет жениться на умной, красивой, православной. Такова жена Данилы Ловчанина, Василиса Никулична. Эта былина, как никакая другая, направлена против князя Владимира. Подстрекаемый Мишаточкой Путягиным, Владимир, сначала неохотно, но после, убежденный бессовестными аргументами Мишаточки (послать на верную гибель Данилу, мужа Василисы), ведет жестокую политику добывания невесты. Безусловно, былина осуждает произвол князя Владимира, задумавшего отнять жену своего приближенного. Данила, выполнив почти невозможное поручение князя, возвращается и видит встречающих его богатырей, названного и родного братьев. Истолковав эту встречу как предательство, Данила берет свое острое копье, один конец втыкает в землю, а на другой падает сам. Убивает себя и его жена, не желая быть женой Владимира, предпочитая сохранить верность своему мужу.

5. Былина о Дюке Степановиче. Былина повествует не о героической теме – борьбе богатыря с врагом, а о поединке внутреннем, и даже предполагаемом. Дюк – боярский сын (редкое происхождение для былинного героя). Как и положено богатырю, он начинает свой путь с того, что выезжает в Киев. По дороге в Киев Дюк встречается с Ильей Муромцем, заручившись его поддержкой на будущее. В Киеве Дюк, встречаясь с князем Владимиром в церкви, а затем сидя у него на пиру, хулит и высмеивает все киевское: дороги, дома, убранство, яства – все здесь худо, бедно, некрасиво, и похваляется своим и матушкиным богатством. Имя Дюк означает «богач». Подстрекаемый Чурилой Пленковичем, соперником в щегольстве и богатстве с Дюком, Владимир (а иногда Добрыня) едет проверить, так ли богат Дюк, как хвастает. Увиденное превосходит ожидание. Чурила посрамлен. «Поединок» между Дюком и Чурилой заканчивается победой Дюка.

III. Классические былины – новгородские. Новгород не подвергался татаро-монгольскому нашествию, а посему полнее, чем другие города Руси, сохранил исторические ценности как XI – XII вв., так и XIII – XIV вв.

1. Былины о Садко. Торговый облик Новгорода повлиял на специфику сюжетов о Садко. Садко, бедный гусяр (его бедность противопоставлена богатству Новгорода), решил сразиться с новгородскими купцами, не традиционно, по-богатырски, а фигурально, скупив все товары. Атрибут Садко – гусли – прямо связывает его с новгородской культурой. Б.А. Рыбаков так описывает новгородские гусли: «Гусли представляют собой плоское корытце с пазами для шести колков. Левая (от гусяра) сторона инструмента оформлена скульптурно как голова и часть туловища ящера. Под головой ящера нарисованы две маленьких головки «ящерят». На оборотной стороне гусель изображены лев и птица. Таким образом, в орнаментации гусель присутствуют все три жизненные зоны: небо (птица), земля (конь, лев) и подводный мир (ящер). Ящер господствует над всем и благодаря своей трехмерной скульптурности объединяет обе плоскости инструмента. <...> Орнамента новгородских гусель XI–XIV вв. прямо указывает на связь этого культового инструмента со стихией воды и с ее повелителем, царем подводного царства – ящером. Все это вполне соотносится с архаичным вариантом былины: гусяр угождает подводному божеству, и божество изменяет уровень жизни бедного, но хитроумного гусяра».

Наряду с древними мифологическими божествами в былине о Садко присутствует устойчивая деталь поздней, христианской поры. Когда Садко играет на гусях, морской царь веселится со своей царницей Белорыбичей, а море бушует, гибнут корабли. Тогда к Садко обращается святой Николай, чтобы он перестал играть, порвал струны, не обрекал на гибель людей. Садко сделал так, как его просил святой Николай. Оказавшись освобожденным из плена морского царя, Садко строит церковь в честь святого Николая. Разрешение конфликта в песне о Садко носит не столько былинный, сколько сказочный характер: герой становится богат.

2. Былины о Василии Буслаеве. Существует две былины о Василии Буслаеве: о его бунте против Новгорода и его смерти. Трактовки этих былин на протяжении двух веков фольклористики самые разнообразные, не только в деталях, но и концептуально. Одно очевидно: былины о Василии Буслаеве – чисто новгородское создание.

Наряду с былинами исполнялись песни, которые фольклористы относят к малым эпическим формам. В фольклористике эти песни стали называть историческими. В народе же их именовали просто песни, иногда старины. Исторические песни не столь однородны, как былины: одни из них схожи с былинами, другие – с балладами или лирическими пес-

нями. Исторические песни слагались и исполнялись в крестьянской, казачьей, солдатской среде, что, помимо прочего, предопределило их стилевую неоднородность. Историческое содержание для этих песен – не просто тема, но главный идейно-эстетический принцип. Вне этого содержания исторические песни не существуют. В песнях историчны сюжеты, герои, конфликты и способы их разрешения¹.

Содержание исторических песен – не просто история, а современная история: песни создавались в ходе событий. Исторические песни стали отражением интереса к народным движениям, связанным с именами Ермака, Разина, Пугачева, к теме борьбы казачества за свою независимость, к теме правления русских царей, к конкретным событиям военной истории.

С постепенной социальной дифференциацией обособились и более специфические виды исторической песни: казачьи песни, разбойничьи песни, солдатские песни.

Можно выделить следующие особенности исторических песен:

- В них нет «эпического» времени – хронология и географические данные довольно точные.

- Сюжет не вымышлен, взят из действительности, «оформлен» лишь некоторыми фантастическими деталями.

- В песнях используется традиционная народно-поэтическая символика, однако украшательных элементов – сравнений и эпитетов – мало, а использование в них такого былинного поэтического приема, как гиперболлизация, вообще невозможно.

- В отличие от былин, бытуют в тех местах, где и происходили воспеваемые в них события.

- Общий характер всех песен – ярко выраженный патриотизм, любовь к России.

Лирический род фольклора существенно отличается от эпического. В эпосе о явлениях и фактах действительности повествуется, в лирике же представлено различное отношение к ним: переданы вызванные мысли, чувства, настроения. Лирическая песня возникла давно. Фольклористы пришли к мнению, что окончательно жанр лирической песни сформировался к XVI–XVII вв. Лирические песни делятся на обрядовые (более древние) и необрядовые. Обрядовая песня связана с определенным обрядом, а необрядовая – с бытом, досугом крестьян.

В древности, когда личность еще не выделилась из массы, ее эмоциональность выражалась коллективно: хоровые клики, возгласы радости и печали в обрядовом действе или хороводе. Они остаются устойчивыми в пору сложения песенного текста. Припевы – короткие фор-

¹ Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008. – С. 180.

мулы, выражающие общие схемы простейших аффектов в виде параллелизма: чувства бессознательно сопоставляются с каким-то схожим актом внешнего мира.

По тому, в каком контексте бытовала песня, исследователи определяют особенности песенного жанра. Если в хороводе – то песни называют хороводными (они делятся на круговые, ходовые, уличные), если песни сопровождали танец – плясовыми, если песня входила в процесс игры и содержала некое сопровождение игры – игровыми, где выделялись песни наборные (призывающие присоединиться к играющим) и разборные (содержащие требование разойтись с прощальным поцелуем).

Песни, исполнявшиеся сольно, называли голосовыми, или проголосными.

Песни делятся на группы по признаку социальной принадлежности: крестьянские, бурлацкие, рабочие, солдатские, разбойничьи, тюремные. Наиболее распространенное деление лирических песен на частые (т.е. быстрые, веселые, проговорные) и протяжные (медленные, долгие, грустные). Хотя, по словам самих же исполнителей, одну и ту же песню в одном месте поют «медленно», «проголосно», в другом – «круто», «часто», «заворачивают».

Песни подразделяются по тематике на любовные и семейные, а также по тендерному признаку: женские и мужские, причем женских больше.

Термина «лирическая песня» народ не знал, это термин фольклористики. Наиболее распространенным именованием лирической песни в народной среде было такое, которое отражало ее музыкальное исполнение, темп: «частые» и «протяжные». Песни именовались и по признаку их бытования: «компаньишные», «посиделочные», «гулевые», «уличные», «застольные», «плясовые»¹.

Частушка – жанр лирической внеобрядовой поэзии. Частушка (коротелька, коротушка, пригудка, прибаска, припевка, набирушка, прибрешка, ихахошка, вертушка, топтушка и пр.) – песенная миниатюра юмористического характера, тематика которой охватывает самые разнообразные области жизни. Слово «частушка» – одно из названий коротких («частых») в отличие от протяжных, долгих) песен. В литературу оно вошло из очерка Глеба Успенского «Новые народные стишки» (1889); в этом очерке писатель впервые дал краткий анализ нового явления в песенной культуре народа.

Е. Росс выделяет следующие особенности частушек²:

- Это самый устойчивый и вместе с тем подвижный жанр фольклора: частушка быстро откликается на все события текущей жизни, отражая все то новое в быту, хозяйстве, в сознании людей.

¹ Там же. – С. 212 – 213.

² Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008. – С. 66.

- Монострофичность частушки придает ей предельную сжатость, ее фрагментарность не требует продолжения.

- Частушка чаще всего представляет из себя четверостишие с произвольной рифмовкой (АБАБ, ААББ, ААБА). Ритмически частушка – двудольный или четырехдольный акцентный стих.

- Возникла в середине XIX века на пересечении двух культур – городской и деревенской – путем слияния фольклорных и литературных традиций.

Вопросы для самоконтроля

1. Что такое «несказанная проза»? В чем ее отличие от сказок?
2. Дайте характеристику преданий, быличек, легенд, бывальщин.
3. Дайте характеристику основным персонажам славянской демонологии.
4. Раскройте содержание основных легенд Киевского и Новгородского циклов.
5. Дайте характеристику частушкам, лирическим и историческим песням.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор. – М., 1986.
2. Русский фольклор. – М., 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Афанасьев А.Н. Славянская мифология. – М., 2008.
2. Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006.
3. Левкиевская Е.Е. Низшая мифология славян // Очерки истории культуры славян. – М., 1996.
4. Мелетинский Е.М. От мифа к литературе: курс лекций «Теория мифа и историческая поэтика». – М., 2001.
5. Никитина А.В. Русская демонология. – СПб., 2006.
6. Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008.
7. Русское народное поэтическое творчество / М.А. Вавилова, В.А. Василенко, Б.А. Рыбаков, А.М. Новикова. – М., 1986.
8. Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008.
9. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

3.3. Мифологические представления в русском необрядовом фольклоре: малые жанры фольклора

Жанр пословиц и поговорок характерен для фольклора всех народов. Пословица – синтаксически завершенная единица, это предложение. Это краткое, меткое изречение назидательного характера, типизирующее различные явления жизни.

Структурно-семантические признаки пословицы¹.

1. Пословица в большинстве случаев представляет собой аподиктическое суждение. Подобные суждения, как это следует из работ Г.Л. Пермякова, сводимы к четырем логико-семиотическим инвариантам, в которых моделируются взаимоотношения между субъектами / объектами / действиями / событиями.

2. Пословицы обладают обобщенным характером суждения в традиционной модели употребления. Приобретая конкретное метафорическое значение в речевой ситуации, пословичный текст по значению уже переходит в текст иной жанровой общности – поговорку.

3. Согласно определению Г.Л. Пермякова, пословицы – это «предложения, клишированные целиком, т.е. состоящие из одних постоянных членов и потому не изменяемые и не дополняемые в речи», т.е. замкнутые. Однако наблюдения за бытованием пословиц в ситуациях произнесения, а также исследования возможных видоизменений паремий позволяют нам выдвинуть несколько иной тезис: пословицы обладают лишь относительно замкнутой формой клише – в контекстах своего произнесения они способны трансформироваться в соответствии с определенными закономерностями.

А.А. Потебня делил пословицы на образные и безобразные. К безобразным он относил изречения нравственного содержания, например: На худо и дурака станет, Береги денежку про черный день, На бога надейся, а сам не плошай. Поэтический образ, по мнению А. Потебни, «дает нам только возможность замещать массу разнообразных мыслей относительно небольшими умственными величинами»². Этот процесс фольклорист XIX в. называется «процессом сгущения мысли».

Образность пословиц и поговорок создается отношениями между словами:

- антитетичными – Богатый как хочет, а бедный как может; Шуба овечья, да душа человечья; Кому тереть, а кому терту быть; Голодный вздыхает, а сытый не ест;

¹ Жигарина Е.Е. Современное бытование пословиц: вариативность и полифункциональность текстов. – М., 2006.

² Цит. по: Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008. – С. 299.

- метафорическими – Любишь кататься, люби и саночки возить; Своя рубашка ближе к телу; Его голыми руками не возьмешь;

- метонимичными – Сытое брюхо к учению глухо; Дурная голова ногам покоя не дает; Пришел Кутузов бить французов;

- оксюморонными – В огороде бузина, а в Киеве дядька; Не мешай грибам цвести; Я ему про Ивана, а он мне про болвана; Не сгоняй жуку с яиц;

- тавтологичными – Истина хороша, да и правда не худая; Не по хорошему мил, а по милу хорош; Что в лоб, что по лбу; Не бей по голове, колоти по башке;

- слова пословиц вступают в отношения сравнения – Красна девка в хороводе, что маков цвет в огороде; Голый что святой: беды не боится; Лейся беда, что с гуся вода; Счастье что палка – о двух концах; Закон что паутина: шмель проскочит, а муха увязнет;

ь параллелизма – После грозы ведро, после горя радость; Без топора не плотник, без иглы не портной.

Поговорка вне речевого контекста не употребляется, носит характер оборота, это часть суждения. Это краткое, емкое образное выражение, существующее в речи для эмоционально-экспрессивных оценок.

Структурные модели поговорок¹

1. Приименные и приглагольные присловья: поговорки, выраженные «разными сравнительными оборотами <...>, состоящими при каком-нибудь слове» с прямой мотивировкой общего значения (Г.Л. Пермяков). Например: молчит, как в рот воды набрал; молчит, как неживой; шумит, как ветер в пустую трубу.

2. Элементы суждения, образно оценивающие объекты / субъекты / обстоятельства / действия. Например: биться фэйсом об тэйбл; хоть караул кричи; делить шкуру неубитого медведя.

3. Неполное предложение с эллипсисом или заменой недостающих компонентов, с образной или прямой мотивировкой значения. Например: Об этом уже и собаки не лают; За мой счет – за твои деньги; Все накрывается медным тазом.

4. Полные предложения с замкнутой формой клише. Эти поговорки могут соответствовать самым разным функциональным жанрам: приветствия, тосты, проклятия и т.п. Главным признаком поговорок как жанра является то, что все эти тексты образно оценивают единичное обстоятельство, в отличие от пословицы они не обозначают никаких закономерных взаимоотношений между обстоятельствами.

Под народным афоризмом понимаются пословичные суждения с прямой мотивировкой общего значения, в общепринятом значении афоризм всегда представляет собой авторское изречение.

¹ Жигарина Е.Е. Современное бытование пословиц: вариативность и полифункциональность текстов. – М., 2006.

Вслед за М.Л. Гаспаровым и З.К. Тарлановым мы выделяем следующие разновидности афоризмов¹:

- 1) фольклорные афоризмы,
- 2) гномы или сентенции (афоризмы без автора),
- 3) апофегмы (афоризмы, приписываемые автору),
- 4) хрии (афоризмы «определенного лица в определенных обстоятельствах»).

Многие авторские суждения вследствие частой повторяемости и потери ассоциации с источником врастают в традицию и приобретают структурно-семантические признаки, характерные для народных паремий. Так, суждения: Не откладывая на завтра то, что можно сделать сегодня и Большому кораблю – большое плавание – включены в абсолютное количество классических и современных сборников пословиц XIX – начала XXI века как народные суждения. Однако на самом деле они принадлежат писателю-публицисту Б. Франклину.

В некоторых случаях афоризмы теряют имя автора и приписываются другому лицу. В частности, на страницах Интернета высказывание Гераклита «Многознание уму не научает» в некоторых случаях приписывается Аристотелю и Демокриту; фраза «В России суровость законов умеряется их неисполнением» в одном случае приписывается П.А. Вяземскому, а в другом месте ее едва измененная форма «Строгость российских законов смягчается необязательностью их исполнения» декларируется как афоризм М.Е. Салтыкова-Щедрина.

Загадка – разновидность паремии². Главное назначение загадки – испытать сообразительность собеседника. Современное обыденное сознание связывает загадку с детской аудиторией. Так было не всегда. Фольклористы усматривают происхождение загадок в прагматике древней жизни – в тайной речи людей, в табу. Табу применялось с целью скрыть истинную информацию от сил природы, от духов, ведьм, колдунов, врагов. Табуировались различные предметы, имена собственные, имена богов, покойников. Первобытный человек считал свое имя органической частью самого себя и предохранял его так, как часть сплет тела, в частности скрывал свое имя: тайное заменял эвфемизмом отсюда один из истоков загадки. Об умерших родственниках в древности говорили иносказательно, например: те, кто ушел; несчастные, которых нет в живых, что также выглядит как предтеча загадки. В летописях есть сведения о том, что загадки использовались как одно из средств дипломатическом переписки.

¹ Там же.

² Паремия – «пословица, поговорка, питча».

В истоках загадки лежит метафора, а образование «всякой истинной метафоры» связано с идущим из архаических времен запретом: на слово, предмет, явление, действие, – без этого не может быть метафоры. Табу было бы также невозможным, если бы не склонность архаичного сознания к метафоричности¹.

Можно предложить следующую классификацию видов загадок:

Прямые загадки	Загадки-обманки	Математические загадки	Загадки на образное мышление
в них с помощью иносказаний, прямых и косвенных черт описывается загаданный предмет или явление. (напр., «Не лает, не кусает, а в дом не пускает» – замок)	в них подразумевается одно решение, но за игрой слов или другим обманным приемом, кроется совсем другое. (напр., «У Ивана было 10 овец. Все, кроме девяти, сдохли. Сколько овец осталось? – девять, т.к. сдохла одна)	решаются с помощью подсчетов, но часто подразумевают использование и образного, и логического мышления. Это математика, обрамленная в образную народную речь, (напр., «Летела стая гусей, навстречу им один гусь. «Здравствуйте, – говорит, – сто гусей!» – «Нет, нас не сто гусей. Кабы было еще столько, да полстолько, да четверть столько, да ты, гусь, так бы нас было сто гусей». Сколько гусей летело? – 36 гусей, т.к. если к 36 прибавить столько же (36), полстолько (18), четверть столько (9) и еще одного (1), будет ровно 100).	обычно решаются, если включать в плоскость решения факторы, которые могут подразумеваться из-за двусмысленной трактовки вопроса или слов, которые в нем используются. (напр., «Что можно приготовить, но нельзя съесть? – уроки)

Приметы – высказывание, в котором указывается на связь двух явлений мира природы или же событий в окружающей среде и человеческой жизни.

¹ Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008. – С. 301.

Модно предложить следующую классификацию примет:

Суеверные приметы (напр., «Не видать удачи невесте, которая еще до свадебного дня наденет весь свой свадебный наряд»).	Приметы-наблюдения (напр., «На Ефимия метель – вся Масленица метельная. На Ефимия в полдень солнце – будет ранняя весна».)	Приметы-шутки (недавно появившийся вид) (напр., «Судья свистнул три раза – к скорому окончанию футбольного матча»).
--	--	--

Анекдот – краткий рассказ о вымышленном событии злободневного бытового или общественно-политического содержания, с шутливой или сатирической окраской и неожиданной остроумной концовкой. Как термин анекдот появился в русском обиходе во второй половине XVIII – начале XIX века.

Можно выделить следующие источники происхождения анекдота:

- Забавные исторические портреты-зарисовки знаменитых людей, популярные в среде просвещенной аристократии;
- Байки, бывальщины, сатирические сказки, распространенные в народной среде;

- Заимствованный иностранный юмор.

Сформулируем следующие особенности анекдота:

- Предельная сжатость и концентрированность, динамичность.
- Заостренность композиции.
- Ведущий содержательный мотив анекдота – пародия, в этом его основная жанровая функция: пародирование официальной культуры во всех ее проявлениях.
- По своим языковым особенностям анекдот относится не к повествовательным, а, скорее, к «изобразительным» жанрам: в нем большое значение имеют разнообразные выразительные средства – интонация голоса, мимика рассказчика, жесты, ритмика и акценты, «подражательно-имитирующие» модуляции.
- Отсутствие ярких тропов и описательности.

Анекдоты, как правило, имеют следующую структуру:

«Метатекстовый» ввод	Текст анекдота (задачи, начало)	Развязка (концовка)
Например, «Слышали анекдот о...?» или «Кстати, знаете анекдот...» или «Давайте я расскажу анекдот...» или «А вот еще один анекдот на эту тему...»	Типичное начало анекдота – предложение, начинающееся глаголом в настоящем времени, за которым следует подлежащее, а далее другие члены предложения. Например, «Приходит муж домой...», «Едет ковбой по прерии...», «Купил новый русский...»	

Существует множество классификаций анекдотов. Можно предложить следующую: этнические (грузинские, еврейские, молдавские, про чучк и т.д.); профессиональные (медицинские, армейские, милицеские и т.д.), школьные (про Вовочку, про героев из мультфильмов и т.д.), семейно-бытовые (о неверной жене, о пьянице-муже и т.д.), студенческие (о преподавателях, о сессии, о быте студентов и т.д.), фольклорные (о колобке, Илье Муромце, Василисе Прекрасной и т.д.), «исторические» (об известных личностях – В.И. Чапаеве, Екатерине Второй и т.д.), «киношные» (О Штирлице, о Шурике и т.д.), Литературные (о поручике Ржевском и Наташе Ростовской и т.д.), политические (о Брежневe, Горбачеве, о перестройке, Путине и т.д.)

Вопросы для самоконтроля

1. Что такое «пословица» и «поговорка»? Какие классификации пословиц вы знаете? Охарактеризуйте основные классификации пословиц.
2. Дайте характеристику структурным моделям поговорок.
3. Приведите примеры разновидностям народных афоризмов.
4. Что такое «загадка»? В чем ее магический смысл?
5. Что такое приметы? В чем их магический смысл?
6. Используя приведенную в тексте классификацию анекдотов, приведите примеры каждой из позиций.

Тексты для чтения

1. Русский фольклор.– М., 1986.
2. Русский фольклор. – М, 2007.
3. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 1. – М., 2003.
4. Фольклор народов России. В 2 т.: Т. 2. – М., 2003.

Литература

1. Архипова А.С. Анекдот и его прототип: генезис текста и формирование жанра. – М., 2003
2. Жигарина Е.Е. Современное бытование пословиц: вариативность и полифункциональность текстов. – М., 2006
3. Левкиевская Е. Мифы русского народа. – М., 2006.
4. Пермяков Г.Л. Пословицы и поговорки народов Востока. – М., 2001.
5. Росс Е. Русский фольклор в таблицах и схемах. – Самара, 2008.
6. Русское народное поэтическое творчество / М.А. Вавилова, В.А. Василенко, Б.А. Рыбаков, А.М. Новикова. – М., 1986.
7. Шафранская Э.Ф. Устное народное творчество. – М., 2008.
8. Юдин А.В. Русская народная духовная культура. – М., 1999.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В течение многих столетий, когда не было разработанной педагогической теории, специальных воспитательных заведений не существовало, а немногочисленные школы мало что значили в воспитании, роль других факторов в его осуществлении была значительной. Поэтому без изучения влияния природно-исторического пространства, социальной среды, видов трудовой деятельности, семьи, религии, народного искусства невозможно выявить своеобразие традиционных основ воспитания детей. В связи с этим воспитание в данном контексте рассматривается как область знаний, развивающаяся на стыке различных наук о человеке.

Важность и необходимость знания педагогом традиционных основ воспитания вызывается тем, что учитель и его ученики живут в определенной этнической среде, взаимодействуют с носителями национальной ментальности, без учета которой невозможно надеяться на успех школьного воспитания. Кроме того, в наше время трудно найти в России моноэтническую школу, что обостряет задачу воспитания толерантности – признания права каждого человека на индивидуальность, и принятие его таким, какой он есть (терпимость к окружающим).

«Воспитание, созданное самим народом и основанное на народных началах, имеет ту воспитательную силу, которой нет в самых лучших системах, основанных на абстрактных идеях или заимствованных у другого народа»¹, – писал К.Д. Ушинский.

Важность и необходимость учета в педагогической практике сложившейся национальной системы воспитания детей была обоснована в XIX – начале XX в. выдающимися отечественными философами и педагогами. Ими был сформулирован и принцип народности, который гласит, что

- каждый народ имеет свой идеал человека и стремится воспроизвести его в отдельных личностях;
- каждый народ имеет свою особенную систему воспитания, через которую и стремится достичь своего идеала;
- система воспитания произрастает из глубины веков и вырабатывается самим народом;
- самобытность системы воспитания объясняется уникальностью и неповторимостью каждого народа;
- всеобщего, единого для всех стандарта воспитания не существует;
- имеются общие для всех народов педагогические идеи, например, идея общественного воспитания, некоторые общие организационные и дидактические средства, но и их воплощение имеет национальную окраску.

¹ Ушинский К.Д. Собр. соч.: В 11 т. – М.; Л., 1948. – Т.3. – С. 32.

С этих позиций рассмотрим некоторые теоретические обоснования идеи национального характера воспитания.

Как замечает Н.Бердяев¹, человек рождается и входит в человечество через национальную индивидуальность как национальный, а не отвлеченный человек, как русский, француз, немец. Каждый представитель человечества несет в себе черты индивидуально-национальные, поэтому тщетно пытаться созидать культуру и воспитывать детей на некоем абстрактном, лишенном конкретного смысла содержании, выдаваемом за общечеловеческий. Желая единения народов, нельзя допустить, чтобы с лица Земли исчезли выражения национальных ликов, национальных культур.

Ребенок при рождении сразу входит в этническое поле матери, установив с нею связь своим первым криком. Темперамент, способности и возможности ребенка, т.е. генный код, характерный для этноса, проявляется даже при смене этнической среды. Стереотипы поведения ребенка также формируются в первые годы его жизни в определенной национальной среде².

Идеалы воспитания соответствуют характеру каждого народа, определяются его общественной жизнью, развиваются вместе с его развитием. «Воспитательные идеи каждого народа проникнуты национальностью более, чем что-либо другое, проникнуты до того, что невозможно и подумать перенести их на чужую почву»³.

Воспитание, развиваясь с течением времени, изменялось, но сохраняло при этом свои самобытные черты.

Поэтому, рассматривая характер воспитания народа в определенный исторический период, не следует упускать из виду его основную канву, проложенную самим народом и отражающую его особенности.

Как происходит ретрансляция этнической культуры через века? Средствами такой передачи культуры от одного поколения к другому, осуществления исторической преемственности служат наследование (передача генного кода личности) и воспитание.

Содержание народной педагогики раскрывается Г.С. Виноградовым: «У народа были и есть известные представления, взгляды на жизнь, на воспитание и обучение появляющихся новых поколений, цели и задачи воспитания и обучения их, известные средства и пути воздействия на новые поколения... Совокупность и взаимосвязь их и дают то, что следует назвать народной педагогикой»⁴.

Народную педагогику характеризует совокупность педагогических сведений и педагогического опыта, сохраняющихся в устном народном

¹ Бердяев Н.А. Судьба России. – М., 1990. – С. 93-94.

² См.: Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л., 1990.

³ Ушинский К.Д. Указ. соч.

⁴ Виноградов Г.С. Народная педагогика. – Иркутск, 1926. – С. 17.

творчестве, обычаях, детских играх и т.п. «Сила народной педагогики не в авторитетных именах и плодотворных теориях, а авторитетных мыслях и плодотворных результатах»¹.

Взгляды народа на воспитание складываются исторически, под влиянием особенностей всего уклада жизни:

- исторических и географических условий; характера трудовой деятельности;
- быта;
- верований;
- системы взаимоотношений людей;
- традиций, обычаев, обрядов.

По отношению к подрастающему поколению все эти реалии выступают в педагогической роли, являются составляющими народной, этнической системы воспитания.

Ядро, сердцевина русской народной культуры и педагогики – русская крестьянская культура и крестьянское воспитание.

Так как земледелие истари было основным занятием населения, проживающего в Европейской части России, оно и определяло быт человека; земледельческий характер носило большинство праздников и обрядов, детей очень рано подготавливали к будущей работе на земле. Сложившаяся народная культура являлась традиционной и не подвергалась значительным внешним влияниям.

Вся жизнь сельского жителя, его трудовая деятельность и хозяйственный уклад регулировались реальными условиями – сменой времен года. В связи с изменениями в природе и предопределяемыми ими особенностями трудовой деятельности людей находились календарное исчисление, народные праздники, обычаи, фольклор; приметы, игры, развлечения также были привязаны к природным изменениям. Оставаясь самым многочисленным сословием в России (около 80% от всего населения), крестьянство в XIX в. было создателем, носителем и хранителем национальной культуры. Оно выработало и свою воспитательную систему.

Д.И. Латышина отмечает, что, «когда мы говорим о народной педагогике, имеем в виду два ее пласта. Один – это то, что можно назвать средой обитания ребенка: природа, быт, условия жизни, виды трудовой деятельности и т.п. Второй – собственно педагогический: воздействие взрослых на ребенка с целью передачи ему какого-то знания (через фольклор, религию, игру, обычаи и т.п.). Оба пласта одинаково значимы, и без знания их невозможно понимание народных основ воспитания»².

¹ Волков Г.Н. Этнопедагогика. – Чебоксары, 1974. – С. 7.

² Латышина Д.И. Традиции воспитания детей у русского народа. – М., 2004. – С. 8.

Отметим типичные черты народной педагогики, выделенные Г.Н. Волковым¹:

- творцом ее является не отдельный автор, а сам народ, поэтому ее можно назвать анонимной;
- этнопедагогика основывается на неосознаваемой, подсознательной сфере психики, она бытует в силу традиции, обычая, авторитета старших;
- отсутствует письменное закрепление педагогических установок, они воспроизводятся механически;
- педагогические и нравственные нормы обязательны для каждого независимо от материального достатка и социального положения.

Здесь уместно заметить, что длительное проживание по соседству разных народов, общность природных условий и исторических судеб привели к созданию некоторых общих моделей организации жизни и поведения, а также воспитания детей.

Данный курс лекций построен в контексте проблематики культуральной и педагогической антропологии. Культуральной антропологии, изучающей внутренний мир, образ действия человека, его мыслительные структуры, догадки о месте во Вселенной, самоощущение «внутри истории»; отвечающей на вопросы: чем окружающий мир является для человека и каким смыслом он для него наполнен, анализируя тексты; педагогической антропологии, призванной определить черты «современного человека», человека, который может преодолеть ситуацию риска; нарисовать контуры человека будущего; описать условия его развития.

Способствует ли современная педагогика, образование формированию подобного человека? Способствует ли нынешняя система образования вхождению в пространство, где открываются во всей величайшей простоте и необъяснимости проблемы жизни и смерти, свободы и любви, мысли, чести и достоинства? Мы видим, что классическая оппозиция «учитель-ученик» сохраняется до сих пор, хотя просветительская парадигма подразумевает наличие не преподавателя-ментора, а преподавателя-личности, преподавателя-мыслителя, общение с которым способствует и духовным переживаниям, и интеллектуальному росту ученика. Однако мы видим достаточно распространенное явление в школах, когда авторитет учителя только и поддерживается социальным статусом педагога. На наш взгляд, одним из ключевых моментов должно быть преодоление авторитетности по статусу. Путь к достижению идеала – свободного творчества в воспитании и образовании нужно, как нам кажется, начинать с разрушения стереотипного представления о человеке вообще.

¹ Волков Г.Н. Указ. соч.

В ежегодном послании Президента РФ Федеральному Собранию¹ Д.А. Медведев лаконично и предельно четко сформулировал ряд ценностей, которые являются мерилami как политической, социальной, личной жизни, нравственными ориентирами:

- Справедливость (политическое равноправие, честность судов, ответственность руководителей, социальные гарантии).
- Свобода (личная, индивидуальная – свобода предпринимательства, слова, вероисповедания, выбора места жительства и рода занятий; общая, национальная – самостоятельность и независимость Российского государства).
- Жизнь человека, его благосостояние и достоинство.
- Семейные традиции. Любовь и верность. Забота о младших и старших.
- Патриотизм.

Данные ценности, являясь нравственными ориентирами, позволяют обрисовать некоторые контуры будущего. Будущее как сильная, процветающая, демократическая страна, комфортная для жизни в которой политические свободы граждан и их частная собственность – неприкосновенны. Будущее как справедливое общество свободных людей; людей талантливых, требовательных; самостоятельных и критически настроенных граждан.

Интеллект, по мнению Президента РФ Д.А. Медведева, является главным условием реализации Концепции развития до 2020 года и основой идеологии современного развития России. Именно интеллектуальная энергия, творческая сила являются главным богатством нации и основным ресурсом прогрессивного развития. Основу политики должна составлять идеология, в центре которой находится человек, «как личность и как гражданин, которому от рождения гарантированы равные возможности. А жизненный успех зависит от его личной инициативы и самостоятельности. От его способности к новаторству и творческому труду».

Президентом РФ задача по формированию нового поколения россиян, конкурентоспособной личности, самого образа жизни народа возложена на систему образования. В Послании Д.А. Медведев о том, что современное школьное образование должно соответствовать целям опережающего развития. Во-первых, за время обучения дети должны получить возможность раскрыть свои способности, подготовиться к жизни в высокотехнологичном конкурентном мире. Во-вторых, необходимо выстроить систему поиска и поддержки талантливых детей. В-третьих, школа должна стать центром не только обязательного образования, но и са-

¹ Анализ дается по: Послание Федеральному Собранию Российской Федерации. 5 ноября 2008 года. Электронный ресурс: http://www.kremlin.ru/appears/2008/11/05/1349_type63372type63374type63381type82634_208749.shtml

моподготовки, занятий творчеством и спортом. В-четвертых, в школе должно учиться интересно и увлекательно; ребенку должно быть в школе и психологически и физически комфортно. В-пятых, к каждому ребенку необходимо применять индивидуальный подход – минимизирующий риски для здоровья в процессе обучения. В-шестых, необходимо, чтобы педагоги внимательно и уважительно относились к ученикам. В-седьмых, с одной стороны, необходимо разработать систему моральных и материальных стимулов для сохранения в школе лучших педагогов, при этом, постоянно повышая их квалификацию, а с другой – пополнить школы новым поколением учителей.

Сложность обучения, тайна связи его с воспитанием заключается в том, что мало любой, самой полной и последовательной информации, показа, выучивания, образ должен быть увиденным изнутри, т. е. выражен и соединён с внутренним смысловым полем, предстать в его свете. Но это не обучение, а уже воспитание, ибо если обучение направлено на мир знаков, значений, то воспитание – на мир смыслов (дефиниция А.Г. Асмолова). Иными словами, для того чтобы обучить внешнему, надо воспитать внутреннее, так как невидимое и непоказуемое становится условием формирования видимого и показуемого.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Славянские языческие персонажи

(Подборка сделана на основе книги Ф.С. Катица Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы. – М.: Флинта: Наука, 2008. – 216 с.)

Авсень

Мифологический персонаж, основное действующее лицо ритуала, связанного с празднованием Нового года или Рождества.

Вероятно, его имя восходит к древнерусскому корню «усинь» – си-неватый, встречающемуся в названиях зимних месяцев (например, просинец – январь). Другие исследователи считают, что слово «авсень» образовалось от слова «сень» (свет). С приходом Авсенья день прибавляется и начинается светлая часть года.

Авсеню посвящен цикл народных песен, где он выступает как антропоморфный персонаж. В них рассказывается, что Авсень приезжает на коне и строит мост, по которому «приходят» все остальные годовые праздники: Рождество Христово, Крещение, Васильев день.

Поскольку приезд Авсенья обозначал начало празднования Нового года, с чествования Авсенья в традиционном народном календаре начинался весенний цикл праздников, связанных с обеспечиванием плодородия земли. Поэтому Авсенья и стремились всячески умилизовать: его торжественно встречали, угощали специально приготовленными блюдами свиными ножками.

Обрядовые песни исполняли дети. 1 января они ходили поздравлять односельчан, несли лукошко с зерном (пшеницей или овсом). Дети пели и бросали зерна через стол в красный угол. Хозяйка одаривала детей, и они переходили в следующий дом.

Банник

Дух, обитающий в бане, чаще всего на полке или в подпечи. Банника представляли как небольшого голого старика, покрытого грязью или листьями от веников. Он мог также превращаться в собаку или кошку. Иногда банника видели в женском облике – тогда он выступал под именем обдерихи или шишиги. Внешне она выглядела как маленькая женщина и была так же опасна для человека, поэтому не рекомендовалось приходить в баню подношения. Поскольку баня всегда считалась мес-

том обитания злых духов, банника обычно воспринимали как враждебного человеку персонажа. Чтобы уберечься от банника, ему приносили в жертву черную курицу, а после мытья в бане оставляли метлу, кусок мыла и немного теплой воды. Во время банного дня все люди обычно делились на три очереди и мылись в «три пара», «четвертый пар» предназначался для банника. Перед началом мытья банника предупреждали словами: «Крошенный на полок, некрещеный – с полка».

Считалось, что банник моется вместе с другими домашними духами – домовым, дворовым, кикиморой. Поэтому после «третьего пара» людям следовало покинуть баню. Кроме того, нельзя было мыться после полуночи, категорически также запрещалось ночевать в бане.

Данные поверья имеют четкую практическую основу, поскольку в закрытой бане постепенно накапливается угарный газ, и человек может задохнуться.

Особенно сильно банник мог навредить ребенку. Существовало поверье, что оставленного в бане ребенка банник заменяет своим детенышем. Подмёныш всегда уродлив и сильно кричит. В отличие от остальных детей он не рос и не начинал ходить. Обычно через несколько лет подменыши умирали, превращаясь в головешку или веник.

Баня считалась также одним из мест святочных гаданий. В это время в полночь девушки подходили к двери бани или к челу каменки. Засунув туда руку или обнаженную заднюю часть тела, девушки ждали ответа банника. Если он касался их мохнатой рукой, предполагалось, что жених будет добрым и богатым, а если голой – бедным и злым.

При строительстве новой бани или при переезде на новое место банника, как и домового, приглашали с собой. Обычно это делал хозяин дома, а его обитатели приносили в баню угощение и задушенного черного петуха или курицу. Потом курицу переносили в новую баню, где закапывали под порогом. Считалось, что после совершенных обрядов банник обживал новое место.

Белобог

Бог удачи и счастья у славянских народов. В сознании древнего человека весь мир делился на две части – благоприятную и враждебную человеку. Каждая из них управлялась своим богом, определявшим человеческую судьбу. Одно божество отвечало за нее хорошее (Белый бог), а другое – за все плохое (Чёрный бог). Существование веры в Белобога подтверждается связанными с ним топонимами, сохранившимися до наших дней у разных славянских народов – названиями гор (холмов). Так гора Белобог встречается в Сербии, под Москвой ещё в XIX в. была местность под названием «Белые боги».

Популярность Белобога подтверждается многочисленными упоминаниями о нем в средневековых хрониках, куда включались рассказы путешественников из других стран. Так, немецкий монах Гельмольд, посетивший славянские страны в XII в., писал в хронике, названной его именем, что славяне не начинают никаких серьезных дел без жертвы Белобогу.

Однако со временем вера в Белобога была утрачена, хотя следы ее сохранились до наших дней. Считалось, в частности, что белый цвет приносит удачу.

В русских сказках образы Белобога и Чернобога слились в единого персонажа, получившего название «Доля», «Судьба».

Бесы

Первоначально слово «бес» обозначало враждебного человеку духа. Следы верований в бесов можно найти в многочисленных древних заговорах. По мере распространения христианства языческие представления о враждебном духе соединились с представлением о христианских демонах, персонифицированном в воплощении всяческого зла. Известно, что бесами стали ангелы, выступившие против Господа Бога. В наказание ангелы были низвергнуты с небес на землю. Оказавшись в мире людей, они утратили ангельские черты и превратились в многочисленных бесов. В преданиях также рассказывается о том, что бесы являются слугами дьявола, главного павшего ангела, злейшего врага Бога. Двойственное происхождение бесов (божественное и земное) проявилось в том, что якобы значительно расширились их функции. Так, языческое происхождение бесов обусловило их власть над стихиями. Бесы могли закручивать вихри, поднимать метели, насылать дождь и бурю. Вместе с тем бесы сохранили и некоторые свойства ангелов: сверхчеловеческое могущество, умения летать, читать человеческие мысли и внушать человеку свои желания. В христианской традиции бесов обычно изображали как человекообразных существ, покрытых мохнатой шерстью, черной или синей кожей, с длинным хвостом, когтями на руках и ногах. Чаще всего бес появлялся перед человеком в образе кошки, собаки, волка. Но он мог превращаться и в людей. Основная функция бесов связана с причинением разнообразного, чаще всего мелкого вреда людям. Известны многочисленные сказки, в которых бес принимает образ человека и обольщает доверчивых людей. Считалось также, что бес может наслать болезнь, лишить человека силы или просто обмануть. Особенно активно бесы ведут себя в Рождественскую ночь и на Святки, которые традиционно считаются временем разгула нечистой силы.

Кроме того, бесы нападали на монахов, аскетов и пустынников, стараясь любыми способами помешать их служению Богу. Первые рас-

сказы о подобных бесовских кознях относятся к XI в., автором является египетский пустынный Антоний Великий. Он преодолевает различные искушения и избегает ловушек, которые ему подстраивают неутомимые бесы, стремящиеся помешать его монашескому уединению.

После распространения христианства на Руси также появились рассказы о поделках бесов. Известна, например, повесть о том, как монах Никита поймал беса и поехал на нем в Иерусалим. Сюжет был использован Н.В. Гоголем в повести «Ночь перед Рождеством».

Поскольку бес всегда находился где-то рядом, поблизости от человека, как бы ожидая его промахов, с ним обычно связывали повседневные неудачи. Отсюда происходят и многочисленные поговорки типа: «Бес попутал», «Вот Бесова проказа».

Чтобы уберечься от бесов, следовало носить на шее крест и каждое дело начинать с молитвы или просто словами «Господи, благослови».

Ведьма

Основной персонаж демонологии восточных и западных славян. В образе ведьмы соединились черты фольклорного персонажа и свойства некоторых демонологических существ.

Согласно народным представлениям, ведьмой становилась обычная женщина, в которую вселялся злой дух. Такими же являлись дьявол, черт, бес, даже ее умерший супруг. Ведьмой можно было стать с целью обогащения, заключив соответствующий договор с нечистой силой. «Свойства» ведьмы переходили по наследству от матери дочери или от бабушки к внучке. Считалось, что ведьма не могла умереть, пока не передаст своей колдовской силы. Ведьмой могли считать и просто одинокую женщину, отличавшуюся от окружающих своим поведением или просто не общавшуюся с соседями. Описание внешности ведьмы и славянском фольклоре не отличается от европейских аналогов. Она выглядела как обычная женщина, лишь иногда у нее могли быть хвост и рожки. Ведьма обладала тяжелым, неприветливым взглядом, ее глаза были едва видны из-под опухших покрасневших век. Считалось, что ведьма никогда не смотрит в глаза из-за того, что в её зрачках можно увидеть перевернутое отражение человека. Обычно ведьму представляли как безобразную старуху с крючковатым носом, костлявыми руками, иногда хромую или горбатую. Но она могла принять вид красивой женщины или девушки, для того чтобы легче завлечь людей в свои сети. Ведьма обычно занималась наведением порчи на людей, домашних животных, растения, а также ворожкой. В результате её действий люди начинали ссориться, болеть и даже могли погибнуть. На Украине и в Карпатах ведьмам также приписывали способность вызы-

вать дождь, насылать ураган, град, пожары, бури и засухи. Ведьма могла причинять вред посевам, ломая или связывая колосья вполне. Считалось, что, собирая колоски, ведьма забирала и будущий урожай с поля. Демонологи полагали, что душа ведьмы по ночам покидала тело, чтобы вредить людям. Ведьма могла также портить скот и отбирать молоко у коров, сало у свиней, яйца у кур, пряжу у женщин. Для этого она, например, собирала на пастбищах росу и поила ею свою корову. Известны многочисленные былички, герои, которых повторяли у себя дома колдовские действия ведьмы, а потом, наоборот, «не могли избавиться от обилия молока у коровы. Наконец, ведьма могла околдовать человека, превратить его в коня и заездить до смерти. Восточные славяне верили, что ведьмы проявляют себя, прежде всего, во время праздников – на Ивана Купалу, Юрьев день, Благовещение, Пасху и Троицу. Считалось, что ведьмы особенно опасны в периоды полнолуния, грозовые ночи. Западные славяне также полагали наиболее опасными дни святого Яна, Люции, Петра и Павла, праздник тела Божьего, Вальпургиеву ночь. Такие дни ведьмы могли нападать на людей, превратившись в жабу, собаку, свинью или кошку. Для защиты от ведьмы обычно применяли обереги. Чтобы ведьма не могла проникнуть на двор, на воротах следовало укрепить свечу, освященную в церкви на сретение. Оберегом могли стать воткнутая вверх прутьями метла на длинной палке, зубья бороны или вил, а также печной ухват. Защищая дом, на порог клали нож, топор, косу или другие режущие предметы (сказка «Финист – ясный сокол»). От ведьм уберегали и магические действия – осыпание дома или двора маком, обведение кругов, очерчивание мелом стен, нанесение крестов на ворота, окна и двери. Помогали и травы, например, полынь, чеснок, которые отпугивали нечистую силу. Значительная часть поверий о ведьмах связана со способами их распознавания. Чтобы распознать ведьму, следовало осуществить специальные ритуальные или обрядовые действия. Считалось, в частности, что, увидев купальские огни, ведьма начинает мучиться корчиться в судорогах, страдать головной болью. Чтобы прекратить неприятные *ощущения*, она вынуждена выйти к костру. В этот момент следовало обезвредить ведьму, вылив на нее вскипяченную на купальском костре воду с брошенными туда иглами. Чтобы заставить ведьму подойти к костру, нужно было вылить в огонь молоко коровы, на которую она навела порчу. Чтобы расправиться с ведьмами, их старались подкараулить в тех местах, где они могли причинить вред, например, у хлева или конюшни. Обнаружив там жабу или лягушку, следовало отрубить ей лапу или выколоть глаз. Затем оказывалось, что одна из женщин начинала ходить с перевязанной рукой или глазом. Иногда пойманное в хлеву животное просто убивали и затем бросали в воду. Можно было также ударить ведьму осино-

вым колом или палкой. В многочисленных быличках рассказывается о полетах ведьм на шабаш. Накануне Вальпургиевой ночи (на 1 мая) ведьма мазалась жиром крота и вылетала через трубу, произнося заклинание: «Вылетаю, вылетаю, ни за что не задеваю».

Чтобы добраться до места, ведьма могла летать на лопате, метле, коцере, косе, вилах, ступе, палке, лошадином черепе, на сороке и на животных (коне или кабане). Местами шабаша ведьм были «лысые» горы (на которых не было леса или росли отдельные деревья), но ими могли стать перекрестки дорог, большие камни. Собравшись, ведьмы пировали, поклонялись дьяволу в образе козла, затевали свои козни. Считалось, что ведьма могла вредить и после смерти. Поэтому ее следовало хоронить лицом вниз или забивать в гроб осиновый кол.

Ведьмак

В отличие от ведьмы, ведьмак является персонажем исключительно восточнославянской демонологии. В его образе также объединились черты фольклорного персонажа и особенности представителя нечистой силы, заимствованные из христианской демонологии. Поэтому, ведьмак обладал двумя душами, человеческой и демонической, что, в свою очередь, обусловило многофункциональность действий ведьмака: он мог быть и враждебным, и дружественным к человеку. Считалось, что ведьмак выглядит как мужчина с небольшим хвостом, на котором растут четыре волоса. Он обладал тяжёлым взглядом, поэтому старался не смотреть прямо в глаза. Внешний мир ведьмак видел в перевернутом виде. Полагали, что от его взгляда человек мог заболеть и даже умереть. Ведьмак, в частности, якобы был способен незаметно вынуть у человека глаза и затем вернуть их на место.

В большинстве быличек ведьмак действует заодно с ведьмами, наводя на них порчу, отбирает молоко у коров, превращает людей в волкодлаков. Он и сам может превратиться в коня, волка и даже мотылька. Вместе с тем существуют поверья, согласно которым ведьмак мог делать добро, заговаривать болезни, лечить людей и животных. Он знает всех ведьм и колдунов в округе и может управлять ими. В украинской быличке рассказывается, как ведьмак даже спасает своего сына, околдованного ведьмой. Он отправляется на Лысую гору и там побеждает всех ведьм, включая и самую главную – киевскую. Как и ведьма, ведьмак летает на шабаш. Иногда он возглавляет всех ведьм. Тогда ведьмаку придаются традиционные функции дьявола, и ведьмы должны отчитываться перед ним. Ведьмак также учит молодых ведьм и не позволяет им слишком сильно вредить людям. В некоторых быличках рассказывается, что ведьмаки собираются отдельно от ведьм на перекрестках дорог или на Красных горах.

Перед смертью ведьмак обязан передать свою силу и знания другому человеку. Но он продолжает действовать и после смерти, причем чаще всего на благо людям. Ведьмак охраняет свое село, не пропуская туда мертвецов и упырей. Однако, если вовремя не принять соответствующие меры, после смерти ведьмак, сам может стать упырем. Чтобы этого не произошло, умершему ведьмаку нужно отрубить голову, затем следует положить его в гроб лицом вниз или забить в могилу осиновый кол.

Велес (Волос)

В славянской мифологии Велес является богом домашнего скота. Следы культа Велеса (Власия) сохранились во всех местностях расселения славян, при раскопках находили идолы и святилища бога. Известно, что в Киеве на Подоле стоял большой идол Велеса, перед которым совершались защитные обряды.

Велес упоминается и в документах. В частности, в тексте торгового договора с греками от 907 года Велес выступает как поручитель со стороны русских. Его имя названо в «Повести временных лет» в качестве покровителя домашних животных. После принятия христианства функции Велеса перешли на святого Власия (очевидно, из-за соответствия имен), а также на святых Николая и Георгия (Юрия). Известны многочисленные охранительные обряды, бытовавшие вплоть до конца прошлого века. В частности, во многих местностях на поле оставляли «волосову бородку» несколько несжатых стеблей хлебных злаков. Считалось также, что при болезнях скота следует внести в хлев икону святого Власия.

Ветер

Согласно народной точке зрения, ветер рассматривался как антропоморфный персонаж, обладающий огромным, могуществом. Как и другие стихии, ветер мог быть злым и добрым, разрушительным или благоприятным. Считалось, что тихий ветерок возникает от дуновения ангелов, а сильный ветер порождает дьявол.

Ветер мог быть и разрушителем, и созидателем, помощником человека. Небольшой, дующий в нужном направлении ветер был необходим для выполнения ряда хозяйственных работ: сева, веяния хлеба, вращения ветряных мельниц. Славяне считали, что ветры подчиняются своему повелителю – Стрибогу. Четыре главных ветра живут по четырем углам земли: на севере, юге, востоке и западе. В сказках ветры представлены в образах молодых людей. Вместе со своим отцом или матерью они обитают на краю света, в глухом лесу или на острове посередине моря-океана. Отсюда ветры разлетаются по всему свету, принося, на землю дождь и помогая двигаться кораблям. Представление о вет-

ре, как об одушевленном существе, привело и к появлению многочисленных рассказов о вызывании и даже приглашении ветра. Считалось, что ветер можно вызвать пением или свистом. Во многих приморских районах известны рассказы о том, как жены рыбаков по вечерам выходили к морю. Став лицом к востоку, женщины пели, обращаясь к ветру. Они просили его дуть в нужном направлении, не топить и не отгонять корабли от родных берегов. Взамен они обвивали наварить каши и испечь блинов, чтобы накормить ветер. Мельники и моряки обращались к ветру и с просьбами о помощи. Они подкармливали ветер, поднимаясь на верхушку мельницы или мачты, бросая вверх несколько горстей муки. Затем мельницу или парус поворачивали по ветру. Так появилось выражение «запрягать ветер». Чтобы ветер не обижался, люди приносили ему жертвы: ежегодно в определенные дни кормили хлебом, мукой, крупой, мясом. По большим праздникам ветру отдавали остатки от праздничных блюд. Чтобы успокоить сильный ветер, ему делали подарки – сжигали старую одежду или обувь.

Известен также обряд посвящения ветру ребенка. Во время жары или длительной засухи на высокое место выводили нарядно одетую девочку и ласково уговаривали ветер: «Подуй, подуй, ветерок, дадим тебе Анечку».

Считалось, что опасно обижать ветер, поскольку он из доброго превращался в злого, принося болезни, а также разнообразную нечистую силу. Но ветер мог и унести болезни, о чем его специально просили: «Унеси погань подальше». Иногда обращались к самой болезни: «Ветер тебя принеси, пусть ветер тебя и уносит». Ветру нельзя было отдавать солому, на которой лежал больной или умерший. Запрещалось сушить на ветру детские пеленки, чтобы ветер не унёс мысли или память ребенка.

Поскольку перед ненастьем муравьи всегда собирались в муравейник, возникло поверье об их связи с ветром. Разорение муравейника могло привести к появлению разрушительного вихря.

Вечёрка, Полуночка и Зорька. В русских сказках так называют триаду богатырей, олицетворяющих основные этапы суточного солнечного цикла. Их имена обусловлены временем появления на свет. Три богатыря родились друг за другом в одну ночь: старший – вечером, средний – в полночь, а младший – на утренней заре. Исследователи полагают, что образы Зорьки, Вечорки и Полуночки перешли в сказку из древних солярных мифов. От связи с солнцем происходит и различие между ними в силе. Вечорка и Полуночка всегда уступают Зорьке, который получает силу от солнца. Подобные образы существуют в мифах различных народов мира: в сюжете «Махабхараты», например, рассказывается о трех детях богини Ушас, совершавших героические подвиги. В эпосе целого ряда кавказских народов встречаются герои – близнецы с аналогичными именами.

В большинстве посвященных им сюжетов говорится о том, что, когда богатыри становятся взрослыми, они отправляются на поиски трех царских дочерей, похищенных Вихрем. Богатыри добираются до дремучего леса, в центре которого находят избушку. Они останавливаются и решают, что будут по очереди оставаться дома, чтобы готовить еду. Когда двое братьев уходят охотиться, в избушке появляется «мужичок с ноготок, борода с локоток», который избивает оставшегося в избе. Так продолжается два дня. На третий день в избе остается Зорька, который оказывается сильнее братьев. Он побеждает старика и, чтобы тот не мог убежать до прихода братьев, защемляет его бороду в дубовом пне. Однако старику удается вырвать пень с корнем и скрыться. Братья отправляются по его следам и обнаруживают, что он скрылся в «провалившее» – глубоком колодце или яме. Зорька спускается под землю, оставив братьев дожидаться его на поверхности. В дальнейшем он убивает старика и освобождает унесенных им царевен. Данный сюжет часто объединяется с мотивами из других сказок, например, с рассказом о трех царствах или о бое с чудовищами на Калиновом мосту. В русском сказочном эпосе он входит в группу наиболее архаичных сюжетов.

Вихрь

Сильный, опасный для человека ветер, который может закручиваться на одном месте и поднимать в воздух людей, животных и предметы. Считалось, что вихрь образуют толпы разнообразных злых духов: бесов, чертей, ведьм, а иногда и леших. Они кувыркаются, танцуют, дерутся в мощном воздушном потоке. В подобном представлении отразились конкретные наблюдения. Известно, что мчащийся по полю вихрь похож на столб пыли, в котором несутся куски соломы, листья, ветки растений. Народная фантазия увидела в их мелькании и людей, и животных, и странных существ с куриными лапами вместо ног. Вихрь представляли и как антропоморфное существо, с огромной головой и оскаленной пастью. Главной его чертой является разрушительная деятельность. Он может вырвать с корнем деревья, сорвать крыши с домов, разбросать сложенное и скирды сено. Считалось, что Вихрь, как и другие, представитель нечистой силы, приходит с того света. Как и другая нечистая сила. Вихрь мог принести болезни, наслать порчу или даже вызвать паралич. Постоянная враждебность человеку позволила отнести его к представителям нечистой силы. Для защиты от Вихря использовали обереги: завязывали в бурю веревку, святили на Пасху нож, произносили специальные заговоры. Чтобы отогнать Вихрь, в мчащийся столб брызгали святой водой, зачерпнутой из проруби на Крещение или бросали остро наточенный освященный нож. Если тот покрывался кровью, то полагали, что Вихрь ранен вместе с несущимися

внутри него злыми духами. Согласно многочисленным быличкам, в то время можно было увидеть и демонов. Для этого следовало лишь нагнуться и посмотреть на Вихрь назад между ног, из-под левого плеча или сквозь вывернутый рукав одежды. Подобным же образом можно было рассмотреть несущихся в Вихре ведьм. Оставленные Вихрем разрушения также считались нечистыми. Вывороченные деревья, заломы колосьев на полях, а также «ведьмины метлы» (разросшиеся в клубок ветви) и даже обычный колтун на голове рассматривали как порождение нечистой силы. В народных представлениях одна из основных стихий мироздания. С глубокой древности человек осознавал огромное значение воды. Она была источником жизни и одновременно обладала огромной разрушительной силой. Поэтому в отношении к воде всегда соединялись два чувства – страх и благодарность. В подавляющем большинстве народных обычаев вода существует как добрый образ, поэтому, ее и наделяли ласкательными характеристиками: милая, чистая, матушка, а также такими определениями, как вода – Богова сестрица, вода – царица. Со временем сформировался двойственный взгляд на воду. С одной стороны, в воде видели средство очищения и одновременно искали в ней источник силы, в частности, в русских сказках вода могла быть как живой, так и мертвой. С другой стороны, воду рассматривали как своеобразную границу между миром людей и «тем светом». Именно через воду в большинстве мифологических систем проходил путь в загробное царство, где обитали души умерших и разнобразная нечистая сила. Например, известен обычай похорон посредством отправления усопшего в лодке, в которую клали предназначавшиеся для него предметы и пищу.

Из глубокой древности происходит также представление о том, что после смерти душа человека погружается в воду. До наших дней сохранился обычай после смерти человека выливать всю воду, имеющуюся в доме. Многофункциональное обращение с водой было обусловлено древностью связанных с нею обрядов, со временем в них соединились представления древних славян, одушевлявших ее, а также более поздние христианские верования. Древние славяне обожествляли источники, считая, что они являются местами, где из земли выходит ее сила. Поэтому вода из источника считалась целебной и использовалась как оберег от враждебных человеку сил. Отсюда же происходит и обычай обливаться водой перед каким-либо трудным делом или перед свадьбой. Сохранилось старинное благопожелание: «Будь здоров, как вода».

Страх человека перед разбушевавшейся стихией отразился в поверьях о том, что в воде обитают водяные, русалки и черти. Распространены и следующие поговорки: «Где вода, там и беда», «Черт огня боится, а в воде селится». Чтобы в воду, предназначенную для еды и питья, не забрались черти, ее следовало накрыть.

Набирая воду из ручья или собираясь искупаться, следовало соблюсти определенные действия: бросить в воду кусочки хлеба или оставить на берегу пипку, а также обратиться к воде с почтительным приветствием. Входя в воду, к черту обрушались непосредственно, приговаривая: «Черт из воды, а я в воду». Выходя из воды, говорили: «Я из воды, а черт в воду». После распространения христианства почитание воды сохранилось, органично войдя в христианский культ, в составе которого уже существовал обряд крещения. Очистительная функция воды видна, в частности, в обряде Водосвятия. Взятая в этот день из проруби вода считалась целебной, ее хранили в доме в течение всего года. В некоторых местах Водосвятие совершалось и в другие праздники: накануне Пасхи, в день Ивана Купалы. Считалось также, что вода, взятая из источников на Рождество, в Сретенье и в Страстный четверг, обладала чудодейственными и даже магическими свойствами. Такой водой умывались, поили больных, использовали для магических действий. Чтобы избавить скот от болезней или от козней дворового, по углам хлева брызгали святой водой. Вместо нее можно было взять воду, которую домовый наделил магической силой. Чтобы получить ее, «следовало опустить в горшок с водой несколько угольков, взятых из-под печки, где обычно обитал домовый. Этой водой полагалось обрызгать углы хозяйственных построек, а также ульи и вход в баню. Воду использовали и как оберег. Известно предание, в котором святой Петр брызгает водой себе за спину, и сколько капель упадет, столько чертей погибнет. Следы подобных ритуалов «сохранились в обрядах обмывания новорожденных, а также умерших. Чтобы защититься от злых козней мертвецов, после выноса тела следовало вымыть пол и мебель в доме. Чтобы обеспечить благополучное возвращение, вслед уходящему из дома брызгали святой водой. Широко использовали воду и для гаданий. Чтобы увидеть будущее, полагалось смотреть в сосуд с водой или на поверхность реки. Если вода оставалась прозрачной, то предсказание считалось благоприятным. В противном случае говорили о близкой болезни или даже смерти. Данный ритуал отразился в поговорке: «Как в воду глядел». Чтобы определить характер будущего мужа, в воду бросали камень. Если при падении раздавался всплеск, считали, что муж будет сварливым. Если же камень падал тихо, то и характер будущего супруга должен быть тихим. Существовал также обычай «кормления воды»: бросая в нее специально выпеченное печенье, просили помочь в предстоящих делах или способствовать близкой свадьбе.

Водяной

Дух воды, входивший в число главных представителей славянской демонологии, олицетворявший могущество враждебной человеку водной сти-

хии. В образе водяного слились древнейшие представления различных культов: языческие и христианские черты дополнили друг друга и сложились в образ таинственного речного духа. Обычно водяного окружают женские духи: водяницы и русалки. Чаще всего водяного представляли в образе мужчины высокого роста или безобразного старика, опутанного тинной, с длинной седой или зеленой бородой. Нередко водяного наделяли чертами других злых духов, чаще всего черта. Отсюда и происходят многочисленные описания водяного как существа с рогами или лапами с длинными когтями. Как и другие представители нечистой силы, водяной обладал способностью превращаться в рыбу, лошадь, свинью, корову или собаку. Согласно поверьям, водяной жил в самых глубоких местах: речных омутах, мельничных запрудах. Полагали, что под толщей воды, в темной глубине находится усадьба водяного. Она напоминает богатый крестьянский дом. Правда, живущие там домашние животные могут быть только черного цвета. Подобное косвенное указание на принадлежность к нечистой силе проявляется и в обычае приносить водяному в жертву только черных животных: козла или петуха. Поскольку водяной олицетворял враждебную человеку стихию, его старались умиротворить всевозможными способами. Особенно тесно с водяным были связаны мельники. Они ежегодно преподносили водяному черную свинью. При строительстве плотины в дно реки закапывали лошадиный череп, который должен был уберечь мельницу от проказа водяного. Рыбаки также старались всячески ублажить «водного дедушку». Поэтому часть первого улова кидали обратно в воду, приговаривая: «Возьми, дедушка, подарок!»

Поскольку водяной слыл заядлым курильщиком, ему часто дарили щепотку табака, которую кидали водоворот или под мельничное колесо. Известны многочисленные рассказы, в которых говорится о том, как по вечерам водяной сидел на берегу мельничного пруда с трубкой в зубах. Любопытно, что водяного рассматривали и как покровителя пчел. В подобном представлении, вероятно, отразилась зависимость пчеловодства от погодных условий и, прежде всего, от сырости и дождя. Известно, что длительные дожди мешали пчелам собирать мед и могли привести к гибели ульев. Чтобы водяной позаботился о пчелах, следовало подарить ему свежего меда, еще не вынутого из сот. Образ водяного часто использовался писателями (в повести Н.В.Гоголя «Майская ночь, или утопленница», в несколько шаржированном виде он встречается в некоторых современных произведениях, в частности, в сказке О. Пройслера «Маленький водяной»).

Воздух

Одна из четырех стихий мироздания. В древних славянских представлениях воздух прежде всего рассматривался как среда, через которую

насылается порча или распространяется болезнь. Считалось, что такой воздух возникает в моменты полного затишья, а также в безлунные ночи или во время затмения луны. Оказавшемуся в это время на улице следовало упасть на землю лицом вниз, чтобы не вдыхать нечистый воздух.

С принятием христианства взгляд на воздух изменился. Его стали рассматривать как место пребывания человеческой души. Полагали, что после смерти человека душа покидает тело и становится невидимой.

В течение сорока дней душа находится в воздухе, после чего она поднимается на небо, где сам Господь Бог определяет ее дальнейшую судьбу. Поэтому по истечении сорока дней принято устраивать поминки по усопшему и обязательно ставить угощение на могилу. При этом душу приветствуют особым заговором: «Тело в яме, душа с нами, мы до дому, душа – в гору».

Сохранилось и другое поверье, связанное с погребальной обрядовостью.

В быличках рассказывается о том, как из недавнего захоронения поднимается пар, принимающий образ женщины в белом платье или самого усопшего. Этот призрак крайне опасен, в поисках телесной оболочки он может преследовать людей и даже убивать их. Спасаясь от такого духа, следовало бежать против ветра или поднять навстречу ветру нательный крест (белый платок).

Воздух считался местом пребывания нечистой силы. Предполагалось, что в быстро вращающемся вихре танцуют бесы и ведьмы, а в облаках тумана могут скрываться болезни. Согласно многочисленным быличкам ведьма могла выпить чудесную жидкость или намазаться волшебной мазью. После этого она становилась легкой, как перышко, и невидимой. Она могла свободно носиться по воздуху или отправиться на шабаш.

В народном православии воздух рассматривался как место нахождения бесов, стремившихся причинять людям мелкие неприятности. Невидимый бес мог опуститься на левое плечо человека. Тогда следовало обратиться к ангелу-хранителю, находившемуся на правом плече и остававшемуся невидимым. Следы данного представления сохранились в обычае плевать через левое плечо. Полагали, что так можно было отогнать злых духов.

Дажьбог

Бог солнца у древних славян. В древнерусских источниках он упоминается вместе с Стрибогом, олицетворявшим ясное небо. В «Повести временных лет» рассказывается о том, что главное святилище Дажьбога находилось в Киеве на высоком холме.

Славяне считали, что Дажьбог является сыном одного из главных божеств – Сварога. Они видели в солнце носителя огромной созидательной силы, от которой зависело их благосостояние. Отсюда и происходит название бога – «дающий людям благополучие».

Дажьбог считался покровителем всего русского народа. Известно, что в «Слове о полку Игореве» главный герой произведения почтительно назван «Дажьбожьим внуком».

До настоящего времени следы верования в Дажьбога сохранились в украинских народных песнях, где он изображался как покровитель свадьбы.

Основной праздник, связанный с прославлением Дажьбога, отмечался весной. Славяне считали, что именно Дажьбог встречает Солнце и приводит его на землю. В качестве помощника Дажьбога упоминался соловей. По преданию он приносил Дажьбогу ключи, чтобы тот запирали зиму и отпирал лето.

Дворовой

Домашний дух, обитавший во дворе. Обычно его относили к злым духам. Считалось, что дворовой похож на змею с петушиной головой и гребнем. Только по ночам он мог принимать облик хозяина дома. Место пребывания дворового являлась специально подвешенная сосновая или еловая ветка с густо разросшейся хвоей.

В описании дворового соединились традиционные черты домового и оборотня, взятые из христианской демонологии. Внешне дворовой был похож на человека, но его ноги были куриными, козлиными или кошачьими.

Поскольку дворовой являлся ночным существом, он не любил ничего светлого. Купив белую лошадь, ее вводили во двор задом или через овчинную шубу, разостланную в воротах.

Нередко дворовой начинал пакостить, мучить домашних животных. Тогда прибегали к помощи домового или вешали в конюшне (хлеву) убитую сороку. Считалось, что она отпугнет злого духа.

Дворового всегда старались умиловить многочисленными подношениями. По большим праздникам ему оставляли угощение, при переезде на новое место почтительно приглашали последовать за семьей.

Домовой

Домашний дух, живущий по соседству с человеком. Обычно различались два вида домовых. Одним был домовый, обитавший в углу за печью, вторым считался дворовой, живший вне избы. Доможил всегда был помощником хозяина, у него была семья: жена – домовичиха или домаха и дети. В некоторых рассказах женой домового называлась кикимора.

Домовой пользовался большим уважением, по праздникам ему выставлялось угощение, сам хозяин дома приглашал его разделить трапезу, почтительно называя кормильцем», «хозяином» и «дедушкой». В последнем обращении сохранилось древнейшее поверье, согласно которому домовым становился умерший предок семьи. Отождествляя окружающий его мир, человек, хотел видеть в нем подобие самого себя.

При археологических раскопках ученые неоднократно находили небольшие фигурки или схематичные рисунки на бересте, изображавшие домовых. Во всех находках можно различить человеческие черты.

В большинстве быличек и сказок домовый имеет человеческий облик. Обычно домового представляли в образе старичка небольшого роста с серебристо-белой бородой, большими руками и босыми ногами. Такой образ встречается у большинства европейских народов.

В редких случаях домовый сравнивается с женщиной и с деревом: «Вылезает престрашенная женщина, ростом, что столетняя береза, голова – разметанная копна сена, клок – направо, клок – налево, оттуда торчит колтун, словно перекасти поле, да чертополохом свились длинные космы, а глаза, горящие так и пялит».

Обычно домовый обитал в доме или в хозяйственных постройках, в темных уголках или подпечье. Иногда домовый жил в конюшне, поскольку лошади являлись его любимыми животными. Добрый домовый заботливо ухаживал за ними, расчесывал гривы, подкладывал лучший корм. Обиженный же на хозяина домовый морил лошадей голодом, пугал их или даже насылал на них какую-нибудь болезнь.

Только что купленную лошадь хозяин не просто ставил в конюшню, а обязательно «представлял» домовому, умоляя его заботиться о ней так же хорошо, как и о других животных. Иногда лошадь не нравилась домовому. Тогда он старался ее выжить. Перед покупкой лошади рачительный хозяин заходил в конюшню и выпрашивал у домового, какой масти лошадь купить.

Кроме лошадей, домовый испытывал особую привязанность к петуху, считавшемуся «хозяином в доме». Чтобы выгнать из дома злого домового, часто использовали петуха, обметая его крылом все углы избы и двора. До наших дней сохранился обычай первым впускать в новый дом петуха или кошку. Считалось, что первый, кто входил в новый дом, подвергается большой опасности и должен быть вооружен против нее.

Во время строительства нового дома после укладки первого ряда бревен совершался особый обряд привода домового. Ему выставляли угощение в виде блюдца с молоком, и в течение всей ночи категорически запрещалось приближаться к месту строительства. В противном случае будущий дом мог остаться без домового и, следовательно, лишиться защитника от вторжения нечистой силы.

Переезжая на новое место, домового специально приглашали, а иногда и перевозили вместе со всем скарбом. Хозяин специально приходил в конюшню с угощением и уговаривал домового не оставлять без защиты семью и скот. В разных местностях записаны рассказы о том, как покинутый или забытый домовый стонет и плачет в пустом доме. Иногда он начинал пакостить тем, кто осмеливался поселиться в таком

месте. Во время новоселья домовому также преподносили специальные съестные дары.

В отличие от домового дворовой, напротив, считался отрицательным духом и по функциям сближался с овинником или банником.

Связанные с дворовым обычаи носили подчеркнуто охранительный характер: запрещалось оставаться на ночь, как в бане, так и в овине; на двор не разрешалось пускать посторонних животных, поскольку доможил мог принять их облик.

Любимым животным дворового являлись кошка или кот. Отожествление дворового и кошки видно из следующей загадки: «Как у нас-то дворовой ходит с черной головой, носит шубку бархатну, у него-то глаза огненные, нос курнос, усы торчком, утки чутки, ножки прытки, когти цепки. Днем на солнышке лежит, чудны сказки говорит, ночью бродит, на охоту ходит». Иногда вместо кошки дворовой предстает в сложном образе чудовища: «Немного кошки побольше, да и тулово похоже на кошкино, а хвоста нет. Голова как у человека, нос горбатый, прегорбатый, глаза большущие, красные, как огонь, а над ними брови верные, большие, рот широкущий, а в нем два ряда черных зубов, язык красный и шероховатый, руки как у человека, только когти загнутые. Весь оброс шерстью, вроде как серая кошка, а ноги человеческие».

Кикимора

Демонологический персонаж, по своим качествам принадлежащий как к лесному миру, так и к крестьянскому хозяйству. В частности, внешне она напоминала маленькую безобразную старушку с куриными ногами. Как и домового, кикимора жила в избе. Ее появление в доме или в хозяйственных постройках, на гумне, в хлеву, во дворе, в бане считалось недобрый предзнаменованием.

Кикимора приходила в дом сама или ее «напускали». Так, чтобы навредить хозяину, недовольные вознаграждением плотник или печник могли положить под матицу (главную балку дома) фигурку кикиморы, грубо вырубленную из дерева.

После новоселья кикимора обычно начинала вредить хозяевам. Чтобы она сменила гнев на милость и начала помогать семье, требовались обильные подношения. Если кикимора начинала пересаливать хлеб, следовало обвязывать солонку пояском из можжевельника. Полагали, что кикимора не любит это растение.

Самым распространенным оберегом от кикиморы считался «куриный бог» – небольшой плоский камень с естественным отверстием. Его вешали над куриным насестом, где обычно обитала кикимора. Нахождение камня считалось доброй приметой. Кикимора покровительствовала всем традиционно женским занятиям: прядению, ткачеству, хле-

бопечению. Широко распространены рассказы о том, как кикимора помогала мыть посуду, качать детей, печь хлеб. Обычно она ткала или пряла для хорошей хозяйки. Нерадивую хозяйку кикимора наказывала: путала нитки, опрокидывала квашню. Особенно тщательно кикимора следила за девушками, собиравшимися на посиделки: ленивых она наказывала щелчками.

Вместе с домовым кикимора могла заботиться о домашнем скоте, по ночам присматривала за курами.

Кострома

В восточнославянской мифологии – воплощение весны и плодородия.

Обычно Кострому представляли в образе красивой молодой женщины в длинной белой одежде с дубовой веткой в руках. Она передвигалась по земле в сопровождении девичьего хоровода. С появлением Костромы расцветали растения, в воздухе разливались приятные ароматы.

С образом Костромы связан обряд проводов весны, иногда принимающий форму ритуальных похорон. В летнее время был и обряд похорон Костромы. Для него специально изготавливали соломенное чучело женщины. В сопровождении хоровода чучело носили по деревне, а затем закапывали в землю, сжигали на костре или бросали в реку. Считалось, что на следующий год Кострома воскреснет и снова придет на землю, принесет плодородие полям и растениям.

Купала

Главный персонаж праздника летнего солнцестояния, происходившего в ночь с 23 на 24 июня, – Купала (праздник летнего солнцеворота).

По-видимому, в этот день древние славяне отмечали праздник солнечного божества. Праздник Купалы был также связан с почитанием огня. Считалось, что связь огня и воды олицетворяла зависимость плодородия от яркого солнца и хорошего полива.

Купалу представляли в образе женщины или мужчины. Приготовление к празднику начинались за несколько дней. Одетое в праздничные одежды чучело ставили на высоком месте поблизости от деревни. Вокруг него раскладывали подношения, а по вечерам водили хороводы.

В ночь под праздник разводились многочисленные костры, через которые должны были прыгать участники обряда. Считалось, что чем выше прыжок, тем выше вырастет хлеб летом.

Когда заканчивался праздник, чучело Купалы топили в реке или сжигали. Считалось, что огонь обеспечивал здоровье и плодородие. Поэтому через огонь прыгали не только девушки, но женщины, которые хотели родить ребенка.

После принятия христианства праздник Купалы совместился с днем Иоанна Крестителя и стал именоваться днем Ивана Купалы. Он отмечается практически у всех славянских народов. Полагали, что в день Ивана Купалы активно проявляет себя нечистая сила. Поэтому купальская ночь считалась наиболее благоприятным временем для поисков кладов, которые на короткий срок становились ленивыми. Они служили своего рода приманкой, на которую псы и демоны ловили доверчивых людей.

Талисманом против нечистой силы служил фантастический цветок папоротника. Верили, что он расцветает в полночь, и тогда становятся видны все клады. Однако ученые установили, что папоротник – споровое растение и не цветет.

Лада

Семейное божество, широко распространенное в славянском фольклоре. Важнейшая богиня славянского пантеона.

Исследователи считают, что Лада является одной из двух богинь рожаниц. Корни их происхождения скрыты в глубокой древности. Аналогичные божества находятся в пантеонах практически всех индоевропейских народов.

До наших дней во многих местностях сохранился ритуал девичьего праздника-ляльника. Во время него девушки славили великое божество и просили у Лады доброго мужа и счастливой жизни в браке. К ней обращались также после заключения брака с просьбой о личном благополучии и покровительстве. Об этом свидетельствует постоянный эпитет богини – «охранительница». Имя Лады всегда сопровождалось почетительными эпитетами: Дива-Лада, Мати-Лада.

Особый статус Лады обусловил множественность посвященных ей праздников. Они отмечались шесть раз в году, с начала марта до конца июня. Связанные с Ладой обряды обычно приурочивали к весенне-летнему циклу праздников. Затем к богине обращались перед началом летних полевых работ.

Остальные обряды были связаны с весенне-летним циклом молений о дожде, праздником первой зелени, первых всходов, первых колосьев.

Во время праздника Красной горки девушки вели игру «А мы просо сеяли, сеяли». Он проводился на холме, Красной горке. Все играющие делились на две группы – одна пела о посеве проса, другая же о том, что «мы просо вытопчем, вытопчем». Вытаптывание обозначало завершение всего – обмолота хлеба.

Возможно, именно подобное игрище описывал летописец, отмечавший, что славяне «устраивала игрища межюсемы и ту умыкаху жены себе».

Со временем игры и заклички, посвященные Ладе, перешли в детский фольклор и утратили четкую соотнесенность с ритуалом.

Цикл прославления богини замыкался после начала колошения хлебов (в июне), поэтому последним праздником, связанным с Ладой, был праздник летнего солнцестояния. После купальских празднеств обращения к Ладе прекращаются.

Исследователи также установили, что к Ладе обращались и для обеспечения благополучия будущего брака. Часто бывало так, что именно в середине лета принималось решение о заключении брачного союза, хотя свадьба игралась значительно позже, после окончания полевых работ.

В романе М. Горького «Дело Артамоновых» мы находим полное воспроизведение сохранившегося еще в конце прошлого века обряда поклонения Ладе.

Лель

Весеннее божество древних славян.

Семантика праздника связана с тем, что Юрьев день был днем первого выгона скота в поле. Аналогичные праздники существуют у самых различных народов Европы. В Италии отмечают примаверу – день первой зелени, в Греции еще с античных времен празднуют в этот день возвращение на землю Персефоны, дочери богини плодородия Деметры.

Современный человек ассоциирует имя Леля со сказкой А.Н.Островского «Снегурочка», где Лель представлен в образе прекрасного юноши, играющего на свирели.

В народных песнях Лель является персонажем женского рода, а основными участниками, посвященного ему праздника, были девушки.

Праздник «лельник» обычно праздновался 21 апреля, накануне Юрьева дня (Егория вешнего). Эти дни назывались также «Красной горкой», поскольку местом действия становился холм, расположенный неподалеку от деревни. Там устанавливали небольшую деревянную или дерновую скамью. На нее сажали самую красивую девушку, которая исполняла роль Ляли (Лели).

Справа и слева от девушки на холме на скамью укладывались приношения. По одну сторону помещался каравай хлеба, а с другой стороны стояли кувшин с молоком, сыр, масло, яйца и сметана. Вокруг скамьи девушки раскладывали сплетенные венки. Девушки водили хоровод вокруг скамьи и пели обрядовые песни, в которых славили божество как кормилицу и подательницу будущего урожая.

По ходу пляски и пения сидевшая на скамейке девушка надевала на своих подруг венки. Показательно, что в обрядах, посвященных Лелю, всегда отсутствовал мотив похорон, присутствующий в других летних праздниках, например, в Русальной неделе и дне Ивана Купалы.

Иногда в празднике, посвященном Лелю, участвовали девушки, олицетворявшие Леля и Ладу. Вероятно, в данном обряде сохранилось древ-

нейшее представление о том, что богиня плодородия в большинстве мифов как бы разделена на двух персонажей. Отголоски этого мифа сохранились в древнегреческом сказании о Деметре и ее дочери Персефоне.

Двойное изображение встречается на знаменитом збручском идоле. Исследователи установили, что на нем изображены главнейшие боги славян, среди них и Лада вместе со своей дочерью или помощницей.

Однако со временем истинное значение праздника постепенно забылось, и он превратился в обычный летний праздник, во время которого девушки отмечали начало весны.

Леший

Хозяин леса и зверей, воплощение леса как враждебной человеку части мира.

Похожие на лешего лесные духи известны и в фольклоре других народов. В Германии его называют Рюбецал, на Кавказе – Дали, на Дальнем Востоке – Ганка (лесной человек).

Представление о хозяине леса уходит корнями в глубокую древность, что обусловило соединение в образе лешего черт человека и животного. Внешне леший похож на человека, одетого в звериную шкуру. Его часто наделяют и другими признаками животного: хвостом, рогами, копытами. Леший легко может изменять рост, вырастать выше деревьев или стать ниже травы.

В лесу он ведет себя как хозяин: перегоняет с места на место зверей, следит за ростом деревьев, грибов и ягод. Особенно тесно связан леший с волками. Как и святого Георгия, его называют волчьим пастырем.

Леший всегда относится враждебно к человеку. Поэтому, попадая в лес, необходимо быть предельно осторожным, чтобы нечаянно не оказаться во власти лешего. Он может испугать, завести в глухую чащу, лишить охотничьей добычи. В лесах лешие прокладывают многочисленные тропы, но ходить по ним не следует – можно заблудиться или даже заболеть. Известны и рассказы о том, как лешие уводят к себе заблудившихся в лесу девушек.

Лешего легко узнать, поскольку левая сторона его одежды запахнута на правую, левый сапог надет на правую ногу, а шапка – задом наперед. Он идет по лесу и бормочет себе под нос: «Шел, нашел, потерял».

Узнав лешего, следовало произнести предохранительное заклятье: «Овечья морда, овечья шерсть!» Когда леший догадывался, что его узнали, он бросался в кусты и исчезал с криком: «А, догадался!»

Считалось также, что ежегодно 4 октября, в день Ерофея, лешие устраивают своеобразный праздник: они бегают по лесу, дерутся друг с другом, с треском ломая деревья, и, на конец, проваливаются сквозь землю, чтобы вновь появиться только весной.

Особенным уважением и даже почетом леший пользовался у охотников. Находясь в лесу, они старались не шуметь, и неизменно оставляли лешим подарки в укромных местах: немного еды или стаканчик водки.

Мать – сыра земля

Согласно народным представлениям одна из основных составных частей мироздания (вместе с водой, воздухом и огнем).

Земля считалась воплощением воспроизводящей силы природы, поэтому ее и уподобляли женщине. Оплодотворенная дождем земля давала урожай, кормила людей, помогала продолжить род. Поэтому в заговорах часто употреблялась формула: «Земля – мать, небо – отец», например: «Гой еси, сырая земля, матерая! Матери намеси родная, всех еси нас породила».

Следы обожествления земли отразились в древнейших погребальных ритуалах. Во времена археологических раскопок обнаруживались скелеты, уложенные в позу новорожденного. вероятно, похороны осмысливались как возвращение умершего в материнское лоно. Отголоски обряда видны и в обычае надевать чистое белье при ощущении близкой опасности или смерти.

Принимающая покойника земля считалась чудотворной, потому что, присутствующие на похоронах стремились приложить к ней руку, чтобы очиститься от возможных будущих несчастий. Следы ритуала сохранились и в наше время: при похоронах принято бросать горсть земли на опущенный в могилу гроб.

От лежащих в земле предков зависело плодородие земли обильные дожди. К предкам обращались за помощью в самых различных случаях. Со временем сложился обычай посещения могил, а также трапезы на них, сопровождающиеся обязательным приглашением предков. До наших дней сохранился обычай поднесения предкам пасхальных яиц.

К земле обращались и во время болезни, прося у нее исцеления. Существовал также обычай: при совершении греха можно было покаяться святой земле.

Уподобление земли живому существу проявилось в том, что зимой земля засыпает, весной – пробуждается. После принятия христианства образ матери-земли сблизился с образом Богородицы, постепенно сложившись в культ Богородицы-земли, при этом постоянно подчеркиваются страдание земли и одновременно ее любовь к человеку. Это отчетливо видно в старинном благопожелании: «Будь здорова, как рыба, красива, как рыба, красива как вода, весела, как весна, трудолюбива, как пчела, и богата, как земля святая».

Считалось, что у земли есть именины, которые отмечали в Духов день. В этот день категорически запрещалось пахать, боронить и вообще заниматься какими-либо земляными работами, например, втыкать в землю колья.

Второй праздник земли отмечали в день Симона Зилота (11 мая). Вероятно, его выбор был связан с тем, что 10 мая по христианскому календарю отмечался весенний праздник Николая (Николы Вешнего), который в народе считался покровителем земледельцев.

Осмысление земли как святой проявилось и в представлении о том, что ее праведные недра не принимают колдунов, самоубийц и преступников. Еще в XIX в. зафиксированы случаи, когда при продолжавшейся несколько месяцев засухе из земли выкапывали утопленников. Известен также эпизод былины «Добрыня и змей», в котором богатырь просит землю принять в себя кровь побежденного им змея, чтобы не дать ему возможности возродиться.

Клятву землей считали самой надежной. Так, чтобы закрепить границу участка, существовал особый обряд: человек клал себе на голову кусок дерна и шел с ним по меже. Проложенная им граница считалась неприкосновенной и нерушимой, поскольку ее защищала сама земля. В сочинении XI в. известный христианский святой Григорий Богослов признавал нерушимость данной клятвы.

С почитанием земли связано и представление о родине. Уезжая в далекий путь, люди часто брали с собой горсть родной земли и носили ее на груди в ладанке как своеобразный амулет. В случае смерти на чужбине землю клали вместе с умершим в могилу. Остатки ритуала также сохранились до наших дней. Вернувшись из изгнания, многие, вставая на колени, целуют землю. Известно, что подобным образом всегда поступает Папа римский, в первый раз приезжая в какую-либо страну.

Масленица

Обычно ее представляли в образе огромной женоподобной фигуры, которую сжигали после завершения праздничного ритуала.

В славянской мифологии эта фигура олицетворяла уходящую зиму, поскольку сам праздник отмечался в то время, когда прекращались основные зимние холода.

После принятия христианства образ масленицы претерпел некоторые изменения, его стали воспринимать как олицетворение последнего разгула нечистой силы перед Великим постом.

Прощаясь с масленицей, люди как бы отрешались от всего мирского, от праздничной жизни резко переходили к воздержанию, которое должно было продолжаться семь недель, до самой Пасхи.

Мокошь

Единственное женское божество в древнерусском Пантеоне. Мокошь обычно представляли в образе женщины с большой головой и длинными руками. Данный образ можно встретить, например, на вышивках.

До настоящего времени не выяснены основные функции божества. Вероятно, первоначально Мокошь была богиней воды, дождя и отвечала за плодородие. Но со временем образ Мокоши связался с традиционными женскими занятиями: пряденьем и ткачеством. Исследователи установили, что наименование богини восходит к индоевропейскому корню, означавшему прядение.

Постепенно из космического божества Мокошь превратилась в покровительницу дома. Крестьянки боялись разгневать Мокошь и приносили ей жертвы.

Если Мокошь удавалось умиловить, то она помогали пряхам и даже сама пряла по ночам. Нерадивую хозяйку Мокошь могла наказать: перепутать оставленную кудель и начать шуметь по ночам. Позднее некоторые функции Мокоши были переданы кикиморе, с принятием христианства Мокошь стали преследовать. Придя на исповедь к священнику, женщина должна была ответить: не ходила ли она к Мокоши.

В христианском пантеоне богиню Мокошь заменила святая великомученица Параскевия. По дню поминовения она стала Параскевой Пятницей, ее также называли Льяницей.

Параскевии приносили в жертву первые снопы льна и первые вытканые куски ткани. В конце XIX в., приступая к работе, украинские пряжи совершали обряд Мокриды – бросали в колодец куски кудели.

Связь с водой Мокоши происходит от внешнего сходства имени богини со славянским корнем «мокрый». Однако основная функция богини определялась все же ее связью с домашними работами.

Навий

В славянской мифологии собирательный образ умерших предков. Вероятно, первоначально навиями называли умерших, пливших в царство мертвых на погребальной ладье.

Навии невидимы и всегда враждебны человеку. Так, в «Повести временных лет» рассказывается о том, как полчища невидимых навий напали на Полоцк; тогда там разыгралась эпидемия, унесшая множество жизней.

Связанный с навиями праздник, называвшийся Навский велик, отмечался в первый вторник после пасхальной недели, а также в начале осени. Считалось, что в этот день навии выходят из могил и отправляются к своим потомкам на поминальную трапезу.

Для навий готовили специальное угощение, которое ставили на стол в комнате, потом открывали окна. Чтобы не мешать навиям, категорически запрещалось выходить на улицу после захода солнца.

С течением времени культ навий связался с почитанием Рода, и даже сам праздник получил название Радуницы.

Против навий использовалась особая сберегательная обрядовость. Если навии наносили вред, следовало разрыть могилу усопшего и вынуть из нее «навью косточку» – единственную не разложившуюся от времени кость усопшего. Косточку полагалось сжечь, а пепел бросить обратно в могилу. Тогда навия исчезнет и перестанет беспокоить живых.

Южные и западные славяне полагали, что навии могут определить судьбу ребенка. Считали, что невидимые навии собираются у постели роженицы и решают, будет ли ребенок жить или же умрет. Обреченному на смерть навии ставили невидимый «навий знак».

Образ навий широко использовался в русской литературе, в частности, в творчестве Ф.Сологуба «Капли крови» (роман «Навьи чары») и в некоторых рассказах о детях.

Овинник

Мифологический персонаж, обитающий в овине – особом строении, где производилась сушка снопов и обмолот хлеба. Внешний облик овинника характеризуется двойственно: в нем соединились черты человека и животного. Обычно овинник появлялся в образе огромного черного кота или собаки; «глаза горят калеными угольями, как у котов, и сам похож на огромного кота, весь черный и лохматый». Но чаще всего его описывают как человекообразное существо, покрытое длинной черной шерстью. Овинника можно было увидеть только во время Светлой Заутрени Христова дня (Пасхи).

Овинник обитает в «подлазе» вместе со своей женой овинницей. Оттуда он наблюдает затем, чтобы привезенные с поля снопы были аккуратно сложены, а дрова горели ровно и не давали искр.

Чтобы заслужить благосклонность овинника, следовало постоянно ублажать его подношениями, заговорами и молитвами. С овинником всегда разговаривали крайне почтительно, называя его «батюшка-овиннушко» и даже «царь овинный». После окончания сушки снопов овинника обязательно благодарили. Сняв шапку, хозяин говорил: «Спасибо, батюшко-овинник, послужил ты нынешней осенью верой и правдой». Чтобы не обидеть овинника, в овинах не полагалось ночевать: нежданного гостя овинник мог замучить кошмарами или даже задушить.

Во время больших праздников Воздвиженья, Покрова дня, дня Агафона-гуменника (22 августа) в овине не разрешалось разводить огонь, поскольку овинник праздновал именины. И эти дни овиннику обязательно выставляли угощение. Ему оставляли рюмку водки, кусок пирога, а также подносили петуха. На пороге овина петуху отрубали голову и кровью, капали по всем углам, затем петуха закапывали под порогом овина.

Как и другие домашние духи, овинник наделялся функцией предсказателя будущего. На Святки или в Васильев вечер (канун Нового

года) к овину приходили девушки, чтобы узнать свою будущую судьбу, подойдя с обнаженной задней частью или спиной к окну сушила, девушка спрашивала: «Овинник-родимчик, суждено ли мне в нынешнем году замуж идти? » Если овинник гладил по обнаженной части, то считалось, что девушка выйдет замуж. В противном случае ей предстояло дожидаться следующего года.

Огонь

Одна из четырех стихий мироздания, ее происхождение связывали с солнцем и молнией. Огонь давал тепло и свет. Он также обладал очистительной силой.

Богом огня считался Сварог, а сам огонь почитательно называли Сварожичем. С другой стороны, огонь воспринимался как страшная стихия, уничтожавшая при пожаре все живое. Почитая огонь, в Древней Руси разводили неугасимые костры, которые горели в святилищах многих богов, в частности, в святилище Перуна.

В доме обычным местом поклонения огню Сварожичу был овин. Вероятно, когда-то Сварог был и сельскохозяйственным божеством.

Славяне считали, что огонь живое существо, которое необходимо вовремя кормить, чтобы он подчинялся человеку. Чтобы огонь мог напиться, в печь на ночь ставили горшок с водой.

С огнем обращались почитательно, называя его Батюшка-огонек. На ночь огонь гасили, обращаясь к нему: «Спи, батюшка-огонек». Считалось, грехом плевать в огонь. Обидевшись, огонь мог отомстить человеку: сжечь его дом или иссушить злойной болезнью. С небесным огнем (молнией) связывались оберегающие ритуалы. Во время грозы следовало перевернуть всю посуду, а посуду с водой нужно было перекрестить. Чтобы уберечься от беса, прилетавшего с молнией, следовало зажечь пасхальную свечку или бросить на печные угли нескольких кусочков ладана.

В славянских заговорах огонь уподобляется любовному пожару. В новгородской берестяной грамоте говорится: «Так разгори сердце свое и тело свое, и душа твоя до меня и до тела моего, и до вида моего». Чтобы привлечь возлюбленного, следовало положить в печь его след, вырезанный из земли, или принадлежащий ему предмет. В печи они начинали сохнуть, а возлюбленный страдать от любви. Следы подобных верований мы находим в былине «Добрыня и Маринка». В ней описывается, как колдунья брала след богатыря, помещала его в печь и просила огонь: «Сколь жарко дрова разгораются, со теми следы молодецкими, разгоралась бы сердце молодецкое как у молодца Добрынишки Никитича». У древних славян огонь являлся непременным компонентом погребального культа. Славяне считали, что, сгорая, умерший пе-

реходит в иной мир, где продолжает свою прежнюю жизнь. Поэтому в костер клали утварь, скот, украшения, рабов и жен.

Представление о том, что огонь разделяет мир живых и мир мертвых, отразилось и в христианских верованиях. В апокрифических легендах рассказывается, что во время Страшного суда по земле протечет огненная река. Она сожжет все живое, и Господь Бог спросит: «Чиста ли ты, земля?» В первый раз земля ответит: «Чиста, как муж и жена». И снова разгорится огонь. И ещё спросит Бог: «Чиста ли ты, земля». «Чиста, как вдова», – скажет земля. И вновь вспыхнет огонь. В третий раз спросит Бог: «Чиста, как красная девица», – ответит земля. Тогда и настанет Божий суд.

Очистительными свойствами обладал только «живой огонь», огонь, полученный т молнии или добытый ударом кремня (трением деревянных палочек). Еще в XIX в. для защиты от эпидемий совершали ритуал очищения скота: добывали живой огонь, от него разжигали два костра. Между ними прогоняли стадо, затем через небольшой костер переходили все здоровые члены семьи, а за ними переносили больных. Во время эпидемий костры зажигали и на разных концах деревни. Полагали, что подобный обряд очищения огнем оградит дома от болезней. Сохранился также обряд перепрыгивания через костры в ночь на Ивана Купалу.

Верования в очистительную силу огня проявились в широко распространенном обычае сжигания на костре ведьм и одержимых злыми духами. Огонь как олицетворение подземной стихии персонифицируется в образе змея или дракона, живущих в пещерах. Уступающий с ним в поединок герой должен опасаться его огненного дыхания. Известны многочисленные рассказы об Огненном змее, который соблазняет женщин или похищает царевен. Но иногда он может приносить сокровища своему хозяину.

Перун

Главнейший бог славянского пантеона, основной бог земледельческого культа, олицетворение грома и молнии. Он почитался славянами, поскольку именно от него зависело появление дождей, необходимых для посевов. Образ Перуна был также связан с животным тотемом – коном. Славяне представляли Перуна в виде немолодого мужчины с содой головой и золотыми усами. Главным оружием Перуна были молнии – громовые стрелы, а также громовые камни.

В народных легендах Перуна иногда представляли в образе всадника, скачущего по небесам на коне или едущего на колеснице. Грохот от колесницы люди принимали за раскаты грома. Молнии были огненными стрелами, которые Перун пускает во врагов. Известен мифологический сюжет, в котором Перун побеждает врага, прячущегося на земле, поражает его молниями и громом.

Традиционно Перуну был посвящен центральный летний праздник земледельческого культа. Главным событием праздника считался древний обряд принесения в жертву животного, так называемого перунова быка.

Во время праздника перед изображением бога сжигались внутренности и шкура быка, мясо поджаривалось и использовалось для ритуального пира. После завершения праздника все кости и остатки животного собирались и также приносились в жертву. Чтобы не разгневать Перуна, категорически запрещалось уносить с собой куски мяса или кости. С Перуном также был связан ритуал вызывания дождя. Он заключался в принесении жертв или обливании водой специально избранной женщины.

Култ Перуна был распространен по всей территории проживания славян: в Прибалтике, в Киевской, Новгородской и Владимирской Руси. В «Повести временных лет» летописец отмечал, что «Перун есть много», иначе говоря, Перунов на земле много.

Вероятно, главнейшее святилище бога находилось в местечке Перынь, расположенном неподалеку от Новгорода. До наших дней сохранились названия соответствующих мест, где могли быть капища, посвященные божеству, – Перынь, Перунов дуб, Перунова роща. С появлением христианства функции Перуна были перенесены на христианского святого Илью Пророка, в образе которого появились характерные черты бога-громовержца, ездившего по небу на громыхающей колеснице. Языческие мифы соединились с библейским сказанием о восхождении Ильи на небо в огненной колеснице. Еще в конце XIX в. в день Ильи Пророка совершали обряд принесения в жертву «ильинского быка». Ритуал поднесения животного практически ничем не отличается от праздника, посвященного Перуну.

Полевой (полевик)

Мифологический персонаж, связанный с хлебопашеством и земледелием, дух полей и лугов. Вера в него распространена в мифологии всех восточных славян.

Считалось, что на каждом поле живет свой полевой. Чаще всего полевой выглядит как маленький и уродливый человечек, который живет в хлебных полях или лугах. Иногда полевого описывали как стремительно перемещающегося по полю человека, покрытого белой или рыжей шерстью, с бородой из колосьев.

Вместе со своей женой и детьми – «межевиками» – полевой живет в меже. «Дети-полеички» бегают по меже и ловят птиц, а, увидев человека, особенно спящего, могут защекотать или даже задушить.

Обычно полевой появляется летом в полдень и следит за тем, чтобы все работавшие в поле вовремя отдыхали. Как и другие домашние духи,

полевой может быть и злым, и добрым. Он оберегает посевы, но может принести вред, запутав колосья или наслав на работающих в поле солнечный удар. Чтобы умиловить полевого, следовало принести ему в подарок пару куриных яиц, а также старого петуха. Их закапывали в поле ночью накануне Духова дня.

Когда заканчивалась уборка хлеба, на поле оставляли пучок колосьев или последний сноп. Полагали, что полевой использует их как убежище для следующего года.

Полудница

Славянский полевой дух. Его представляли в виде девушки в белом платье или косматой безобразной старухи. Полудница насылала солнечный удар, могла похитить оставленного в поле ребенка. Вместе с тем полудница охраняла посевы, поэтому ее иногда называют «ржицей» или «ржаницей». В быличках рассказывается, что в руках у Полудницы находится гигантская сковорода, которой она или заслоняет хлеб от палящих солнечных лучей, или сжигает все, что растет на поле. Полудница также следит за тем, чтобы никто не работал в поле в полдень, когда слишком сильно печет солнце или в выходные дни. Нарушителей порядка Полудница наказывала, сжигая урожай. В рассказах нашли отражение конкретные наблюдения: оставшись в открытом поле во время летнего зноя было легко получить солнечный удар. Чтобы избежать гнева Полудницы, следовало соблюдать некоторые общие правила. В частности, считается, что Полудница не любит черного цвета и благосклонна к тем, кто носит белую одежду. Поэтому нельзя было приходить в поле в черной одежде или с предметом черного цвета. Особенно опасна Полудница с 20 июня по 20 июля, когда завершается период созревания хлеба. В это время, чтобы не беспокоить Полудницу, не разрешается приходить на поле, рвать траву и вообще шуметь вблизи посевов. Образ Полудницы наиболее широко представлен в детском фольклоре. Известны многочисленные былички и страшилки, в которых рассказывается о том, как Полудница забирает детей, тайком лакомившихся на огородах. Поэтому во многих местах рассказы о Полуднице контаминировали с рассказами о Бабе-яге. В белорусском фольклоре Полудницу даже переименовали в Железную бабу. В некоторых местах образ Полудницы соединялся с образом Полевика. Так, в быличках рассказывается о том, что в середине лета у Полудницы и Полевика появляются дети – полевики. Они бегают по полю, кувыркаются и играют друг с другом. Вероятно, в подобном описании нашли отражение случаи пожаров на поле во время летней засухи. Образ Полудницы проник и в народное православие, где сложился своеобразный образ Богородицы

– спорительницы хлебов. Иконы с ее изображением популярны во всей Центральной России. Богородицу изображали в виде женщины в белых или голубых одеждах, восседавшей на облаке над колосившимся полем. Этот сюжет четко перекликается с народными рассказами о том, как прохожий, случайно оказавшийся в поле примерно в полдень, видел Полудницу,двигающуюся над посевами.

Род

Мифологический персонаж, покровитель единства рода. Род упоминается в летописях вслед за главными языческими богами вместе с рожаницами – сопровождавшими его женскими персонажами. Род и рожаницы считались умершими предками патриархального рода, которых сородичи называли своими покровителями. Они носили и другие наименования – чур, шур, дед.

Культ Рода имел особое значение для русских князей. Еще в XI–XII вв. у восточных славян сохранялось почитание княжеского рода. Именно от его единства зависело право обладания престолом и родовой землей. Поэтому Роду и рожаницам совершались регулярные жертвоприношения. Обычно богов приглашали на ритуальное угощение, для которого готовилась специальная каша, пекли особый хлеб. Богов также угощали сыром и медом. Угощение расставлялось в святилищах. Считалось, что боги появляются там невидимо для человеческих глаз. Роду были посвящены и специальные праздники – навий день (день мертвецов), справлявшийся в четверг Страстной недели Великого поста, «фрадуница» – вторник Фоминой недели (первой недели после Пасхи). Поскольку производящее начало всегда связывалось с женщиной, культ Рода был традиционно женским. В нем принимали участие специальные жрицы, совершавшие жертвоприношение несколько раз в год. Иногда к Роду обращались и для защиты от болезней. Но тогда главную роль в обряде играли рожаницы. С принятием христианства культ Рода начал постепенно ослабевать. Бог Род преобразовал духа – покровителя семьи, и «домового деда», а позже в охранителя новорожденных. Известно поверье, что после рождения младенца, чтобы определить его судьбу, около его колыбели и собираются рожаницы. Отголосок верований сохранился в широко известном сказочном сюжете о спящей принцессе (сказка Ш. Перро «Спящая красавица»). Однако со временем культ Рода и рожаниц был практически полностью забыт. Он превратился в почитание умерших предков. Кроме того, в славянском пантеоне оказалось много женских божеств, вытеснивших рожаниц. Следы почитания Рода продолжали сохраняться только в быту. Одним из их проявлений можно считать совместные родовые захоронения, а также периодическое поминовение родственников на кладбище (родительские субботы).

Русалки (берегини)

Поэтический образ девушек, летними вечерами водивших хороводы по берегам реки озер известен в фольклоре всех народов Европы. В районах, прилегающих к большим рекам, легенды о русалках рассказывали в каждом прибрежном селе. Славяне считали русалок наполовину демонами, наполовину умершими людьми. Полагали, что русалками становятся молодые красивые девушки, утонувшие в реке, невесты, умершие до вступления в брак, а также младенцы, умершие некрещеными. Поскольку русалок считали пришельцами из мира мертвых, то они должны искать себе место на земле. Так возникли рассказы о том, как оказавшийся в лесу человек поймал русалку и привел ее к себе домой. Она прожила целый год и убежала лишь весной. Считалось, что большую часть года русалки проводят на дне реки, а на земле появляются во время так называемой Русальной недели. Древние славяне отмечали особый праздник, русалий: на возвышенных местах водили хороводы, ряженые ходили по деревне, распевая русальные песни. Центром праздника был обряд похорон или проводов русалки. Участники выбирали русалку, обычно самую красивую девушку, ее украшали многочисленными венками и гирляндами из зелени. Затем процессия проходила по деревне, ближе к вечеру участники выводили русалку за село, чаще всего на берег реки. Исполняя особые песни, с русалки снимали венки и гирлянды, бросали их в воду или в костер (если поблизости не было реки). После завершения обряда все разбегались, а бывшая русалка стремилась догнать и поймать одного из сопровождавших ее. Если она ловила кого-либо, это считалось дурным предзнаменованием, предвещающая будущую болезнь или смерть. Во время Русальной недели русалок можно было увидеть вблизи рек, на цветущих полях, в рощах и, конечно же, на перекрестках дорог и на кладбищах. Рассказывали, что во время танцев русалки исполняют обряд, связанный с защитой посевов. Они могли и наказать тех, кто пытался работать в праздник: вытоптать проросшие колосья, наслать неурожай, ливни, бури или засуху. Встреча с русалкой приносила несметные богатства или оборачивалась несчастьем. Русалок следовало опасаться девушкам, а также детям. Русалки могли увести ребенка в свой хоровод, защекотать или затанцевать до смерти. Во время Русальной недели детям и девушкам категорически запрещалось выходить на поле или на луг. Если во время Русальной недели (неделя после Троицы) погибали или умирали дети, то говорили, что их забрали к себе русалки. Как и другая нечистая сила русалки могли появляться только от захода солнца до первых петухов. Чтобы уберечься от русалок, существовала своеобразная система оберегов. Считалось, в частности, что русалки не любят резко пахнущие растения: полынь, хрен и чеснок.

Выходя после Троицына дня в поле, нужно было обязательно взять с собой листок или веточку полыни. Встреченная русалка спрашивала: «Что у тебя в руках?» Узнав, что в руках полынь, она убегала с криком: «Прячься под тын». Если в руках не оказывалось оберега, русалки могли защекотать или затанцевать человека смерти. Образы русалок широко представлены в произведениях поэтов-романтиков. Правда, в них обычно встречается образ девушки-утопленницы, водяной красавицы. Она живет на дне реки в хрустальном дворце, а летними вечерами выходит с подругами на берег; они расчесывают волосы, поют песни и ищут того, кто мог бы их полюбить.

Сварог

В славянской мифологии бог огня и кузнечного дела, семейного очага. В Древней Руси Сварог был тесно связан с Даждьбогом, которого называли сыном Сварога. Считалось, что Сварог также способствовал развитию технических знаний. Имя бога образовано от древнеславянского корня «вар», обозначающегося «жар», «горение». В названии отражена оберегательная функция Сварога. Он выступает как охранитель огня. Следы общего мирового культа поклонения огню мы находим, в частности, в древнерусском «Слове некоего христоробца», написанном в начале 12 в., где Сварог отождествляется с древнегреческим богом Гефестом. Неизвестный нам киевлянин рассказывает, что у него были волшебные клещи, якобы упавшие с неба. Скованное с их помощью оружие было неуязвимым. Самое большое святилище Сварога находилось в польском селении Радгост. Сварогу поклонялись в Чехии, Словакии, где его называли Рарогом (от древнеславянского корня «рах» – страх). С именем Сварога славяне связывали разделение истории на две эры: досварогову и эру Сварога, с которой началась обработка металла. Кроме того, культ Сварога означал установление моногамной семьи, когда полагалось «единому мужу едину жену имети, и жене заедин муж посягати». С появлением христианства функции Сварога перешли к святым Козьме и Демьяну, которых и стали воспринимать как покровителей кузнечного дела. Образ бога-кузнеца вошел в сюжет о змееборстве. Согласно мифу, первый кузнец побеждает змея, напавшего на его страну. Кузнец предлагает змею пролизать языком дыру в железной кузнице. Когда змей просовывает в дыру язык, кузнец хватает его железными раскаленными клещами. Змей погибает.

Святовит

Главнейший бог западнославянской мифологии. Уже само его имя, переводимое как «бог богов», показывает, что Святовит являлся высшим

божеством, повелевавшим остальными богами. Он также считался богом войны и победы, поэтому его часто представляли в образе воина-всадника. Главнейшее святилище Святовита находилось в балтийско-славянском городе Арконе. Оно описано в многочисленных хрониках, в которых говорится, что святилище представляло собой каменный храм, выкрашенный в красный цвет. Там находилось изображение бога в виде четырехликого идола. Кроме того, в храме хранились и военные атрибуты Святовита: меч, знамя и копье. При храме жил белый священный конь. Считалось, что по ночам бог выезжает на нем, чтобы принять участие в сражениях с врагами. Поскольку подобные идолы обнаружены и на территории России, следует полагать, что в глубокой древности Святовита почитали все славянские народы. В храме жил собственный оракул. Обычно гадание происходило следующим образом: коня подводили к трем рядам копий, воткнутых в землю. Если конь спотыкался на левую ногу, это считалось дурным предзнаменованием. Если же конь ступал с правой ноги, то говорили, что бог поддерживает просящего.

Когда заканчивались основные полевые работы, отмечался праздник, посвященный Святовиту. Праздником руководил жрец, который жил при храме и следил за точным соблюдением всех ритуалов. Во время осеннего праздника божееству приносились богатые жертвы: несколько быков, черные петухи и черные куры. Обязательным компонентом праздника был ритуальный пирог в виде корабля длиной около полутора метров. Вероятно, избрание формы корабля объясняется тем, что культ Святовита был наиболее популярен на северо-востоке Европы, где в основном жили мореплаватели. Во время праздника Святовита также проводились и ритуальные спортивные игры, участники которых соревновались в беге, прыжках и метании копья. Праздник завершался пиром, после которого все остатки животных собирались и сжигались. Скандинавский летописец Саксон Грамматик пишет о том, что в древности Святовиту посвящались и человеческие жертвоприношения. Правда, они производились не ежегодно, а лишь в исключительных случаях: при сильной засухе, наводнениях или нападении сильного врага. Со временем у южных славян культ Святовита слился с образом Перуна, и божество утратило свое исключительное положение.

Семаргл

Вероятно, являлся богом нижнего мира. Само имя Семаргл восходит к индоевропейскому корню «седм» и может быть переведено как «семиглавый». Правда, славяне почитали другого семиглавого бога – Руевита, также считавшегося повелителем подземных божеств.

По другим данным, Семаргл являлся божеством низшего порядка, охраняющим семена и посевы. Его представляли в образе священного

крылатого пса. На росписях и резьбе в разных храмах можно увидеть изображения подобных животных. Как показывают лингвистические исследования, образ Семаргла уходит своими корнями в древнейший индоевропейский пантеон. Английский ученый Тревер полагает, что русский Семаргл происходит от иранского Сенмурва, божества плодородия, в которого верили древние скифы. Сенмурв изображался в образе собаки. После перехода на Русь его стали называть Переплутом. Б.А. Рыбаков считает, что в названии божества отражена связь с корнями растений. Культ Семаргла-Переплута был тесно связан с русалиями, празднествами в честь красивых крылатых птицев, которые являлись божествами орошения полей. При князе Владимире изображение Семаргла было установлено в Киеве вместе с семью главнейшими божествами древнерусского пантеона. Известно, что в честь Семаргла приносились специальные жертвы. Идолу Семаргла девушки доставляли еду и ритуальные напитки. На одном из сохранившихся браслетов чеканщик запечатлел этот старинный обряд и изображение идола. Вероятно, изображение Семаргла вырезались и на растущих деревьях. Вера в Семаргла сохранялась и в конце XIV в., о чем свидетельствуют упоминания о нем в повестях, посвященных Куликовской битве. Правда, чтобы не нарушать христианской идеологии, памятник Семаргл отнесен к татарским божествам. В то время нельзя было открыто признать, что простые воины одинаково верили и в христианских, и в языческих богов.

Стрибог

В восточнославянской мифологии бог ветра. Его идол был установлен в Киеве в числе семи важнейших славянских божеств.

Имя Стрибога восходит к древнеславянскому корню «стри», что означает «старший», «дядя по отцу». Подобное значение встречается в «Слове о полку Игореве», где ветры названы «стрибожьими внуками». Неизвестно, существовал ли постоянный праздник в честь бога, но его почитали вместе с Дажьбогом. Вероятно, ветер, как и дождь, считался важнейшим для земледельца подателем благ.

С распространением христианства вера в Стрибога постепенно ушла.

Трясовицы (лихорадки)

Русские демоны болезни, упоминаемые в заговорах. Их представляли в виде 12 безобразных женщин, насылавших на людей различные болезни. В некоторых текстах заговоров подчеркивается их связь с нечистой силой, поэтому говорится о том, что Трясовицы появляются у постели больного в дьявольском облике. В заговорах Трясовицы названы по именам: Треся, Отпя, Гладея, Аввариуша, Храпуша, Пух-

лея, Желтея, Авея, Немея, Глухей, Каркуша. Названия отражают их способность вызывать у людей глухоту, немоту судороги или желтуху. Упоминание Трясовиц только в заговорах показывает, что они входят в апокрифический слой русской демонологии. В частности, известно народное сказание о том, как бог наказал за избиение младенцев царя Ирода и его 12 дочерей, превратив их в Трясовиц.

Известно также несколько народных быличек, в которых рассказывается о встрече одного человека с сестрами Трясовицами. Он должен уговорить сестер перестать вредить людям. Подобный мотив встречается и в заговорах, причем к Трясовицам всегда обращаются в подчеркнуто вежливой и даже ласкательной форме. Их называют «сестрицами», «тетками», «гостюшками», «кумохами».

Вероятно, вера в Трясовиц поддерживалась частыми эпидемиями инфекционных болезней, в связи с которыми передавались былички о ходячей по свету чуме. Хотя ее изображение редко встречается в заговорах, оно практически полностью совпадает с образами Трясовиц.

Хорс

Славянский бог Солнца (как светила). Как и Перун, Хорс считался почитателем молний. Поэтому его обычно представляли в виде всадника, скачущего по небу. По всей вероятности, в этом образе славяне сохранили следы почитания какого-то очень древнего божества. Культ Солнца-светила известен уже у земледельцев энеолита, Бронзовом веке он стал ассоциироваться с образом всадника. Днем он медленно движется по небу, а ночью возвращается обратно по подземному морю мрака, чтобы утром вновь появиться на небосклоне. Имя Хорс происходит от корня «хор», обозначающего круг, окружность», что так же отражает его связь с Солнцем. В «Повести временных лет» рассказывается, что изображение Хорса стояло в Киеве на холме в числе главнейших славянских богов. Автор «Слова о полку Игореве» пишет, что Всеслав Полоцкий, превратившись в волка, перебежал путь великому Хорсу. Культ Хорса был настолько популярен, что не угас с появлением христианства. В апокрифическом памятнике «Хождение Богородицы по мукам» встречаемся с такой репликой: «Хорса, Велеса, Перуна на боги обратиша». Итак, здесь говорится о том, что славянами был создан культ упомянутых богов. Вероятно, главной частью празднеств, посвященных Хорсу, были массовые танцы, после которых Хорсу приносились в жертву специально приготовленные кушанья. Отсюда появилось слово «хоровод», а также «хоршуй» – круглый ритуальный пирог курник, в Болгарии до сих пор танцуют танец «хоро». В христианских поучениях Хорса всегда относят к идолам, в «Повестях о Куликовской битве», в частности, говорится, что этому богу поклонялся Мамай.

Чернобог

В глубокой древности славяне делили весь мир на две части: дружественную и враждебную человеку. Каждую из них олицетворял свой бог: доброжелательную – Белый бог (Белобог), враждебную – Чернобог.

Внешне Чернобог изображался в виде человекоподобного идола, окрашенного в черный цвет с посеребрёнными усами. Чернобогу приносились жертвы перед началом важнейших дел (перед выступлением в военный поход). Средневековый хронист Гельмольд описывает ритуальное пиршество, во время которого воины пускали круговую чашу и, выпивая, произносили заклинания, обращенные одновременно к двум божествам – Чернобогу и Белобогу.

Со временем Чернобог был вытеснен культами других богов, олицетворявших отдельные силы природы.

Ярило

Бог солнца, плодородия земли и сексуальной силы у древних славян. Имя Ярило производится от славянского корня «яр», означающего «сила». Ярило является центральным персонажем весенней сельскохозяйственной обрядовости. Божество изображали в виде женщины, одетой в мужской наряд – белые брюки и белую рубаху. В правой руке она держала чучело с человеческой головой, в левой – ржаные колосья. На голову Яриле надевали венок из первых полевых цветов. Культы Ярилы, как и культы других славянских богов, были популярны во всей Восточной Европе. Сегодня его имя можно встретить в названиях различных деревень (Яриловичи в Белоруссии, под Санкт-Петербургом; Ярилово поле под Костромой, Яриловая роща в Белоруссии, Ярилова долина во Владимирской области, р. Ярынь на западе Белоруссии). Первый праздник – Ярилин день – отмечался 27 апреля. В этот день девушку сажали на белого коня, которого водили вокруг особого ритуального столба, стоявшего на высоком месте. Иногда вместо столба использовалось одинокое дерево. Затем коня привязывали, и вокруг сидящей на нем девушки водили хоровод, пели обрядовые песни. В них воспевали приход Ярилы: Волочился Ярило по всему свету, полю жито родил, людям детей плодил, где он ступит, там жито стеной, где он взглянет, там колос зацветает. Второй праздник, посвященный Яриле, отмечался в середине лета, перед заговеньем Петрова поста. Место гулянья было постоянным и называлось «Ярилиная плешь». Во время праздника Ярилу изображал юноша в белой одежде, украшенной бубенцами, лентами и цветами; он возглавлял пляску. Праздник заканчивался всеобщим угощением и народным гулянием вокруг костров, которые назы-

вались «Ярилиными огнями». В некоторых местностях во время Ярилина дня происходили ритуальные похороны Ярилы и Ярилихи, чучела которых делались из соломы или из глины. Характерной особенностью празднеств, посвященных Яриле, является эротическая символика. Она видна в танцах, песнях, поговорках или загадках: «Выбежал Ярило из-за печного столба, начал бабу ярить, только палка стучит». Отгадка проста и означает «помело». Со временем обряды Ярилиана дня слились с другими праздниками, в частности, с похоронами русалки или Костромы, а также ритуалами, посвященным различным божествам.

Содержание

ВВЕДЕНИЕ	3
----------------	---

РАЗДЕЛ I. ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА НАРОДНОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ: ОТ ДРЕВНЕЙ РУСИ К СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

1.1. Древнеславянские истоки русской народной художественной культуры	10
1.2. Влияние христианства на содержание и формы бытования народной художественной культуры в Древней Руси	23
1.3. Роль реформ Петра I в развитии народной художественной культуры	34
1.4. Мифологические и фольклорные мотивы в современной городской культуре	39

РАЗДЕЛ II. ТРАДИЦИОННЫЕ РУССКИЕ НАРОДНЫЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ (КАЛЕНДАРНЫЕ И СЕМЕЙНО-БЫТОВЫЕ)

2.1. Народный календарь. Будни в жизни народа	50
2.2. Народный календарь. Праздники в жизни народа	65
2.3. Календарный фольклор: традиции празднования, художественные элементы традиционных календарных праздников	79
2.4. Семейно-бытовые праздники и обряды на Руси, их художественные элементы	108

РАЗДЕЛ III. МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В РУССКОМ НЕОБРЯДОВОМ ФОЛЬКЛОРЕ

3.1. Мифологические представления в русском необрядовом фольклоре: русская сказка	120
3.2. Мифологические представления в русском необрядовом фольклоре: несказочная проза, народная поэзия	127

3.3. Мифологические представления в русском необрядовом фольклоре: малые жанры фольклора	142
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	148
ПРИЛОЖЕНИЕ	154

Учебное издание

Косов Геннадий Владимирович

**ИСТОРИЯ НАРОДНОЙ
ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ**

Курс лекций

Редактор Т.Б. Кузнецова,
Компьютерная верстка П.Г. Немашкалов

Подписано в печать 30.09.10		
Формат 60x84 $\frac{1}{16}$	Усл.печ.л. 11,16	Уч.-изд.л. 9,23
Бумага офсетная	Тираж 100 экз.	Заказ 8

Отпечатано в ООО «РБК-Сервис».