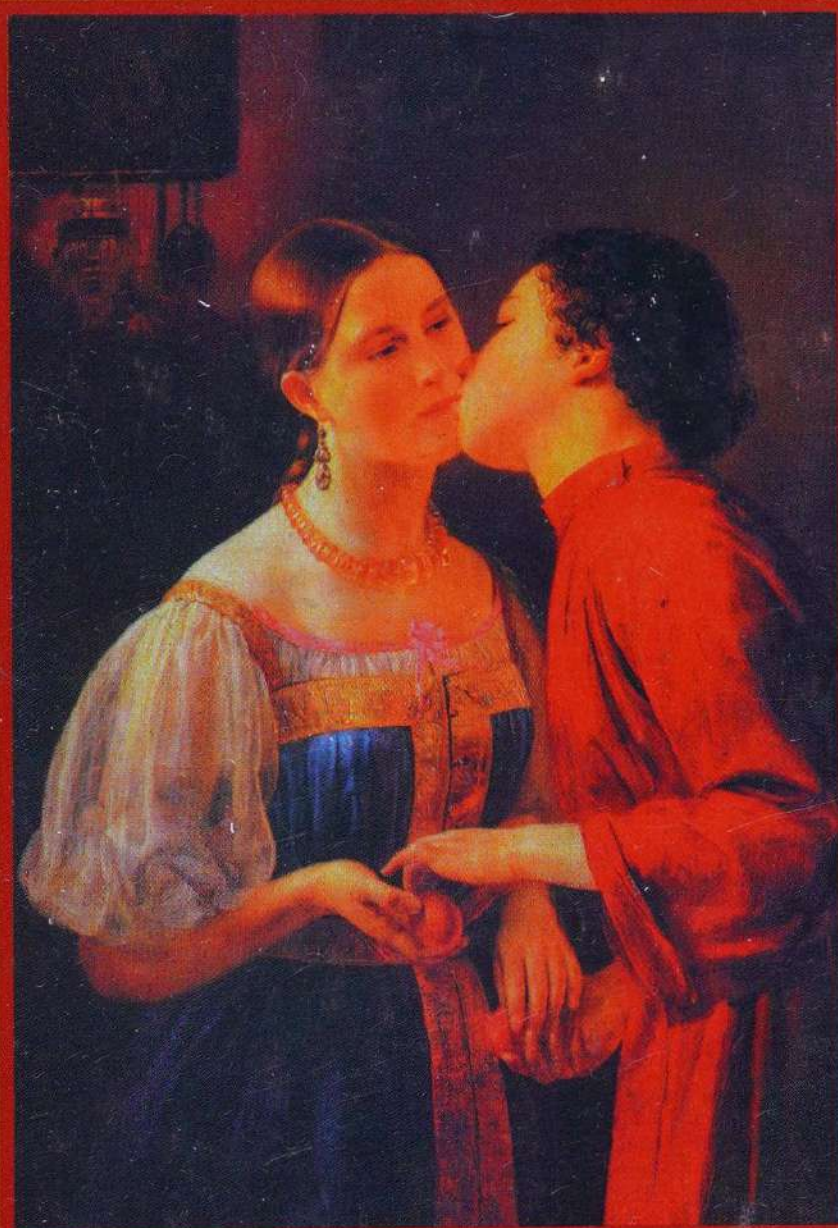


РУССКИЙ

ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ



ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

ПРАЗДНИК

«Искусство-СПБ»

«Жизнь без праздников,
что еда без хлеба», —
говорил русский
крестьянин, для которого
праздник был едва ли
не главным событием
в жизни. Престольные
и заветные, мужские
и женские, праздники
семьи и молодежные
гулянья, посиделки,
«куриные» и «конские»
праздники
с их своеобразными
ритуалами подробно
воссозданы на страницах
книги. Узнает читатель
и о праздничных
развлечениях —
кулачных боях и драках,
скачках и ярмарках,
приеме гостей
и трапезах. Дополняет
картину описание
церковных обрядов:
молебна, водосвятия,
крестного хода. Прочный
научный фундамент,
ясность и доступность
изложения делают книгу
неоценимым
справочником.
Ее с увлечением прочтут
все интересующиеся
русской историей
и культурой.





PG 3675 RUS

QMW Library



23 1199188 0



DATE DUE FOR RETURN

NEW ACCESSIONS
CANCELLED

WITHDRAWN
FROM STOCK
QMUL LIBRARY



РУССКИЙ ПРАЗДНИК

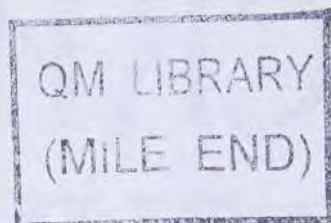
ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ
НАРОДНОГО
ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОГО
КАЛЕНДАРЯ

Иллюстрированная
энциклопедия



Санкт-Петербург
«Искусство-СПБ»
2001

УДК 030/39
ББК 63.5/86.37
Р89



Федеральная программа книгоиздания России

Российский этнографический музей

Авторы:

*О. Г. Баранова, Т. А. Зими́на, Е. Л. Маглевская, А. Б. Островский,
Н. Н. Соснина, В. Г. Холодная, И. И. Шангина*

Автор предисловия и научный редактор — доктор исторических наук
И. И. Шангина

Рисунки *Н. С. Эпштейн*

Все права защищены.

Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена какими бы то ни было средствами без письменного разрешения владельцев авторских прав.

ISBN 5-210-01497-5

© О. Г. Баранова, Т. А. Зими́на, Е. Л. Маглевская,
А. Б. Островский, Н. Н. Соснина, В. Г. Холодная,
И. И. Шангина, текст, 2001 г.
© Н. С. Эпштейн, рисунки, 2001 г.
© В. А. Макаров, А. В. Балабанов, суперобложка, 2001 г.
© Издательство «Искусство—СПБ», 2001 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Жизнь русских людей в далеком прошлом состояла из череды будней и праздников. Будни — это время, наполненное трудами и заботами. В будни пахали, сеяли, жали, работали в мастерских, воспитывали детей, справляли родины и свадьбы, хоронили покойников. Их отличительной чертой была обыденность домашнего существования, умеренность в еде, простая и удобная одежда, спокойные и благожелательные отношения, степень разговоров, замкнутость досуга в пределах своего маленького семейного мира. Будничная жизнь русского народа, по словам многих наблюдавших ее, была «уныло-однообразна с бесхитростными радостями и скорбями».

Будням противопоставлялся праздник — время отдыха, веселья, радости, ощущения полноты жизни, время, когда люди осознавали себя частью единого сообщества. Чередование будней и праздников считалось необходимой составляющей нормального течения жизни, а сбои могли привести, по народным представлениям, к хаосу и гибели мира.

Праздничных дней в России XVIII—XIX вв. было много: сто сорок — сто пятьдесят в году. Они возникали в разные исторические эпохи. Самыми древними были праздники, связанные с земледельческим календарем русов — предков русского народа. Их называли календарными или годовыми праздниками, так как, начинаясь в декабре, когда «солнце поворачивалось на лето», они продолжались весь год и заканчивались поздней осенью с завершением уборки урожая. Главными среди них были Святки, Масленица, Семицкая неделя, Ивано-Купальские празднества, а также праздники сбора урожая, то есть те, которыми отмечались четыре самые важные природно-астрономические явления: зимнее и летнее солнцестояние, весеннее и осеннее равноденствие. В основе этих празднеств, появившихся в глубокой древности, лежали языческие представления об устройстве мира, взаимоотношении людей с космосом, природой и божествами. Праздники имели магический характер и были направлены на обеспечение благополучия и здоровья людей.

Наряду с древними языческими праздниками в русском быту XIX в. было много праздников православной церкви. Они стали устанавливаться в конце X в., после

принятия на Руси христианства, но получили всеобщее признание в народной среде лишь с конца XVI — начала XVII в. Праздники проводились в честь значительных событий священной истории, особо чтимых святых, чудотворных икон. В начальный период христианизации их предназначением было вытеснить языческие празднества из быта простого народа, донести до сознания людей основы новой, монотеистической христианской религии. В дальнейшем церковные праздники, с их пышностью, яркостью, торжественными богослужениями, должны были укреплять веру людей в Бога и память о святых угодниках.

Эпоха Петра I стала временем рождения в России гражданских праздников. Среди них можно назвать празднества встречи Нового года (в ночь на 1 января), в честь побед русского оружия, морские, тезоименитства членов императорской семьи и т. п. Их роль заключалась в воспитании у людей чувства патриотизма, любви к императору, в укреплении боевого духа армии, в приобщении к европейской культуре.

Все перечисленные типы праздников в XIX — первой четверти XX в. составляли единую праздничную картину жизни русского народа. Отделить их один от другого было достаточно сложно, многие из них совпадали по времени. Так, время празднования Рождества Христова соединялось с языческими праздниками в честь «неумирающего» солнца, Пасха приходилась на период весенних языческих славянских празднеств, Рождество Иоанна Крестителя совпадало с древним праздником Купалы, а Троица с празднованием Семика. Праздники с разной религиозно-мифологической основой или возникшие как сугубо гражданские включали в себя и общие для всех них формы развлечений.

Все русские праздники выстраивались в определенную иерархическую лестницу. Главным праздником для всех православных людей была Пасха, которую называли праздником всех праздников, торжеством всех торжеств. Великими праздниками православной церкви считались двенадесятые, то есть двенадцать праздников в году, прославляющих Иисуса Христа и Богоматерь, а также еще пять, посвященных евангельским событиям.

Наиболее значимыми христианскими праздниками, с народной точки зрения, были Рождество Христово (25 декабря / 7 января), Крещение Господне (6/19 января), Благовещение Пресвятой Богородицы (25 марта / 7 апреля), Св. Троица (отмечается на 50-й день после Пасхи), кроме того, Иванов день (24 июня / 7 июля), Ильин день (20 июля / 2 августа), Покров Пресвятой Богородицы (1/14 октября), Никола зимний (6/19 декабря), Егорьев день (23 апреля / 6 мая). Большим праздником считался престольный (храмовый) праздник, проводив-

шийся в честь святого покровителя села, деревни, городского квартала. Среди праздников, связанных с древней языческой традицией, особенно почитались Святки, Масленица, братчины, заветные (обетные) праздники.

Наряду с большими праздниками внутри деревенских общин и городских кварталов справлялись малые праздники (полупраздники). Они устраивались в память святых покровителей того или иного ремесла, домашних животных, в память местночтимых святых, в дни начала или окончания полевых работ. Малыми праздниками считались также кануны больших праздников, например сочельники, воскресенье перед Масленицей, суббота перед Троицей, пятница перед Ильиным днем и т. п. О праздниках такого рода русские люди говорили: «Сколько дней у Бога в году, столько святых в раю, а мы грешные, им празднуем». Малыми праздниками считались также мужские и женские сборища: никольщины, моргосья.

Праздником в России считалось также воскресенье, наступавшее через каждые шесть дней. Он был принят как день отдыха еще древними славянами вместе с календарем, в котором год членился на двенадцать месяцев, а месяц на четыре недели. В древности этот день назывался «неделя», то есть время, когда нельзя работать, надо «ничего не делать», а с конца XIII — начала XIV в. получил в память о воскресении Иисуса Христа свое современное название.

Перечисленные праздники отмечались обычно всей общиной, в них должны были участвовать все взрослые жители села, деревни, городского квартала или улицы. Игнорирование празднества людьми физически и психически здоровыми рассматривалось как грех, нарушение этических норм и Божьих установлений.

Кроме общинных праздников в русском быту существовали праздники семейные: именины, популярные в основном среди городского населения, и семейные братчины, отмечавшие важные события в жизни близких родственников, происшедшие в прошлом и завещанные для почитания.

Общинные праздники длились несколько дней: от одного до двенадцати, в зависимости от значимости праздника. Многие из них имели так называемые предпраздники и попразднества. Предпраздник был необходим для создания у людей определенного психологического настроя на праздник. Попразднество (отдание праздника, ополаскивание зубов, опохмелка) решало задачу выведения человека из праздничной гульбы в будничную, повседневную жизнь. Семейные торжества проходили обычно в течение одного дня.

Каждый из праздников имел свою отмеченную давней традицией программу. Своеобразие праздничного

ритуала зависело от самого события, лежавшего в основе праздника, его происхождения и значимости для общества. Сценарий престольного праздника, справлявшегося в память святого покровителя деревни, естественно, отличался от сценария Пасхи — дня воскресения Иисуса Христа из мертвых; Святки — празднества в честь наступающего нового солнечного года — отмечались иначе, чем Иванов день — момент летнего солнцеворота, когда, по поверью, земля и солнце обладают огромной производящей силой. Каждый праздник имел своих главных и второстепенных действующих лиц, свои атрибуты, свои песни, заговоры, словесные формулы, нередко и свои специфические блюда. В то же время праздники имели и много общего. Необходимым компонентом многих из них были молебны и крестный ход, уличное гулянье и катание на лошадях, длительная трапеза с обилием еды и хмельных напитков, пляска, игры, в том числе и спортивные, посещение ярмарок с их балаганами, райками, каруселями, медвежьими потехами. В программу праздничных дней включалось исполнение обрядов, прежде всего обрядов годового цикла, связанных с хозяйственной деятельностью русского земледельца, а также отдельные компоненты обрядов жизненного цикла, отмечавшие главные этапы человеческой судьбы: рождение, брак, смерть. В глубокой древности они представляли собой сложные, часто драматургически оформленные действия, совершаемые в магических целях. К XIX в. религиозно-мифологическая основа этих обрядов была утрачена, а само действие оказалось включенным в праздник в качестве интересной игры, завешанной предками.

Отношение русских к празднику было довольно своеобразным. Они считали его совершенно необходимым для человека, едва ли не главным событием в круговороте жизни: «Мы целый год трудимся для праздника», «Хоть все заложи, да Масленицу проводи», «Жизнь без праздника, что еда без хлеба» — любили говорить крестьяне. Праздник воспринимался как дело святое, угодное Богу, апостолам и всем святым. Выражение «праздник — есть наш долг Богу» было хорошо известно в старину и происходило, вероятно, из славянского язычества, когда для божества устраивались жертвенные пиршества в надежде на его благоволение, защиту от бед и несчастий, на обретение желанного благополучия.

Русские люди считали, что любой праздник требует к себе уважение. Оно выражалось, прежде всего, в прекращении всех работ, в состоянии полной праздности людей — «День свят — все дела спят», в заботе о внешнем виде деревни и собственного дома, в стремлении людей быть красивыми и нарядными, в желании сделать общение более радостным и приятным. Работа

в праздник считалась грехом, неуважением к Богу и святым, а грязная или заваленная снегом деревня, неухоженный дом, плохо одетые люди — неуважением к празднику. Праздничный день требовал преображения. Деревня выглядела по-праздничному обновленной, когда улицы были очищены от грязи или снега, сорная трава скошена, фасады домов отремонтированы, восстановлена утраченная резьба на окнах и свесах крыш, подкрашены наличники, приведены в порядок изгороди, ворота, колодцы. Избы приобретали праздничный облик благодаря идеальной чистоте пола, потолка, стен, дверей, окон, лавок, новым половикам, лубочным картинкам и полотенцам с «украсами», развешанным по стенам, расставленной на полках праздничной утвари, затепленным у икон лампадам, распространявшимся повсюду запахам пирогов. Люди появлялись в церкви и на улице в «доброй», то есть красивой, добротной одежде. При этом она должна быть «достойна дню»: чем значительнее праздник, тем ярче, богаче костюм.

Кроме того, праздник, с точки зрения русских, требовал подчеркнуто уважительного отношения людей друг к другу, проявления гостеприимства ко всем, прибывшим в деревню, даже к совершенно незнакомым, к нищим, странникам, каликам переходим — слепцам, поющим духовные стихи, участия каждого во всеобщем веселье, в поглощении огромного количества еды и хмельных напитков.

Праздники играли значительную социальную роль в жизни русского народа. Прежде всего, они способствовали консолидации людей, живших в одном селе, деревне, городском квартале. Молебен и крестный ход, собиравшие в обязательном порядке всех жителей, общая праздничная гуляба — все это сближало людей, поддерживало в них чувство коллективизма. Праздник, на который сходилась вся ближняя и дальняя родня, способствовал укреплению родственных связей, развитию родственной взаимопомощи. Он нес своеобразные образовательные функции. Частое общение с приехавшей издалека родней, с пришельцами, привлеченными праздником: ярмарочными торговцами, балаганщиками, нищими, богомольцами — позволяло жителям узнавать новости, обмениваться впечатлениями о событиях в стране, судить о победах и поражениях в войнах, получать знания о далеких странах и народах. Обсуждение важных новостей помогало осознанию общих интересов жителей не только одного села, но и всего уезда, губернии, страны. Праздник, одним из условий проведения которого было ничегонеделание, давал передышку в тяжелом труде крестьянина или ремесленника. Кроме того, праздник, отвлекая людей от будничных забот, семейных неприятностей, жизненных трудностей, давал

психологическую разрядку, а совместное времяпрепровождение, активное общение создавало иллюзию равенства всех людей, хотя и на непродолжительное время, снимало социальную напряженность в обществе. Праздники, с их весельем, плясками, песнями, кулачными боями, борьбой, позволяли людям продемонстрировать свои творческие возможности, таланты и способности, утвердить свой статус в обществе, заслужить уважение односельчан, передать свое умение более молодым.

Следует отметить также еще одну важную сторону народных празднеств, связанную с заботой о продолжении рода. Праздники, на которые стекалось много молодежи, часто из отдаленных деревень, предоставляли парням и девушкам более широкие, чем в другие дни, возможности выбора брачного партнера, а радость и веселье снимали естественную напряженность между молодыми людьми.

В энциклопедии, предлагаемой вниманию читателя, рассказывается о праздниках, отмечавшихся в XIX — начале XX в. в русской деревне и в небольших провинциальных городах России. Эти праздники принято называть традиционными, так как основополагающая идея, сценарий празднества и его атрибутика, передавались от поколения к поколению на протяжении многих веков, к тому же они являлись важной составной частью культуры русского народа, определяли ее национальный облик.

Хронологические рамки книги обусловлены прежде всего тем, что именно в XIX в. праздники существовали в наиболее ярких и разнообразных формах, а также они подробно описаны современниками, наблюдавшими их, а зачастую и принимавшими в них участие. Картина народных празднеств раньше XVIII в. в энциклопедии не раскрывается из-за малочисленности письменных источников. Краткие описания обрядов и праздников есть лишь в житийной литературе да в поучениях отцов церкви — источниках тенденциозных, главной задачей которых было доказать языческий, «бесовский» характер народных увеселений. В книге не затрагиваются и вопросы бытования праздников во второй половине XX в., так как при почти полном разрушении традиционного деревенского уклада до наших дней дошли лишь отдельные элементы праздничных обрядов.

В энциклопедии дается подробная информация как о праздниках значительных, хорошо известных, так и о праздниках малознакомых или совсем неизвестных современному человеку, но удивительно интересных. Праздничная сторона жизни русского народа передается в книге с возможной полнотой и обстоятельностью. Описывается программа каждого праздника, рассказы-

вается об обрядовых действиях, приуроченных к нему, объясняется их смысл, изображаются сопутствующие празднику застолья, чаепития, кулачные бои, борьба, драки, пляски, хороводы, дается представление об атрибутах празднеств, ритуальной пище. В книге приводятся тексты обрядового фольклора, песни, частушки, исполнявшиеся в праздничные дни.

Книга написана на основе современных исследований в области этнографии, фольклористики и истории. При ее создании широко использовались материалы, опубликованные в XIX — начале XX в., архивные документы, вещественные памятники русской культуры, собранные в Российском этнографическом музее Санкт-Петербурга. Среди письменных источников наиболее полезными для раскрытия темы оказались материалы рубежа XIX—XX вв., хранящиеся в архивном фонде «Этнографическое бюро В. Н. Тенишева» отдела рукописей Российского этнографического музея, и описания быта русского народа, сделанные в 50-е годы XIX в. корреспондентами Этнографического отделения Русского Географического общества. В книге воспроизводятся документальные фотографии из архива Российского этнографического музея.

И. Шангина

А



АГАФЬЯ КОРОВАНИЦА (ГОЛЕНДУХА). День памяти св. мученицы Агафьи, казненной в 1734 г.; отмечается православной церковью 5/18 февраля.

В народной традиции св. Агафья считалась покровительницей домашнего скота и пособницей в уходе за ним. Крестьяне верили, что Агафья оберегает от болезней коров, за что она и получила прозвище Коровница (Коровятница). По народным поверьям, в день А. К. по селам пробегает «Коровья смерть». В Нижегородской губ. ее представляли в виде старой отвратительной женщины, руки которой подобны граблям. В случае падежа скота или для его предотвращения в день А. К., как и во *Власьев день*, во многих местах в России совершали обряд *опахивания* деревни: ночью тайно собирались все женщины селенья, одетые только в рубахи, с распущенными волосами, брали в руки кто дубину, кто косу. На одну из вдов надевали хомут без шлеи и запрягали ее в соху, а затем совершали процессию вокруг деревни. Землю взрывали сохой так, чтобы пласты отваливались в сторону от селенья. С собой брали петуха, кошку и собаку. Во время шествия женщины выкрикивали: «Смерть, смерть коровья — не губи нашу скотину; мы зароем тебя с кошкой, собакой и кочетом в землю!» После обхода животных погребали за пределами деревни, веря, что «Коровья смерть» не войдет на территорию, очерченную с помощью сохи магическим кругом.

Чтобы уберечь коров от падежа, помимо совершения обряда *опахивания*, в хлевах вешали старые лапти, пропитанные дегтем, так как полагали, что эти предметы отпугивают «Коровью смерть».

В некоторых местностях считали, что в день А. К. в дома через дымоходные трубы забирается нечистая сила. В Воронежской губ. полагали, что нечистые духи вылетают из ада и принимают вид птиц. Чтобы предотвратить их проникновение в избы, трубы в этот день закрывали или замазывали глиной, а загнеток печи оку-

ривали чертополохом, которого, по народным представлениям, боится нечисть.

Этот день называли также Агафьей-голендухой, так как к этому времени в крестьянском хозяйстве подходили к концу все запасы прошлого года и наступала голендуха, то есть голод.

Св. Агафью считали в народе и защитницей от пожаров. Поэтому в день ее памяти в церкви освящали хлеб с солью, которые хранили в домах как надежное средство от огня. В случае пожара их бросали в огонь или в сторону поля, чтобы отвести пламя от деревянных строений.

Е. М.

АГРАФЕНА КУПАЛЬНИЦА (АГРАФЕНА КУПАЛЬЩИЦА). 1. День памяти св. мученицы Агриппины, отмечается 23 июня/6 июля.

Согласно легенде, римлянка Агриппина, жившая в III в., будучи истинной христианкой, приняла мученическую смерть за веру. К ее мощам собиралось много верующих, а больные, приходявшие к ее гробу поклониться, чудесным образом выздоравливали.

В русской традиции св. мученица известна под именем А. К., так как день ее памяти предшествовал празднику *Ивана Купалы*. Ночь с Аграфены на Ивана считалась волшебной (см. *Купальская ночь*), на нее приходился и пик праздничного веселья и разгула.

В большинстве случаев день А. К. осмыслялся как подготовка к Купальскому празднику или как его начальный этап.

Так, ритуальным началом праздника служил сбор всех женщин деревни. На закате солнца, после бани одна из женщин выходила на улицу и кричала: «Сегодня — Купальна, завтра — Иван!» и запедала. К ней подходили обычно девушки и молодки, реже — подростки и старухи. Объединившись в группу, они выходили за деревню, где иногда встречались с жительницами соседних сел и деревень, и вместе с ними шествовали вдоль полей по дорогам, взбирались на холмы. Хождение сопровождалось пением «иванских» или «купальских» песен, исполнявшихся только во время купальского цикла праздников:

Ездиў Иван па вулицы, люли, люли, ай, па вулицы.
Збираў девак на гуляння, люли, люли, ой, на гуляння.
Маладушек на Купальню, люлі, люлі, ой, на Купальню.
Пака млада сабіралась, люли, люли, ой, сабіралась,
Пака ў свёкроўкі дапрашуся, люли, люли, ох, дапрашуся,
Пакуль свёкру далажуся, люли, люли, ох, далажуся,
С милым ладам згаварюся, люли, люли, ох, згаварюся,
Пака млада сабіралась, люли, люли, ох, сабіралась,
Вся гуляння минавала, люли, люли, ох, минавала.

Вси цвяточкы пасарвали, люли, люли, ох, пасарвали,
Всю Купальню прытаптали, люли, люли, ох, прытаптали.

Не выйти на улицу вечером в день А. К. считалось большим позором для девушки или молодой женщины. Односельчанки могли публично осмеять оставшихся дома. Им пели корильные песни:

Иван ходить па вулицы,
Сабирайтесь, деўки, бабы,
Сабирайтесь на Купальну:
Да хто пойдеть — красавица,
Кто ня пойдеть — пень-калода.
На дуб лезеть, сучия ломить,
З дуба лезеть, кару дерётъ,
Домик строеть, крышу кроётъ.

Состав участников ритуального начина свидетельствует о руководящей роли молодых женщин и девушек в ряде обрядов купальского цикла. Отсюда осмысление праздника А. К., а также *Ивана Купала*, как женского и девичьего праздника, что нашло отражение и в фольклоре:

Как у нас в году три праздника:
Первый праздник Семик честной,
Другой праздник Троицын день,
А третий праздник Купальница.

В функции девушек и женщин входили ритуальные обходы полей, деревень, домов, изготовление обрядовых блюд — каши и кулаги — и совместная трапеза, происходившая обычно в ржаных полях. В Вологодской губ. обход домов происходил следующим образом. В день А. К. все девушки селения, одетые в лучшие наряды, выходили на улицу. Они обходили все дома и просили в каждом: «Умойте». Хозяева должны были подарить им что-нибудь из девичьих украшений — серьги, бусы, ленты и т. п. Девушки и женщины участвовали также в сборе *ивановских трав*, используемых для украшения деревни, для изготовления банных веников и метел, для *гадания*.

В Сибири день А. К. особо почитался больными женщинами, они, по свидетельству очевидцев, «обещаются не робить в этот день».

Как первый день праздничного купальского цикла, день А. К. открывал сезон купания в водоемах, сбора трав и сенокоса, с этого дня начинали вязать банные веники и метлы.

2. Народное название трав, собираемых в ночь на *Ивана Купала* и используемых с лечебными целями.

Т. 3.

АКУЛИНА-ГРЕЧИШНИЦА (АКУЛИНА — ЧЕРНЫЕ ГРЕЧИХИ, АКУЛИНА — ЗАДЕРИ ХВОСТЫ). День памяти св. мучени-

цы Акилины (в русской традиции — Акулина), отмечаемый 13/26 июня.

Имя св. угодницы связывалось в сознании крестьян с одной из распространенных в России зерновых культур — гречихой. В день Акулины пучками этого растения, сорванного в полях, украшали в домах иконы. Верующие молились св. Акулине, прося о хорошем урожае гречи. В Курской губ., «чтобы гречи хороши были», старались в этот день не работать.

В ряде губерний России на А.-г. из гречи было принято готовить мирскую кашу для нищих, странников и калик. Этот день называли праздником каши. После утощения по традиции благодарили хозяев: «Спасибо вам, хозяин с хозяйшкой, со малыыми детками и со всем честным родом — на хлебе, на соли, на богатой каше! Уроди, Боже, вам, православным, гречи без счету! Без хлеба, да без каши — ни во что и труды наши».

По народным приметам, на день А.-г. был ориентирован и сев гречихи: «Сей гречиху или за неделю до Акулины, или спустя неделю после Акулины».

Считалось, что с А.-г. начинается лето, поскольку именно с этого дня появлялись оводы и активизировались другие кровососущие насекомые. В народе говорили: «Пойдешь лесом — комары взбесят». Более всего от насекомых страдали домашние животные. Коровы, спасаясь от мух, комаров, слепней, убегали из стада и, возвращаясь обратно в поселения, прятались под навесами крыш, в тени. Отсюда второе название дня — Акулина — задери хвосты.

Т. З.

Б



«БАБЫ КАШИ». Праздник повивальных бабок и рожениц, справлявшийся 26 декабря/8 января. Приходившийся на второй день Рождества Христова, праздник связывался с народным восприятием образа Богоматери-роженицы. В церквях в этот день совершались службы иконе Богоматери «Помощь в родах».

В Сургутском кр. все женщины, родившие детей в течение прошедшего года, и повивальные бабки собирались в церкви и служили молебн перед иконой «Блаженное Чрево», называемой в народе «Чрева-Рождения». После молебна каждая роженица приглашала повитуху в гости, одаривала деньгами и угощала специально приготовленной в этот день кашей. Это ритуальное утощение готовилось у русских повсеместно и дало название празднику «Б. к.». В Курской губ. в этот день вечером к повитухе приходили в гости родители детей, которых она приняла во время родов. В подарок повивальной бабке приносили деньги, водку, пироги или блины и другую еду, которая использовалась для утощения хозяйки и гостей.

Одаривание и общественные трапезы в этот день являлись актом благодарности повитухам от крестьянской общины за помощь при родах. Уважительное отношение к повивальным бабкам, выражаемое, в частности, в день «Б. к.», основывалось на народных представлениях о том, что между повитухами и детьми, которых они принимали, на всю жизнь устанавливались духовно-родственные отношения. С одной стороны, повивальная бабка несла ответственность за повитого ею ребенка, с другой — занимала почетное место в ряду родственников этого ребенка в обрядах, относящихся к важнейшим событиям его жизни: во время крестин, свадьбы, проводов в армию (у мальчиков).

БЛАГОВЕЩЕНИЕ. Великий двенадесятый Богородичный праздник православной церкви (Благовещение Пресвятой Богородицы). 25 марта/7 апреля церковь вспоминает возвешение архангелом Гавриилом Пречистой Деве Марии о предстоящем рождении ею Иисуса Христа. Об этом событии повествует только Евангелие от Луки (1: 26—38). В шестой месяц после зачатия Иоанна Крестителя в галилейский город Назарет к Деве Марии, которая была уже обручена с Иосифом, от Бога был послан архангел Гавриил. Подойдя к ней, архангел сказал: «Радуйся, Благодатная! Господь с Тобою; благословенна Ты между женами», видя ее смущение, он продолжил: «Не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога; и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус. Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его, и будет царствовать над домом Иакова во веки, и Царству Его не будет конца». Мария в ответ сказала ангелу: «Как будет это, когда Я мужа не знаю?» Ангел ответил: «Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим». После этих слов Мария сказала: «Се, раба Господня; да будет Мне по слову твоему».

Праздник появился в одной из церквей восточной части Римской империи и был приурочен к 25 марта в IV в. Дата его празднования была установлена по исчислению девяти месяцев, отделяющих Б. от *Рождества Христова* (25 декабря). В то же время в древней патристике существовало мнение о божественном замысле, приурочившим это событие именно к 25 марта. Антиохийский архиепископ Анастасий (VI в.) связывал эту дату со временем сотворения первочеловека Адама, утверждая, что именно в этот день Гавриил был послан благовествовать Деве Марии о воплощении от нее Иисуса Христа, так как согрешивший (погибший) человек должен быть и воссоздан (воскрешен) в то же время, в какое сотворен.

Б. считается церковью третьим по важности праздником после *Пасхи* и *Рождества*. Церковное празднование его имеет разную продолжительность и зависит от того, приходится ли он до Лазаревой субботы или после. Если он предшествует ей, праздничное служение в церкви проводится в течение трех дней, если совпадает, то в течение двух, а если 25 марта выпадает на *Страстную* или *Пасхальную неделю*, его отмечают один день. Когда на это число приходится *Пасха*, сначала служат благовещенскую литургию и только потом приступают к пасхальной. День, в который происходит это совпадение называется «кириопасха», то есть «господственная», «настоящая» *Пасха*. В праздник в храме совершается литургия св. Иоанна Златоуста, отличающаяся от других

служб *Великого поста* особой торжественностью. Тропарь канона этой церковной службы представляют беседу архангела Гавриила и Девы Марии, а по ходу ее возглашается: «Днесь спасения нашего главизна и еже от света таинства явление», так как в Б. и непорочном зачатии Христа церковь полагает начало спасения рода человеческого.

Празднование этого дня на Руси имеет давние традиции и в прошлом во многом отличалось от известного в конце XIX — начале XX в. Накануне Б. в Москве XVII в. в Верховном Благовещенском соборе патриарх совершал особый «чин хлеболомления»: благословив «благодарные хлебы и вино», он делил на куски все хлебы, кроме одного, который целым подносил вместе с чашей вина государю, по ломтю благословленного хлеба раздавалось боярам, служилым людям и всем присутствующим в храме, часть хлебов и вина отсылалась в Палаты государыне, не присутствовавшей на службе. В день Б. царь в большом царском наряде, в сопровождении бояр стоял обедню, после которой по его приказу в «комнате» и «передней» Царских палат, а также в помещениях Аптекарского приказа происходило кормление нищих и раздача денег.

В народном календаре XIX—XX вв. Б. было одним из самых почитаемых праздников. Его нередко сопоставляли с *Пасхой*, важнейшим праздником для православных: «Каково Благовещение, таково и Светлое Христово Воскресенье», а иногда даже ставили выше Пасхи: «Благовещение — самый большой праздник у Бога, даже грешников в аду не мучают». Рассказывали, что однажды, когда Б. совпало с *Пасхой*, священники, забыв отслужить благовещенскую службу, сразу приступили к пасхальной. «Христоску» заутреню и обедню отслужили, а света никак дождаться не могут, солнце не встает. Несколько раз принимались они за пасхальную службу, ничего не помогало до тех пор, пока не додумались отслужить благовещенскую, только тогда стало светать. Пригляделись, а солнце уже на западе, так и не пожелало оно светить в этот день людям.

Признавая важность праздника, народ тем не менее не отмечал его весельем, тем более что чаще всего Б. приходится на период *Великого поста*. Поведение человека в течение этого дня должно было наиболее приблизить его к Богу. Этому способствовало посещение церкви, строгое соблюдение запретов, отдых от повседневных дел, сосредоточенные раздумья о божественном, отвлеченность от насущных хозяйственных проблем. Допускались только размеренные беседы о севе, пахоте, урожае. Нарушение этих предписаний считалось грехом и грозило несчастьями.

Рано утром крестьяне, нарядившись в лучшую, непременно чистую одежду (иначе считалось грехом прикасаться к священному), отправлялись в церковь к заутрене, а возвратившись, садились обедать. Церковью в ознаменование праздника разрешалось в этот день некоторое послабление поста: можно было есть рыбу, пироги-рыбники и растительное масло. Крестьяне также не считали грехом пить в этот день вино.

Большое значение в народных представлениях Б. имело еще и потому, что это одна из четырех ключевых точек года, связанных с солярным циклом: *Рождество* — зимний солнцеворот, *Благовещение* — весеннее равноденствие, *Иванов день (Иван Купала)* — летнее солнцестояние и *Воздвижение* — осеннее равноденствие. На Б. земля «просыпалась», начинался период наибольшей активности всего живого, который заканчивался на *Воздвижение*, после которого земля снова «засыпала» на зиму. Как все праздники переходного календарного периода, Б. было важной временной границей. В народе, считавшем Б. началом весны, говорили: «Щука хвостом лед разбивает», «Весна зиму поборола». В этот день пробудившаяся ото сна земля «открывалась» и выпускала на поверхность гадов — змей, лягушек, мышей, насекомых, а также нечистую силу. Этот праздник в народном календаре отмечается как пора прилета птиц, пробуждение пчел, мух, медведя. Но, если они обнаруживали себя до наступления Б., это сулило холодную весну, голодный год. По этой же причине до наступления Б. нельзя было тревожить землю: копать, рыть, сеять, сажать, устанавливать столбы или чинить заборы; ходить в лес, вывешивать на дворе одежду и т. п.

Во многих местах весну на Б. не только встречали, но и приглашали, «кликали», «гукали», зазывали ее угощением — хлебом и пирогами (см. *Кликание весны*). В Калужской губ. женщины и девушки после праздничной службы, собравшись вместе, «закликали весну»: «Звонок колокол благовещенский; потиху звонит, далеко слышен; зарецкие, перерецкие, передайте на нашу сторону, на нашей стороне три барина, три хорошие, три барыни, три хорошие и т. п.», — трижды прокричав эти слова, они расходились по домам праздновать.

В Смоленской, Калужской и Пензенской губ. девушки в этот день обязательно водили *хороводы* с пением веснянок (см. *Заклички*). В южной России молодежь после праздничной обедни — литургии собиралась на улице и до позднего вечера играла в «круглые горелки» или «горелочки», после которых девушки протяжно и жалобно закликали весну: «Весна красна! На чем пришла?..» Игра заключалась в том, что вся молодежь, кроме четырех человек, становилась в круг парами, трое из оставшихся образовывали «тройку», четвертая, обыч-

но девушка, становилась «водой» (водящим). Она должна была, обежав круг, ударить крайнюю в «тройке» девушку хворостиной. Та, которую «секанули», убегала и присоединялась к следующей паре. Следующая девушка, оказавшись третьей, должна была найти себе пару раньше, чем ведущая успеет ее запятнать хворостиной, иначе она становилась «водой». При этом бежать обратно или пересекать круг не позволялось. В Пензенской губ., так же как и в некоторых других, парни во время гулянья обязательно играли в азартные игры: «в орлянку», в карты, «в банковку», считавшиеся для обычных дней поста грехом.

Кое-где на Русском Севере обрядность встречи весны на Б. сочеталась с элементами своеобразного девичьего праздника. В деревнях по р. Вашке девушки в этот день начинали скакать на досках, подпрыгивая высоко в воздух, они махали руками, возможно изображая прилет птиц (см. Качели). Напрыгавшись и нагулявшись, девушки собирались в каком-нибудь доме на угощение, среди которого обязательно были кулебяки, и «чествовались» — угощали друг друга, праздновали и играли в разные игры.

Одной из примет весны крестьяне считали «игру» солнца и говорили: «И солнышко радуется празднику», когда оно на восходе трепетало, играло лучами и переливалось разными красками. На солнце ходили смотреть также на Пасху и на Ивана Купалу, по его «игре» предсказывали характер предстоящего года. Часто при этом его приветствовали песенками — закличками, которые в прошлом являлись составной частью обрядности встречи весны. В Саратовской губ. дети, которые рано утром на Б. ходили смотреть, как солнце «играет», обращались к нему: «Солнышко, ведрушко! Просвети-ка, прогляни: твои дети на повети есть хотят, пить просят».

Во многих местах, а в особенности в городах, в этот праздник было принято выпускать на волю птиц. По представлению крестьян, они могли ускорить приход весны, вымолить ее у Бога. В Симбирском Поволжье дети выпускали птичек из клеток и пели «веснянки»:

Синички-сестрички,
Тетерки-чечотки,
Краснозобые снегиришки,
Щеглята-молодцы,
Воры-воробы!
Вы по воле полетайте,
Вы на вольной поживите,
К нам весну скорей ведите!
За нас Божью Мать молитесь!..

Как день пробуждения природы, первый день нового хозяйственного сезона, Б. предвещало или магически предопределяло весь будущий год. Это выражалось как

в приметах на погоду: «Если на Благовещение день красный, то весь год будет много пожаров», «На Благовещение дождь — родится рожь», так и в большом количестве запретов, которые крестьяне должны были соблюдать, чтобы не навлечь на себя беду или голод, в сам праздник, а нередко также в предшествующую ему пятницу и на следующий день, посвященный Архангелу Гавриилу («Благовеньё»).

День Б. был связан со множеством запретов. Особенно строго соблюдался запрет на любую работу, даже выезд на заработки считался грехом. Существует немало рассказов о божественном наказании тех, кто нарушил запрет. Девушку, которая пряла в этот день, Бог превратил в кукушку, а кукушку, свившую гнездо, проклял и лишил своего гнезда навеки. Грач, забыв о празднике, принялся строить гнездо и «захлестнулся» (удавился) прутиком, который пытался принести для своей постройки. В некоторых местах верили, что если птица все же сошьет гнездо, то в него или ударит молния и погубит птенцов, или у самой птицы отнимутся крылья и она будет ходить по земле до праздника следующего года. Работающего на Б. человека могли ожидать неудачи, несчастья и даже смерть: «Кто не чтит праздника, с огнем за работой сидит, у того убьет летом молнией близкого родственника». Поэтому даже за необходимые каждодневные занятия, такие, как приготовление пищи, кормление скота, крестьяне принимались только после окончания богослужения в церкви.

Запрет на зажигание огня вечером праздничного дня был известен повсеместно. Тульские крестьяне объясняли его тем, что огонь или горящая керосиновая лампа может закоптить в этот день лик Божий и тем самым вызвать Божий гнев. Пчеловоды при этом опасались, что за нарушение запрета Бог во время медосбора поразит слепотой пчел. В Пензенской губ. огня в благовещенский вечер не зажигали из боязни быть убитым летом молнией. Во многих местах крестьяне верили, что нельзя зажигать в доме огонь, чтобы не обидеть праздник, иначе в дом ударит молния или пшеница заболит головней, а на пчел нападет ленивое роение, из-за чего будет мало меда. Но кое-где о вечере, предшествующем празднику, бытовало обратное убеждение. В Тамбовской губ. под Б. огня в избах наоборот не тушили, считая, что от этого лен уродится лучше, а если пренебречь этим, посевы может сжечь молния.

Широко известная поговорка: «На Благовещение птешечка гнезда не вьет, а девица косы не плетет» — подкреплялась строгим запретом на заплетание кос и расчесывание волос, иначе куры могли испортить посевы, «расчесав» грядки. Если днем в Б. спать в доме, то «уснут» под землей и не дадут всходов семена. В неко-

торых местах существовал строгий запрет давать что-либо в долг на Б. Крестьяне верили, что с отданной вещью уйдет из хозяйства благополучие, обязательно приключится какая-нибудь потеря (падет скот или будет неурожай). Запрет ругаться в этот день объясняли тем, что придется ругаться весь год. Если же человек ел мед, то говорили, что в течение всего года он будет произносить медовые речи.

Во многих местах Б. считали тяжелым и несчастливым днем, в который происходят ссоры, скандалы и всяческие недоразумения. Крестьяне верили, что ребенок, зачатый или рожденный на Б. («благовестник», «праздничек»), родится калекой, малоумным или злодеем. Это же представление распространялось и на животных. Повсеместно бытовало поверье, что из снесенных накануне праздника яиц выведутся уродливые цыплята. В Тульской губ. крестьянки говорили, если корова принесла своего первого теленка на Б., то приплод, полученный от нее, будет «не живущ» (телята будут умирать), хотя молока у нее может быть много. Даже день недели, на который приходился праздник, в течение всего года считался неблагоприятным для начала любого важного дела: пахоты, сева, выгона скота (см. *Первый выгон скота*), строительства дома и т. д., но следующий за ним день недели становился наоборот счастливым для любых начинаний. Представление о Б. как о временной границе отразилось в поверии о том, что все дела, которые будут закончены до Б., будут удачны весь год, а человеку, завершившему важную работу, будет везти в этом виде деятельности до следующего Б.

Во многих местах на Б. проводились очистительные обряды, назначение которых состояло в отпугивании появившейся из-под земли нечисти и гадов. В ночь накануне праздника сжигали старые лапти, а в Сибири — соломенные тюфяки-постели, на которых спала семья. Через этот костер прыгали, что должно было на весь год истребить болезни, дымом его окуривали одежду, чтобы избавиться от сглаза и получить защиту от чар колдунов. В Пензенской губ. соломенную «подстилку», на которой спали, сжигали обязательно в клети или амбаре, а дымом окуривали углы избы, чтобы изгнать нечистую силу и оградиться от болезней. Чтобы избавиться от мух, блох и других насекомых, на Б. русские Забайкалья жгли в подполье тряпку. А для того, чтобы защититься от змей, в Пензенской губ. запрещалось брать в руки и даже смотреть на веретено, кросна и пряжу. В Тульской губ. подобный запрет распространялся прежде всего на суровую, небеленую пряжу, а в Пермской губ. с этой же целью старались не смотреть на какие-либо острые предметы (иглы, шила, веретена).

Считалось, если увидишь иглу, обязательно встретишься со змеей, а если уколешься, то она тебя укусит.

Б. открывало сезон полевых работ. Русские крестьяне говорили: «Бог благословил землю на сеяние». Поэтому в некоторых местах крестьяне сами старались освятить зерно, предназначенное для посева: для этого икону, посвященную празднику, ставили в кадку с зерном и приговаривали:

Матерь Божья!
Гавриил Архангел!
Благовестите, благоволите,
Нас урожаем благословите.
Овсом да рожью, ячменем, пшеницей
И всякого жита сторицей!

После этого зерно непременно должно было принести богатый урожай.

Особое значение для успешного сева, будущего урожая и для благополучия многих других хозяйственных начинаний имела благовещенская просфора. Вместо просфор в некоторых местах пекли благовещенское печенье в форме сельскохозяйственных орудий: плуга, бороны и серпа (Полесье). При этом «серпы» отдавали девушкам, чтоб быстро жали, а «бороны» и «плуги» — парням, чтобы они преуспели в этих занятиях. Такие «плуги» и «бороны» брали с собой в поле во время пахоты. В Воронежской губ. на Б. пекли «копытца» или «катушки», которыми кормили овец, чтобы уберечь их от несчастия и болезней.

Кое-где на Б. было принято готовить лечебную благовещенскую соль, по силе равнозначную четверговой (см. Четверговая соль).

В день Б. крестьяне не только подмечали погоду, которая предопределяла весь ход хозяйственных работ, но и гадали. Накануне праздника хозяйки вывешивали на открытом воздухе в тихом безветренном месте мокрую холстинку или полотенце, если она высыхала полностью, говорили, что будет урожайный год, если наполовину — вырастет средний урожай, а оставалась мокрой или замерзала — предвещали дождливое лето, а потому и плохой урожай. Известны были способы повысить плодovitость кур. Верили, если хозяйка между праздничной заутреней и обедней сгонит помелом с насеста кур, то к Светлому воскресенью они снесут много яиц (такое же поверье закрепилось и за днем Пасхи).

В. Х.

БЛАГОВЕЩЕНСКАЯ ПРОСФОРА. Просфора, которую получали крестьяне в церкви или выпекали хозяйки дома на Благовещение, считалась в народе священной и обладающей магическими свойствами.

Ни в один из праздников в церквях не раздавалось столько *просфор*, сколько на *Благовещение*. В Тульской губ. священник накануне праздника собирал с прихожан муку, овес или гречу, кто сколько даст, в качестве платы за *просфору*. В Пензенской губ. причт за несколько дней до праздника обходил деревни прихода с так называемой «постной молитвой» — *молебном*. При этом крестьяне жертвовали на церковь деньги и ржаную муку. На собранную сумму на базаре покупалась пшеничная мука первого сорта — «конфетная». Из муки пекли Б. п.: пшеничные в церкви после благовещенской обедни подавались за проскомидию «о здравии», а ржаные, освященные священником, причетник раздавал присутствовавшим в храме, по одной на каждую крестьянскую семью.

В южнорусских губерниях *просфоры* пекли из «мирской муки», собранной со всех крестьянских дворов и хранившейся на случай неурожая в общественных амбарах — «магазинах» или «магазеях». В крестьянском домашнем быту (в Вологодской губ.) выпекались «хлебцы» из кислого ржаного теста, которым старались также придать форму *просфоры*, часто они носили такое же название и им приписывалась такая же чудодейственная сила в обеспечении будущего урожая, личного и семейного благополучия, как и испеченным и освященным в церкви. В Пензенской губ. хозяйка — «старшая», в отличие от остальных домочадцев, отправлявшихся с первым ударом колокола в церковь, оставалась дома, чтобы, пока идет служба, приготовить праздничное угощение, в том числе испечь пироги — «кулебяшки» — внешне напоминавшие *просфоры* и занимавшие почетное место на праздничном столе. В Калужской губ. в старину на *Благовещение* хозяйки пекли *просфору* с прикрепленными к ней птичками из теста, ее хранили до засева яровых. В Тульской губ. в одну из домашних *просфор* запекали копейку, тот, кому она доставалась, считался счастливым и удачливым, мог начинать сев и другие работы. Принесенную из церкви или испеченную самостоятельно *просфору* хранили на божнице или присыпали ее зерном в закромах. Во Владимирской губ. перед севом огородных культур ее клали в воду вместе с проращиваемыми семенами. Во многих местах во время сева ее, предварительно измельчив, добавляли к семенам, с которыми шли засеять, а затем разбрасывали вместе с ними по полю (при этом в Тульской губ. в семена крошили или *просфору*, полученную от священника, или ту, в которой была запечена копейка). В Новгородской губ. *просфору* брали в церкви специально для того человека в семье, которому предстояло засеять. Он съедал ее перед тем, как бросить первую горсть на пашню. В Рязанской губ. крошить в семена было при-

нято заздравную Б. п. (ту, которую получали в церкви в ответ на заказ моления о здравии), а съедали — *просфору* заупокойную. В Пензенской губ. глава семьи — «старшой», отправляясь сеять, после общесемейной молитвы перед иконами делил Б. п. между домашними, а часть брал с собой в поле. Перед началом сева он молился Богородице и съедал свою часть *просфоры*, а оставшиеся после этого крошки зарывал в землю. Чтобы обеспечить надежный урожай и оградить поле от вредителей, в некоторых местах Б. п. привязывали к севалке или к концу полотенца, которое удерживало ее на шее сеятеля. Чтобы обезопасить рабочий скот и обеспечить успех во время полевых работ, раскрошенную *просфору* добавляли в его корм. В Тамбовской губ. *просфору* смешивали с медом и прикармливали им пчел. Иногда ее сохраняли до начала жатвы и клали под первый сноп, который располагали в основании скирды, или в амбарный сусек, чтобы мыши не ели зерна. Также в течение года ее могли использовать как лекарство при лечении от лихорадки.

В. Х.

БЛАГОВЕЩЕНСКАЯ СОЛЬ. Соль, «приготовленная» в день Благовещения. В некоторых местах ей приписывалась особая целительная сила. Соль пережигали в печи и затем использовали для лечения человека от различных недугов, в том числе от горячки и лихорадки. Больному скоту для излечения давали «колобашки» из ржаного теста, посоленного этой солью, или специально испеченные с добавлением соли булки — «бляшки» (см. *Четверговая соль*).

В. Х.

БЛИНЫ.

Лепешки округлой формы, древнейший вид изделий из муки зерновых культур. Этот пищевой продукт, отличавшийся простотой изготовления и примитивностью форм, появился, вероятно, ранее хлеба. Блины с XV в. были известны в контексте русской традиционной культуры под названием «млины», а с XVI в. часто упоминались в Домострое уже под своим привычным названием. Б. были не только повседневной крестьянской едой, но являлись также и одним из важнейших компонентов обрядовых трапез. Они присутствовали на столе человека во время самых значительных событий его жизни: при родине, крестинах, на свадьбе, праздниках и похоронах. Это специфическое восприятие в крестьянском сознании Б. как особой ритуальной пищи и превратило их в главное обрядовое кушанье во время праздника Масленицы.

Основой для Б. служила мука, жидко разведенная на воде или молоке и яйцах. Тесто для них делали пресным

или кислым опарным с дрожжами. В русских деревнях пекли пшеничные, гречневые, пшенные, ржаные, ячменные, овсяные блины и блинчики, а ели их со всевозможными добавками — замороженным молоком, сырыми или вареными яйцами и рыбой, маслом и медом. Б., замешанные на молоке, называли «молочными», а блины из гречневой муки — «красными». Иногда хозяйки смешивали при выпечке гречневую муку с белой высококачественной мукой «крупчаткой». Готовили к праздникам и пироги-блинники, которые представляли собой сложенные стопкой и запеченные в русской печи блины, промазанные болтушкой из коровьего масла и сырых яиц. В столичных и губернских городах в зажиточных семьях дополнением к Б. служили дорогие сорта рыбы и икра. Б. во время Масленицы являлись самой излюбленной едой. Их готовили и ели в огромных количествах не только в собственных домах и гостях, но и лакомились на праздничных ярмарках. «Блин брюху не порча», — приговаривали празднующие, предаваясь масленичному разгульному чревоугодию в преддверии надвигающегося *Строгого поста*. В отдельных регионах страны вместо Б. на масленой неделе пекли специальное печенье «хво-



Блины

рост» и сухие вафли. Б. разрешено было употреблять и во время поста. Но тогда их делали из гречневой муки на растительном масле и ели с луком.

В некоторых деревнях первые Б. делали уже накануне Масленицы в субботу, носившую название «маленькой Масленицы». В этот день в крестьянской общине существовала традиция поминать умерших родителей. Специально для них накрывали обильный стол и с почтением приглашали отведать угощения. Но в большом количестве блины начинали печь в богатых семьях с понедельника, а в бедных со среды или четверга сырной недели и продолжали это делать в течение всех остальных дней праздника. «Без блина не Маслена», — говорили крестьяне.

Особое значение при этом придавали приготовлению первой блинной опары. Готовить ее доверяли «старшим» уважаемым в семье женщинам, хорошимстряпухам. Тесто замешивали на снегу на озере, берегу реки, у колодца или во дворе. Это ритуальное действие начинали только после восхода месяца и появления на небе первых звезд. Процесс совершался в полнейшей тайне ото всех, ночью накануне первого дня Масленицы. Многовековая крестьянская традиция строжайше предписывала поступать подобным образом для того, чтобы вредоносные людям силы не смогли заметить всех особенностей приготовления опары и не наслали настряпух на всю масленичную неделю тоску и хандру.

Выпечку первого Б. нередко сопровождали специальными обрядами. Например, в Калужской губ. в начале XX в. мальчика восьми-десяти лет посылали со свежеспеченным Б. ездить по огороду на ухвате или кочерге и призывать Масленицу специальной закличкой:

Прощай, зима сопливая.
Приходи, лета красивая.
Соху, борону —
И пахать пойду.

Употребление первого Б. в крестьянской среде также было строго регламентировано. Его обильно смазывали коровьим маслом и медом, клали на слуховое окно, божницу или крышу «для угощения умерших предков». Б. нельзя было резать, требовалось рвать их руками на куски. Этот обычай повторял традицию употребления первого блина, известную во время поминок. Согласно народному представлению, душа умершего в этом случае могла насытиться исходящим от Б. паром. «Честные наши родители, вот для вашей души блинок!» — говорили хозяева. Иногда первый испеченный Б. бросали через голову за спину, символизируя таким образом «кормление духов». В Тульской губ. в конце XIX — начале XX в. первыми стали печь специальные ржаные Б. и пироги на похороны взрослых. Их приносили на клад-

бище и после захоронения покойника раздавали всем присутствовавшим в виде поминального угощения.

Устойчивая традиция существовала у русских крестьян и относительно посвящения первого Б. «коровьему богу» св. Власию. Как известно, домашний скот играл во все времена значительную роль в жизни любой деревенской семьи и от его здоровья, выносливости и плодovitости часто зависели сытое существование и благосостояние всех домочадцев. Поэтому покровителя скота старались умиловить особенно, скармливая Б. молодому животному. Последний испеченный Б. также считался «особенным», и его отдавали матери молодого животного.

Большая роль отводилась Б. в свадебной и послесвадебной обрядности. В этот период они являлись обязательным традиционным блюдом. Например, в Псковской губ. на второй день свадьбы в доме жениха для представления молодых в их новом качестве всей родне устраивали специальное угощение, называвшееся «Блин». Это объяснялось, вероятно, тем, что обретение человеком нового социального статуса и переход его на другую ступень общественного существования в мировосприятии крестьянской общины были равносильны мифологической смерти конкретного индивидуума в его предыдущей жизни и рождению в новой. Так, девушка, выходя замуж, как бы переставала существовать (умирала) в своем девичестве. При переходе в группу замужних женщин она становилась (рождалась) полноправным членом общества — женщиной.

На Алтае в конце XIX в. в доме молодого мужа во время свадебного пира сваха жениха и тысяцкий совершали ритуал символической «продажи Б.», обходя с Б. и вином родственников и гостей. Все присутствовавшие должны были положить свои дары для молодых на поднос к свахе невесты. Б. являлись непременным угощением невесты, теща приносила их к моменту выхода молодых из бани, потчевала зятя Б. в конце свадьбы и после первой брачной ночи, ожидая подтверждения непорочности молодой. Если та утрачивала целомудрие до первой брачной ночи, то жених, подчеркивая ее позор, прорывал в поднесенном ему тещей Б. дырку и демонстрировал ее окружающим, сопровождая это действие нелицеприятными эпитетами по отношению как к самой жене, так и к ее родственникам. «Честная» же новобрачная, в свою очередь, старалась выхватить подносимый Б. первой, надеясь «перехватить власть в семье» на будущее. Часто Б., предназначенные молодым в доме тещи на другой день после свадьбы, укладывали на столе стопкой и покрывали платками и отрезами ткани — «невестиным товаром». После благословения родителей молодому мужу следовало разрезать их на четверти и отдать не-

сколько рублей выкупа за угощение теще. Затем молодые обносили Б. уже всех присутствовавших.

Существовала традиция, также связанная со свадебным циклом и направленная на символическое объединение всех представителей конкретного рода, как здравствующих, так и умерших, включая членов только что созданной семьи. Она получила в крестьянской среде название «пойти к теще на блины» и заключалась в следующем. В первый же день празднования Масленицы (вторник, среду, четверг — в зависимости от времени проведения праздника в конкретной деревне) брат молодой уводил ее на ночь в дом родителей, куда утром следующего дня приходил и зять. Новобрачные оставались у тещи и тестя до конца праздника, их окружали всеобщим вниманием, угощали всевозможной едой, главное место в которой занимали, конечно, Б. Ответом на подобный визит служили «тещины вечерки», когда уже в роли потчующей стороны выступал зять, которому следовало также пригласить тещу с тестем в свой дом на угощение.

Если молодая семья впервые принимала участие в праздновании Масленицы в своем доме, то ей полагалось устраивать специальный Б. стол. В таком случае обучение молодой жены секретам выпечки Б. считалось почетной обязанностью ее матери. Был выработан целый ритуал, по канонам которого молодой зять должен был, с проявлением всех возможных знаков уважения и внимания к новой родственнице, пригласить ее для этого в свой дом «для обучения молодой». О предстоящем торжественном событии заранее оповещалась вся деревня, родные и соседи, так как оно считалось чрезвычайно важным и престижным. Тесть закупал в большом количестве все необходимые продукты, а теща приходила вечером, накануне назначенного для обучения дня, со всем необходимым для процесса инвентарем, так называемым «блинным снарядом»: кадушкой или квашней для опары и приготовления теста, половником, сковородками, дежниками и таганом. Если же по какой-либо причине приглашения от зятя не поступало, то теща считала себя оскорбленной и обесчещенной в глазах окружающих и отношения между обеими семьями прерывались на длительное время.

Во время праздничной недели в Архангельской, Владимирской, Вологодской, Калужской и Смоленской губ. дети и подростки ходили по дворам деревень с мешками и корзинками и пели перед домом специальные поздравительные песни-колядки. За это хозяева угощали их Б.

Тин-тинка,
Подай блинка,
Оладышка-прибавишка

Последний кусок,
Мочальный усок!

Мы давно блинов не ели,
Мы блинчиков захотели...
На поднос блины кладите
Да к порогу подносите!

Если поздравляемые не принимали колядующих или скупались на угощение, то настрой пришедших резко изменялся:

Паршивы блины
По аршину длины.

Не меньшее значение имело использование Б. и в ритуальных действиях заключительного цикла масленичного празднования. Во время отправления обряда прощания с Масленицей изображавшему ее соломенному чучелу вкладывали Б. в руку, бросали Б. в горящий костер, выкрикивая: «Гори блин, гори Масленица». «Вот они каплют, блинчики плачут». В Прощеное воскресенье Б. брали с собой, когда шли на кладбище «прощаться с родителями». Ими оделяли нищих, калек и странников, людей пришедших в деревню извне и воспринимавшихся крестьянами посредниками между реальным, привычным окружавшим их миром и чужим потусторонним миром. Относили Б. в церковь монахам, монашкам, священникам.

В способе употребления этого вида ритуальной пищи нашли, вероятно, свое отражение характерные для народного календарного цикла две системы духовного мироощущения и воззрений русского крестьянина: христианская и языческая. Одна из них была обращена к божественному началу — небу, а другая — к земле, ее плодородию и благам, которые зависели не только от усердия земледельца или божественного провидения, но не в меньшей степени были связаны с влиянием сверхъестественных загробных сил. Исходя из этого, все важнейшие события человеческого существования приобретали ярко выраженный пограничный характер и включали в себя одновременно как бы два взаимоисключающих состояния человеческого существования — жизнь и смерть. В представлении русского крестьянина именно в это время происходило соприкосновение человеческой души с потусторонними силами «того света». Подобным образом воспринимались народным сознанием и такие значимые в крестьянском быту периоды, как смена времен года и праздники, к ним приуроченные. Одним из них являлась Масленица, знаменовавшая собой прощание с зимой — окончание (смерть) холодного и голодного существования, и встречу весны — пробуждение (рождение), оживление природы, подготовка ее к плодоношению.

По древнейшим представлениям крестьян общий массив земли соединял в себе воедино попавшие в нее семена, всходы и силы питающие их, а также могилы многочисленных родственников, нашедших здесь свое последнее пристанище. Считалось, что единство умерших с землею-матерью наделяло последних значительной магической созидательной силой, используя которую находящиеся под толщей земли покойники при необходимости могли оказывать значительную помощь живущим земледельцам в выращивании и сохранении грядущего урожая. Вера эта основывалась на том, что в крестьянском мировосприятии связь между живыми и мертвыми, несмотря на вынужденную разлуку, никогда не прерывалась и продолжала объединять их нерасторжимыми вечными узами.

Но для того, чтобы рассчитывать на возможную поддержку, крестьянину необходимо было напоминать о себе, выказывая предкам свое глубокое уважение, память и заботу, стараться умиловить их всевозможными угощениями и подношениями, ласковым обращением. Естественно поэтому, что одними из важнейших компонентов в исполнявшихся масленичных обрядах стали действия, направленные на умиротворение умерших родственников, являвшиеся отголоском древнейшего семейно-родового культа предков. При их отправлении со временем появилась и потребность в ритуальном предмете-звене, связывавшем живых людей с представителями загробного мира. Таким объектом, символом возрождавшегося начала, органично вошедшим в систему масленичной традиции, стали Б. Народные верования приписывали этим изделиям универсальной круглой формы двойственные противоположные свойства. С одной стороны, их воспринимали как олицетворение солнца и источника жизни, а с другой — соотносили непосредственно с действием, связанным со смертью и загробным миром, и издавна широко использовали в качестве обрядовой пищи во время поминальной трапезы. Съедая Б., крестьянин как бы совершал магическое действие, связывавшее его с ушедшими предками, которое превращало жизнь в вечный неразрывный цикл. Ритуальная функция Б. в русском фольклоре подчеркивалась и постоянным сопоставлением их с другим продуктом поминальной тризны — рыбой, образ которой являлся обязательным атрибутом шествия ряженных при проходах Масленицы. В русских загадках Б. в масле на сковородке часто даже отождествляли с рыбой: «Берега железные, река дорога, рыба без костей».

Официальная православная церковь, учитывая сложившуюся систему традиционных верований, также установила несколько специальных поминальных дней, в которые следовало носить Б. на кладбище. Самым ува-

жаемым из них являлась Дмитровская суббота, но кроме этого каждая деревня имела в году и еще один свой особый поминальный день.

Выпечка и поедание Б., таким образом, в крестьянском сознании тесно связывались с заботой, попечением о насыщении душ умерших, символическим воссоединением с ними за совместными праздничными трапезами, с получением от них дополнительных жизненных сил и помощи. Эти представления нашли свое яркое отражение в тщательно сохраняемых и соблюдаемых масленичных обрядах, которые распространялись на изготовление блинной опары и самих Б., а также на правила их употребления.

Все компоненты ритуальных действий не являлись случайными. В русском фольклоре образ месяца или луны всегда был тесно связан с представлениями о загробном мире, куда отправлялись после окончания жизненного цикла души умерших. «Месяц ты месяц, золотые твои рожки! Выглянь в окошко, подуй на опару!» — приговаривали хозяйки, надеясь, что при соблюдении всех необходимых условий Б. получатся белыми и пышными. Время растущего месяца до полнолуния считалось в народе наиболее благополучным для развития и роста всего в этом нуждающегося.

Связь Б. с небом и солнцем — представителями «верхнего мира» также постоянно отмечалась в фольклорной традиции. В одной из сказок залезший на небо мужик обнаруживал там слепленную из Б. избушку, а в другой он становился свидетелем того, как солнце пекло Б. на собственных горячих щеках. Не менее значительным мифологическим символом являлось и окно, олицетворявшее собой связь человека и его души с солнцем и светом. Использование снега в качестве жидкости при замесе теста отражало народное представление о животворящей силе талой мартовской воды. Она же, вероятно, должна была осуществлять и символическую связь через земную твердь конкретной семьи с умершими родственниками.

Особенно важную ритуальную роль в процессе изготовления Б. играли русская печь и огонь. С их помощью «чужое» для человеческого организма сырое, несъедобное тесто превращалось в «свою» привычную готовую пищу. Таким образом, печь как бы соединяла через себя две противостоящие друг другу силы. «Свою» — мир живых и «чужую» — мир предков. Определенные требования предъявлялись и к использовавшейся в процессе жарки посуде. Если сковороду для Б. заимствовали из другого дома, то возвращать ее следовало непременно вместе с последним блином, держа при этом не в голых руках, а зацепив сковородником.

БОГОСЛУЖЕНИЯ ВЕЛИКОГО ЧЕТВЕРГА. Утренняя, литургия и все-нощная четверга *Страстной недели* (см. *Чистый четверг*), которые объединяет воспоминание о событиях дня, предшествовавшего страданиям и распятию Иисуса Христа. Церковь вспоминает Тайную вечерю, на которой был установлен обряд евхаристии (причащения), Христа, обмывающего ноги своим ученикам, заветы Спасителя, оставленные ученикам, его молитву в Гефсиманском саду и предательство Иуды.

Утренняя являлась одним из важных моментов в церковном богослужении этого дня, но крестьяне на эту службу ходили редко. По времени она совпадала с различными ритуалами и магическими действиями *Чистого четверга*. Отличительной особенностью четверговой утрени является следующее за пением шестопсалмия (шести избранных псалмов, располагающих верующих к молитвенной беседе со Спасителем) пение тропаря: «Егда славнии ученицы на умовении вечери просвещаяхуся, тогда Иуда злоречивый, сребролюбивием недуговах, омрачашеся и беззаконным судиям, Тебе, праведного Судию, предает. Виждь, имений рачителю, сих ради удаление употребивша, бежи убо насытыся души, Учителю таковая дерзнувшия: Иже о всех благих, Господи, слава Тебе».

В дореволюционной России через каждые два — три года в центральном патриаршем соборе в Москве в Великий четверг после утрени совершался ритуал мироосвящения. Это миро затем использовалось в течение года при совершении таинства миропомазания, о котором церковь говорит: «Дар благодати Духа обозначается через образ елєя». До XV в. миро на Русь привозили из Греции, после установления патриаршества его стали изготавливать в Москве. При царе Алексее Михайловиче в его пропись входили около сорока составляющих, среди которых «янтарь добрый, корица, перетрунь, корень азар, ладан росный, мед дивий, непряный корень, розовая водка, смирна и кассия». В начале XVIII в. количество составных частей могло достигать шестидесяти восьми, но тогда же в практику православной церкви был введен чин (порядок службы) «Сочинения и священия мира...», по которому ритуал проводится и по сей день, при этом с конца XIX в. для составления мира используется только тридцать частей.

В XVIII — начале XX в. все необходимое для ритуала начинали запасать с Крестопоклонной недели *Великого Поста*. Начинали варить миро в Мироваренной палате в специальных серебряных сосудах с Великого понедельника (см. *Страстная неделя*), при этом на почетное место устанавливали священный сосуд — алавастр, покрытый перламутровой чешуей. По преданию, в нем из Константинополя на Русь доставили первое миро. В па-

мять об этом преждеосвященное миро хранится в нем в неприкосновенности, так как по канону оно никогда не должно иссякнуть на русской земле. Перед варкой все сосуды освящались архиереем, кропились святой водой, небольшая часть которой затем вливалась в каждый сосуд, перед смешением в нем елея и вина. Огонь под котлом зажигал сам архиерей. В Великий вторник в котлы доливали вино взамен испарившегося, а в среду добавляли все остальные вещества, кроме ароматов, и вечером этого дня мироварение заканчивалось. Когда миро остывало, в него добавляли благовонные масла, разливали по кувшинам, которые запечатывали и ставили на лавки.

В Великий четверг между утреней и литургией под колокольный звон от Успенского собора в Мироваренную палату отправлялся *крестный ход* во главе с архиереем в полном облачении. Забрав все сосуды с миром, *крестный ход* возвращался в Успенский собор, где во время литургии происходил чин освящения мира, в которое вливали несколько капель из алавастра, а сам священный сосуд дополняли новоосвященным миром, чтобы не иссяк священный источник.

В XVII в. освящение мира происходило на утрене Великого четверга около 9 часов утра. В центре Успенского собора устанавливали мраморный стол, обтянутый золотой парчой. По четырем углам стола ставили подсвечники, а в его центре сосуд с елеем — миром, справа от которого клали Евангелие, а слева ставили серебряные чаши с вином и пшеницей, при этом к чаше с пшеницей были прикреплены семь свечей и семь веток, обернутых в бумагу. После произнесения надлежащих молитв патриарх брал одну из ветвей, осенял ею крестообразно сосуд с елеем, зажигал ее от свечи, свечу тушил в елее, а горящую ветку прикреплял к чаше с пшеницей. С оставшимися ветвями и свечами аналогичные действия проделывали помогавшие при службе архиереи. Когда все ветви были зажжены, патриарх подходил к сосуду с миром и перемешивал его большой серебряной ложкой, опуская ее до самого дна, чтобы и туда могло проникнуть благословение. Затем миро разливалось по сосудам, которые благословлялись и запечатывались, и начиналось миропомазание всех присутствующих по нисходящей, от царя и до обычного прихожанина. Затем священнослужители и патриарх удалялись в алтарь, где совершалось омовение престола, который натирали губкой, пропитанной новоосвященным миром.

Вслед за утреней в Великий четверг служитя литургия св. Василия Великого, отличающаяся большей продолжительностью, длиной молитв и протяжностью песнопений. Кроме этого дня она проводится также в день памяти святого — в первый день нового года, в рожде-

ственский и крещенский сочельники, в пять воскресений *Великого поста* (кроме *Вербного*) и в Великую субботу. На четверговой литургии читаются тексты Евангелия о событиях того дня. В ходе ее принимают причастие исповедовавшиеся вечером в Великую среду и утром четверга.

В XVII в. под конец литургии в память об омовении Христом ног своим ученикам во всех кафедральных соборах совершался обряд омовения ног архиереям. В Успенском соборе Московского Кремля по левую сторону амвона устанавливали скамью, покрытую ковром, для 12 «апостолов» — архиереев и архимандритов, а в центре собора на возвышении — кресло для патриарха. Сначала из алтаря через царские врата выходил патриарх, перед которым диакон нес Евангелие, водружаемое на аналой храма, за патриархом два диакона несли серебряную лохань и «рукомой» — сосуд для умывания. Пройдя на середину храма, патриарх садился в кресло. Прежде всех «апостолов» из алтаря выходил архиерей, представлявший Иуду, и занимал место на краю лавки. После этого под чтение покаянного (пятидесятого) псалма протодиакон с ризничим выводили попарно остальных архиереев и архимандритов, которые, поклонившись царю и патриарху, усаживались на предназначенные им места, последним выходил «Петр». После молитв протодиакон начинал читать Евангелие о совершенном Христом омовении ног своих учеников. Следуя за повествованием, патриарх вставал с кресла, разоблачался, опоясывался лентием, затыкал за пояс запон. Начиная омовение, патриарх преклонял правое колено, затем трижды с руки лил воду на ногу и, следуя тексту, отирал ее лентием, которым был опоясан, целовал и благословлял архиерея. В ответ архиереи целовали руку и митру патриарха. После омовения «одиннадцати» патриарх подходил к старшему митрополиту, изображавшему Петра. В соответствии с текстом Евангелия, «Петр» не желал, чтобы Христос мыл ему ноги, «Господь» его вразумлял, настаивая на своем. Закончив омовение, патриарх возвращался на свое место, читал из Евангелия Христовы наставления ученикам, а в завершении ритуала читал молитву над водой, и «чин умовения» заканчивался кроплением храма и всех присутствовавших в нем.

Вечером в *Чистый четверг* начинается всенощная, состоящая из четверговой вечера, пятничной утрени и так называемого «первого часа». Во время всенощной читаются «12 Евангелий», то есть двенадцать отрывков из четырех Евангелий, посвященных страстям, смерти и погребению Иисуса Христа. Их число соотносено с двенадцатью часами, проведенными Христом в страданиях на суде у Каиафы и в темнице. Начало чтения каждого отрывка возвещается колокольным звоном. Во время

стояния верующие держат в руках зажженные свечи, которые по окончании службы считают священными и стараются донести горящими до дома (см. *Четверговая свеча*). Стояние во время чтения «12 Евангелий» в народе считалось особенно ответственным моментом, в который нельзя было дремать или слушать невнимательно. Чтобы отметить, какое количество отрывков прочтено, при звуках колокола на четверговую свечу налепливали шарики из воска.

В. Х.

БОРЬБА.

Рукопашное состязание двух бойцов без применения оружия, развлечение мужчин на праздниках. Русские люди знали четыре вида Б., включавшие в себя девять разновидностей. Каждый вид имел свой определенный набор приемов, разрешенных правилами игры. Б. обычно заканчивалась укладыванием на землю одного из противников. Самой популярной и широко распространенной была Б., называвшаяся «в схватку» («в охапки», «в обхват», «накрест»), иногда ее называли русской Б. Борец укладывал одну руку над плечом противника, другую — под плечом, соединяя их на спине соперника. В былинах это описывается так: «а схватились удалы все в охабочку, а по-мужицки они по-деревенски же». В этой



Борьба

Б. побеждал обычно мужчина, обладавший большей физической силой. Вторым по распространенности и популярности видом была Б. «об одной ручке» («в одноручку», «на одну руку», «за вороток», «наперекосок», «на носок»). Соревновавшиеся брали одной рукой друг друга за одежду и старались сбросить противника на землю пользуясь приемом «бросок с носка». Третий вид, получивший название «Б. на вольную» («не в схватку», «на щипок», «за руки»), позволял борцам произвольно охватывать тело и одежду друг друга, но для победы противника надо не просто сбросить на землю, а положить его на спину и удержать в этой позе, пока не признается побежденным. Четвертый вид Б. — «Б. на поясах» («на кушаках», «за ремни», «за пояски») — заключался в том, что соперники обхватывали друг друга крест-накрест, захватив на спине пояс противника.

Состязания борцов приурочивались обычно к весенне-летним праздникам. Они устраивались на пасхальной неделе, на *Рагуницу*, *Красную горку*, *Семик*, *Троицу*. Кроме того, в некоторых деревнях состязания мужчин в Б. проводились в *престольные праздники*, во время *братчин*, а также после уборки зерновых хлебов. Каждое состязание такого рода проходило при большом скоплении зрителей, поощрявших криками борцов. На площадке для Б. могли состязаться друг с другом несколько пар или только одна пара. Победившие борцы вступали в состязание друг с другом, пока не оставался один боец — победитель, принимавший почет и уважение всей деревни.

Б., как и другие виды состязаний мужчин, такие как *кулачные бои*, бои на палках, давала возможность молодому парню, женатому мужчине показать свои, с точки зрения крестьян, важные достоинства: физическую силу, ловкость, смелость, умение достойно принять поражение от более сильного соперника. Эти качества и одобрение деревенского сообщества были важны для самоутверждения человека, для воспитания в нем чувства собственного достоинства и уважительного отношения к проигравшему в битве. Кроме того, Б. изменяла эмоциональный настрой мужчин, создавала радостное ощущение, снимала внутреннее напряжение, вызванное монотонностью буден, бесконечной работой. В глубокой древности Б. для русских людей имела военно-прикладное значение. В летописных преданиях X—XIV вв. рассказывалось, например, о том, что исход вооруженных конфликтов часто решался в схватке без оружия, в рукопашном бое. В былинах, восхвалявших доблести русских богатырей, зачастую битвы богатырей, начатые с применения холодного оружия, сменяются Б.

Кроме того, принято считать, что рукопашные состязания на народных праздниках имели определенный

ритуально-магический смысл. Одни исследователи считали, что состязания борцов на весенних праздниках символизировали Б. зимы и лета, другие рассматривали их как магический обряд повышения производительной силы природы, третьи — магический способ уничтожения отжившего старого, рождения нового.

И. Ш.

БРА́ТЧИНА (БРАТОВЩИ́НА, БРАТОВЩИ́НОК, КА́НУН, МО́ЛЬБА, ССЫ́ПКА, ССЫ́ПЩИНА). 1. Совместная трапеза членов деревенской общины, устраивавшаяся в складчину, общинный праздничный пир.

Б. проводилась ежегодно, обычно в дни памяти святых покровителей деревни. Ими могли быть как святые, почитаемые по всей России, такие как Николай Угодник, Илья Пророк, св. Георгий Победоносец, так и местночтимые: св. Иннокентий Иркутский в Енисейской губ., св. Нил Столбенский, св. Сергей Радонежский — в центральных губерниях Европейской России, св. Никандр Порховский в Псковской губ., св. Зосима и Савватий — в Архангельской губ. и т. п. Б. в память святых покровителей часто назывались по их имени: «никольщина», «егорьевская», «макарьевская», «михайловская», «петровская», «власьевская». Во многих деревнях России Б. могли собираться в двенадцатые праздники как господские, так и богородичные, а также в престольные праздники и заветные. Кроме того, Б. могли устроить по обету, данному общиной Богу в благодарность за избавление от несчастий, болезней. В этом случае она называлась «молебной». В южных губерниях Европейской России Б. могли проводиться в дни закладки сельского храма или его освящения.

Организация любой Б. рассматривалась как дань благодарности святому за его покровительство, в надежде на дальнейшую помощь и заботу, а также как форма чествования его имени.

Б. начиналась с молебна в часовне или в храме, на который обязательно собирались все члены деревенской общины. В летнее время молебен мог проводиться также и на полях: из часовни выносилась икона святого покровителя, торжественно проносилась через всю деревню и устанавливалась на столике у поля. При желании любой житель деревни мог договориться со священником о молебне в своем доме. После этого устраивался пир, который проходил в летнее время на улице около церкви, а в зимнее — в доме священника, дьячка или церковного старосты. Если Б. проводилась по обету, то пиршество могло устраиваться у обетного креста, около священного дерева или у источника, почитавшегося святым. Праздник заканчивался всеобщим весельем, ночным гуляньем парней и девушек.

Характерной чертой Б. была коллективная подготовка трапезы, наличие на столах ритуальных кушаний, деятельное участие в празднестве церковного причта, обязательность присутствия всех полноправных членов общины. Коллективность в подготовке братчинского пира выражалась в том, что каждый член общины должен был внести в празднество «ссыпь», то есть свою долю продуктов или денег.

Ритуальным напитком Б. было пиво (см. *Хмельные напитки*), а кушаньем — мясо или каша. Для варки пива за неделю-полторы до праздника собирали по всей деревне рожь, ячмень или уже готовый солод, покупали на общинные деньги хмель. Приготовлением пива занимались женатые мужчины, славящиеся в деревне как хорошие пивовары. Обычно это происходило в присутствии зрителей в определенном месте: на деревенской улице, за околицей деревни, на берегу реки, озера или в специально построенной для этой цели общественной пивоварне.

Главным ритуальным блюдом на Б. Русского Севера было мясо барана или быка. Животное покупали на деньги общинников или откармливали за счет всей общины специально к пиру. В некоторых случаях использовалось так называемое завечённое животное — принесенное в качестве обета святому покровителю людьми, рассчитывавшими на его особую милость в излечении от болезней, от бесплодия, в надежде на улучшение своего благосостояния. Быка или барана закалывали накануне пиршества и варили в общем котле на костре.

На некоторых Б. ритуальным блюдом была каша, сваренная из круп, собранных со всей деревни, или огромный каравай, который выпекался сообща, как говорили русские крестьяне, «всем миром». Каравай во время пиршества резали на равные части, по числу дворов, принимавших в нем участие.

Следует отметить, что часть мяса, зерна, собранного для каравая, крупы для каши, а также часть пива жертвовались в церковь. В некоторых деревнях вместо продуктов в церковь отдавались деньги, вырученные от продажи на Б. общественного пива, мяса, каши. В некоторых деревнях предназначенного для пиршества бычка предлагали купить всем желающим. Вырученные деньги отдавали в церковь, а бычка его новые владельцы жертвовали Б. В сибирских деревнях таким же образом продавали пиво, сваренное из солода и хмеля, собранного со всех домохозяев. Желающие выпить на пиру пива должны были положить на тарелку монетки. Деньги, вырученные на Б., «предназначались святому», то есть использовались для ремонта часовни его имени, церкви, на обновление икон, покупку свечей, лампадного масла и т. п.

Б. — явление для русских очень древнее. Они впервые упоминаются в письменных памятниках середины XII в., но, вероятно, были и в более раннее время. Письменные документы XII—XVII вв. позволяют говорить о том, что братчины были известны не только в сельской местности, но и в городах. Так же как и в более позднее время, братчины проходили около церкви или на монастырском дворе, представляли собой коллективное пиршество деревенских общинников или представителей той или иной городской корпорации, служили делу укрепления союза соседей-общинников, занятых одним делом, живущих на одной улице или в одной деревне.

Однако средневековые Б., в отличие от большинства деревенских братчин XIX в., ставили перед собой более широкие задачи. На пирах обсуждались и решались важные для всего коллектива дела, разбирались отношения с боярами, великокняжескими чиновниками, которые для этого специально приглашались на пир. Б. была своеобразным органом самоуправления со своим выборным старостой, имевшим довольно широкие полномочия. Он собирал Б., председательствовал на пиру, судил и наказывал провинившихся за пиршественным столом. Независимость Б. от чиновников и феодалов в решении жизненно важных для ее членов проблем утверждалась запретом на посещение братских пиров всех посторонних. Эти запреты были узаконены указами Великих князей, а позже царей. В уставных и жалованных разным волостям и селам грамотах XV—XVII вв. указывалось, что любых не званных на пир людей, будь то «тиуны и доводчики и иные люди наместничьи или волостные люди кто ни буди, и мои Великого князя селчане и боярские люди и христиане и монастырские», надо «высылать вон безпенно» (Полов А., 1854. С. 20). В других грамотах было записано на этот счет так: «...а на пиры и на братчины в их слободы не зван не ездит никто, а поедет на пиры и на братчины незван, а лучится туто какова гибель, и тому платити без суда и без исправы вдвое» (Полов А., 1854. С. 21), то есть пришедший на пир незванным должен был заплатить за все беспорядки, которые могли произойти на пиру между хорошо подгулявшими людьми, двойную цену.

Средневековая Б. предполагала также различные увеселения для присутствовавших на ней мужчин. На Б. приглашались скоморохи, развлекавшие собравшихся песнями, музыкой, плясками, медвежьими потехами, выступлениями ученых собак, играми и представлениями в масках. К Б. обычно приурочивались кулачные бои. Все это, правда, активно запрещалось православной церковью. Патриарх Иоасаф в 1636 г. с осуждением писал, что на Б. «многие люди не токмо что молодые, но и ста-

рые в толпы ставятся и бывают бои кулачные великие и до смертного убойства» (Полов А., 1854. С. 27).

Б., по мнению многих ученых, были пережитком древних общинных праздников, проходивших возле языческих святилищ. Общинники, обращаясь к богам с просьбой о благополучии, приносили им дары: мясо заколотых у жертвенника животных, кашу, хлеб, пиво, мед, — а затем устраивали пиршество во славу богов.

Принятие христианства на Руси в X в. и его последующее распространение по всей стране, казалось бы, должно было привести к полному отказу от языческой ритуальной формы. Однако этого не произошло. Языческий обряд жертвоприношений и возлияний в честь богов был перенесен на христианских святых, выбранных на роль покровителей деревень, городских кварталов, городов. Вместо языческого святилища пиршество стало проходить около церквей, часовен, в домах священников или церковных старост. Во время молебна произносились молитвы с просьбами о ниспослании благодати на общинников. Для святого покровителя приносились деньги, пиво, хлеб, мясо специально выкормленных и заколотых накануне или в день праздника животных, устраивалось пиршество.

2. Мужской праздник, носивший характер общественного пира, справлявшийся в некоторых деревнях северных губерний Европейской России, вариант средневековой Б. Проводился в летне-осенний период и обычно приурочивался к *Петрову* или *Ильину дню*, а также ко дням св. Макария, св. Власия (см. *Власьев день*), св. *Флора и Лавра* и к зимнему дню св. Николая Чудотворца (см. *Николин день*).

На Б. собирались женатые мужчины средних лет, полноправные члены общины, главы крестьянских семейств. Приход на празднество парней, молодоженов, стариков, а также женщин не допускался. Столь же категоричны были участники Б. по отношению к посторонним для деревенского сообщества мужчинам, пришедшим на Б. незваными, даже если это был помещик или волостной начальник. Характерной особенностью этого празднества была общая трапеза мужчин, на которую подавалось мясо заколотого в этот день быка или барана и коллективно сваренное пиво. Б. предварял частую молебен, отслуженный в поле, или общая молитва всех присутствовавших. За трапезой, как правило, велись серьезные разговоры, обсуждались важные вопросы деревенской жизни. Празднество, начавшееся днем, к вечеру превращалось в шумную попойку, сопровождавшуюся весельем, пением удалых песен, плясками, выкриками «многие лета».

Воспоминание о мужских Б., известных и в более раннее, чем XIX в., время, нашло свое отражение в про-

изведениях русского фольклора, в частности в былинах о Василии Буслаеве. В былинах внимание акцентируется обычно на просьбе героя «принять в братчину», то есть позволить ему участвовать в общинном пире. Вот как об этом рассказывается в былине о Садко, узнавшем, что новгородцы собрались на Б.:

Те мужики Новгородские соходились
На братчину Никольщину,
Начинают пить канун, пива ячняя,
И пришел тут к ним удалой добрый молодец,
Удалой молодец был Волгский сур,
Бьет челом, поклоняется:
«Ай и гой вы еси мужики Новгородские!
Примите меня во братчину Никольщину,
А я и вам сысь плачу немалую».
А и те мужики Новгородские
Принимали его во братчину Никольщину,
Дал им молодец пятьдесят рублёв.

3. См. Моргосье.

И. Ш.

В



ВАСИЛЬЕВ ВЕЧЕР (КОЛЯДА). Канун Нового года, приходился на 31 декабря. Свое название вечер получил по имени св. Василия Великого, архиепископа Кесарийского, память которого христианская церковь чтит 1/14 января (Васильев день). Другое, более архаичное, название праздничного вечера — «Коляда» — связано с воплощением новогоднего цикла и одноименным мифологическим существом, которые имеют место в мифопоэтических текстах и представлениях славянских народов. У некоторых славян еще в XIX в. образ Коляды находил материальное воплощение: у поляков, белорусов, западных украинцев Коляду изображал сноп, принесенный в дом на Рождество. Аналогичный обычай ставить на Рождество в красный угол сноп ржи существовал у русских (см. *Рождество Христово*). У хорватов было принято изготавливать куклу «колед», которую колядующие носили с собой из дома в дом. У русского народа упоминания о Коляде сохранились в новогодних величальных песнях-колядках (см. *Колядование*).

Помимо того, что В. в. являлся конкретной точкой отсчета дней нового года, в рамках святочного цикла он делил весь переходный к новому годовому кругу период на две части: на «святые вечера», освященные событием Рождества Христова, и «страшные вечера», отмеченные особым разгулом нечистой силы и активизацией пагубной деятельности колдунов («еретиков» и «еретич», «волхиток» и др.). В Тульской губ., например, верили, что на В. в. ведьмы скрадывают месяц. В этой связи ряд действий и обрядов В. в. носил охранительный характер. Так, домашний скот старались пораньше запереть в хлев и «заговорить» с помощью молитвы: «Господи, благослови, Христос». С этой же целью на дверях домов и хлевов писали смолой кресты. В Пермской губ. хозяйки в В. в. трижды «ездили» на «ожоге»-палке, обозначающей кочергу, то есть, по всей видимости, «объезжали» дом, обращаясь при этом к св. Василию с просьбой, чтобы

новый год был счастлив и благополучен. По форме и по сути этот обряд аналогичен очистительно-охранительным акциям, совершаемым в *Чистый четверг*.

С представлениями о разгуле нечистой силы в *Святки* в традиционной культуре соотносятся бесчинства молодежи как одна из ритуализированных форм поведения (см. *Святочные бесчинства*), одним из пиков совершения бесчинств, наряду с крещенской ночью, являлся и В. в.

С В. в. и с Васильевым днем, как моментом перехода от старого года к новому, были связаны представления о так называемой магии первого дня. Эти представления реализовались в самых разнообразных сферах жизни человека, если не сказать во всех, так как неукоснительное соблюдение сложившихся правил поведения, связанных с магией первого дня, обеспечивало, по народным представлениям, благополучное существование на весь следующий год. Так, например, чтобы хорошо одеваться круглый год, в В. в. для встречи Нового года следовало надеть хорошую, новую одежду. Повсеместно у русских существовало также убеждение в том, что если проводить старый год и встретить новый как можно веселее, то он пройдет счастливо. Под Новый год не давали денег в долг, чтобы в течение года в них не было недостатка. Получить же деньги в этот день считалось очень удачным, так как это предвещало прибыль в новом году. Даже дети на том же основании не давали займы костыг и бабок — игровых эквивалентов денег. Утром в день Нового года примечали: если первой в дом войдет женщина, это, по традиционным представлениям, принесет несчастье, а если первым гостем будет мужчина, то — к добру. Магией первого дня обуславливалось также стремление к обильной и сытной еде в В. в.

Новогодняя трапеза, в отличие от трапез в рождественский и крещенский *сочельники*, не была постной. В В. в. ели все самое лучшее и вкусное, что было в доме: пироги, колбасу, мясо, блины, кутью, кашу, пили пиво, вино, водку (см. *Хмельные напитки*). Обязательными для новогоднего стола были кутья (как в *сочельники*), *кесаретский поросенок* или какие-либо блюда из свинины. Благодаря изобилию и наличию скоромной пищи эта трапеза получила названия в южнорусских губерниях «богатая кутья», а в северо-западных районах России — «жирная кутья» или «щедруха». Практически все относившиеся ко времени встречи Нового года понятия, имевшие в основе проецирование ситуации, образа действия, сохраняют свою актуальность и в современном обществе.

В определенной связи с магией первого дня находится обычай готовить в Васильев день кашу как обязатель-

ное праздничное блюдо, обставляя приготовление особыми обрядами, а затем по качеству каши судить о благополучии в наступающем году. В случае неудачного изготовления «васильеву кашу» не ели, а бросали в прорубь, что было своего рода шансом изменить predetermined на будущий год судьбу. Бросание каши именно в прорубь свидетельствует о жертвенном характере данной акции (о символике проруби как границе между «этим» и «иным» мирами см. *Подблюдные гадания*).

Восприятие в традиционном сознании В. в. как рубежа между старым и новым годом обусловило формирование в культуре целой системы новогодних примет, варьирующих в каждой конкретной местности. Так, например, в Енисейской губ. замечали: на Новый год сильный мороз и маленький снежок — к урожаю хлеба и здоровью людей и скота; а если тепло и без снега — к неурожаю и болезням людей и скота. Очевидно, что в приметах-прогнозах отражены основные хозяйственные проблемы крестьянина: урожай, благополучие скота и здоровье самого человека.

С этими же проблемами связаны магические обряды В. в. и первого дня нового года, направленные на обеспечение благополучия как в отдельных сферах крестьянской деятельности, так и во всем хозяйстве в целом.

Так обряд посева, который производился по большей части утром в Васильев день, осмыслялся как необходимая акция для получения хорошего урожая в новом году. Ритуальное съедание *кесаретского поросенка* во время новогодней трапезы связывалось с обеспечением прежде всего плодovitости скота, а также с повышением урожайности и, следовательно, изобилия и благополучия в хозяйстве. Прodуцирующий характер носил также обряд встряхивания в полночь яблонь — «для урожая», имевший место в Пензенской губ. Правильное, то есть предписанное традицией, поведение хозяев во время обходного обряда *колядования* (см. *Колядование*), сулило все те блага, о которых пелось в величальных песнях: богатый урожай, приплод скота, хорошее замужество для девушки и т. п.

В. в., как канун Нового года и конкретная граница между прошлым и будущим, считался в народе временем самых точных и верных *гаданий*, которыми занимались в течение всего святочного периода. Наиболее характерными новогодними *гаданиями*, а в некоторых местных традициях производимыми только в В. в., были *гадания на урожай*, семейные *гадания* о судьбе и *подблюдные гадания*.

Большую роль в святочных *гаданиях* играл так называемый васильевский огарок — остаток обожженной лучины. Этот огарок заготавливали вечером накануне Нового года (отсюда название — «васильевский») осо-

бым образом. Первый огонь в этот вечер добывали непременно на лучину, которую зажигали угольями из печки, а не с помощью спичек. После того, как лучина обгорала, ею зажигали уже свечу или лампу. Сам огарок, по народным представлениям, обладал защитными свойствами, отгоняющими нечистую силу. Поэтому во время *гаданий*, предполагающих контакт с «иным» миром, девушка сначала зачерчивалась васьевским огарком, обводя вокруг себя круг «супротив солнца» — «не по-божьи», а в завершение *гадания* той же обгорелой лучиной «расчерчивалась», то есть проводила ею по обведенному ранее кругу, но уже в обратную сторону — «по солнцу», «по-божьи». Отсутствие при *гадании* васьевского огарка или неумение правильно им «расчеркнуться», по рассказам, могло привести к удушению гадаальщицы нечистым.

Для смельчаков, не боящихся нечистой силы, В. в. мог стать, по народным представлениям, моментом получения самого богатого клада во всем мире — «нераздельного», то есть неразменного рубля. По поверьям, этим рублем владеет сатана и выпускает его из рук лишь один раз в год — в ночь под Новый год. Особенность неразменного рубля состоит в следующем: что бы на него ни покупали, он, едва владелец выйдет из лавки, будет опять у него в кармане. Только каждый раз при покупке у продавца надо брать сдачу, хоть бы и одну копейку. Если владелец рубля забудет это сделать, то рубль вновь вернется к сатане. Чтобы добыть неразменный рубль, по поверьям, нужно в ночь на Новый год посадить в мешок черного кота и крепко завязать мешок на семь узлов, но не веревкой, а концами самого мешка, и выйти в полночь на перекресток. К искателю удачи должен подойти посланник сатаны и просить у него продать кота, предлагая баснословные суммы, на что продавцу соглашаться не следует. Нужно просить только неразменный рубль, и когда дьявол даст монету, продавцу должно бежать домой как можно быстрее и не оглядываться. В это время дьявол старается развязать узлы мешка, и если это ему удастся прежде, чем продавец дотронется до двери своего дома, хотя бы пальцем, то человека разорвет на куски. В противном случае продавец кота становится обладателем неразменного рубля.

Первый день нового года знаменовался обходным обрядом *посевания* ранним утром, днем устраивали конские бега, а на улицах царил оживление. Заходя в гости, крестьяне поздравляли соседей. Войдя в избу, гость молился на иконы и обращался сначала к хозяину, а затем к хозяйке и другим домочадцам: «С Новым годом вас, с новым счастьем!» Хозяин поздравлял гостей в ответ теми же словами. Вечером устраивались святочные *игрища*, *гадания*, *ряженье*. Однако в Васильев

день вечерки с игрищами старались завершить пораньше — до полуночи, «до первых петухов», опасаясь посещения нечистой силы, начинающей во второй половине Святки свой разгул.

Е. М.

ВВЕДЕНИЕ. Народное название великого двенадцатого Богородичного праздника православной церкви — Введения во храм Пресвятой Богородицы, который отмечается 21 ноября / 4 декабря. Установлен в память «приведения Пресвятой Девы Марии в церковь Господню».

Ранние сведения о празднике В. во храм Пресвятой Богородицы относятся к VII—VIII вв. В честь этого события в V или VI в. в Иерусалиме, в ограде мечети Омара был возведен храм, который стоял на месте, где некогда жила Дева Мария. Митрополитом Георгием Никомидийским (IX в.) и архиепископом Василием Кесарийским (XI в.) были написаны стихиры и каноны, исполняемые в данный праздник.

Праздник В. предвосхищает событие Рождества Христова; с этого дня в храмах начинают петь: «Христос рождается, славите!» Продолжается праздник В. пять дней; его отдание совершается 25 ноября / 8 декабря.

Согласно преданию, праведные Иоаким и Анна, родители Пресвятой Девы, будучи до старости бездетными и узнав о дарованном им ребенке, дали обет посвятить его Богу. Посвящение Богу заключалось в исполнении определенного обряда, состоявшего во введении посвящаемого в Иерусалимский храм. Введение Пресвятой Марии во храм произошло, когда ей исполнилось три года. Пресвятая Мария и ее родители приблизились к храму, к ним навстречу вышел сам первосвященник Захария, отец Иоанна Предтечи, который и ввел Марию во храм.

День В. во храм Пресвятой Богородицы отмечается пением величания: «Величаем Тя, Пресвятая Дево, Богоизбранная Отроковице, и чтим еже в храм Господень вхождение Твое».

Говорится об этом празднике и в песенных сказаниях, сложенных в народе:

Ты во церковь приведеса,
Архиереом воздадеса и от ангел предпочтеса.
Приведутся девы, ближняя Ея,
Во след Ея во Святых Святых!
Захария сликовствует, пророчески известует,
веселяся торжествует. Руце старец простирает.
Царицею называет, сладкими гласы воспеваает.
Днесь подьмет старец Деву,
да возведет Евву, да разрушит клятву древню.
Евва, ныне веселися: се Девая днесь явися,
на престоле спосадися.

Дух святой осеняет, а Девая принимает,
трилетна всем ся являет.
Прилетают херувими, окружают серафими,
поют гласы трисвятыми.
Ангел пищу принашает, а Девая принимает,
Кверху руце простирает...

В народной интерпретации праздник В. утратил непосредственную связь с Богородицей и помимо основного смысла получил дополнительный: стал соотноситься с наступлением («вводом») зимнего периода. В народе говорили: «Введение пришло — зиму привело»; «На Введение — толстое леденье», «Введенские морозы рукавицы на мужика надели, стужу установили, зиму на ум наставили», «Если с Введения ляжет глубокая зима, готовь глубокие закрома: будет богатый урожай хлебов».

Если случались введенские оттепели, тогда отмечали, что «Введенские морозы зимы не ставят», «Введение ломает леденье», «До Введения если снег выпадет, то растает», «В Введение мороз — все праздники морозны, тепло — все праздники теплы».

Но чаще зима наступала и устанавливался санный путь, поэтому на В. начинались зимние гулянья — совершались катанья на санях. Ребята, катаясь с горок на санках, в этот день пели:

Введение пришло,
Зиму в хату завело,
В сани коней запрягло,
В путь-дорожку вывело,
Лед на речке вымело,
С берегом связало,
К земле приковало,
Снег заледенило,
Малых ребят,
Красных девчат
На салазки усадило,
На ледянке с горы покатило...

Первые санные выезды взрослых сопровождались особой торжественностью. К их началу приурочивался обряд «казать молодую». Родные и знакомые собирались в доме, где были молодожены, чтобы «смотреть как поедет молодой князь со своею княгинюшкой», то есть на выезд молодых. Перед выездом новобрачных происходило небольшое «столованье» — угощение пришедших гостей, которое прерывалось «на полустоле», чтобы завершиться после возвращения молодоженов. Отправляясь на гулянья, молодые переступали порог своего дома по вывороченной шерстью вверх шубе. Таким образом они защищались от неожиданных бед и напастей, которые могли повстречаться им во время санного катания. Свекор со свекровью, провожая невестку с молодым мужем на гулянья, просили «осталь-

ных поезжан-проводимых убережь ее от беды встречной и поперечной», «от глаза лихого»:

Ой вы, гости, гости званные,
Званные — прощонные!
Ой вы, братья-сватья,
Ой вы милые!
Выводите вы нашу невестушку,
На то ли на крыльцо тесовое,
Вывозите нашу свет княгинюшку
Белою лебедушкой...
Берегите — стерегите ее:
Не упало бы из крылышек
Ни одного перышка,
Не сглазил бы ее, лебедушку,
Названную нашу доченьку,
Ни лихой удалец,
Ни прохожий молодец,
Ни старая старуха — баба злющая.

Для подобного выезда подбирались легкие сани, украшенные резьбой и росписью (их называли «княжеские» или «с выводами»). Если молодые были из богатой семьи, то они сидели на медвежьей шубе, одетые в самую нарядную одежду. За санями молодых ехали гости в празднично украшенных санях, составляющих «санный поезд». Молодожены кланялись по сторонам, «показывая себя»; при этом пели песни, пили мед и выкрикивали здравицы в честь молодых. Возвратившихся с гулянья встречали свекор со свекровью, принимали невестку из рук молодого и кланялись поезжанам за то, что уберегли ее «ото всякого глаза, ото всякой притки, ото всякой напасти». Заходили молодые в дом, также наступая на шубу, положенную на пороге дома, где продолжалось праздничное угощение.

Этот обряд показывает, что праздник В. недаром оказывался среди дней, особенно почитаемых женщинами, вместе с днем *Покрова Богородицы*, *Параскевы* (14/27 октября; 28 октября/10 ноября), *Екатерины*, *Варвары* (4/17 декабря) и др., поэтому о В. говорят: «Введение — праздник баб».

К празднику В. приурочивались первые зимние ярмарки и торги. На *Введенской ярмарке*, проводившейся на *Лубянской площади* в Москве, традиционно устраивалась продажа саней: одиночных, парных, троечных, будничных и расписных праздничных, украшенных искусной резьбой. Иногда торговцы-санники сопровождали продажу саней словами:

Вот санки — самокаты,
Разукрашены — богаты,
Разукрашены — раззолочены,
Сафьяном оторочены!
Введеньев торг у двора,
Санкам ехать пора!

Введенскую ярмарку на Поморском берегу называли «рыбной», в связи с тем, что на ней продавалось большое количество промысловой рыбы: сельди, наваги, камбалы и др.

На следующий день после В. Богородицы во храм отмечали день великомученика Прокопа, поэтому в народе говорили: «Введение идет — за собой Прокопа ведет».

О. Б.

ВЕЛИКАЯ ПЯТНИЦА. Пятница на *Страстной неделе*. В В. п. в церкви не бывает литургии, «потому что в этот день Господь принес себя в жертву за людей». В память о распятии и крестных муках Иисуса Христа во время вечерни, начинающейся «в час смерти Христа» около трех часов дня, из алтаря выносят лежащую обычно на престоле плащаницу (покрывало — «воздух» с изображением снятого с креста Иисуса). Плащаница покрывает стоящий в центре храма стол, что символизирует действие Иосифа Аримафейского и Никодима после крестной смерти Спасителя — снятие с креста и положение во гроб. Священник кадит плащаницу, читает над ней молитвы, после чего ее украшают цветами и зажигают перед ней свечи, а затем верующие один за другим подходят «прощаться со Спасителем»: целуют образ Христа.

По свидетельству С. В. Максимова: «Бабы уверяют, что „Плащаница“ — это Мать Божья, поэтому ей ставили свечки» (Максимов С. В., 1994. С. 302). Под один из углов плащаницы верующие закладывали ладан, который освящался на следующий день в ходе субботней службы. Употребляли его как оберег от удара молнии и как лекарство при болезнях. В Страстную пятницу запрещено работать, это день великой скорби и очень строгого поста.

По народным поверьям, с момента положения Спасителя во гроб и до его Воскресения нечисть чувствует за собой особенную силу, ходит по земле и пугает христиан. Собирается она чаще всего на кладбищах и вокруг церкви. В народе советовали: если в это время ночью встретится бегущая тень или привидится что-нибудь страшное, три раза сказать: «Да воскреснет Бог, и расточатся врази его», тогда то, что пугало, пропадет. Знающие люди остерегали нерадивых молящихся: если дремать во время чтения Евангелия, то дьявол может унести в ад.

В допетровской России в день В. п. в важнейших соборах Москвы и Новгорода совершался чин омовения мощей святых («омыти мощи» или «крест мочити»). Если на этот день приходилось Благовещение, чин совершали в Страстную среду. Обычай этот, хотя и считался древним, был окончательно укреплен соборным постановлением только при Федоре Алексеевиче в

1681 г. Целью омовения было, с одной стороны, содержание святынь в чистоте и благолепии, а с другой — получение священной воды, которую раздавали и использовали для освящения и исцеления. Проведение чина было приурочено к Страстной пятнице, дню смерти Спасителя, потому что все святые прославлены через спасительную смерть. Чин совершался архиереем, главой епархии — митрополитом или патриархом, в центре собора, где устанавливалось несколько столов, на одном из которых ставилась чаша с водой, окруженная серебряными подсвечниками. Разделив мощи на части, архиерей раздавал их священникам и дьякам, а затем последовательно окунал в воду. После омовения мощи целовали, а освященной благодаря им водой кропили храм и народ.

В. Х.

ВЕЛИКИЙ ПОСТ. Семинедельный период строгого воздержания, покаяния и молитвы, время духовного совершенствования. Период В. п. является подготовкой к встрече праздника Пасхи, символизируя внутреннее духовное очищение и воскресение души верующего.

В. п. состоит из св. Четыредесятницы — 40 дней, посвященных памяти молитвенного поста Иисуса Христа во время его пребывания в пустыне. Особенно важными в народе считались начало, середина и конец поста (первая, четвертая и седьмая недели). Начало тяготело к Масленице и было связано с идеей очищения от масленичного разгула. Середина отмечалась как приближение Пасхи. Обряды, приходившиеся на завершение поста, служили средством очищения и защиты окружающего пространства и человека от нечистой силы и знаменовали собой границу между периодом безвременья — Постом, и периодом возрождения и обновления жизни и природы — Пасхой.

На время В. п. приходились многочисленные обряды кликания весны, подготовки и проведения пахоты и сева (см. Засевки). Особое значение имели отдельные дни и недели Поста: *Чистый понедельник* на первой неделе, среда или четверг (*Средокрестие*) на четвертой, Крестопоклонной неделе, *Вербное воскресенье*, *Чистый четверг* на *Страстной неделе*.

Особенностью великопостного богослужения в церкви является следующее: по понедельникам, вторникам и четвергам не бывает литургии, то есть торжественной службы, служатся только часы (повседневные службы, исполняемые в «1», «3», «6» и «9» часы по древнему палестинскому времяисчислению, по которому «1» утренний час соответствует нашим 7 часам). В среды и пятницы совершается литургия преждеосвященных

даров, менее торжественная, чем обычная, поются и читаются особые великопостные песнопения и молитвы, говорящие о смирении и раскаянии, кроме того, во время великопостных служб больше чтения, чем пения, часто предписываются земные поклоны, в храме зажигается малое количество светильников, служба идет в полумраке, все священные облачения (как на священниках, так и на иконах и аналоях) траурные — темные, лиловые.

В жизни русской деревни В. п. был особым временем. С его началом менялся и привычный ход жизни, и внешний облик деревни. Крестьяне надевали скромную, траурную, одежду, прекращались молодежные посиделки, запрещались гулянья, пение песен, игра на музыкальных инструментах считались грехом, не было свадеб, гощений и больших празднований, даже похороны проводились скромнее. У старообрядцев Сибири на поминальный стол ставили не более трех блюд, в том числе олады, при приготовлении которых сковороду мазали не маслом, а огарком свечи.

На этот период строго регламентировалась жизнь каждой крестьянской семьи. Вводились строгие ограничения в пищу: скоромного — мяса, рыбы, молока, яиц и т. п. — не давали даже маленьким детям и больным. В некоторых старообрядческих селах в дни В. п. матери уменьшали дозу кормления грудных детей, подкармливая их постной «жеванкой» или «тюрей» — разжеванным хлебом. Повсеместно крестьяне верили, что грех за употребление скоромного — молока — ложится не на младенца, а на его мать, поэтому крестьянки старались, чтобы в течение года кормление ребенка грудью продолжалось не более пяти — шести постов. Нарушение поста считалось не только страшным грехом, но и могло повлечь за собой божественное наказание: болезнь или травму. Основой каждодневного пищевого рациона были ржаной хлеб, щи, каши на постном масле, репа, картофель, соленья, кисели, квас, моченые ягоды и т. д., при этом наиболее верующие ели только два раза в день, а по средам, пятницам и на последней неделе поста — один раз, и то только хлеб с водой. Во многих местах в течение всего поста или в наиболее чтимые его дни запрещалось есть растительное масло, а старообрядцы также считали грехом употребление чая и сахара.

Строгий запрет налагался церковью на супружеские отношения. По народным представлениям, у нарушивших запрет могли родиться больные или малоумные дети. За соблюдением запрета следили священники, часто налагавшие епитимью на того хозяина, в чьей семье в начале зимы появлялся на свет ребенок, зачатие которого, за вычетом девяти месяцев из даты рождения, приходилось на период поста.

Непременным атрибутом постного времени было хождение в церковь к исповеди, но зачастую крестьяне исповедовались в течение поста только два раза: на первой неделе и на последней, *Страстной неделе*, перед *Пасхой*. Вторая исповедь считалась наиболее важной. Особенно тщательное соблюдение таких церковных предписаний постного времени, как покаяние, забота о душе, хождение на богомолье к святым местам, долгие молитвы и особенно строгий пост, приходилось на долю стариков, по своему статусу приближенных к Богу, ожидавших скорого свидания с Ним после смерти, и людей «заветнувшихся», то есть давших обет по случаю какой-нибудь болезни или несчастья.

В. п. являлся важным хозяйственным периодом, на него обычно приходилось начало нового хозяйственного сезона, подготовка и проведение земледельческих работ — сева и пахоты. С началом поста женщины садились за кросна, сначала ткали, а затем белили холсты, которыми за пост надо было запастись на весь будущий год. Мужчины занимались заготовкой дров и леса для построек, витьем веревок, починкой сельскохозяйственного инвентаря, ограждений вокруг полей и выгонов и т. п.

Первая неделя поста называется неделей православия. На протяжении ее верующие строгим постом, посещением церковных служб и сосредоточением в молитвах подготавливают себя к исповеди и причастию. С понедельника и последующие четыре дня в церкви читается покаянный канон Андрея Критского, состоящий из длинных покаянных стихов, на каждый из которых поется: «Помилуй мя, Боже, помилуй мя» (мефимоны).

До революции в городах на первой неделе школьники не учились, посещая каждый день церковь. Многие крестьяне в начале поста отправлялись на богомолье к святым местам. В пятницу первой недели на литургии после заамвонной молитвы священником благословлялось «коливо» — кушание из риса с сахаром и сладкими фруктами. Это делалось, по церковному поверию, в память св. великомученика Феодора Тирона, который, явившись во сне константинопольскому епископу, предостерег христиан от вкушения в этот день пищи, окропленной по повелению императора Юлиана Богоотступника идоложертвенной кровью.

В этот день крестьяне южнорусских губерний освящали в церкви мед — кутью, а в субботу пекли блины и ели их с освященным медом и маслом. Кутья и блины являются поминальным блюдом (в церкви субботы первых четырех недель В. п. считаются днями поминовения умерших) и в то же время были последним отголоском прошедшей Масленицы (см. *Тужилки по Масленице*). Подобное значение могут иметь и охоты, приуроченные

в Тульской губ. к воскресенью первой недели Поста, а также устраивавшиеся в этот день во многих местах торги и ярмарки. В первой половине XIX в. в Туле в конце первой недели устраивались кулачные бои. Они были запрещены специальным распоряжением губернатора, а в конце века их место заступили первые весенние гусиные и собачьи бои.

В воскресенье, которое называется Феодоровым (в память Феодора Тирона) и «Соборным», в церквях отмечается «торжество православия» (давнее название всей неделе). Порядок богослужения (чин) торжества православия был узаконен в Византии в IX в. в связи с победой над иконоборческой ересью и восстановлением почитания святых икон. Русская православная церковь праздновала Соборное воскресенье как победу слова Христова и утверждение христианства среди славян. Перед литургией устраивался специальный молебен об обращении всех отступивших от православия и соблюдении в нем всех верующих, а также провозглашалась анафема (отлучение от церкви) врагам православия. В завершение священнослужители и верующие молились о здравии царской фамилии и всех живых христиан и об упокоении и вечной памяти всех умерших.

До революции для совершения этого молебна все духовенство города собиралось в главный собор. По народной этимологии, от этого воскресенья и получило название «Соборное» или «Сборное». В Московской губ. его отмечали еще и тем, что выпекали особый «сборный» хлеб, смешивая ржаную, овсяную и ячменную муку.

В XVII в. в Москве при исполнении богослужения «Торжества православия» совершался перенос наиболее почитаемых икон из всех церквей и монастырей столицы в Успенский собор. На Соборной площади Кремля собиралось все высшее духовенство. Тем временем царь в сопровождении бояр обходил с крестным ходом все кремлевские церкви и соборы. Когда процессия приближалась к Успенскому собору, царю навстречу выходил патриарх, благословлявший пришедших и приглашавший их в собор. Хор начинал петь «Многие лета» царю, на колокольне Ивана Великого ударял колокол, все церкви Москвы отвечали ему перезвоном, слышав который многочисленные крестные ходы из кремлевских храмов начинали стекаться к Успенскому собору. Чин православия служил сам патриарх. Во время службы, при упоминании имени того или иного святого, икону с его изображением выносили из алтаря и подносили для целования патриарху и царю. В завершение службы патриарх выходил к западным дверям собора, где священнослужители из других церквей с иконами в руках выстраивались в круг. Патриарх кадил иконы и целовал

каждую их них, после чего святыни разносили по церквям. В этот же день иконы омывали святой водой и возлагали на них чистые «одежды» — полотенца. Данный богослужебный чин был известен на Руси с XI в., в царствование Петра I он был значительно урезан и упрощен, а в 1767 г. его окончательно отменили, заменив молебном, описанным выше.

Вторая и третья неделя не считались особенно важными и не были отмечены обрядами, третья даже называлась в народе «Безымянной» (по церковному календарю она следует за воскресеньем св. Григория Паламы). Субботы, приходящиеся на вторую, третью и четвертую недели, признавались церковью как родительские, предназначенные для поминовения умерших. Пятница на третьей неделе в некоторых местах получила название «обжорной»: в Буйском у. Костромской губ. зять в этот день приглашал тестя с тещей на угощение: кисель с конопляным маслом.

На четвертую неделю приходится середина сорокадневного поста, что предопределило ее особое значение. В ночь на воскресенье, ей предшествующее, на всенощной после великого славословия из алтаря через царские врата выносят запрестольный крест. Его кладут на аналой и оставляют лежать до пятницы для поклонения верующих. Поэтому неделя называлась «Крестопоклонной». Данное действие совершается, как его поясняет церковь, чтобы напомнить верующим о страданиях и смерти Христа и укрепить постящихся к продолжению поста. Так как середина В. п. приходится на среду, народ дал и другое название четвертой неделе — «Средокрестная» (см. *Средокрестие*).

Пятая неделя — «Похвальная». В четверг в церкви на утрене совершается так называемое стояние в честь св. Марии Египетской: прочитывается весь покаянный канон св. Андрея Критского и канон в честь св. преподобной Марии Египетской, которая была раскаявшейся великой грешницей. Делается это для того, чтобы указать грешникам пример покаяния. В субботу этой недели церковью установлено моление к Пресвятой Богородице, называемое акафистом или похвалою, от которого неделя и получила свое название. Похвала была установлена византийской церковью в благодарность Богородице за неоднократное спасение ею Константинополя от врагов (первое из которых состоялось на пятой неделе поста). Кроме того, назначение акафиста — в утверждении надежды кающихся на небесную заступницу, Пресвятую Богородицу.

Народная этимология связывала название недели — «похвальная» — с явлениями совершенно другого порядка. Пятая неделя поста совпадала с началом весны, признаки и проявления которой зорко подмечали крес-

тъяне и говорили: «На похвальной неделе сорока яйцом похваляется».

Шестая неделя, неделя Ваий или Вербная, в пятницу которой заканчивается Четыредесятница, предшествовала празднику вход Господень в Иерусалим, название недели дал обычай в этот день освящать в церкви ветки вербы (см. *Вербное воскресенье*).

Седьмая, последняя неделя В. п. называется *Страстной* и является отдельным наиболее строгим шестидневным постом, посвященным событиям последних дней земной жизни Христа, его пленению и распятию (см. *Страстная неделя*); следующее за ней воскресенье — *Пасха*.

В. Х.

ВЕРБА

(ВЕРБУШКИ). Ветвь кустарника В., освященная в церкви, наделявшаяся магическими свойствами, главный атрибут празднования *Вербного воскресенья*. В европейской христианской традиции В. заменила ваий — пальмовую ветвь. С пальмовыми ветвями в древности встречали и прославляли победителей, и с ними же народ приветствовал Иисуса Христа во время его торжественного въезда в Иерусалим (см. *Вербное воскресенье*).

В русской православной церкви в память о событии, которому посвящен праздник, обряд освящения вербы совершается или в течение дня в Лазареву субботу, или на утрени — утренней службе, предшествующей литургии — в день праздника вход Господень в Иерусалим.



В течение субботы, предшествующей празднику, освящение В. происходит в храме или на церковном дворе через небольшие временные интервалы. К стоящим полукругом верующим, держащим в руках принесенные с собой пучки В., выходит священник, который, читая молитву, кропит их святой водой. Во время воскресной утрени в храме освящают большое количество заранее заготовленных ветвей В., их священник раздает прихожанам перед началом литургии, во время которой молящиеся держат В. в руках, а после забирают домой. Этот обряд восходит к старинной христианской традиции, по которой было принято в неделю ваий на утрени освящать ветви финиковой или палестинской пальмы, с которыми совершался *крестный ход*. Начинаясь он в Иерусалиме, откуда верующие направлялись на масличную гору к пещере, в которой Господь учил своих учеников, затем поднимался к храму на месте Вознесения Господа на горе Елеонской и, спустившись вниз, шел по всему городу в храм Вознесения, при этом все участники *крестного хода* держали в руках ветви пальм и маслин. Кроме Иерусалима подобная лития справлялась и в других местах, в том числе в Константинополе и в Риме.

На Руси в XII—XIII вв. ветви В. раздавались на утрени после чтения Евангелия. При этом в монастырях игумен входил в алтарь, покрывал голову кукулем, святил пучки вербы, в то время как братия целовала Евангелие. Под пение 50-го псалма игумен давал каждому из подходивших к нему братьев вербу и свечу, с которыми после утрени монахи во главе с игуменом совершали *крестный ход* вокруг монастыря. Известна молитва XVI в., которую читал священнослужитель, освящая ваий: «Господи Боже наш Вседержителю, сказавый ковчег образом церковным», при этом он кадил над В.

В XVII в. в Москве в *Вербное воскресенье* во время *крестного хода* и шествия патриарха на ослиати от Покровского собора к Успенскому на колеснице возили «вербу» — украшенное дерево, ветви которого раздавались после шествия как всем его участникам, так и зрителям — простому народу. В этот же день в государевых палатах для царя, царицы, царевичей и царевен изготавливались особенные «вербы», богато украшенные бумажными листьями, бархатными и шелковыми цветами, фруктами, ягодами и пряниками, установленные на маленькие санки, оббитые красным атласом с золотым галуном.

В народе В. считалась священной и наделялась магическими свойствами не только как христианский символ. Представления о ней уходят корнями в дохристианские, языческие времена и связаны с жизненной силой, заключенной в этом растении, свидетельством которой

считались распустившиеся раньше, чем на других деревьях, почки. Расцветшее дерево символизировало наступающую весну и при помощи некоторых обрядовых действий, через прикосновение, должно было передать здоровье, силу и красоту человеку или животному.

В лес за В. было принято ходить рано утром, до солнышка, в Лазареву субботу, накануне *Вербного воскресенья*. Принесенные веточки часто украшали бумажными цветами и лентами, иногда это делали только после освящения или накануне *Пасхи*. В церковь святить В. ходили или в тот же день к вечерней службе или утром в воскресенье к праздничной литургии. Освященную В. ставили в переднем углу на божницу или клали за иконы и хранили до *Егорьева дня* или весь год. В Сибири для нее делали украшенный тряпочками и лентами «теремок» из соломы, который вешали перед иконой, а в первый день *Пасхи* в него также клали освященное яйцо.

Как только освященную В. приносили домой (иногда прямо у церкви), ею «для здоровья» ударяли каждого из домочадцев, а чаще всего детей. При этом приговаривали: «Не я бью — верба бьет, верба хлест бьет до слез», «Верба красна, бей до слез, будь здоров!», а стегая ребятшек: «Как вербочка растет, так и ты расти». В некоторых местах с той же целью ударяли скот или давали ему съесть веточку или ее почки (в Саранском у. это делалось для предохранения скота от падежа).

В среднерусской полосе скотину, особенно овец, кормили почками вербы, запеченными в каравай или в хлебцы, для того чтобы овечки «водились». В некоторых местах вербные почки сменило специально испеченное из теста в форме почек и освященное вместе с В. в Лазареву субботу печенье — «барашки». Такие же «барашки», «бабашки» или «акатушки» по числу скотины и птицы пекли в Можайском у. Московской губ. Чаще они имели круглую форму, а кое-где состояли из кольца и шарика. Тесто для них делалось из ржаной муки с добавлением толченого конопляного семени или отрубей. В последнем случае простые ржаные «бабашки» пекли для себя, а с отрубями скармливали скотине. В Рязанской губ. также существовал обычай в этот день печь из теста небольшие шарики — «орешки», которыми кормили овец, чтобы они принесли по паре ягнят близнецов каждая. Такое печенье здесь называлось «кытька», а *Вербное воскресенье* слыло «ягнячим праздником».

В Енисейской губ. освященную В. скармливали коровам и овцам в *Чистый четверг*, при этом говорили: «Не я даю, а тальник. Как тальник не сохнет, так и вы, мои Богом данные скотинки, не сохните».

Повсеместно было принято ударять каждую скотинку, провожая ее со двора и гоня в поле в день первого

выгона скота, на Егория Вешнего (см. *Егорьев день*). При первом выгоне лошадей в ночное, производившемся обычно на Николу Вешнего (см. *Николин день*), лошадей стегали только В. После этого выбрасывать В. считалось грехом, ее обычно сжигали в печи, «пускали на воду» или втыкали под крышу хлева, чтобы скотина не блуждала, всегда возвращалась домой и имела приплод. В Никольском у. Вологодской губ. В. после выгона скормливали коровам, считая это верным средством, способным защитить их от волков и медведей.

В. приписывали способность повышать урожайность земледельческих культур и плодородие земли, для этого после выгона скота ее крошили в семена, предназначенные для посева, сжигали на ниве или разламывали и разбрасывали по полям. Чтобы сберечь посевы, веточки В. втыкали в четырех углах поля. В западнорусских деревнях В. втыкали в полосу в убеждении, что от этого земля скорее «оживет», а рожь уродится хорошая и будет пушистая, как В. Иногда это действие объясняли тем, что скот летом не будет убегать с пастбища домой. В Поречском у. Смоленской губ. хозяйка бросала в хлеву в навоз прут, которым выгоняла скотину, при этом она прыгала, как можно выше, с тем чтобы хорошо уродился лен.

С той же магической силой, по мнению крестьян, воздействовала В. и на человека. Считалось, что съеденные женщиной почки освященной В. могут излечить ее от бесплодия.

В некоторых местах верили, что освященная В. может спасти человека и хозяйство от стихии: брошенная против ветра, она останавливает бурю, выброшенная во время града на двор, — град, а брошенная в огонь, прекращает пожар. Повсеместно хозяйки прятали освященную В. за иконы в убеждении, что она защитит от грозы и молнии не только дом, но и все хозяйство. Пасечники втыкали вербовые ветки вокруг пасеки у плетня, чтобы летом пчелы хорошо роились, уродилось больше пчелиных семей и они принесли хозяину побольше меда и воска.

В. Х.

ВЕРБНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ. Воскресенье на шестой неделе *Великого поста*, последнее воскресенье перед *Пасхой*. В этот день церковь отмечает двенадесятый Господний праздник — *Вход Господень в Иерусалим*.

Согласно Евангелию, Иисус Христос направлялся с учениками из Вифании, где он воскресил Лазаря, в Иерусалим, чтобы отпраздновать там Пасху. На подходе к городу он увидел привязанного к дереву молодого осла и попросил учеников привести его к нему. Ученики постелили на спину осла свои одежды, на которые сел

Христос. Когда он въезжал в город, народ, узнавший о чуде воскресения Лазаря, восторженно приветствовал Спасителя пальмовыми ветвями (называемыми «ваиями», см. *Верба*) и восклицаниями: «Осанна Сыну Давиду! Благословен Грядущий во имя Господне!» На дорогу, по которой ехал Иисус, люди бросали пальмовые ветви и стелили свои одежды.

В память об этом событии во всех христианских храмах принято в этот день освящать украшенные ветви деревьев. Поэтому церковное название шестой седмицы *Великого поста* — «седмица ваий», а воскресенья — «цветоносное». У русских место пальмовой ветви заняла *верба*, которая дала название празднику и неделе перед ним: «Вербное воскресенье», «Вербная (или Пестрая) неделя», «Вербница», «Вербич».

Суббота, предшествующая Вербному воскресенью, также считается праздничной, она называется Лазаревой, так как, по церковному преданию, в этот день Христос воскресил Лазаря, на нее приходятся основные приготовления к празднованию В. в.

В городах донпетровской России вход Господень в Иерусалим отмечался с особой торжественностью. В XVI—XVII вв. в Москве, Новгороде, Ростове, Казани, Астрахани и Тобольске кульминацией праздника был *крестный ход*, во время которого царь или глава городской администрации вел за узду коня, замаскированного под осла, на котором восседал патриарх или местный архиепрей (см. *Шествие на осяти*). Шествия проводились ежегодно вплоть до 1697 г. и были отменены указом Петра I вместе с патриаршеством.

Христианство связывает с В. в. идею милосердия и человеколюбия, которая в патриаршие времена находила в день праздника конкретное воплощение. После торжественного шествия патриарх принимал в своих палатах, в трапезной, калек, убогих и нищих, которых собственноручно с большим уважением к ним потчевал, затем омывал им ноги, а в завершение — одаривал милостыней.

В XIX в. празднование значительно упростилось. В субботу, а особенно в воскресенье, в церкви проводились праздничные службы и разрешалось послабление поста. В деревнях в эти дни старались не работать, а к празднику готовили разнообразные кушанья из рыбы, пироги-рыбники. В городах и в сибирских деревнях обязательным блюдом субботнего праздничного стола была икра. Канун В. в. в некоторых местах (например, в Городищенском у. Пензенской губ.) шумно и весело праздновала молодежь. За три-четыре дня девушки начинали собирать продукты, из которых в субботу варили брагу, готовили рыбный «курник», кашу и пекли гречневые блины. В полночь молодежь с пением песен

выходила на улицу. Около ворот каждого дома, где жили новобрачные, парни и девушки останавливались и кричали: «Отопри, отопри, молодая, вербушкою бить, здоровьем больше прежнего наделить». Молодая отпира-ла ворота, и толпа входила с песней: «Был бы урожай хлеба, скота умноженья». В избе слегка ударяли спящих вербой, приговаривая: «Верба хлест, бей до слез»; «Вста-вай рано, бей барана»; «Бьем, чтобы быть здоровым». Последней били молодую, когда она кланялась, прово-жая поющую молодежь за ворота. Вернувшись в избу, где заранее было приготовлено угощение, молодежь ве-селилась, ела блины и кашу, а остатками угощали маль-чиков, приходивших на утро поздравлять с праздником.

В народе верба, освященная в этот праздник, счита-лась священной и наделялась магическими свойствами. Утром праздничного дня взрослые хлестали веточками вербы детей, приговаривая: «Верба красна, бей до слез, будь здоров!» Освященные веточки хранили весь год или до Егорьева дня, когда ими выгоняли скот, на бож-нице (см. *Верба*).

Кое-где к В. в. или к его кануну, Лазаревой субботе, приурочивали встречу весны (см. *Кликание весны*). Женщины и девушки водили хороводы с пением весен-них песен, иногда в этот день качались на качелях.

В. Х.

ВЕРЕС.

Можжевельник, собираемый в Чистый четверг, играв-ший важную роль в предпасхальных очистительных, апотропейных (защитных) и профилактических обрядах, использовавшийся для окуривания, реже окропления, домохозяйства, людей и скота.

За можжевельником было принято ходить рано утром. В Новгородской губ. крестьяне верили, что с вос-ходом солнца В. становится святым, объясняя это, гово-рили: «Спаситель от врагов под вересом прятался» или «Христос под вересинкой». Кое-где, чтобы В. имел наи-большую магическую силу, знающие люди советовали выходить из дома, не умываясь и не помолившись, а прежде, чем войти в лес, обязательно произнести заго-вор: «Царь лесовой и царица лесовая, дайте мне на доброе здоровье, на плод и род». В некоторых местах существовал обычай кричать или петь в лесу во время сбора можжевельника. Считалось, что от этого голос будет громче и лучше.

В. поджигали в избе на сковороде или печной за-слонке и окуривали пахучим дымом дом, двор, хозяйст-венные постройки, чтобы изгнать нечисть. Затем, поло-жив заслонку на пол посередине избы, все домашние перешагивали или перепрыгивали через нее, чтобы не болеть и избавиться от грехов. В некоторых местах Нов-городской губ. с этой же целью намоченной веточкой

В. кропили во всех комнатах в доме, посуду и утварь, а также всех членов семьи.

Несколько веток В. затыкали за матицы и косяки дверей в избе и в хлеву, чтобы спасти хозяйство от порчи и разных несчастий, например бури или попадания молнии. Кое-где верили, что эти ветки помогут домашним и скотине не заблудиться в лесу и спасут их от нападения зверя. Можжевельником парили молочные крынки, чтобы были хорошие, жирные сливки. Его хранили весь год и использовали как предохранительное, лечебное и очистительное средство при отеке у коров, коз. В последнем случае можжевельным дымом окуривали скотину и особенно ее вымя, только после этого разрешалось пить молоко. В некоторых местах пастух в день *первого выгона скота* на Егория (см. *Егорьев день*) обходил стадо с плошкой, в которой тлел В. Им также окуривали кадки, собираясь солить в них огурцы или квасить капусту. В случае похорон В. окуривали гроб, прежде чем положить в него покойника, и избу после выноса тела.

В. Х.

ВЕРТЕП.

Народный кукольный театр, являвшийся в ряде мест России элементом святочных развлечений. Слово «вертеп» в старославянском языке означало «пещера». Такое название этот тип театра получил в связи с тем, что первоначально основное разыгрываемое в нем действо отражало евангельский рассказ, согласно которому Мария и Иосиф с только что появившимся на свет Иисусом Христом скрывались в пещере во время своего бегства в Египет от злодеяний царя Ирода, повелевшего убить всех младенцев, чтобы погубить новорожденного Христа.

Изначально вертепные представления имели религиозную направленность и связывались прежде всего с рождественской тематикой, но со временем, расширив свой репертуар, они превратились в настоящий народный театр.

Истоки В. восходят к западноевропейской средневековой традиции устанавливать в церквях на Рождество ясли и фигурки Богородицы, младенца Христа, пастухов, осла и быка. Позднее фигурки стали делать подвижными, а кукольные представления переместились из церквей на площади, их стали показывать в переносных ящиках.

В Россию вертепный театр проник в конце XVII — начале XVIII в. через Украину и Белоруссию, в последней он назывался «батлейкой». У русских основное распространение В. получил в Сибири, унаследовав украинскую традицию, так как еще в XVII в. в Тобольск были направлены для работы в славяно-греческой школе и се-

минарии воспитанники Киево-Могилянской академии (разыгрывание вертепной рождественской драмы здесь входило в учебную программу), и в западнорусских губерниях — Новгородской, Смоленской, где очевидным было влияние на кукольный театр белорусской батлейки.

Вертепные представления разыгрывали или профессиональные бродячие кукольники, или любители: крестьяне, солдаты, священнослужители, мещане. Как правило, вертепщики приурочивали представления к *Святкам*, но в Сибири (в Иркутске) с В. могли ходить по домам от *Рождества* до *Масленицы*. Здесь же были известны не только переносные, но и стационарные кукольные театры такого типа, вход на представление стоил пять-десять копеек. Позже, в конце XIX — начале XX в., разыгрывание вертепных спектаклей превратилось в профессиональный промысел. Так, выходцы из Новгородской губ. отправлялись на гастроли по разным местностям России, ориентируясь уже не на святочный период, а на время проведения *ярмарок*. Известному этнографу Н. Н. Виноградову в начале 1900-х гг. случилось наблюдать вертепное представление новгородских кукольников, плывших на волжском пароходе и направлявшихся на Нижегородскую *ярмарку*.

Переносной ящик для В. изготавливался из досок или картона. Как правило, он состоял из двух ярусов, реже — из одного или трех. Обращенная к зрителям сторона вертепного ящика закрывалась тканью-занавесом яркого цвета или ставнем, опускавшимся вниз и закрывавшим манипуляции, производимые руками вертепщика. В «полу» обоих ярусов проделывались прорезы для того, чтобы куклы, закрепленные на стержнях, могли двигаться. Пол покрывался мехом, и поэтому прорезы в нем не были заметны. Для рук вертепщика, водившего кукол, было предусмотрено свободное пространство между верхним и нижним ярусами, заклеенное со стороны зрителя бумагой. По бокам и сверху ящика подвешивали несколько разноцветных фонариков для освещения сцены в вечернее время.

Куклы изготавливались из дерева, реже лепились из глины. Их вырезали высотой в 18—20 см, довольно четко отражая особенности строения человеческого тела или животных, рисовали красками лицо, одевали в одежду из тканей и бумаги; к ноге крепили деревянный или проволоочный стержень.

Вертепщик сам проговаривал тексты всех ролей, изменяя голос в зависимости от характера персонажа. Он скрывался за ящиком, где также могли находиться музыканты и хор.

Верхний ярус вертепного ящика назывался «небом», «пещерой» или «хлебом», изнутри он оклеивался голубой бумагой со звездочками из фольги; на задней стене

изображалась сцена *Рождества*, либо рядом с ней устраивалось подобие пещеры или хлева с яслями, а также неподвижные фигурки Марии, Иосифа, младенца Христа, домашних животных. Нижний ярус назывался «землей» или «дворцом», здесь разыгрывались эпизоды злодеяний и наказания царя Ирода, а также бытовые сценки комического и сатирического характера. «Дворец» украшался яркой цветной бумагой, блестками, в центре располагался трон, на котором сидел Ирод. Около трона с обеих сторон иногда закреплялись неподвижно по три воина, вооруженных пиками и мечами. Остальные куклы «входили» и «выходили» через две двери в боковых стенках ящика.

Персонажами вертепной драмы «Смерть царя Ирода» были: два ангела, возвещающие о рождении Иисуса Христа; пастушок с овечкой и три царя (волхва), славящие *Рождество Христово*; царь Ирод и его воины; Рахиль с ребенком, умоляющая жестокого царя сохранить жизнь своему невинному младенцу; Ксендз, уличающий Ирода в злодеяниях и предрекающий ему муки на том свете; Смерть в виде скелета с косой, снимающая голову преступнику, и Черт, помогающий Смерти утащить Ирода в ад. В некоторых вертепах последние сцены выглядели очень эффектно за счет того, что голова у куклы, изображающей Ирода, отваливалась назад и висела на ниточке, прикрепленной к шее; а когда наступал эпизод с отправлением Ирода в ад, в полу открывалась дыра и злодей в действительности проваливался под землю.

У русских вертепное представление четко делилось на две части: религиозную и бытовую, причем со временем первая значительно сократилась и приобрела местный колорит. Так, кукла, изображающая Рахиль, выглядела как обычная русская крестьянка, а иногда ее представляли барыней. Вторая часть вертепа, совершенно не связанная с рождественской тематикой, включала без особого порядка разнообразные сценки на основе местного материала: бытовые анекдоты, исторические эпизоды, просто танцы кукол, изображающих людей разных национальностей. Очень популярны были шуточные и сатирические сценки, высмеивающие человеческие пороки: глупость, жадность, кичливость. Среди персонажей бытовой части вертепного театра были: Межевой (землемер) и Межевая, девицы из Валдая, бараночницы, танцующие «Комаринского», Цыган, выпрашивающий плату за представление, перемежая нормальные слова с «тарабарскими», глупая Барыня и пройдоха Доктор, молодая Жена (любовница Аришенька) и старый Муж (Старик-любовник) и другие.

В мемуарной литературе неоднократно встречаются суждения о большом успехе вертепных представлений у

публики и огромнейшем удовольствии, доставляемом кукольным театром — В. зрителям самого разного возраста и социального положения.

У русских, живущих на Украине (в Волынской губ.), в конце XIX в. был известен так называемый живой вертеп, то есть драма «Царь Ирод», разыгрываемая людьми: мальчиками-подростками и парнями постарше (18—20 лет). «Живая» версия вертепа, полностью утратившая сообщение о рождении Христа и сцены с поклонением волхвов, является более поздней по сравнению с кукольным представлением.

Е. М.

ВЗЯТИЕ СНЕЖНОГО ГОРОДКА. Военно-спортивная игра, получившая распространение во время масленичной недели в казачьих поселениях Сибири, Урала и Красноярского кр., а также в Симбирской, Пензенской и Тульской губ. Традиция строительства крепостей или городков из утрамбованного снега известна с начала XVIII в. Первоначально это развлечение было характерно только для служилого населения, но позже их примеру стали следовать и сельские жители. Городки возводили на открытых и доступных местах — льду рек и озер, на площадях в крупных селах и городах. В этом процессе принимали непосредственное участие как простые жители, преимущественно молодые мужчины и парни, так и городские власти. Конструкция городков имела два варианта. Их делали из снега или из дерева.

Снежные городки были известны по постройкам в Барнаульском и Томском округах. Их сооружали в основном в старожильческих селах. Этот тип строения считался в крестьянской среде более правильным и традиционным. Снежные крепости имели в плане овальную форму. Складывали их из больших ледяных или снежных глыб. Законченную конструкцию превращали в единый монолит, обливая ее водой для смерзания. Поверх ледяных стен наращивали крышу. С одной стороны в стене крепости вырезали два столба и укладывали на них ледяную дугообразную арку. На высокие ворота, в которые мог проехать верховой всадник, устанавливали ледяные пешие или конные фигуры людей, часто одетых в стилизованные костюмы эпохи правления Екатерины II, объемные изображения зверей и птиц. Ворота и арку с лицевой стороны украшали резьбой по снегу или льду, которую выкладывали для выразительности кусочками древесного угля. Иногда на ворота примораживали тушки мертвых кошек, собак, куриц и птиц. В центре крепости, сразу за воротами, вырубали большую открытую поляну.

Другой тип крепостей — деревянные городки — строили в основном в селах верховья Оби и исполняли

их с учетом всех правил фортификации. Первоначально закладывали основание конструкции, состоящее из массивных колонн, соединенных арками. Оно имело четырехугольную форму и выполнялось из утрамбованного и покрытого толстой ледяной коркой, после многократного поливания на морозе водой, снега. Поверх арок настилали широкий помост из деревянных плах, а в углах крепости вкапывали высокие, обернутые соломой, деревянные столбы. Валы укрепления украшали ледяными скульптурами. После взятия и разрушения городка соломой поджигали, превращая столбы в огромные факелы.

Игра, получившая название В. с. г., происходила в последний день Масленицы — Прощеное воскресенье и начиналась перед заходом солнца. В село или город, где была сооружена крепость, с самого утра собирались разодетые в лучшие одежды жители близлежащих окрестностей на праздничных выездах. Участники игры разбивались на две группы. Защищали крепость пешие парни и молодые мужчины. Они размещались внутри сооружения и держали в руках ружья, заряженные холостыми патронами, метлы, колья, еловые ветки и другое подходящее для отражения ударов оружие. Другая группа — нападающие, — предводительствуемая «генералом», состояла из конных всадников и пехотинцев. В назначенное время в лодке или челноке, запряженных парой или тройкой лошадей, появлялся руководитель праздника — «царь» в короне из цветной или золоченой бумаги или колпаке и рваной одежде. Лицо его было обязательно вымазано сажей до неузнаваемости. Царя сопровождала свита придворных, стрельцы, гребцы. Все они сидели в своих санях на стульях за столом с водкой. Толпа, собравшаяся возле ледяных стен, встречала прибывших громкими подбадривающими криками. Царь, дождавшись тишины, произносил «приветственную торжественную речь», сопровождая ее разного рода фразивными шутками и кривляньем. Участники сопровождавшей его процессии при этом активно поддерживали своего «владыку», совершая телодвижения, имитирующие поведение человека при мытье в бане. После окончания приветствия раздавался сигнал трубы одного из «генералов» свиты, призывавший к штурму. Нападающая группа устремлялась к городку. Конные всадники скакали аллюром с деревянными кольями наперевес, стараясь запутать обороняющихся громкими криками и топотом лошадиных копыт. Пехота в то же время пыталась взобраться по обледелым стенам наверх при помощи крючьев, веревок и собственной ловкости. Защитники городка оказывали нападающим яростное сопротивление: отбивались палками, нагайками, палили из ружей, хлестали штурмующих колючими ветками, сбрасывали на их головы глыбы снега и

льда, лили ледяную воду. Главной задачей штурмующих было надломить крепостные ворота. После многочисленных неудачных попыток если это им наконец удавалось, то самый ловкий из наступающих врывался внутрь городка. Здесь его уже ждала засада противника. Смелчака с радостными воплями окунали в ледяную полыню, не давая ему некоторое время из нее выбраться. После этого победителя валяли в снегу, натирали ему снегом лицо, засовывали снег за ворот и за пазуху рубашки. В это время остальные нападающие и все зрители набрасывались на укрепление и разрушали его окончательно. После того, как от крепости оставались одни обломки льда и замерзшего снега, игра считалась законченной. Через некоторое время, немного остыв от сражения, победители и побежденные отправлялись вместе в деревню, где и завершали праздник совместным возлиянием и весельем. При этом выпивка и закуска покупались ими в складчину.

На территории остальных губерний России под «взятием городка» подразумевалась совершенно иная спортивная забава. Она состояла в доставании призов с вертикально вкопанных в землю столбов. Местом для подобных развлечений служила площадь села или ярмарки. Иногда вместо столбов вкапывали довольно тонкие прогибающиеся жерди, что, однако, нисколько не умеряло пыла желающих соревноваться в силе и ловкости парней и мужиков. Привлекательные для крестьян призы: отрезки материи на порты или рубаху, сапоги, бутылку с вином и пр. — укрепляли на вершине такого сооружения. С конца XVIII в. для усложнения подъема и большего интереса зрителей столбы стали обливать на морозе водой. Чтобы заполучить награду, смелчак должен был добраться до нее по скользкой обледенелой вертикальной поверхности столба. Занятие это требовало определенных навыков, выносливости, терпения, везения и удавалось далеко не каждому. Правила соревнования были довольно жесткими, и никакие уловки не допускались. Победителя, который все-таки благополучно преодолел препятствие и получал приз, так же как при взятии городка купали в снегу и натирали им.

Народное традиционное развлечение В. с. г. появилось как ритуальное действие в масленичной обрядности сравнительно поздно и, вероятно, не имело под собой видимой архаической основы. Однако несмотря на это отголоски традиционных очистительных обрядов, связывавшие *Масленицу* с крещенскими купаниями (см. *Крещенское водосвятие*) в проруби, все же нашли свое отражение в действиях, производимых с победителем. На это указывало также и поведение участников штурма городка.

Н. С.

ВИНОГРАДЬЕ. Один из типов величально-поздравительных песен магического характера, исполнялся во время святочного обходного обряда *колядования* (см. *Колядка, Овсень*). Свое название этот тип песен получил по рефрену, повторяющемуся после каждой строки «Виноградие красно-зеленое!». Образ винограда в традиционной русской культуре связан с представлениями о богатстве, любви и благополучии. В восточнославянском песенном фольклоре он является символом новобрачных. В Поморье и еще в некоторых местах на Русском Севере один из сюжетов В. имеет припев «Из-за Дунай», «А Здунай мой, Здунай!». В отличие от *колядок* и *овсений* В. могли исполняться в течение всего периода *Святок*. В. были известны в Сибири и на Дальнем Востоке, в ряде районов Волго-Окского бассейна и Поволжья, в Псковской, Курской и Сумской обл. Две последние «считаются зоной первоначального формирования русских В. Рефрен с упоминанием „вина-винограда“ позволяет соотнести В. с аналогичными украинско-белорусскими *колядками* и *волочечными* песнями, имеющими подобные припевы: „Да віно ж має зеліно!“, „Коляда, коляда! Виноградная, красная, зеленая!“ и т. п.» (*Славянские древности*, 1995. С. 377). Но наиболее распространены были В. на Русском Севере, где они развились в длинные хоровые песни, исполняемые в торжественном тоне и имеющие подробно разработанные сюжеты.

Основными исполнителями В. были девичьи группы, но не только. От половозрастного состава обходчиков зависело то, в каком месте совершалось пение величаний. Так, женские и девичьи группы исполняли В. в доме: на Русском Севере — в избе; в районе Муром и в Поволжье — в сенях и в избе; на Колыме — во дворе и в избе. Смешанные группы девушек и парней в Сумской и Псковской обл. пели перед домом. Мужские коллективы на Русском Севере и в Сибири — перед домом, иногда по просьбе хозяев продолжали петь в избе.

В. относятся к дифференцированному типу святочных обходных песен, то есть адресованных отдельным членам крестьянской семьи. Они делятся на величания для холостых и женатых. Внутри первой группы различаются В. «девыи» и парням, а внутри второй — женатым семейным и женатым бездетным (молодоженам).

В отличие от *колядок* и *овсений* с характерными для них хозяйственными и особенно аграрно-земледельческими мотивами, в В. преобладает свадебная и брачно-семейная тематика. Каждой группе В. (в зависимости от адресата) соответствовал определенный круг сюжетов.

Тематика наиболее распространенных сюжетов В. для девушки соотносится с характерным для этой группы занятием в предбрачный период — вышиванием (девица в шатре вышивает платок или ковер, проходящий

мимо молодец сообщает ей о своем желании взять ее замуж), «гуляние в саду» (девица идет в сад слушать соловья, который сманивает ее на чужую сторону, к чужим родителям).

Сюжетам В. для парней свойственны мотивы: одевания собирающегося в церковь молодца и расчесывания волос (следуют вопросы к молодцу, кто его породил, вскормил и кудри завил); охоты на птицу (птица просит не губить ее и обещает веселить свадьбу молодца); потери перстня молодцем в море (следует просьба к корабельщикам достать перстень, они трижды вытаскивают из моря разной «цены» окуней, которым есть «оценщишки» — красна девушка).

Образ перстня как символа брака, широко распространенный в песенном фольклоре, встречается и в В., адресованных не только холостым парням, но и другим социовозрастным группам. Так, в В. молодоженам образ перстня, катающегося в постели между «князем молодым» и «его госпожой», символизирует брачный союз и его цель — рождение ребенка. В В. же женатым, семейным, имеющим взрослых детей, образ перстня, а также образ жемчужины, перекатывающихся в постели между хозяином и хозяйкой, символизируют, соответственно, старшего сына и старшую дочь, которым предстоят женьитьба и выход замуж.

В. исполнялись не только в рамках обходного обряда *колядования*, но также на свадьбах и на *святочных играх* молодежи. Это связано с тем, что они адресовались одному и тому же кругу лиц, набор же мотивов, образов и поэтических приемов величаний был хоть и достаточно разнообразен, но все же устойчив.

Характерными чертами более позднего периода бытования В. являлось расширение круга величаемых лиц (дети: мальчик, девочка; сестра с братом, вдова, богатый человек, солдат и пр.), а также включение в некоторых местных традициях на Русском Севере, Колыме и в Сибири в разряд В. былин и исторических песен, отмеченных ярко выраженными величальными мотивами («Сокол-корабль», «Скопин», «Выкуп Филарета»).

Е. М.

ВЛАСЬЕВ ДЕНЬ (ВАССА, ВЛАСИЙ, КОРОВИЙ ПРАЗДНИК). День памяти св. священномученика Власия, отмечаемый церковью 11/24 февраля.

Традиционные представления о св. Власии генетически восходят к образу языческого «скотьего бога» Волоса (Велеса). Это подтверждается, прежде всего, единством наименования дохристианского бога и христианского святого: старославянское полногласное имя Волос заменяется на более позднее неполногласное Власий. Кроме того, с принятием христианства на Руси на мес-

тах прежнего языческого поклонения Волосу воздвигаются церкви св. Власия: уже в XI в. храмы во имя этого святого были поставлены в Новгороде, Киеве и Ярославле. И наконец, св. Власий явился одним из многочисленных христианских преемников функций Волоса как «скотьего бога». Так, в число христианских патронов домашних животных входят св. Василий — «свиной бог», Флор и Лавр — покровители лошадей, Кузьма и Демьян — «курьи боги», Вукол-телятник, Агафья Коровница, Онисим-овчар, Никита-гусятник и др.

У русских св. Власий почитался, по большей части, как покровитель рогатого скота: самого святого в народе называли «коровьим богом», а В. д. считали «коровьим праздником», скотину называли «Власьевым родом», а коров нередко именовали «Власьевнами». Иконы с изображением св. Власия ставили в коровниках и хлевах для благополучия скотины.

Однако покровительство св. Власия не ограничивалось только рогатым скотом. Так, например, у белорусов праздник Авласа (то есть Власия) назывался «конское свято», а сам святой выступал как патрон коневодства. В этот день в Белоруссии было принято не давать работу лошадям, но существовал обычай объезжать молодых лошадей и устраивать для этих животных специальную трапезу.

В некоторых местностях верили, что на Власия домовой заезжает лошадей. Чтобы лошадь обезопасить от мучений домового, к ней, по народным представлениям, следовало привязать кнут, рукавицы и онучи.

О восприятии св. Власия как «скотьего бога» в широком смысле свидетельствуют иконы, на которых он часто изображен в окружении не только коров и овец, но и лошадей, на некоторых из икон Власий изображается сидящим на коне.

Во время эпидемий скота, помимо других святых, часто обращались непосредственно к св. Власию: «Св. Власий, дай счастья на гладких телушек, на толстых бычков, чтобы со двора шли — играли, а с поля шли — скакали». В Сибири после того, как телилась корова или ягнилась овца, хозяйки, окуривая их «богородской» травой, произносили приговор с упоминанием св. Власия: «Святой Власей (или Васса), дай здоровица теленочку» или: «Дай здоровица ягненочку». В Иркутской губ. к Власию обращались с помощью заговора и во время *первого выгона скота в поле*: «Угодник Божей Власей! Не оставь скотинку в путе и в дороге, итить безо всякова препятствия. Ключ и замок — крепкие слова».

В. д. во многих местах у русских считался первым по значимости «скотным праздником». Так, например, в Вологодской губ. этот праздник отмечали очень широко

и разгульно: гуляли три дня и больше, варили пиво, приобретали водку (см. *Хмельные напитки*), приглашали в гости всю родню. В этот день крестьяне также совершали обряды, которые должны были обеспечить скоту здоровье и получение от него хорошего приплода. Так, во Владимирской, Тамбовской и др. губ. скот выгоняли из хлебов на деревенскую улицу, что отразилось в тамбовской поговорке «С Власьева дня полоз санный покатился и корова бок греет». Во многих местностях совершалось обрядовое кормление скотины. Так, в Вологодской губ. в В. д. крестьяне приносили в церковь специально испеченные караваи ржаного хлеба, здесь хлеб освящали крещенской водой, а дома хозяйки скармливали его всем домашним животным. В Орловской губ. пекли так называемые трубницы — пышки с кашей на молоке, которые отдавали коровам, чтобы они были здоровы, принесли приплод и давали хорошие удои.

Для предохранения от «коровьей смерти» в некоторых местах в В. д. совершался обряд *опахивания*; он мог также приурочиваться и к дню *Агафьи Коровницы*. В конце XIX в. в Пензенской губ. обряд *опахивания* выглядел так: «С иконою св. Власия обходят без священника больных: овцу, барана, лошадь и корову, связанных хвостами и выведенных на деревенскую площадку. По обходе зараженных гонят их за село, в овраг и там <...> побивают животных камнями и припевают: „Мы камнями побьем и землей загребем, землей загребем — коровью смерть вобьем, вобьем глубоко, не вернешься в село“. Затем на трупы набрасывают усердно столько щепы и соломы, чтоб сделать костер, способный спалить всех четырех жертвенных животных без остатка» (Максимов С. В. 1994. С. 285—286).

С предохранением от падежа скота в некоторых местностях, например в Тамбовской губ., связывался запрет на выполнение каких-либо работ в В. д.

Почитая св. Власия как одного из основных заступников домашней скотины, крестьяне Новгородской и Вологодской губ. в день его памяти приносили в церковь коровье масло и клали его перед образом святого.

В крестьянском календаре с В. д. связывалось отступление сильных зимних холодов. В народе считали, что около Власия бывает семь морозов: три до Власия, один на Власия и три — после него. Поэтому этот день называли «Власий — сшиби рог с зимы». Помимо обрядов, направленных на благополучие скота, имя св. Власия связывалось с акциями земледельческого характера. Так, на следующий день после Власия на утренний мороз было принято выставлять зерно, предназначенное для посева, и пряжу. Считали, что зерно, тронутое морозом, даст лучший урожай, а пряжа станет белее. Это выставление на мороз называлось «зорнить». Про пря-

жу говорили: «Позорнишь пряжу после Власия, будешь с деньгами на маслену».

Е. М.

ВОДОСВЯТИЕ (ВОДОКРЕЩЕНИЕ, ВОДОКРЕЩИ, ВОДООСВЯЩЕНИЕ). Церковный обряд освящения воды, то есть призывания на воду Божьего благословения. Обряд сопровождается троекратным погружением в воду креста и соответствующими молитвами.

У православных различались великое и малое В. Великое В. совершалось в канун *Крещения* и после обедни в сам праздник: на реке, каком-либо источнике, на озере, а при отсутствии таковых — около колодца.

В., совершаемое в навечерие *Крещения*, особенно почиталось крестьянами: весь день выдерживался строгий пост, церкви во время вечерни были переполнены прихожанами. Перед обрядом В. деревенские женщины ставили около сосуда с освящаемой водой свечи, украшенные лентами или цветными нитками. После совершения обряда крестьяне старались поскорее набрать в



Водосвятие

сосуды воды, так как верили: чем раньше почерпнуть освященной воды, тем сильнее ее магические свойства.

Возвратясь домой после В., все члены семьи отпивали по несколько глотков святой воды, а затем ею при помощи освященной вербы, хранящейся в красном углу, окропляли весь дом, хозяйственные постройки, имущество с целью предохранить хозяйство от беды и сглаза. В некоторых местных традициях святую воду лили в колодцы, чтобы туда не забрались нечистые духи и не испортили воду, причем считалось, что от этого момента до В. после крещенской обедни воду из колодца брать нельзя. После совершения всех очистительных обрядов святую воду ставили в красный угол, где хранили ее в течение всего года. По народным представлениям, крещенская вода никогда не портится и всегда остается свежей. Верили также, что если ее заморозить, то на льду появится изображение креста. Крещенской воде в народе приписывали целебные, очистительные и защитные свойства: ее использовали при болезнях, давали пить тем, кто по каким-либо причинам не мог быть допущен к причастию, ею же окропляли вещи, скот и т. д.

Подобные свойства приписывались не только воде, освященной в церкви, но и воде из любого природного источника, которая в канун Крещения получает магическую силу, что связано с народными представлениями о купании в это время в водном источнике Иисуса Христа. Верным признаком погружения Христа в воду является колыхание в полночь воды в реке или в озере. Почерпнутая из проруби в канун Крещения вода, как считалось, особенно помогает женщинам-кликушам, но при том условии, что взявший воду, идя от проруби, будет произносить молитву и не обернется назад.

Великое В. в день Крещения Господня на открытом воздухе около различных водных источников проводилось чрезвычайно торжественно. С благословения священника прихожане устраивали «ердань» (иордань): вырубали во льду крест, подсвечники, лестницу, голубя, полукруглое сияние, а вокруг всего этого желобчатое углубление для протока воды в «чашу» (прорубь). Дно этой «чаши» в соответствующий момент богослужения специально назначенный человек пробивал ловким ударом, отчего вода фонтаном вырывалась из реки и заполняла «сияние» (углубление), вследствие чего крест как бы всплывал над водой. С моментом богослужения, когда священник погружал крест в «иордань», связывалась народная примета: если в это время пойдет снег или вода польется из «иордани», то в новом году будет хороший урожай.

Процессия причта и прихожан на реку для В. называлась «ходом на Иордань». В Сибири дорога для крестного хода устилалась соломой, а по бокам украшалась вершинками молодых елочек. По окончании обряда В. и

солому, и елочки крестьяне разбирали и относили в скотные дворы с целью предохранить скот от болезней, порчи, от воздействия на него «волхиток» (колдуний) и вредных действий «скотнова суседка», то есть дворового.

Воду из «иордани» все присутствовавшие на молебне пили, умывались ею, чтобы быть здоровыми и очиститься от святочных грехов. Те, кто участвовал в «машкарованье» (ряженье), окунались в прорубь с головой, не боясь простудиться, так как, по поверьям, от освященной воды нельзя заболеть даже в суровые крещенские морозы.

Принесенной с «иордани» святой водой окропляли дом, скотину, имущество, а остатки сохраняли и использовали в необходимых случаях: при трудных родах давали пить роженицам, омывали ею вымя отелившейся коровы и пр.

По срокам освящения святую воду различали: крещенскую — В. в церкви в крещенский сочельник, иорданскую — в день Крещения на водоемах, иоанновскую — освящение 7 января, в день Собора Иоанна Крестителя, называемый еще в народе «Раннее Крещение».

Малое В. совершалось в день Преполовения (среда на третьей неделе после Пасхи), 1/14 августа (Первый Спас), в дни храмовых праздников перед началом литургии, а также по желанию прихожан в любое время и в любом месте. В., как правило, предшествовал молебен.

В день Преполовения крестный ход и В. совершались на реке, воду приносили домой для окропления скота либо купали его прямо в реке, чтобы он был здоров.

Первый, или «Медовый», Спас, в связи с совершаемым обрядом В. на реках, озерах, в колодцах, назывался еще в народе «Спасом на воде» или «Мокрым Спасом». В этот день многие крестьяне купались для здоровья и очищения от грехов, купали также и лошадей.

Воде малого В., как и святой воде вообще, приписывались благодатные свойства: очистительные, целебные, защитные. Нередко ее использовали в обрядах окропления полей, строений, скота и т. п.

Е. М.

ВОЖДЕНИЕ КОЛОСКА (ВОДИТЬ КОЛОС, ЗАВИВАТЬ КОЛОС, ГОНЯТЬ КОЛОС). Девичий и женский обряд весенне-летнего цикла, в ходе которого совершалось хождение к озимым полям и «величание» ржи.

Колос водили в Троицу, а также в Вознесенье, Семик, Духов день, Петровское Заговенье (см. Всесвятская неделя). Действие обычно совершалось рано утром, сразу после восхода солнца.

Участницами обряда были девушки и молодые женщины, главным действующим лицом — выбранная ими

красивая девочка девяти-двенадцати лет, называемая «колосок», остальное население деревни выступало в качестве зрителей. Первоначально участвовавшие в В. к. девушки и женщины одевали девочку в нарядный сарафан, украшали ее лентами и венком (см. *Троицкий венок*). Затем они разбивались на пары. Девушки одной пары брали друг друга за руки чуть выше кисти, так что все четыре руки образовывали плотный квадрат. Соединившись, пары становились рядом, плечом к плечу, составляя дорожку из рук между двух рядов девушек, обращенных друг к другу лицом. По крепкому оплоту из рук шла девочка-«колосок», опираясь на головы участниц. Пара, которую прошла девочка, покидала свое место и становилась вперед, продолжая дорожку. Таким образом процессия продвигалась по направлению к полю, начавшему в это время колоситься. С начала шествия звучала песня, исполнявшаяся растянутыми голосами:

Пошел колос на ниву,
На белую пшеницу!
Уродися на лето
Рожь с овсом, со дикушей [гречихой],
Со пшеницею!

В других местах девочка-«колосок» шла по березовым поленьям, которые участницы обряда держали в руках. Во время шествия здесь пели:

Ходит колос по яри,
По белой белояровой пшенице.
Где парни шли, тут парина,
Где девки шли, тут и рожь густа,
Нажиниста, умолотиста:

Как из каждого из ста по четыреста,
Как из колосу осмина,
Из зерна-то коврига
Из полузерна пирог
Еще собинничек-семисаженничек.

У озимого поля процессия останавливалась, пара девушек с девочкой на руках, отделялась от нее и подходила к «оржаному хлебу». Девочка соскакивала с рук, срывала горсть ржи, бежала к церкви и кидала под нее или рядом с ней сорванные колосья. Иногда она раскидывала ржаные стебли по дороге к деревне. Девушки в это время продолжали петь песни:

Ходит колос по селу,
Ходит от двора к двору,
Со девицею,
Со красавицею!
Ой, лада!

Поленья, используемые в одном из вариантов обряда, бросали в сторону поля.

По окончании шествия девушки разряжали «коло-сок», снимая с девочки все ленты и украшения, которые каждая из участниц забирала себе.

В ряде случаев обряд сопровождался *гаданиями* парней. Неженатые мужчины подбирали колосья ржи, брошенные «колоском» на дорогу, и судили по ним о своей судьбе. Стебель с выметнувшимся колосом свидетельствовал о том, что его владелец обязательно женится в осенний Мясоед (период от Успенского до Рождественского поста: 29 августа/11 сентября — 1/14 ноября).

Обряд В. к. включал девичьи *хороводы*, которые начинались после хождения к посевам. Около поля участницы *обряда* выстраивались в две линии и попеременно наступали друг на друга и отступали. Далее девушки, направляясь в сторону от ржаных полей, вели *хоровод*, который «перевивался» по подобию игры в «воротца». Его участницы становились парами: первая пара держала в поднятых руках пояс, остальные пробегали под ним. Последняя пара принимала пояс и становилась первой. Действие проходило под песню: «Перевейся яров хмель на нашу сторонку». В народе говорили, что молодежь во время этого *хоровода* «ходит рядом и величает рожь».

Хороводное шествие заканчивалось на месте весенне-летних гуляний молодежи. Здесь был установлен чан с брагой, к которому подходили исполнительницы обряда. Сначала они угощали своих отцов и матерей, а затем к трапезе приступали все присутствовавшие.

Обряд В. к. был известен только на территории Владимирской губ. Он совершался для магического воздействия на урожай, о чем свидетельствуют песенный репертуар, а также главная роль молодых женщин в обрядовом действии.

Т. З.

ВОЖДЕНИЕ СТРЕЛЫ (ВОДИТЬ СТРЕЛУ, ГНАТЬ СТРЕЛУ, БЯГИТЬ СУЛА, ЗАКАПЫВАТЬ СТРЕЛУ). Весенне-летний обряд, типологически близкий, но не идентичный ритуалам проводов / похорон мифологических персонажей: *русалки*, *Костромы* и т. п. (см. *Проводы русалки*, *Похороны Костромы*), подобно многим из них, он имел пограничный характер: «замыкал» весну и «отмыкал» лето, что предопределило его полисемантическую и полифункциональность.

Название обряду дал зачин хороводной песни «Да й пашла стрела да и вдоль села», «Да лети, стрела, да и вдоль села» или «Ой бягить сула да й удоль села», известной гораздо более широко, чем он сам. При этом «стрелой» называлось не только шествие, но и песня, сопутствовавшая ему, а также группа исполнительниц и предметы, зарывавшиеся в конце обряда на поле. В не-

которых локальных традициях с аналогичным значением использовался термин «сула», также обозначавший в местном диалекте метательное оружие: сула — это копье, рогатина, клюка, дубина или палица.

Территория распространения В. с. четко ограничена регионом Восточного Полесья, но оттуда обряд был перенесен в Молдавию, и поэтому известен также у некоторых групп русских переселенцев. В русско-белорусско-украинском пограничье — Брянском, Гомельском и Черниговском у. — обряд бытовал только в среде автохтонного (коренного) населения. Старообрядцы, переселившиеся в этот регион в XVIII в., считали его проведение грехом. Одной из наиболее распространенных версий песни, сопутствовавшей обряду на русско-белорусско-украинском пограничье, можно назвать следующую:

Як пушу стрелу да й удоль сяла
Ой и ой лели, да й удоль ся...У!
Як уб'е стрела добра молайца
Ой и ой лели, добра молай...У!
Па том молайцу некаму плакаци
Ой и ой лели, некаму плака...У!
Матка старэнька, сястра маленька
Ой и ой лели, сястра малень...У!
Жона молода, кала города
Ой и ой лели, кала гора...У!
Дзеци дробныя да усе родныя
Ой и ой лели, да усе родны...У!
Дзе матка плача — там калодзеси
Ой и ой лели, там калодзе...У!
Дзе сястра плача — там рэчки цякуць
Ой и ой лели, там рэчки ця...У!
Дзе жона плача — там расы нема
Ой и ой лели, там не...У!

В. с. у русских было приурочено к разным датам: *Егорьеву дню*, *Пасхе*, *Пасхальной неделе* или *Вознесению*. И часто связывалось с ритуальным обходом полей, проведыванием всходов. Изначально, судя по более развернутому белорусскому варианту обряда, В. с. сочеталось с ее похоронами, но у русских в большинстве случаев обряд имел редуцированную форму — «вождения» — шествие по селу с пением песни, вождение хоровода, и лишь в некоторых местах Брянского у. были известны «похороны» — закапывание в поле каких-либо предметов, принадлежавших женщинам — участницам обряда.

У русских старообрядцев в Молдавии девушки и молодые женщины начинали «гнать стрелу» на второй — третий день после *Пасхи*, в само пасхальное воскресенье это считалось грехом, тогда пелись только церковные песнопения. Все жительницы села собирались группами, каждая на своей улице, и под пение «Ты лети стрела, да вдоль села» медленно шли за околицу к по-

ляне, месту молодежных гуляний. «На стреле» участницы выстраивались парами цепочкой вдоль улицы, держась за платочки. Первые две делали «воротики», под которыми проходила вся цепочка, пока первые не становились последними, и все начиналось заново уже с другой парой во главе шествия. Пока хоровод таким способом продвигался вдоль улицы к поляне, то есть пока «гнали стрелу», пели только одну указанную выше песню. По пути шествия первой группы к ней на каждом перекрестке присоединялись такие же новые. Когда шествие достигало поляны, женщины разделялись для вождения хороводов на небольшие компании по 10—12 человек по возрасту. Таким образом «гнали стрелу» в течение шести недель, вплоть до Вознесения. В данном случае обряд претерпел значительные изменения по сравнению со своим изначальным прототипом и превратился в одну из особенностей весенних хороводов.

Более архаичным представляется проведение ритуала В. с. в месте его исконного бытования — на западе Брянского у. В день Вознесения после обеда участницы обряда, собравшись в группы, выстраивались в шеренгу во всю ширину улицы и, взявшись за руки, с пением «стрелы» отправлялись к центру села, на «рынок». Каждая группа исполняла один и тот же напев, но со своими словами, не согласуясь с другими, поэтому над селом стояло «гукание вразнобой» — переключка. Соединившись в центре села, женщины водили хоровод, после чего уже все вместе снова вставали в шеренгу и «вели стрелу» далее, за село, при этом по дороге к ним присоединялись запоздавшие группы. Вдоль улицы, по которой двигалось шествие, для его участников выставлялись столы с угощением. В других деревнях «сулу» — женщин, ходивших по селу с хороводными песнями, каждая хозяйка обязательно должна была пригласить к себе и угостить, за это «сула» поднимала хозяйку на руки как можно выше.

После хороводов на площади характер движения «общей стрелы» несколько менялся: кроме пения уже названной песни, женщины иногда плясали и пели частушки под аккомпанемент гармошки и бубна, среди них появлялись ряженые — «дед» и «баба», которые собирали дань со всех встречных. «Дед» нес в руке хворостину или кнут, которым хлестал всех, кто попадался под руку, особенно детей, собранные гостинцы и деньги он укладывал в холщовую сумку, висевшую у него на боку. В какой-то момент «баба» отбирала у него сумку и на глазах у всех принималась пересчитывать деньги.

Заканчивалось шествие, когда «стрела» приходила в поле с житом. Одна из наиболее уважаемых женщин отделялась от группы и закапывала или просто клала на землю хлеб и денежку, ленточки или какую-либо дру-

гую личную вещь, затем она произносила молитву и желала всем благополучия и хорошего урожая. Иногда какую-нибудь свою вещь на поле закапывала каждая из женщин. В некоторых случаях в землю закапывалась ленточка («стрела»), принадлежавшая обязательно девушке. Кое-где на Брянщине термины «откапывание стрелы» и «закапывание» относились не к элементу обряда, а к периоду пения соответствующей песни. Так, в Великдень (*Пасху*), когда песню начинали петь, «стрелу откапывали», а на *Вознесение*, когда в последний раз водили *хоровод* и, нарвав траву, бросали ее через голову, — «закапывали».

Спев последнюю песню, участницы обряда и многочисленные зрители расходились по домам праздновать. Часто, направляясь в поле, женщины пели весенние песни, а возвращаясь, — летние, в этом отражалась пограничная сущность обряда, отделявшего весну от лета.

Обрядовый смысл В. с. тесно связан с аграрной продуцирующей магией. Недаром оно чаще всего было приурочено к первому выходу в поля для проведения всходов. Увеличению урожайности должно было способствовать и вождение *хороводов* на ниве, и закапывание на ней мелких предметов, принадлежащих женщинам, и перекапывание по полю, которым часто завершался обряд. Завершавшее обряд закапывание «стрелы» воспринималось народным сознанием также как средство, способствующее богатому урожаю. В то же время, по мнению ряда исследователей, «стрела» или «сула», о которой шла речь в сопровождавшей ритуал песне, символизировала молнию, а слезы, проливаемые по сюжету песни женщинами, — дождь, поэтому и сам обряд связывался с вызовом дождя и одновременно должен был защитить как урожай, так и участниц обряда от молнии. Эту цель, в частности, преследовало ритуальное «захоронение стрелы»: «чтобы молния не убила», «чтобы на лето отвести грозу от деревни», «чтобы жито не сгорело».

В некоторых местах женщины заканчивали шествие не во ржи, а в поле, засеянном льном: взявшись за руки, «бегали в полотно всем селом с конца в конец» в течение всей пасхальной недели. Крестьяне говорили, что это необходимо, «чтобы лен родил», «чтобы лен был хороший». При этом и само шествие вдоль села часто служило этой цели. Женщины, взявшись за руки попарно, растягивались вдоль улицы, имитируя «долгий» лен или длинное льняное полотно: «Бегали вдоль села, як полотно длинно». В устраиваемом вслед за шествием *хороводе* разыгрывалось прядение, крестьянки говорили: «Куделы вынесут и прядут в карагоде», играя в широко распространенную у русских хороводную игру «Дрема дремле».

Одной из локальных особенностей обряда было ряжение. В разных местах имитация обходов дворов нищими и сбор подаяния — подобно тому как это происходило при обходе волочебников (см. *Волочебный обход*) — исполнялись наряженной в лохмотья молодежью обоего пола или только девушками и женщинами, одними девушками, парнями или детьми. По всей видимости, ряжение перешло в обряд В. с. из Святки и Масленицы и имело сходное значение.

В. Х.

ВОЗДВІЖЕНІЕ (СДВІЖЕНІЕ, ЗДВІЖЕНЬЕ, ВЗДВІЖЕНЬЕВ ДЕНЬ, СТАВРОВ ДЕНЬ, КАПУСТКИ/КАПУСТНИЦЫ). Народное название великого двенадцатого праздника православной церкви Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня, который отмечается 14/27 сентября. Установлен в первой половине IV в. в честь обретения св. равноапостольной Еленой Честного Креста Христова.

Мать византийского императора Константина Великого, св. Елена нашла на Святой земле место распятия и погребения Христа — Голгофу и пещеру Гроба Господня. Здесь были поставлены храмы Юпитера и Венеры. Раскопав холм, она обнаружила три креста. Определить крест Иисуса Христа удалось после исцеления больной, приложившейся к нему. По другому преданию, от соприкосновения с этим крестом воскрес умерший, которого несли для погребения. Часть этого животворящего креста Елена послала своему сыну Константину, а главная его часть была положена в иерусалимской церкви. Впоследствии над пещерой Гроба Господня была построена церковь, освященная 14 сентября 335 г. В апокрифе «Беседа Иерусалимская» сообщается, что крест Христов был изготовлен плотником Валсамоном из трех пород дерева: ели, кедра и кипариса, древесина которых наиболее долговечна, что и помогло сохранить кресту Господню. Чтобы дать возможность христианам, собравшимся на Голгофе, увидеть святыню, иерусалимский патриарх Макарий поднимал или «воздвигал» крест над головами молящихся. В ознаменование этого события и был учрежден праздник В.

По другому преданию, обретение креста Господня относится к VII в., когда в 614 г. на Иерусалим напал персидский царь Хосров II, который завоевал город и увез с собою святой крест. В 631 г. греческим императором Ираклием, одержавшим победу над персами, святой крест был возвращен в Иерусалим и вновь воздвигнут на Голгофе.

Особенностью службы этого праздника являлось перенесение креста с жертвенника на престол во время вечерни и затем вынос его на утрени, после великого

славословия, на середину храма для поклонения. В церкви празднование продолжается семь дней, отдание праздника совершается 21 сентября / 4 октября.

В народном сказании, приуроченном ко дню В., по своему раскрывается смысл праздника. В сказании говорится о нападении Константина на «еврейскую землю» и о взятии в плен «царя Евреина», который отказался сказать, где находятся «кресты честны», и был убит. О нахождении крестов сообщила еврейская царица, не выдержав пыток своего ребенка, положенного между двумя «живыми огнями». Она послала царя Константина на Одюбар-гору, где и были обнаружены «кресты честны», о которых говорили апостолы.

Как увидел то Константин — царь,
Тогда царь возстал на ноги
И крест честной поцеловал он,
И целует все войско христьянско.
Когда царь кресты так избавил,
Двинул войско, ушел он во двор свой.
Пока жив был Константин — царь,
Честны кресты на земле сияли,
Сияли крещеному христьянскому народу.
Когда же преминул Константин — царь
И честная царица Елена,
Тогда честные кресты воскресли,
Воскресли на небеса в высь
И теперь сияют на том свете,
Словно солнце на свете здешнем...

По другому преданию, на В. происходит битва между «честью» и «нечестью», поднимаются («воздвигаются») одна на другую две силы: правда и кривда, «свято» и «несвято». Победу одерживает правда с помощью поднявшегося из недр земли Святого Креста Господня.

Так как крест представляет собой символ страданий, то день В. Креста Господня считался в народе постным: «Хоть на воскресный день придись Воздвижение, а все на него — пятница-середа, постная еда», «Кто не постит Воздвижению — Кресту Христову, — на того семь грехов воздвигнутся», «У кого на столе о Воздвижение убоина — тот все свои молитвы убивает».

В летописях этот день именовался «Ставровым днем». С давних пор на В. совершались крестные ходы вокруг селений, чтобы защитить их на год от бед. Служились молебны, подымались иконы и происходил обход полей с молитвою о будущем урожае. Молились и о больных: «С верою помолиться на Воздвиженев день, так Животворящий крест и со смертного ложа подымет». Принято было поднимать кресты на строящихся храмах, устанавливать придорожные кресты, строить обетные часовни (обыденки) и небольшие церкви — по обещанию, в честь праздника.

В народных представлениях В. связано с созвучным ему словом «движение», с помощью которого многие крестьяне и объясняли значение праздника. На этом основаны приметы и поговорки, приуроченные к этому дню. Говорили об окончании уборки урожая: «На Воздвиженье последняя копна с поля движется, последний воз на гумно торопится», «Вздвиженье — хлеб с поля двинулся».

К В. завершалось бабье лето, происходила третья встреча осени: «Вздвиженье лето замыкает, ключи сизая галочка с собой за море уносит». Отмечалось приближение зимы: «Воздвиженье осень зиме навстречу двигает», «На Воздвиженье зазимки — мужику не беда», «На Воздвиженье зима с бела гнезда снимается, к русскому мужику в гости собирается, — сем-ка [говорит] я, зимазимская, на Святой Руси погощу, серого мужика навещу». К наступлению зимних холодов готовились заранее, поэтому говорили: «Воздвиженье кафтан с плеч сдвинет, тулуп надвинет», «Воздвиженье задвинет зипун, подвинет шубу».

Замирание жизни зверей и птиц также не оставалось без внимания крестьянина: «На Воздвиженье птица в отлет двинулась», «В Воздвиженьев день медведь залегает в берлогу». Особо отмечалось замирание змей, которые забираются в норы: «Около Воздвиженья змеи цепенеют, перед зимней спячкой», «Змеи, сбившись клубками, под трухлявые пни попрятались, в спячку впадают». В народе считалось, что они и другие пресмыкающиеся животные уходят в неведомые теплые страны, которые называют «ирьем» или «вырием»: «На Воздвиженье птицы начинают улетать, а гадюки ползут на зиму в вырай», поэтому в лес в этот день ходить опасно. По другим народным представлениям, змеи и ужи сползались («сдвигались») в одно место, под землю, к своей матери, где и проводили зиму: «На Воздвиженье змеи сползаются в кучи, по оврагам, и прячутся в земле», «На Воздвиженье ни змеи и никакой гад по земле не движется». Сигналом к их возвращению служил первый весенний гром, разрешающий им жить на воле. Опасаясь, что змеи, двигаясь к своей матери, заползут на двор, крестьяне запирали ворота и двери, чтобы змеи не спрятались под навозом или в соломе. Тем не менее в народе верили, что начиная с В. змеи не кусаются, так как если змея ужалит кого-нибудь, то ей не уползти вместе с остальными змеями. В наказание она остается мерзнуть в холодные дни.

В. считалось опасным днем для похода в лес не только из-за змей, но и из-за леших, оборотней и другой нечисти. Лешие собирали подвластных зверей в одно место и устраивали им смотр перед наступающей зи-

мой. При этом они могли причинить вред подвернувшемуся им человеку.

Кроме леших, важен был этот день и для овинника — духа, живущего в овине и принимающего облик хозяина дома. В В. отмечались «овинные именины». Овин «отдыхал» — его не разрешалось топить, не работали и молотильщики. Если овин был уже «насажен», то есть в него были уложены все снопы, то хозяин делал вид, что «рассаживает» овин, вынимая два верхних снопа. В этот день хозяйка расстилала на «садиле» — овинном окне — вышитое полотенце и оставляла на ночь угощение овину и «овинному хозяину». Праздничной трапезой ознаменовывалось В. и для молотильщиков.

В В. не начинали важных дел, так как существовало поверье, что все начатое в этот день будет неудачным и бесполезным.

К В. заканчивалась уборка овощей, льна, конопли, происходила обработка льна («мяли куделю»). Начинали рубить капусту и заготавливать ее на зиму, поэтому В. называли капустным праздником: «На Воздвижение — чей-чей праздничек, а у капусты поболее всех!», «На Воздвижение первая барыня — капуста», «Смекай, баба, про капусту: Воздвижение пришло!». Сопровождалась рубка капусты песнями и угощением по вечерам. «У доброго мужика на Воздвиженьев день и пирог с капустой», «На Воздвижение у доброго молодца — капуста у крыльца».

С В. начинался ряд осенних девичьих вечеринок, называемых «капустниками», «капустками», «капустницами», «капустенскими вечерами». Капустницы происходили не только в деревнях, но и в городах и продолжались две недели. Девушки, одев нарядные одежды, ходили из дома в дом с песнями — рубить капусту. Приготовлялся особенный стол с закусками. Парни-женихи приходили с гостинцами и высматривали невест — «капустниц». Водились хороводы и пелись песни:

Вейся ли, вейся, капуста,
Вейся ли, вейся, белая!
Во саду ли во зеленом
Гуляй, душечка родная.
Как вечер на капусту,
Как вечер на белую
Частый дождик поливал.
В кругу молодец гуляет,
Себе пару выбирает:
Лизавету — по совету,
А Настасью — по согласью.
Я Аленушку люблю,
Шелковый платок куплю, —
Сто рублей заплачу.

Сто рублей нам нипочем —
Гуляй девка с молодцом!

Существовало поверье, что если, собираясь на Воздвиженский капустник, девушка семь раз прочитает заговор: «Крепко мое слово, как железо! Воздвигни, батюшка Воздвиженьев день, в сердце добра молодца (имярек) любовь ко мне девице красной (имярек), чтобы этой любви не было конца-веку, чтобы она в огне не горела, в воде не тонула, чтобы ее зима студеная не знобила! Крепко мое слово, как железо!», то понравившемуся ей парню приглянется ее красота.

В Сибири на капустенские вечерки приглашались соседки («И плохая баба о Воздвиженье — капустница»). Капустницы, входя в дом, поздравляли хозяев с урожаем капусты, как с праздником. Для гостей варилось пиво и готовилось угощение с главным блюдом — «хлебальным пирогом». Вечер оканчивался плясками и играми.

О. Б.

ВОЗНЕСЕНИЕ (ВОЗНЕСЕНЬЕВ ДЕНЬ, УШЕСТИЕ). Дванадесятый праздник православной церкви Вознесение Господне, отмечаемый на сороковой день после Пасхи, в четверг шестой послепасхальной седмицы. Согласно Евангелию, сорок дней от Пасхи до Вознесения Христос провел на земле, являясь в разное время и в разных местах своим ученикам. На протяжении этого временного периода (число «40» используется в Библии для определения наиболее полного и достаточного срока), Христос рассказывал апостолам о Царстве Божием, готовил их к выполнению миссии по вселенскому распространению христианского вероучения и, завершив этим свое земное служение, вознесся на небо.

На сороковой день Спаситель явился ученикам в Иерусалиме и пошел вместе с ними до Вифании, взойдя на гору Елеонскую, он дал им последние наставления: повелел не отлучаться из Иерусалима, пока не получат святого дара, обещанного им Богом, а после сошествия на них Святого Духа (см. Троица) наказал идти проповедовать Евангелие всему миру. Затем на прощание, подняв руки и благословив учеников, Христос начал на их глазах отдаляться и возноситься на небо. Они поклонились ему и вернулись радостные в Иерусалим. По мнению отцов церкви, это событие является свидетельством совершившегося искупления, примирения Бога с миром и благословения им церкви.

О событии, которому посвящен праздник, в народе говорили: «До Вознесения Христос с учениками по земле ходит, а в Вознесение Христос-Воскресе улетает». Во многих северорусских губерниях крестьяне считали,

что Христос в течение сорока дней подходит к каждому окошку, чтобы послушать, что люди говорят, что делают. Поэтому в это время запрещалось выбрасывать что-либо из окон, плевать за окно, лить воду, иначе «в Христа попадешь», «обольешь Христа», также запрещалось лазить и даже разговаривать через окно. От Пасхи до В., заходя в чужой дом, крестьяне приветствовали друг друга словами: «Христос воскрес!» До В. продолжалось *пение Христа*. Заканчивая пасхальный период, праздник завершал период растворения границ, единения миров: божественного и человеческого, мира живых и мира умерших, грешников и праведников. По народным представлениям, до В. грешники, томящиеся в аду, не только не мучаются, но и могут видиться с праведниками — «С Пасхи до Вознесенья всему миру свиденье — и дедам, и внукам, и раю и мукам!».

В церкви в среду шестой седмицы после Пасхи, на 39-й день, совершается чин «отдания Пасхи». В народе среда, предшествовавшая В., считалась днем «проводин Пасхи» и называлась «отдание» или «отданье Паски». В этот день было принято ходить к литургии и до обеда запрещалось работать. На следующий 40-й день, в четверг, празднуется В. Господне. Оно знаменуется торжественной литургией, за которой при звоне колоколов читается два текста Евангелия, повествующих об этом событии: начало первой главы Деяний Апостолов и, более торжественно, часть последней главы Евангелия от Луки. Русские крестьяне верили, что во время обедни в Вознесеньев день над каждой церковью разверзаются небеса и к ее куполу с неба опускается лестница, по которой сходят архангелы и ангелы и становятся с двух сторон у ее основания в ожидании Христа. И, как только в церкви ударит колокол, Христос возносится на небеса, сопровождаемый небесным воинством, но видеть это дано только благочестивым людям.

По возвращении из церкви крестьяне весь день проводили в праздности. В тех же местах, где В. было *престольным праздником*, в этот день устраивались ярмарки и гуляния, ходили в гости. Повсеместно существовавший запрет работать в день праздника в некоторых местах Новгородской губ. объясняли так: «Иисус Христос, когда вознесся на небеса, сказал: „Я неделю работал с вами, а вы один день чтобы не работали!“ — поэтому работать грех».

Праздник, приходившийся на конец мая — начало июня, в средней полосе России совпадал с периодом созревания озимой ржи, формированием ее колоса, поэтому он стал одной из поворотных точек в сельскохозяйственном календаре. В этот момент предоставлялась возможность повлиять магическими средствами на вегетативную силу посевов, на процесс их роста, поэто-

му ко дню В. был приурочен обычай ходить на поля смотреть посевы, сопровождавшийся трапезами, изготовлением яичницы и ритуальными действиями с пирогами, лепешками, печением «лесенки», блинами и т. д. В данном случае языческая традиция, придававшая большую роль хлебу в земледельческих ритуалах, тесно переплелась с христианской, так как «лесенки» пекли, чтобы помочь Христу подняться на небеса. На востоке Новгородской губ. для этого пекли пироги — «рогушки», края которых специально зашипывали. Крестьяне верили, что по этим «щипочкам» Господь поднимется на небо. С этой же целью пекли блины — «Христу на онучки», символизировавшие обувание Христа перед дорогой. В народе говорили, что блины надо обязательно печь, даже если есть пироги.

Обычно крестьяне шли в поле после церковной службы. В Ярославской губ., прежде чем приступить к трапезе на озимом поле, семья в полном составе, молодые и старые, обходила все свои полосы с приготовленной заранее дома яичницей. При этом они время от времени останавливались и съедали по куску яичницы. После того, как все поля были обойдены, а яичница съедена, девушки катались по траве, приговаривая: «Расти, расти трава к лесу, а рожь к овину». Так делали для того, чтобы был хороший урожай, а во время жатвы не болела спина. В Ярославской губ. в поля ходили только молодые члены семей, отправляясь в поле с яичницей, они захватывали с собой березку, которую срубили рано утром и украсили ленточками, ее ставили на своей полосе перед началом трапезы. Также хозяйка снаряжала отправляющихся в поле детей и молодежь вареными крашеными яйцами. Во время угощения яичницей ребята подкидывали яйца вверх, чтобы рожь была высокой. В Угличском у. Ярославской губ. красное яичко во время трапезы на полосе разбивали, чтобы урожай был хорошим. Затем во ржи делали яичницу, после того, как ее съедали, ложки подбрасывали как можно выше, а затем прятали и искали их во ржи, после чего участники трапезы катались по ниве. В Калужской губ. девушки, приготовив и съев яичницу, подбрасывали вверх ложки с приговором: «Как высоко ложка летает, так бы высока рожь была». В Московской губ. на нивах ели вареные яйца и ячменные блины. После трапезы маленьких детей тянули за уши вверх и спрашивали: «Видишь Москву?» — и приговаривали: «Расти рожь большая, вот этакая».

В некоторых среднерусских губерниях на В. «водили колосок» (см. *Вожделение колоска*).

Одним из способов магического предопределения урожая были молебны, устраиваемые на полях и у источников в В. В Рязанской губ. после молебна у колодца

девушки подбрасывали вверх скатерть, чтобы был хороший урожай льна. А отправляясь с молебном в поле, женщины захватывали с собой пироги «с лесенкой», после моления они угощались ими и пели песни. Этот обычай назывался «на ржи ходить, Христа провожать». Иногда после молебна на ржаном поле женщины катали по ржи дьяконов и дьячков, чтобы снопы были такие же высокие и тяжелые, как они.

В традиции восточнославянских народов праздник В. связан с представлениями о посмертном пребывании души на земле и вознесении ее на небо через 40 дней после смерти, поэтому русские крестьяне часто почитали В. и его канун как праздник умерших — «родителей», с которыми в этот день прощались. Поминальное значение иногда предавалось и выпекаемым в этот день блинам и «лесенкам», с этой целью их раздавали нищим или жертвовали в церковь. В некоторых местах в В. было принято ходить с этим угощением, а также пирогами и яйцами на кладбище. Поминание умерших было тесно связано с земледельческой обрядностью, в которой оно являлось одним из обязательных элементов.

В Сибири вечером в день праздника все мужское население собиралось на пригорках «проводить Христа на небо» холостой стрельбой из ружей. Считалось, чем громче ружейный «голк», тем «угоднее» стрельба Христу. Поэтому многие от усердия клали увеличенный заряд пороха. Те, кто не принимал участия в стрельбе, находившиеся тут же на пригорке или у себя дома, молились вслух: «О, батюшка, Иисус Христос! Помоги Тебе подняться на небо. Батюшко! Недолго пожил на земле с нами, грешными. Помоли за нас, грешных, и прости наши грехи. О, Боже мой!»

Праздник В., заканчивавший пасхальные торжества, в народном сознании ассоциировался также и с концом весны, началом лета. В народе говорили: «Цвести весне до Вознесенья», «Придет Вознесеньев день, сбросит с плеч весна-красна лень, летом обернется-прикинется, за работу в поле примется», «Дошла весна-красна до Вознесенья, тут ей и конец пришел», «Весна о Вознесении на небо возносится, на отдых в рай пресветлый просится». В этот день заканчивалось пение весеннего песенного репертуара, в русском Полесье проводился обряд родственник проводам весны — «вождение стрелы». В народе верили, что, провожая весну и встречая лето, вся природа расцветает, а тайное становится явным. «К Вознесеньеву дню все цветы весенние зацветают — Христа-батюшку в небесные сады потаенной молитвой провожают». Ночь на В. считалась соловьиною, верили, что тогда соловьи громче и звонче поют, чем в остальное время. Крестьяне говорили, что в эту ночь ловить их — большой грех, а кто поймает, тот весь год не

будет иметь ни в чем удачи. Во многих местах особая целительная сила приписывалась вознесенской росе, которую рано утром собирали с трав знающие люди. В Смоленской губ. канун В. считался особенным временем, когда из-под земли выходят просушиться клады.

Кое-где в этот день проводились отдельные пасхальные и троицкие обряды и обычаи. В средней полосе России в этот день обязательно красили яйца. В Белозерье в поле ходили с вареными яйцами, которыми бились. В Новгородской губ. в В. также играли с яйцами: их катали по лоточку на деньги, копейку кляли на лоток, катили яйцо, чтобы ее не перекатить. В некоторых местах с этого времени начинались троицкие обряды. В Ярославской губ. завивали березки и кумились, а на Троицу их развивали и раскумливались (см. *Завивание берез, Кумление*). Кумление, связанное с обрядом крещения и похорон кукушки, проводилось на В. в Мещерском у. Калужской губ., в Дмитровском у. Курской губ., а также в некоторых районах Брянской, Тульской и Томской губ. Таким образом, на В. завершалась пасхальная обрядность (см. *Пасха*) и начиналась троицкая (см. *Семик, Троица*).

В. Х.

ВОЛОЧЕБНЫЙ ОБХОД (ОБХОД ВОЛОЧЕБНИКОВ/ВЛАЧЕБНИКОВ/ВОЛЫНЩИКОВ/ЛАЛЫНЩИКОВ/ЛАЛЫЛЬЩИКОВ/КУРАЛЕСНИКОВ). Обрядовый обход домов в пасхальное воскресенье, на *Пасхальной неделе* (иногда в период с *Пасхи* до *Вознесения*) с пением волочебных песен. У русских он был известен в Псковской, Смоленской, Калужской и Орловской губ., преимущественно на территории, прилегающей к Белоруссии, в которой был широко распространен. В XX в. обряд был также зафиксирован у населения востока Тверской губ. и в Западной Сибири, где, возможно, является поздним заимствованием от переселенцев-белорусов. Название обряда происходит от типичного песенного зачина, в котором употребляется глагол «волочиться» — в значении «идти», «брести».

Изначально участниками обряда были женатые мужчины и парни, объединявшиеся в группы по 8—10 человек. В Смоленской губ. группа имела четкую структуру, возглавлял ее «запевало» («починальник», «начальник»), который руководил всем ходом обряда, подбирал песни, начинал пение и принимал вознаграждение от хозяев. Остальные («помогальнички», «подхватнички») подхватывали и хором исполняли «волочобную» песню или только ее припев. Аккомпанировал пению музыкант со скрипкой, гудком или волынкой. Один из волочебников нес мешок для угощений (его называли «мехоноша», «скоморох»), иногда ему помогал «рожевник» (или

«хомяножа») с шестом в руках, на который насаживали куски подаренного мяса и сала. «Волочобники» начинали ходить по деревне после церковной службы — вечерни. Подойдя к дому, они становились под окнами. «Заводила» спрашивал у хозяев разрешение «дом развеселить» и, если таковое получал, начинал петь. В конце пения «волочобники» просили о вознаграждении, «рожевник» совал в окно заостренную палочку, ожидая подарка. Если его не давали, пение продолжалось. Хозяева ждали волочобников как желанных гостей, считая, что от их визита зависит благополучие хозяйства, но в дом приглашать их было не принято, угощение (крашеные яйца, пироги, хлеб и т. п.) или деньги выносили во двор или подавали через окно. Если на улице встречались две группы волочобников, между ними возникало соперничество, которое иногда принимало форму состязания в отгадывании загадок. Победившая в состязании партия отнимала весь сбор у побежденной. В завершение В. о. его участники устраивали пирушку в доме одного из них или делили собранное, отдавая наибольшую часть «запевале».

Волочобные песни близки к рождественским коляжкам. Они имеют трехчастную структуру: зачин, содержащий обращение к хозяевам за разрешением спеть песню или описание блужданий волочобников в поисках хозяйского двора; основная часть с величаниями и благопожеланиями, описанием годовых праздников, а также заключение с просьбой вознаградить их за песню или с благодарностью за полученные дары. Каждому из членов семьи полагалась своя песня: для хозяина и хозяйки она содержала хозяйственные благопожелания, а для их детей — любовные и брачные.

В некоторых местах Смоленщины песни, с которыми парни обходили деревню на Святой неделе, назывались «куралес». Выстраиваясь под окнами, парни пели сначала для хозяина:

Ай шли, прошли волочобники.
Христос воскрес, Сыне Божий!
(Далее повторяется после каждой строки.)
Аны шли, прошли, волочилися.
Волочилися, намочилися.
Аны пыталися до того двора, до Иванова.
Ти дома, дома сам пан Иван?
Он не дома, а поехал в столен город.
Соболева шапка головушку ломит.
Кожаный пояс серединку ломит.
Куння шубка по пятам бьется.
Вы дадите нам, не морите нас!
Пару яиц на яминку.
Кусок сала на подмазочку.
Конец пирога на закусочку.

Если в доме была девушка на выданье, для нее за дополнительную плату исполняли «паву». Считалось, что та, для которой была спета эта песня, вскоре непременно выйдет замуж:

Пава рано летала;
Раньше того девица встала,
Да перья собирала,
В веночек ввивала,
На головку надевала,
Сукните молодца,
Подайте колос!

В Поречском у. Смоленской губ. хождение волочечников начиналось в первый день *Пасхи* с самого раннего утра. По деревне ходило несколько групп, делившихся по возрасту: дети, парни и мужики. Подходя к дому, они останавливались в переднем углу и после песен с благопожеланиями обращались к хозяину с требованием вознаграждения:

Хозяюшка, наш батюшка,
Не вели томить, прикажи дарить!
Наши дары не великие:
Не рублем дарят — полтиною,
А и той золотою хоть гривною,
Починальчику — по десяточку,
Кто за ним поет — по пяти яиц,
А скомороху — сито гороху,
Хомяноже — кусок сала,
Кусок сала — боты мазать,
Чтоб не топтались, грязи не боялись,
Не хочешь дарить — ступай с нами ходить,
С нами ходить — собак дразнить,
А где не перейдем — там тебя положим.

После того, как их одарили, волочечники христосовались с хозяином, поздравляли всю его семью с праздником (см. *Христосование*).

В Тверской губ., в местах, где осели переселенцы из Белоруссии, русские переняли и интерпретировали по-своему белорусскую волочечную традицию. В первый день *Пасхи* девушки и парни с гармошкой ходили по деревне и пели волочечные песни:

Волочечники волочились
Тудай-дай и-тудай!
(после каждой строки)
Волочились — намочились!
Приволочились к доброму пану.
А святое рождество поперек пошло,
Святой Василий с Новым годом!
Святой Ягорий взял ключики,
Пошел в поле, росу выпустил,
Росу мокрую, росу теплую.
Святой Никола с сявбой в поле,

Евдокия пуни [сарай] чистит.
Илья — рожь зажинает,
Снопки кидает,
А Святая Причиста —
Поле чисто!

Хозяева выносили волочебникам яйца, пироги, подарки, отдавая их со словами: «Спасибо, Христос воскрес!» Упоминание в песне праздников, этапов годового хозяйственного цикла, должно было магически предопределить успешное завершение всех хозяйственных начинаний.

В начале XX в. во многих местах исполнителями сходных обрядов становились женщины. В Псковской губ. в обходе участвовали преимущественно девушки и молодухи, приходившие с песнями под окна соседей поздно вечером. Их называли «волынщицы» или «лалынщицы» (Великолукский у.) от слова «волынь», названия пасхальных песен, в которых славил Христа. В южнорусских губерниях бабы-соседки ходили по своему селу, останавливались под окнами и пели, описывая благополучие и избыток в хозяйстве, а заканчивали пение просьбой об утощении и угрозой скупым хозяевам:

Кто не даст нам яйца —
Околеет овца.
Не даст сала —
Коровушка пала.

После обхода женщины собирались в избе одной из участниц и устраивали пиршество, во время которого присутствие мужчин не допускалось.

В Жиздринском у. Калужской губ. подобный обычай называли — «лалынкаль». «Лалынкаль» состояло в том, что молодые девушки и девочки-подростки на Святой неделе ходили колядовать по своей деревне. Как только отслужат молебны и вынесут из деревни иконы, девчата собирались вместе, ходили по дворам и пели следующую песню:

Вдоль по улице, по широконой
Там и шли, прошли да лалынышечки,
Да лалынь, лалынь, лалынышечки.
Они шли, прошли, волочились,
Деревенских собак надразились
Да лалынь, лалынь, надразились.
Они шли прошли да к тому двору,
К тому двору к широкому,
К широкому, к богатому,
Да лалынь, лалынь, к богатому.
Уж и чей это двор?
Чей богатый двор?
Столбы точеные, позолоченые.
Да лалынь, лалынь, позолоченые,
Щеколдочка, что рыбий зубок,

Подворотенка серебряная.
Да лалынь, лалынь, серебряная.
Ты хозяин, Герасеюшка!
Выходи на свой широкий двор.
Да лалынь, лалынь, на широкий двор.
Собирай хмелек по тычиночкам.
Да лалынь, лалынь, по тычиночкам.
Уж и этот хмелек тебе надобен
Тебе пиво варить, сына женить.
Да лалынь, лалынь, сына женить.

Выслушав пожелание, хозяева выносили «лалыньщицам» десяток яиц, кусок сала или пирога. Тем же, кто отказывался платить дань, пели:

Уж дай тебе Бог, восьмину блох!
Две мерки клопов.

После обхода девушки отправлялись в поле, жарили там яичницу с салом, пели песни и водили *хороводы*.

В XIX — начале XX в. волочебные обходы уже были одним из праздничных развлечений, но крестьяне верили, что благопожелания волочебников могут принести семье довольство, а хозяйству удачу.

Хотя в некоторых местах, там, где волочебниками были мужчины, обходы связывали с церковной традицией и говорили, что они символизируют хождение по земле апостолов во главе с Христом от *Пасхи* до *Вознесения*, корни обряда уходят в глубокую древность. Он восходит к мужским обрядовым обходам, назначение которых было в передаче посвященными — взрослыми мужчинами — всевозможных благ от «вышних сил» и предков людям — членам рода, общины.

В. Х.

ВСЕСВЯТСКАЯ НЕДЕЛЯ (ЯРЬЛИНА, РУСАЛЬНАЯ, ГРЯНАЯ, ДУХОВСКАЯ НЕДЕЛЯ, «ПЕРЕЙГРЫ»). Неделя, начинающаяся после Троицкого воскресенья. Первый день недели — *Духов день*, последний (воскресенье) — посвящен памяти Всех Святых — людей разных земель и времен, народов и сословий, прославленных в Боге, которые с точки зрения христианской веры символизируют «все-человеческое единство, солидарность в деле преображения мира».

В. н. непосредственно примыкает к праздничному циклу *Семик-Троица* и является в обрядово-мифологическом плане его завершением. Об окончании троицко-семицкого периода свидетельствовали проводившиеся в течение недели ритуалы проводов-похорон, в центре которых такие персонажи, как *русалка* (см. *Проводы/похороны Русалок*), *Кострома* (см. *Похороны Костромы*), *Чехоня*, *Горюн*, *Ярила*. В их образах видят воплощение плодородия, нередко умирающее и воскресающее божество растительности.

С другой стороны, эта неделя связана с наступающими летними праздниками *Ивана Купалы* и *Петрова дня*. Некоторые поверья и обряды, характерные для периода наивысшего расцвета природы и активности солнца, встречались в ритуальной практике В. н. О близости В. н. и Иванова дня говорится в пословицах: «Ярило Купалу кличет!», «От Ярилы до Аграфен Купальниц рукой подать!», «На Ярилу пьет баба, на Купалу похмеляется».

Характерной чертой В. н. были карнавальные игрища, сопровождавшие иногда обряды проводов-похорон. К ним относится праздник, центральным персонажем которого был Ярила. Он отмечался на Руси издавна, а в ряде губерний России сохранялся еще в XIX в. и был известен там под названиями «Ярилов день», «Ярилки» в Рязанской губ., «молодой Ярила» и «старый Ярила», «погребать Ярилову плешь» в Ярославской губ.

Главную роль в обрядовом действии играли ряженые мужчины: молодой или старый. Так, в Воронеже Ярилу изображал парень. Его лицо было покрыто белилами и румянами, голову венчал колпак, украшенный бубенцами, лентами и цветами, а верхней одеждой служил пестрый кафтан, рукава и подол которого также были обшиты лентами и колокольчиками. Он выполнял роль руководителя праздника: веселил народ, проводил игры и пляски, кулачные бои.

Ярилой мог быть и старик. Как правило, его выбирали. Он непременно должен был быть лысым и обладать веселым характером. Чтобы старик выглядел смешнее, его спаивали еще в начале праздника, а затем шутили и забавлялись над ним. Девушки, шедшие в хоровод, обязаны были подойти к Яриле и поклониться. Все остальные, завидев Ярилу, радовались, целовались и поздравляли друг друга: «Слава Богу, встретили батюшку».

В некоторых местах изготавливали антропоморфное изображение Ярилы, которое представляло собой мужскую фигуру в человеческий рост с ярко выраженными половыми признаками, выполненными нередко в гипертрофированном виде. В Даниловском у. Ярославской губ. куклу делали парни, а основным материалом служила глина. Одновременно с Ярилой здесь изготавливали женскую фигуру — Ярилиху. В Воронежской губ. половые признаки чучела Ярилы не были выражены: его обряжали одновременно и в женское и в мужское платье. Для похорон Ярилы-куклы делали гроб.

С Ярилой-стариком или Ярилой-куклой совершали шествия вокруг и вдоль поселений, выходили в поля. В Симбирской и Костромской губ. его возили по деревне на телеге. Как сообщают источники, во время обрядовых обходов и гуляний чучело обычно находилось в руках старика, одежда которого представляла собой лохмотья, и реже старухи.

По окончании праздника куклу Ярилы топили в реке, глиняное чучело предварительно разбивали, а гроб с Ярилой закапывали в землю. Провожали Ярилу с плачем: «Погребли батюшку! Приведет ли нам Господь опять-то его встретить!»

Праздник сопровождался народным гуляньем, принимавшем обычно черты вакханалии. К неперменным его элементам относилось разжигание костров, питье хмельных напитков в неограниченном количестве, пляски, пение песен, как правило, эротического характера, в том числе с «причинкой», сквернословие, мужская борьба. В это время были разрешены более свободные отношения между полами. Крестьяне Рязанской губ. говорили, что Ярило «любовь одобрял». В Тюменском у. Тобольской губ. на кострах, горевших по берегам рек, варили и красили луковой шелухой яйца, затем девушки и парни устраивали катание яиц (см. *Игры и забавы с яйцами*), а по окончании праздника молодежь кидалась друг в друга оставшимися от трапезы яйцами, «причем этому бросанию придавался таинственный и непристойный смысл» (Соколова В. К., 1979. С. 251). В празднике могли принимать участие представители всех половозрастных групп. В Зарайском у. Рязанской губ. исключение делалось для семейных пар, которые не допускались на празднество, а в Тобольской губ. взрослые расходились по домам после совместного купания с молодежью, при этом мужчины и женщины раздевались донага.

О приближении дня «всеобщего брака» — Ивана Купалы — свидетельствует поверье, по которому магические приемы, направленные на разжигание любви у желаемого лица противоположного пола, — присушка, присуха, приворот, зазноба, разгара, были наиболее действенны на В. н. Любовными заговорами пользовались как девушки, так и парни. Молодой человек, чтобы обратить на себя внимание полюбившейся ему девушки, должен был произнести: «На море, на Кияне стояла гробница, в той гробнице лежала девица, раба Божия (имярек)! Встань-пробудись, в цветное платье нарядись, бери кремь и огниво, зажигай свое сердце ретиво по рабе Божию (имярек) и дайся по нем в тоску и печаль!»

На В. н. приходится также обычай «смотрения невест». Девушки устраивали в рощах гулянья, которые проходили без надзора со стороны взрослых членов общины. Парни приходили смотреть на прохаживающихся парами празднично одетых девушек, затем каждый мог подойти и пригласить прогуляться понравившуюся ему девушку.

Поминовение умерших, свершаемое на В. н., предполагало посещение кладбища, ритуальную трапезу на могилах родственников и оставление им еды. Кроме того,

было принято в течение всей недели угощать нищих и побирушек. В некоторых местах крестьяне, уходя из дому, оставляли на столах кушанья и напитки для домового. По поверью, если домовый попробует оставленную еду, то хозяина дома ждет счастье.

Последний день В. н. являлся заговеньем Петровского поста, которое в местных традициях получило названия: Всесвятское, Петровское, Яичное, Крапивное. В этот день совершался и ряд очистительных обрядов, к ним относились купание и разжигание костров. Кроме того, в Тюменском у. Тобольской губ. во время ночного гулянья стреляли из ружей, чтобы отогнать злых духов и болезни. В Ярославском Пошехонье парни и девушки обжигали друг друга крапивой, делалось это для оздоровления и от бесплодия.

Т. З.

ВЫЗЫВАНИЕ ДОЖДЯ. Совокупность обрядов, проводившихся в ситуации засухи — общественного бедствия, означавшего угрозу неурожая и голода. Эти обряды характерны для всех славянских народов. Своеобразие обрядов В. д. в русских губерниях заключается в значительной ориентированности на христианский мировоззренческий план, меньшей распространенности и фрагментарности языческих ритуальных компонентов.

Преобладающий тип обрядов во второй половине XIX — начале XX в. — обход полей с православными иконами (Христа, Богородицы, Ильи Пророка, храмовыми крестами) с проведением молебнов на полях, у родников. Обычно по решению сельского схода староста договаривался со священником о молебне в церкви, устройении *крестного хода* вокруг полей и водосвятии. Испрошение дождя — как Божьей милости — могло происходить в несколько этапов в течение одного — трех дней, при этом менялось место молебна: сначала в церкви, позднее на деревенской улице, поле, у местных родников и, наконец, в крестьянских домах.

Участниками обряда, как правило, были все жители деревни. В некоторых губерниях иногда практиковались отдельные, по полу и возрасту молебны. Так, в Калужской губ. известен случай проведения четырех в разные дни последовательно молебнов от засухи, при участии: а) баб; б) мужиков; в) девушек и парней; г) всех сообщества. В Смоленской губ. в конце XIX в. в храмовой службе сначала принимали участие все жители деревни, а затем проводились «женский молебен» и «девичий молебен», в той же губернии в молебне на поле участвовали только женщины. Различение по полу проявлялось в том, что во время *крестного хода*, в котором участвовала вся деревня, хорутви несли мужчины, а церковные иконы, беря их платком, — женщины.

Впереди крестного хода шли священник и староста. Во время шествия по деревне все дети, а также многие взрослые, страдающие от какой-либо болезни, проходили под иконами для снискания здоровья как Божьей милости. На поле, к месту проведения молебна, доставлялись столики, один или несколько, их покрывали скатертью и раскладывали на них караваи хлеба, иногда и блюдо с семенами зерновых, а также ведро с водой. Молебен проходил при зажженных восковых свечах, молились на коленях. После молебна с водосвятием священник кропил поле. Если вблизи поля были родники, то молебны проводились последовательно на каждом из них. В некоторых случаях по просьбе крестьян могли проводиться подряд несколько молебнов о дожде, с разными адресатами. Так, в середине XIX в. в Воронежской губ. обычно проводилось на поле пять молебнов, обращенных в такой последовательности: к Спасителю, затем Божьей Матери, Николаю Чудотворцу, Илье, а пятый — «о бездожде». В Нижегородской губ. во второй половине XIX в. один из нескольких последовательных молебнов также был обращен к Илье Пророку.

Круговой обход полей представлял собой магическое очерчивание места, куда испрашивается у Бога дождь (что восходит к символическим действиям ветхозаветных пророков). Проход участников обряда под вынесенными из церкви иконами символизировал принятие на себя ответственности перед Богом (ср. выражение: «ходить под Богом»), аналогично обычаю присяги, клятвы в своей невиновности перед жителями деревни, когда подозреваемый, сняв икону со стены, держал ее перед собой или клялся, поставив ее себе на голову. Главное отличие молебнов на полях, у родников от канонизированного храмового моления о ниспослании дождя — движение из храма к месту, особо нуждавшемуся в дожде. Избрание родников в качестве места молебна символизировало воссоединение, Божьей милостью, дождя — воды небесной с водой земной (о том, что это две разновидности единой стихии воды, имеющие, в ситуациях баланса, между собой сообщение через радугу, засвидетельствовано в мифологических представлениях русских крестьян о мироустройстве).

К числу ритуальных компонентов, нередко сопровождавших в южнорусских губерниях описанный тип обряда, могли относиться: обливание после молебна священника водой на поле, деревенской улице или специальный визит в дом священника, членов причта, с тем чтобы облить их водой (а если кто из них прятался, то выливали воду на вещи в доме, кропили по стенам и лили в печку) — все эти действия совершались исключительно женщинами. К ритуальным действиям относится также поведение крестьян, когда после молебна от

засухи «тайно от священника погружают в родники или реку икону Ильи Пророка». В народе считают Илью Пророка заведующим или держащим в своей власти все воды. В том и другом случае соединение христианского объекта (членов причта, иконы Ильи) со стихией воды могло представлять автономно от описанного молебна, то есть как самостоятельный обряд народно-православного характера.

Из числа славянских обрядов В. д., не имевших в своем происхождении и содержании христианской направленности, в русской среде сохраняли определенное распространение такие типы, как: 1) воздействие на могилы некоторых категорий покойников; 2) *опахивание села*.

Причиной засухи крестьяне могли счесть скоропостижно умерших опоиц, реже — убитых, утонувших, полагая, что их мучит нестерпимая жажда и они выпивают воду из почвы и облаков. Обряд состоял в коллективном поливании водой могилы такого покойника или выкапывании гроба, с тем чтобы затем бросить его в овраг, болото, речку. Воздействие на могилы, а конкретнее, эксгумация утонувших, убитых и самоубийц-«висельников» с целью противостояния таким общественным бедствиям, как голод, мор, засуха, зафиксировано как обличаемый языческий обычай в древнерусских сочинениях с XIII в.

Соединение трупа опойцы или его могилы с водой (оврагом, сырым местом в лесу) символически сочетало стихию воды с миром умерших, тем самым через посредство последних ожидалось прибытие дождя. Согласно реконструкции Д. К. Зеленина, именно умершие неестественной смертью, не изжившие свой век («заложные покойники»), — источник засухи в народных представлениях восточных славян, поэтому они оказываются объектом ритуала вызывания дождя. Таков же вывод сравнительно-типологического исследования восточно- и южнославянских обрядов, проведенного Н. И. Толстым и С. М. Толстой. На русском материале роль мира умерших как адресата в ритуале В. д. подкрепляется поверьем, что «грозу и дождь производят умершие», а также тем фактом, что в середине XX в. у русских старообрядцев Нижегородской обл. моление о дожде могло происходить на кладбище, «чтобы вроде как родители помогали».

К числу довольно редких относятся такие ритуальные действия языческой направленности, как рытье ям у источников и затем выливание этой воды в поле, закапывание живого рака в землю, раздавливание бабой лягушки голым задом. Они поддаются объяснению только в рамках сравнения с подобной ритуальной практикой, сохранившейся широко у белорусов в конце XIX —

первой половине XX в., — все это способы воздействия на объекты, выступающие, в силу своих природных свойств, посредниками двух видов стихии воды — земной и небесной.

А. О.

ВЫТИРАНИЕ ОГНЯ. Ритуал добывания путем трения «нового» или «деревянного», «живого» огня в ситуациях бедствия (эпидемия, падеж скота, неурожай). При падеже скота нередко входил в единый обряд с ритуалом прогона скота через *тоннель*. Характерен для многих губерний России в XIX — начале XX в.

Перед началом добывания нового огня во всем селении хозяевами домов заглаживался прежний огонь, в первую очередь домашние печи, а также огни на божницах (могли оставаться только огни в церкви). Ритуал проводился, как правило, женатыми мужчинами. В некоторых губерниях для В. о. использовался специальный станочек. Так, в Енисейской губ., Уржумской вол. в станочке вращали с помощью небольшого лука березовую плашку, к которой приставляли лучину с выемкой, а при появлении дыма подносили трут, на него и переходила искра. Чаще всего добывание огня осуществлялось трением друг о друга двух больших кусков дерева, а само действие имело характер пиления. Из пород дерева предпочтение отдавалось дубу, липе, кое-где можжевельнику и реже — березе, сосне.

Добытый живой огонь разносили по дворам — зажигали печи, окуривали скот для предотвращения мора, могли вносить в храм для зажигания свеч перед проведением молебна об избавлении от бедствия. В обряде прогона скота через *тоннель* костры, зажженные именно от вытертого огня, имели решающее катартическое (очистительное) действие для избавления скота от смертельной угрозы. Во Владимирской губ. в ситуации неурожая, когда хотели опознать виновника этого бедствия — ведьму, пропускали всех через вытертый огонь, считая, что ведьма откажется пройти, тем самым выдав себя.

Общая семантика ритуала включала в себя два момента: обновление огня в селении, новый огонь нужно было добыть древним способом, из максимально сухой древесины (или считавшейся таковой). Обновление огня — культурального средства поддержания жизни — символизировало всеобщее обновление и таким образом уничтожение прежнего состояния, наполненного смертельной угрозой. Использование дуба восходит, по-видимому, к славянским представлениям о дубе как священном дереве, способном символизировать мироздание и опосредствующем связь людей с языческими божествами и миром умерших, примыкает к этому значению и

липа. Привлечение к В. о. женатых, запрет на участие вдовцов подкрепляет общую символическую направленность ритуала В. о. как добывания изнутри наружу оплодотворяющего начала, новой жизни.

В Новгородской, Енисейской губ. ритуал мог проводиться в качестве календарного, соответственно, в Ильинскую пятницу, Чистый четверг, с профилактической целью ограждения скота от болезней. Обряд В. о. в Чистый четверг, с последующим возжиганием костра и проходом через него «с женами своими и с чады своими», зафиксирован в середине XVI в. в Стоглаве и осужден как «волхование».

В. о. в качестве окказионального и календарного профилактического обряда известен и у других восточно- и южнославянских народов.

А. О.

ВЬЮНИШНИК (ВЬЮНЕЦ, ВЬЮНИНЫ, ВЬЮНСТВО, ВЬЮНИТСТВО, ЮНИНЫ, ЮНЕЦ, ОКЛИК/ОКЛИКАНИЕ МОЛОДЫХ). Обычай весеннего обрядового обхода дворов с чествованием и поздравлением молодоженов, вступивших в брак в течение последнего года, распространенный преимущественно в Верхнем Поволжье: Костромской, Нижегородской, Ярославской, а также во Владимирской губ. Обычай завершал длительный период после-



Окликание молодых

свадебных обрядов и при помощи публичного оглашения закреплял переход молодоженов в новую социальную категорию женатых хозяев.

Обрядовый обход дворов с окликиванием был приурочен к концу пасхальной недели и совершался или в субботу («вьюнишна», «окликальна» суббота), или в Фомино воскресенье («кликушино», «кликушно», «кликуншино», «кликунишно»). Состав участников обряда был строго регламентирован по возрасту и полу, хотя и различался в локальных традициях. Кое-где «окликалами» или «вьюничиками» могли быть только женатые мужчины, в других местах — только замужние женщины, а в третьих — мужская молодежь или дети. В Ковернинском у. Костромской губ. в полдень пасхальной субботы начинали ходить «всем обществом» мужики во главе со «стариками-коноводами». В Гороховецком у. Владимирской губ. «окликальщиками» были парни, которые в субботу утром, до восхода солнца, собирались в группы от 5 до 15 человек. Для совершения обхода они одевались в праздничные рубахи, плисовые шаровары и лучшие бекеши. В Юрьевском у. Владимирской губ. наряду с мужскими обходами были распространены и женские — «бабий вьюнец». В Ковровском у. Владимирской губ. обходы совершались преимущественно женщинами. При этом в группе выделялись две побойчье, которые возглавляли процессию. Одна из них скакала на помеле из мочала, к которому был прикреплен колокольчик, а другая несла елочку, украшенную разноцветными лентами, платками и полотенцами, подобную свадебному символу девичества — «красоте». В Чухломском у. Костромской губ. где обход проводился в воскресенье после обедни, женщина, сидевшая верхом на помеле, держала в руке большую палку, которой трижды стучала в дверь дома молодых перед тем, как потребовать от молодой угощение. В ряде мест по селу одновременно ходили несколько «дружин» окликальщиков, делившихся по возрасту и полу и приветствовавших молодоженов в свое время дня. В Юрьевецком у. Костромской губ. утром и в полдень ходили подростки, мальчики и девочки 10—15 лет; к вечеру — женщины, которых позднее сменяли мужчины. В Семеновском у. Нижегородской губ. в 12 часов детей сменяли не женщины, а взрослые мужики, сопровождаемые многочисленными празднично одетыми зрителями.

Окликальщики в сопровождении многочисленных зрителей приходили к дому, в котором жили молодые, становились во дворе или под окнами и исполняли для молодоженов специальную величальную песню — «вьюнец»/«вьюница». В некоторых местах во время пения плясали, выделявая шуточные коленца. Традиция предписывала молодым слушать окликальщиков, сидя в избе

у окна. В некоторых случаях при их приближении молодая должна была даже запереть дверь. По окончании пения молодая выходила из дома и одаривала исполнителей. Правила угощения были строго регламентированы: мужчин и парней поили брагой или вином, женщинам давали яйца и пряники, детям, подросткам и молодежи выпечку или мелкие деньги. Иногда плату за величание подавали прямо через окно.

В некоторых местах Владимирской губ. окликальщики — мужчины и женщины — кричали: «Юн да юница, вынеси куличу да перепечу, да сорок яиц» — до тех пор, пока молодые не выходили на улицу с угощением. Сначала у ворот показывался молодой с полуштофом водки и стаканом или небольшим ковшом, за ним следовала молодая, неся на деревянном подносе большой неразрезанный пирог с начинкой и всегда семь крашенных яиц. Молодой потчевал водкой «приятелей», которые, выпив, отламывали от пирога по куску на закуску, а остатки бросали на землю. Яйца к себе в фартук — «запон» забирала одна из женщин. После этого окликальщики отправлялись дальше. Брошенный на землю пирог подбирали мальчишки, которые с веселым шумом и дракой разрывали его между собой, кто сколько успел захватить.

Во многих местах в благодарность за угощение окликальщики произносили благопожелания: «Дай те Бог, молодуха, чтоб у тя всего было вдоволь. Дай те Бог, чтоб у тя, молодуха, было сколько в лесу пеньков — столько бы у тя сынков; сколько в луту кочек — столько бы у тя дочек». Если же угощения не следовало или молодуха поскупилась, звучали угрозы: «Дай те Бог, молодуха, чтоб у тя народилось сколько в поле огородов — столько бы у тя и уродов».

Обойдя всех молодоженов в своей деревне, окликальщики отправлялись в соседнюю, а вечером устраивали пирушку. В Семеновском у. Нижегородской губ. по окончании такой пирушки девушки шли на гулянье или «разыгрывали хороводы», а парни устраивали состязание в силе, бились «на кулачках» один на один. Во Владимирской губ. крестьянки делили между собой поровну собранные яйца, в том случае, если это не получалось, лишние или все собранные яйца разыгрывались на счастье: ставили на кон и «раскатывали» мячом.

В Чухломском у. Костромской губ. предводительница «окликальщиц», стуча палкой о крыльцо, трижды обращалась к молодой:

Молодая молодица,
Молодая ты юница,
Подай наши яйца,
Яйца на полице,
В коробице.
Не дашь яйца, пирога конца,

Потеряешь молодца,
Будешь ветреница.
Мы тя в хлев запрем,
Помелом заткнем.

После третьего стука молодая открывала двери и приглашала женщин со словами:

Соседушки, голубушки,
Меня любите и жалуйте,
К себе примите в подруженьки.

Окликальщицы, войдя в дом, угощались, пели песни и плясали. После их ухода молодуха собирала по деревне девушек и угощала их пирогами. Смысл этого обряда состоял в том, что молодая женщина, прощаясь с девичеством в лице девушек, своих прежних подружек, просила замужних женщин принять ее в свой круг и ввести ее в замужнюю жизнь, признав ее в новом социальном статусе.

Аналогичное значение имел В. во Владимирской губ., но организован он был иначе. Молодые женщины и бабы собирались после воскресной литургии на открытом месте двумя группами. Молодушки звали к себе в кружок женщин постарше, те под пение песен подходили, и молодухи угощали их пирогами и яйцами, прося принять их в круг замужних женщин. Специальный пирог — «кокура», символический откуп, полагался и для девушек.

По форме и характеру обряд «окликание молодых» близок к другим календарным обходам дворов (см. *Колядование*, *Волочebный обход*). «Вьюнцы», исполнявшиеся детьми, схожи с овсенями: в них высказывалась просьба об угощении и звучала угроза в случае, если такого не последовало:

Вьюнец — молодец!
Подай пряник да яйцо,
Да кокурочку еще.
А если не подашь,
Посажу в коробок,
Повезу в городок,
Помелом заткну,
Ключкой запру,
Да не выпущу...

Типичные вьюнишные песни, исполнявшиеся взрослыми, состоят из трех частей: зачин — обращение с просьбой разрешить окликать молодых, описание того, как окликальщики искали двор и т. п.; основная часть — эпическая, в которой высказывались пожелания благополучия; и заключение — просьба о вознаграждении. Специфической чертой вьюнишных песен является припев типа «Вьюнец молодой, вьюница моло-

дая!», который и является «окликанием». В Костромской губ. вьюнишные песни начинались, например, так:

О лелю, молодая, о лелю,
Ты, вьюная, о лелю,
Ты по горнице пройди, о лелю,
Покажи свое лицо, о лелю,
Да в окошечко, о лелю,
Покажи нам молодца, о лелю,
Своего-то вьюнца, о лелю,
Да пожалуй яичко, о лелю.
Еще красненькое, о лелю,
Что на белом блюде, о лелю,
Да при добрых людях, о лелю!

Основная часть песен часто содержала мотив дерева, растущего посреди двора молодоженов, особо отмечаются его вершина, середина и корень. С одной стороны, дерево и его описание соотносятся с основными этапами свадебного ритуала и браком (сговор, молодая семья, брачная жизнь), а с другой, восходят к образу центра и основы мира в мифологии — мировому дереву:

...Под вершиной деревца
Соколы-то гнезда вьют — они яйца несут,
А они яйца несут, молодых детушек ведут!
Посередь-то деревца пчелы ярые сидят,
Пчелы ярые сидят, много меду надышат,
Ах, много меду надышат,
Много квасу насытят!
У комля-то деревца дубовые столы стоят,
Дубовые столы стоят — звончатые гусли лежат.
Ах, кому в гусли играть, все поигрывать?
Ай, вот играть ли не играть
Молодому с молодой.
Молодому с молодой,
Сыну Сергеюшке, сыну Николаевичу,
Еще тешить — утешить молодую свою жену,
Все Марьюшку, душу Ивановну...

Являясь частью календарных весенних обрядов, В. не только знаменовал переход молодых в новую социальную категорию, но также должен был магически повлиять на благополучие в совместной жизни и хозяйстве молодоженов. В некоторых местах Костромской губ. существовало поверье, если в «кликунушно воскресенье» молодую никто не придет окликать, она оглохнет.

В. Х.

Г



ГАДАНИЯ

(ВОРОЖБА, ЗАГАДЫВАНИЕ, ЗАГАДКИ). Магические действия, направленные на узнавание будущей судьбы конкретного человека или всего коллектива. Смысл Г. — приоткрывание завесы между настоящим и будущим — обуславливает приуроченность самой гадательной акции к периодам, которые, в традиционном сознании, воспринимаются как временные рубежи. Большая часть Г. у русских приходилась на *Святки*, поскольку в крестьянском календаре этот период осмыслялся как начало нового этапа в сельскохозяйственной деятельности, основным ориентиром которой были процессы роста и затухания солнца.

Святочные Г. являлись самостоятельными действиями, изолированными от других обрядов, совершаемых в период от *Рождества* до *Крещения*. Отдельные виды Г., являвшиеся частью святочного комплекса, проводились в другие дни зимнего периода от *Покрова Богородицы* до *Святок*: на день *Параскевы Пятницы*, *Введения*, на день мученика *Меркурия* и св. *Екатерины* (24 ноября / 7 декабря), *Знаменья* (27 ноября / 10 декабря), *Варвары Великомученицы* (4/17 декабря), на *Николин день* — *Николу Зимнего*, на день памяти *Анания, Азария и Мисаила* (17/30 декабря).

В рамках весенне-летнего периода Г. совершались на праздники *Сороков*, *Благовещения*, *Средокрестия*, *кумишного воскресения* (см. *Завивание берез*), *Вознесения*, *Егорьева дня*, *Семика*, *Троицы*, *Духова дня*, *Николина дня* — *Николы Вешнего*, *Ивана Купала*, *Петрова дня*. Весенне-летние Г., в отличие от святочных, нередко являлись составной частью того или иного обряда, причем они могли быть не обязательным, а факультативным элементом ритуала.

Структура большинства Г., относящихся к обоим сезонным циклам, едина, различие составляет материал, с помощью которого производились действия, направленные на узнавание судьбы. Если в зимнее время, особен-

но в Святки, таким материалом были самые разнообразные предметы: украшения, детали одежды и убранства дома (зеркала, полотенца, скатерти и др.), кухонная утварь, орудия и предметы женского труда (веретено, кудель, мутовка), то в весенне-летних Г. использовали преимущественно растения (травы, цветы, венки, ветки деревьев, веники).

И растения, и многие предметы в ситуации Г. выступали в роли магических посредников между человеком и потусторонним миром, в котором, по народным представлениям, была известна судьба каждого. Посредническая функция растений прозрачна и закономерна, поскольку корнями они уходят в подземное пространство, осмысляемое как потустороннее. Предметы же домашнего обихода избирались как посредники соответственно их символическому значению в сложившихся мифопоэтических представлениях, в которых реальное назначение предметов уходило на второй план или стиралось вовсе (зерно — урожай; полотенце — дорога; кольцо —



Гадание с зерном

человек, его владелец; блюдо с кольцами — вместилище судеб всех людей и т. д.).

По способу узнавания судьбы Г. условно можно разделить на две группы: Г.-истолкования и Г.-колдовство. Первая группа тяготеет к такому явлению традиционной культуры, как примета, механизмом которой является установление взаимосвязи между настоящим и будущим. Г.-истолкования основаны на приметах, не зависящих от человека, а лишь трактуемых им с помощью многолетних наблюдений за природой. Г. второй группы по оформлению действий близки к колдовству, предполагающему непосредственный контакт человека с потусторонними силами. В этом плане позиция человека в Г.-истолкованиях может быть определена как статичная, пассивная, созерцательная; тогда как вступление в контакт с «иным» миром в Г.-колдовстве требует активных действий человека, обострения всех чувств, позволяющих ориентироваться в ситуации.

Но и в тех и в других способах Г. человеку необходимо было создать условия, при которых действия гадающего происходили бы в нужном месте и в нужное время, то есть в той пространственно-временной точке, в которой возможны прорыв и контакт между противостоящими «мирами»: и настоящим, и будущим. Так, помимо приуроченности Г. к дням, имеющим в традиции значение рубежей, внутри суток для них избиралось время, которое, по народным представлениям, являлось моментом наивысшей активности потусторонних сил, их проницаемости в мир людей и, соответственно, — опасное для человека. Это полночь и полдень («после утрени», «во время обедни»), связанные с понятием «границы» и «перехода».

Для успешного Г. человеку необходимо было переместиться к объекту, осмысляемому в традиционной культуре как «граница» или «канал», связующий «свой» и «чужой» миры. В пределах дома это были печь, окно, зеркало, порог, матица. Часто гадание производили также в нежилых частях дома и относящихся к нему постройках (чердак, подполье, холодная изба, сени, двор, овин, амбар, свиной закуток, сад, забор, ворота, колодец, баня). Наиболее опасными считались места, удаленные от освоенного пространства дома и деревни, выступающие в мифопоэтических представлениях не только как «пограничные», но и как «чужое» пространство: околица, перекресток дорог, прорубь, церковь, кладбище, река, поле, лес.

Во время Г. человек сознательно отказывался от привычных норм поведения и признаков культуры, ощущая себя частью природы и осознавая зависимость своей судьбы не только от законов устройства социума, но и от всеобъемлющих законов устройства мира. Так, при-

ближаясь к своему природному состоянию, человек во время Г. снимал пояс, нателный крест, кольца и шейные украшения, иногда — часть одежды. Принятое во время Г. распускание волос отдавало индивида не только от его социовозрастной группы (оформление волос тем или иным способом являлось в традиционном обществе дифференцирующим половозрастным признаком), но и от мира культуры в целом: простоволосость и косматость считалась неотъемлемой чертой внешнего облика мифологических существ, олицетворяющих разнообразные силы природы (кикимора, русалка, леший и др.).

Поведение гадающих отличалось от обычного, повседневного. Так, в Г. с зеркалом нужно было смотреть немигающим, застывшим взглядом; для гадания на сон спать ложились одетыми, во многих Г. требовалось соблюдать абсолютную тишину и т. д. Чтобы Г. удалось, некоторые повседневные движения следовало делать наоборот: вставлять нитку в иголку, опущенную ушком вниз; прясть нитки «напак» (то есть слева направо — не как обычно), идти «взапяты» (то есть задом наперед), двигаться, прыгая на одной ноге против солнца вокруг пространственного объекта (например, овина). Аналогично таким действиям в начале Г. произносили антимолитву типа «Не властен Бог, не благослови Христос».

Во время многих Г. в целях безопасности необходимо было соблюдать запреты: не смеяться, не разговаривать, не оглядываться, не двигаться или, наоборот, не останавливаться. Многие запреты связаны с представлением о том, что человек во время Г. может попасть во власть нечистой силы. В этом плане важно было вовремя почувствовать опасность и правильно завершить Г.: убежать, «перекрывать» связь с «иным» миром (перекреститься, зачураться, накинуть платок на зеркало, совершить движения в направлении, обратном тому, что производились в начале Г., и т. п.). Одно из распространенных правил Г. — нечетное число участников. При несоблюдении правил и запретов Г. могло не удался либо привести к несчастным последствиям и даже к смерти: «Тоже рассказывали. Пошли двое девок гадать, а надо ведь нечетное число. Там колокольцы слышались. Они побежали. За ними кто-то бежит и говорит: „Одна вилоковна, другая косяковна!“ И точно! Только добежали — одна на вилы накололась, другая о косяк убилась» (Иванова А. А., 1995. С. 4).

Две важнейшие темы Г., объединенные в жизни крестьянина, — тема урожая и, соответственно, благополучия и достатка в индивидуальном хозяйстве и в деревенской общине в целом, а также тема судьбы каждого отдельного индивида. В Г. о судьбе предполагается получение ответа на вопросы, затрагивающие основные события в жизни человека не только на «этом» свете (за-

мужество, продолжение девичества, смерть, рождение внебрачного ребенка, количество детей в замужестве), но и после смерти в «ином» мире (см. *Вознесение*). Соотнесение *гаданий об урожае* и судьбе человека, приуроченность их к одним и тем же срокам свидетельствует о взаимосвязи и взаимозависимости календарной (земледельческой) обрядности и обрядов жизненного цикла.

Тема Г. отчасти обуславливает состав участников самой акции. По этому параметру Г. бывают одиночные, семейные, групповые и коллективные. Одиночные — связаны с узнаванием судьбы одного человека, преимущественно это девичьи Г. о замужестве, реже — Г. парня о своей судьбе. Значительная часть одиночных Г. совершалась на сон (см. *Гадания на сон*).

Семейные Г. проводятся в кругу семьи, их цель — узнать, какова в новом году будет судьба каждого из членов семейства. Другая тема этих Г. — об урожае и благополучии хозяйства; в этом случае в акции могут участвовать все домочадцы или же ведущая роль принадлежит хозяину (см. *Гадания об урожае, Средокрестие, Троица*).

Участники групповых Г. — определенное возрастное или половозрастное объединение общины. По большей части это Г. группы девушек, достигших брачного возраста. В святочный период вместе с девушками могли гадать и парни (возрастное объединение — молодежь), что не было принято во время троичко-семицких Г., в которых, как и во всей весенне-летней обрядности, существовала четкая установка на оппозиционные отношения между молодежью разного пола. Иногда в групповых Г. среди участников выделялась более опытная девушка или пожилая женщина, знающая правила и нормы поведения в ситуации Г., им отводилась роль руководителя. В некоторых местах в *гаданиях на урожай* зафиксировано участие одних стариков, выбранных всей общиной. В коллективных Г. участвовало все общество деревни, к такому типу можно отнести *подблюдные гадания*. Многообразие Г. обусловлено различными установками, лежащими в основе того или иного вида действия, причем в одном Г. может сосуществовать несколько разных принципов.

Многие Г. были ориентированы на мобилизацию одного или нескольких чувств: слух (слушание под чужим окном, на перекрестке дорог и в других местах), зрение (глядение в зеркало, колодец и т. п.), осязание (ощущение разного качества прикосновения к той или иной части тела — гадание в бане) и т. д. В других же Г., напротив, было стремление к исключению чувственного восприятия с целью нарушить привычную ориентацию человека или посредника, участвующего в обряде, в «здешней» реальности. Так, например, девушки на-

девали на головы хлебные квашни, чтобы без помощи зрения проделать путь от заднего забора до ворот и на улицу (Г. о замужестве). Аналогично Г. с украденной лошастью, которой около реки завязывали глаза, трижды обводили вокруг проруби и пускали — куда пойдет (Г. о судьбе). В этом же плане показательно верчение на перекрестке, ведущее к потере силы, чувства равновесия и падению (в какую сторону головой, туда и замуж выходить), которое как будто не зависит от гадающего, так как свою волю или желание упасть в определенную сторону человек не может осуществить по причине исчерпанности в верчении своих сил и чувств.

Значительное количество разного рода Г. основано на счете и измерении. Так, чтобы узнать, каков будет жених, девушки считали захваченные руками колья в огороде, ступени на лестнице, бревна какого-либо строения, поочередно произнося слова «вдовец»-«молодец» или «сусек»-«мешок», то есть богатый или бедный. Таким же образом вымеривали маховыми саженьями, комыслом или другим предметом прясло или пространство двора от задних ворот к передним. Проверяли, четное или нечетное количество соломинок во взятом во дворе пучке, что означало, соответственно, выйдет девушка замуж или нет; смотрели, сколько отражений месяца будет в направленном на него зеркале, чтобы узнать количество людей в будущей семье; узнавали, сколько будет детей в замужестве — по количеству сучков на полене, взятом наугад из поленицы, и т. д.

В основе многих Г. лежал принцип сохранения или изменения состояния, положения, качества или количества предмета-посредника, оставленного на ночь или на определенное время: расплелась или нет коса из травы или ветвей березы; сошлись, или разошлись, или утонули нитки, брошенные в таз с водой; засохли цветы или нет; увеличился или уменьшился вес хлеба, положенного на ночь к образам. Все сулило ту или иную судьбу.

Характерная для традиционного сознания вера в магическое значение всего начинающего, первого нашла отражение и в практике Г., в которых примечалось и первое услышанное слово, имя (или имя первого встречного), и качество первого попавшегося предмета (ровное или кривое полено) или животного (овца молодая или старая, петух — того или иного окраса), и символическое значение предмета, к которому в первую очередь подошел петух (уголь, кольцо, зерно, рюмка и др.), и кто приснится на новом месте, на котором девушка спит в первый раз, и т. п.

Практически любое Г. связано с понятием жребия: совершая Г., человек «вытаскивает свой жребий» — узнает свою судьбу, долю, участь. В некоторых случаях вытаскивание жребия имело место в буквальном смыс-

ле, наиболее ярким примером такого гадательного обряда могут служить *погблюдные гадания*.

В феномене Г. нет места такому понятию, как случайность. Каким бы странным ни казалось соотношение действий и предметов гадательной акции с ее результатом, любая случайность, с точки зрения традиционного сознания, исключается, если соединены основополагающие установки обряда: урочное время, соответствующее место, правильность действий, закрепленных в традиции. Невозможность иного подхода к обряду в рамках традиционной культуры делает его закономерным в глазах крестьянина и гарантирует «верность» Г.

(См. также: *Благовещение, Вознесение, Гадания на сон, Гадания об урожае, Духов день, Завивание берез, Иван Купала, Погблюдные гадания, Погблюдные песни, Святки, Семик, Сороки, Святочные гадания, «Страшные» гадания, Троица, Троицкая березка, Троицкий венок*).

Е. М.

ГАДАНИЯ НА СОН. Один из распространенных видов *гадания*, основанный на традиционных представлениях о том, что душа человека во сне покидает его тело и путешествует по раю или аду. Если в других видах *гаданий* человек лишь приближается к границе между «этим» и потусторонним мирами, то во время сна его бессмертная, по поверьям, часть — душа — имеет возможность получить знания непосредственно в «ином» мире, куда может проникнуть только мертвый. В этом плане показательно, что в народных представлениях сон и смерть выступают как однопорядковые, единоприродные (ср. поговорки: «Сон смерти брат» или «Сон смерти свой») и даже как тождественные (ср. народные определения: «Смерть — вечный сон», «Уснешь, что умрешь», «Сонный, что мертвый», «Спит человек — не живой» и т. п.). О взаимосвязи сна и смерти свидетельствует и языковой материал: почивать (спать) — почить (умереть), спальня — усыпальница, спанье — успение, спящий — усопший и т. д.

Мотив сна как способа попадания в «иной» мир (ад, рай, тридесятое царство) широко распространен в повествовательных фольклорных жанрах: легендах, апокрифах, быличках, обмираниях, сказках, — в которых всякий раз, возвращаясь в «свой» мир из «иного», герой приобретает то знание, которое значимо, актуально для него в его жизненной ситуации. То же можно сказать и о гадающем субъекте.

Отождествление сна и смерти в фольклорно-поэтических текстах подкрепляется народными представлениями о зыбкости границы между реальным состоянием сна и смертью: так, по поверьям, тот, кто спит с застегнутым воротом рубахи, успит свою душу, то есть умрет. Близок к этому поверью и распространенный повсе-

местно у русских запрет резко будить спящего человека, потому что его душа, находящаяся вне тела, не успеет вернуться и человек умрет.

Отношение к снам (видениям) как к информации-знанию-знаку, получаемому из «иного» мира, где все известно, знаемо, «написано» заранее, обусловило веру в вещие сны (сны-предсказания будущего). В практике гаданий вещими считались сны, приуроченные к определенным временным точкам, имеющим значение рубежа. В пределах календарного года Г. на с. производили в праздник *Введения*, на *Ивана Купалу* и некоторые другие. Но самый яркий и разнообразный цикл этих гаданий приходился на *Святки*.

Г. на с., как правило, одиночные. Обычно ими занимались девушки, достигшие брачного возраста, их матери или родственницы. Знание могли получать как из сна девушки (либо девушка гадала сама, либо гадала ее мать или родственница, а сама девушка могла не знать об этом), так и из сна матери гадающей (дочь клала предметы, связанные с гаданием, в постель матери, а мать могла об этом не знать).

Для Г. на с. приготавливали предметы (мостик из прутиков, колодец из лучинок, зеркало, ключ с замком и др.), которые клали в месте, связанном с постелью (под подушку, под матрас, под кровать), или совершали предваряющие гадание действия (надевали чулок на одну ногу, замыкали настоящий колодец или ведро с водой, шли на улицу до девятой вехи и, взяв там ветку, возвращались домой и т. п.). Ложась спать, произносили заклинание императивного характера: либо обращение к «суженому-ряженому» с просьбой прийти и совершить то или иное действие (напоить, разуть, перевести через мост и т. п.) или к используемому в гадании предмету (поясу, таракану и др.), чтобы они показали, где живет «суженый-ряженный». Иногда заклинания произносились без предварительных действий и без каких бы то ни было предметов.

Как и в других видах ворожбы, при Г. на с. не читали молитву, снимали нательный крест, распускали волосы. Показательно то, что ложились спать одетыми, что уподобляло гадающую покойнику. Это обстоятельство также свидетельствует о том, что во сне предполагался путь, и поэтому необходимо было быть одетой.

Используемые в Г. на с. предметы или создаваемые гадающей объекты прямо или опосредованно соотносятся с символикой брака и свадебного обряда. Так, гребень, мыло, зеркало, которые девушка клала под подушку со словами: «Суженый-ряженный, приди причеши и умой меня!», — нередко являются подарком жениха невесте на различных этапах свадебного обряда. Значение прута из веника («Суженый-ряженный, приходи ко

мне париться!», чулка на одной ноге («Суженый-ряженный, приди разуй меня!»), веника («Суженый-ряженный, приходи со мной пол мести!»), сковородки и сковородника (дочь кладет их под матрас или в изголовье постели матери — жениха блинами кормить) и пр. также являются реминисценциями из свадебного обряда.

Образ моста, по которому парень переводит девушку (из прутьев веника делали мостик над чашкой воды и ставили ее под кровать: «Суженый-ряженный, переведи меня через мост!»), является характерным для свадебной лирики и символизирует брак.

Мотив жажды в широко распространенном *гадании* «пересол» (ели на ночь что-либо соленое или смешивали наперсток соли с наперстком воды и пили, говоря: «Суженый-ряженный, приди напои меня!») и мотив запираения-отпираения (девушка заперла на замок колодец во дворе, ведро с водой, а ключ клала под подушку: «Суженый-ряженный, приди ключа просить, коня напоить!»; мать или родственница запирали на замок косу девушки — символ девичества, ее рубаху, пояс, кровать) в традиционной культуре имеют достаточно прозрачную эротическую символику.

Гадание с веткой, взятой с девятой вехи («Девятая веха, покажи жениха!»), или с поясом (им трижды хлестали о вереву чужого дома и каждый раз говорили: «Веревя, веревя, покажи моего жениха. Пояс, пояс, покажи мой суженой поезд»; когда ложились спать, пояс расстилали поперек постели и спали на нем) связаны с представлением о значимости «пограничных» объектов (веха, воротный столб) и мотивом дороги, по которой мимо этих объектов может проходить «суженый».

С идеей пути от дома девушки к дому жениха соотносится *гадание* с тараканом, который в обряде выступает в роли путеводителя: таракана, взятого в соседском доме, клали под подушку и трижды говорили: «Таракан, таракан, своди меня к тем воротам, где суженый живет» или «Таракан, таракан, вези меня по городам, покажи, где суженый живет».

В Г. на с., как и в других видах *гаданий*, использовалось традиционное представление о магическом значении всего первого. Так, гадающая клала первый кусок от ужина под подушку и приглашала «суженого» на трапезу. Если девушке на Новый год случалось ночевать на новом месте, она перед сном говорила: «Сплю на новом месте, приснись жених невесте!»

Наутро гадающая вспоминала сон и толковала его. Чтобы сон не забылся, по народным представлениям, нельзя было, встав с постели, сразу же смотреть в окно. Чтобы сон, считающийся вещим, не сбылся, увидевшей его следовало до 12-ти часов дня пойти к колодцу и умыться водой из него, то есть «смыть сон».

ГАДАНИЯ ОБ УРОЖАЕ. Одна из основных тем *гаданий* в традиционной культуре русских. В этнографических источниках XIX—XX вв. Г. об у. составляют гораздо меньший объем по сравнению с *гаданиями* о судьбе. Тем не менее их значимость в народной культуре несомненна, при том что основным занятием ее носителей являлось земледелие.

Главные вопросы Г. об у. — хорошо ли уродится хлеб; какая из зерновых и огородных культур даст лучший урожай в новом году и что, следовательно, нужно сеять больше; какие сроки для посева более удачны; кому из домочадцев следует начинать сев.

Большее количество Г. об у. производилось во время *Святок*, начинающих новый цикл солнечного календаря. На *Рождество* во время трапезы из поставленного в красный угол снопа ржи вытаскивали соломинки и по колоску судили о будущем урожае. В великорусских областях, граничащих с белорусскими и украинскими, соломинки тянули из-под скатерти, так как здесь в сочельник было принято класть сено или солому на стол.

Основные святочные Г. об у. приходились на канун Нового года. Широко было распространено *гадание*, связанное с поиском зерна под столом наутро после новогодней трапезы: найденное зерно сулило урожай и богатство. В Вологодской губ. это *гадание* было приурочено к крещенскому сочельнику. В Пензенской губ. в канун Нового года специально пекли каравай, который на ночь оставляли у образов, наутро смотрели, увеличился или уменьшился вес хлеба: в первом случае ждали урожайного года и съедали каравай всей семьей, во втором — предполагали неурожай, а хлеб отдавали скоту, чтобы он не пострадал от голода во время бескормицы.

Если в *Святки* крестьянина в основном волновал принципиальный вопрос: будет ли урожайным год, то в весенний период он задавался более конкретными проблемами. Так, в *Средокрестие*, означающее середину *Великого Поста* и одновременно осмысляемое в народном сознании как один из календарных рубежей, связанный с приближением посевных работ, гадали на «лучшую руку», «счастливую руку», то есть о том, кому следует начинать сев, чтобы урожай был больше (см. *Средокрестие*). В *Благовещение*, непосредственно предшествующее периоду посева, крестьяне гадали о более удачном сроке для начала работы. Так, в Сибири в этот праздник взвешивали три первых яйца, снесенных молодой курицей, больший вес первого яйца указывал, что лучше для урожая сеять в «первый» посев (в конце апреля до 1 мая). Если тяжелее второе яйцо, следует сеять с середины посевного времени (с *Николы Вешнего* — см. *Николин день*), а если третье самое тяжелое — начинать посев нужно в последние сроки, то есть с 15—

20 мая. Аналогичное *гадание* у ангарцев было по толщине «максы» (молоки) у щуки первого лова.

Последнее в году Г. об у. проводилось в ночь на *Ивана Купалу*, в праздник, связанный с летним солнцеворотом, то есть завершающий половину года, в течение которой крестьянин делал все, чтобы обеспечить себе хороший урожай, теперь же все зависело только от самой природы. В Енисейской губ. это *гадание* состояло в том, что в ночь на *Ивана Купалу* намоченную тряпочку вешали во дворе, а утром смотрели: если тряпочка высохла, лето будет теплое и хлеб родится хорошо, а если она замерзнет, летом будет холодно и хлеб померзнет. Аналогичное *гадание* на Ангаре совершали и в ночь на *Благовещение*.

Участниками Г. на у. в кругу семьи были все домоладцы, причем нередко главенствующая роль отводилась хозяину дома. Но о благополучии урожая могли гадать и всей общиной. Так, в Пензенской губ. общество выбирало 12 стариков (по числу месяцев в году), отличавшихся примерной жизнью. Около полуночи накануне Нового года старики шли к церкви и за церковной оградой около паперти ставили снопы разных зерновых культур и картофеля. Наутро те же старики возвращались к церкви и примечали: на каком из снопов больше иная, того хлеба и надо сеять больше.

Материал, используемый для Г. на у., отличается однородностью как в пределах самого набора предметов (сноп — колос — зерно — хлеб), так и по сравнению с тем, что пытаются узнать (урожай). Предметный ряд «колос — зерно — хлеб» отражает этапы обработки урожая, постепенно превращающегося из явления природы (растение) в объект культуры (хлеб). Все эти предметы в традиционной культуре обретают символическое значение урожая и плодородия. То же можно сказать и о яйце и щучьей молоке (икре): использование их в Г. об у. обусловлено тем, что в мифопоэтических представлениях они имеют то же значение, что и зерно, последнее — на уровне растительного кода, а яйцо и молоко — на уровне животного кода.

Зерно, колосья и хлеб являлись широко распространенным материалом и в *гаданиях* о судьбе. Здесь они служили знаком достатка в будущей жизни или сулили девушке богатого, зажиточного жениха. Некоторые Г. об у. и о судьбе были идентичны по форме: так, и в Пензенской, и в Нижегородской губ. на *Святках* было принято выдергивать зубами колосья из копны. Качество колоска (полный или пустой, без зерен) указывало в одном *гадании* на будущий урожай или неурожай, в другом — на богатого или бедного жениха. Закономерность параллелизма символики зерна (колоса, хлеба) — урожай и богатство — достаточно прозрачна и еще раз

указывает на взаимосвязь аграрных и семейных обрядов.

Использовавшиеся в Г. на у. предметы (зерно, найденное под столом; средокрестный печеный крест) берегли до первого сева как обладающие продуцирующей силой и клали в севалку с семенами или употребляли в качестве обрядовой пищи, когда начинали засеивать поле.

Г. об у. тесно связаны с приметами, основным объектом наблюдения которых является погода, влияющая на жизнь растений. Новогодние приметы (мороз, иней, снежный покров и т. п.) строились на основе многолетних наблюдений крестьянина над зависимостью урожая не только от лета, но и от зимней погоды.

Тепло и холод, влажность и засуха — основные регуляторы плодородия земли. Отсюда использование воды с учетом ее «поведения» в условиях тепла или холода в отмеченных выше *гаданиях* на Богоявление (см. *Крещение Господне*) и *Ивана Купалу*.

Основной подательницей урожая, по мысли крестьянина, являлась земля, которой в мифопоэтических представлениях отведена роль источника всего живого; поэтому и в устном творчестве, и в обрядовой практике, и даже в быту ее называли матерью-сырой землей. Такое отношение к земле естественно обуславливает обращение к ней в Г. об у. В *Рождество* после заутрени ходили на перекресток, чертили палкой или пальцем на земле крест и припадали к этому месту ухом, слушали: если послышится, что едут сани с грузом — будет урожай, если пустые — будет недород.

Е. М.

ГЕРАСИМ ГРАЧЕВНИК. Народное название дня 4/17 марта, по церковному календарю это день памяти сразу двух Герасимов. Первый из них — преподобный Герасим «иже на Иордане» родился в V в. в Ликий (Малая Азия). После пострижения в монахи он долгое время жил в одиночестве в пустыне в Египте, а после перебрался на берег р. Иордан в Палестине, где основал монастырь с очень строгим уставом. Иноки должны были жить в одиноко стоящих хижинах, питаться кореньями, хлебом и водой, носить ветхую одежду, спать на рогоже, а все время бодрствования проводить в трудах и молитвах. Только по субботам и воскресеньям монахи собирались вместе на Божественную литургию и причастие. Сам преподобный Герасим вел еще более строгую жизнь. Во время *Великого поста* он удалялся в пустыню, где молился и до самой *Пасхи* не вкушал пищи. Все время рядом с ним был прирученный лев, который после смерти преподобного его не покинул, он умер, положив морду на его могилу, и был похоронен рядом с Герасимом.

В этот день церковь отмечает также память преподобного Герасима, первого Вологодского чудотворца, который жил в XII в. После принятия пострига 4 марта Герасим отправился на север, чтобы там, в суровых природных условиях и вдали от суетной жизни продолжить послушническое служение Богу. 19 августа 1147 г. он подошел к р. Вологде, где увидел строящийся град и благословил его, этот год впоследствии стали считать годом основания города Вологды. Недалеко от этого места в дремучем лесу за Кайсаровым ручьем преподобный и решил поселиться. Здесь им был построен сначала храм во имя Пресвятой Троицы, а потом и первый на севере монастырь. Умер Герасим 4 марта 1178 г.

В центральных и отчасти северных областях расселения русских церковный праздник в честь преподобного Герасима совпадал с одним из первых признаков приближающейся весны — прилетом грачей, отчего день 4 марта и получил название «Герасим Грачевник». В народе говорили: «Грач на горе — так и весна на дворе», «Увидел грача — весну встречай». По поведению грачей в этот день судили о характере весны: «Коли грачи прямо на старые гнезда летят — весна будет дружная, полая вода сбежит вся разом». Если же грачи прилетали раньше 4 марта, в этом видели дурную примету, предвещавшую голодный год. Чтобы ускорить наступление тепла, в день Герасима пекли из ржаного кислого теста птичек — «грачей».

Весна, по народным представлениям, не только приносила долгожданное тепло, но и очищала, обновляла природу, прогоняя нечисть, торжествовавшую в течение длинной суровой зимы. Поэтому в некоторых местах день Г. Г. народ считал единственным временем в году, когда можно было избавиться от поселившейся в доме кикиморы: «Герасим Грачевник не одного грача на Русь ведет, а и со Святой Руси кикимору гонит». Кикимора — это нечистый дух, обитающий в доме за печкой, иногда ее считали женой домового, но в отличие от домового гораздо более зловредной. Поселившись в доме, она начинала проказить: путала по ночам пряжу, стучала, скидывала с полок посуду, передвигала лавки, мучила спящих хозяев, стараясь выжить их из дома. Изгнать кикимору мог только знахарь. Накануне дня Герасима хозяева уходили к соседям, оставляя избу в полном его распоряжении. Знахарь с особым приговором: «Ах ты гой еси, кикимора домовая, выходи из горюнина дома скорее!» — обметал все углы, выгребал золу из подпечка, так он «домовничал» до самого вечера, после чего объявлял, что кикимора из дома ушла.

ГОСТЕВАНИЕ МОЛОДОЖЕНОВ (ПОЗЫВЫ). Ритуальное посещение молодоженами во время масленичной недели родителей невесты и жениха, родственников, повивальных бабок, сватов и всех тех, кто принимал участие в подготовке и проведении их свадьбы.

Поездки в гости начинались в первый день праздника, который в каждой деревне был свой и приходился на дни от понедельника до четверга. Обычно это происходило после того, как все предписанные традицией обрядовые действия, связанные с демонстрацией обществу новых семейных пар, были исполнены (см. *Смотры молодоженов*).

Первым обязательным послесвадебным обрядом на Масленицу считался приезд молодоженов в гости к родителям невесты. Это посещение родных называлось «поехать к теще на блины» и считалось очень почетным. Молодые гостили здесь сутки, но могли оставаться и до окончания праздничной недели. Появление их в доме предварялось определенным ритуалом, который в разных местностях мог иметь свои особенности.

Обычно тесть или брат молодой в первый вечер праздника появлялись в доме, где жили молодые супруги, с приглашением прийти на следующий день к тестю и теще на угощение. Приглашение распространялось не только на молодоженов, но также и на свекровь и свекра с семьей. Молодка уходила домой вместе со «зватом», пришедшим с приглашением. (Термин «зват» перешел в масленичную обрядность из свадебного ритуала, где так называли товарищей жениха, созывавших гостей на свадьбу). Через некоторое время, обычно утром следующего дня, вслед за женой к теще и тестю приходил и муж, а позже остальные гости. «Новожен» принимали с большой радостью и с почетом усаживали в «передний угол». Кроме приглашенных родственников в гости приходили также и подруги невесты. Если собиралось многочисленное застолье, ставили два стола: за одним сидели молодые, за вторым — остальные гости. Праздничный стол должен был быть обильным и сытным. Угощение насчитывало обычно несколько смен блюд. Первыми подавали соленые огурцы и холодные закуски, затем жареную рыбу, блинцы, каравайцы с коровьим маслом, пшениные лепешки с яйцами — драчены и пр. Специально для зятя теща пекла большое количество блинов, творожники, пироги с разнообразными начинками и вообще всячески старалась ему угодить и угостить как можно вкуснее и лучше. Гости веселились, пели, плясали.

В это время происходило окончательное прощание молодайки с родительским домом, чему свидетельствовали вручаемые ей родителями ложка и чашка. Этот обычай получил название «ходить с отвязьем». Молодые

приезжали в гости не с пустыми руками. В качестве подарка они обычно привозили с собой пряники, пироги-«прощенники», изготовлявшиеся специально для Масленицы. Их пекли с изюмом из пшеничной муки и украшали сверху вензелем. В благодарность за приглашение молодой часто одаривал родственников жены (тещу и золовку) новыми лаптями. Лаптей привозили по целому мешку. Если зять сам не умел плести их, то за него это делали отец и братья. В Рязанской губ. этот обычай называли «пойти в отводы». На следующий день молодые возвращались домой к свекру, где снова происходило угощение и гуляние. Присутствию молодоженов в доме придавалось большое значение. За их приездом следила вся деревня. Если в какой-то семье не было молодой пары, то старались пригласить в гости новобрачных родственников или просто знакомых. Их принимали с таким же почетом и вниманием, как и молодоженов из собственной семьи. Усаживали за стол на самое почетное место, а остальные гости размещались с ними бок о бок. Хозяйка усиленно потчевала гостей различными кушаньями, а хозяин вином и пивом (см. *Хмельные напитки*).

Обязательными считались визиты молодоженов и ко всем, кто принимал участие в их свадьбе. При этом хозяев следовало одаривать пряниками, платками, полотенцами, мылом. Тульские и белевские медовые пряники, вяземские коврижки издавна считались дорогими престижными подарками. На их поверхности часто теснили-«печатали» всевозможные узоры и надписи: «От милого подарок дороже золота», «Чин чина почитай, и подарок не забывай», «Милости просим нашей хлеба-соли», «За все благости наше низкое челобитьице». Приезжать без подарков считалось большим неуважением к хозяевам и позором для молодой пары. Те, у кого не было подарков, не ездили в гости и старались не показываться на улице во время праздника.

В масленичную неделю молодые не только сами ходили по гостям, но должны были приглашать их и к себе. В один из дней, обычно во вторник, зятю полагалось позвать на угощение свою тещу. Накануне вечером он обязан был пойти к ней домой и сделать это лично. Утром следующего дня с повторным приглашением к ней посылали нарядно одетых «зватых». Ими, как правило, были дружка жениха на свадьбе или его сват, но могли быть использованы и другие люди. Чем больше «зватых» приходило за тещей, тем больше уважения и почестей оказывал ей новый родственник. При этом обе стороны — и приглашающая, и приглашаемая — одаривали посланцев подарками и деньгами. Приглашали в гости либо со всею семьей на обед, либо более скромно, только на ужин. Первое приглашение считалось наи-

более престижным и о нем оповещали всю деревню. Этот обычай был широко известен под названием «тещины вечера».

Молодая невестка также, в свою очередь, должна была оказывать знаки внимания родным мужа и приглашала их на следующий день на «золовкины посиделки». Если сестры ее мужа были еще в девушках, то она приглашала своих незамужних подруг. Если золовки были замужними женщинами, то ей следовало пригласить и своих замужних родственников. Невестке положено было одаривать новых родственников. Когда все приглашенные собирались вместе, молодуха вместе с ними, на «поезде» из праздничных саней, ездил с подарками по золовкам.

Посещения молодоженами родственников во время масленичной недели несли на себе несомненный отпечаток древних ритуальных действий, связанных с семейно-бытовой обрядностью. Они как бы объединяли собой *Святки* и *Масленицу*. В период святочных гуляний начинался подбор брачных пар, после этого следовал сезон свадеб, а на *Масленицу* молодые посещали родню невесты. Во время гостевания молодая чета должна была непременно одаривать хозяев подарками, наибольшую часть из которых составляли продукты земледелия.

Во время приема молодоженов на *Масленице* главное внимание уделялось наличию обильного и жирного угощения. Совместная трапеза хозяев и гостей за одним столом в данном случае являлась не просто актом насыщения, а представляла собой определенное обрядовое действие, в котором пища служила объединяющим началом, позволявшим установить отношения наибольшей близости и гостеприимства. Пища занимала важное место в масленичной обрядности. Она являлась в данном случае как бы знаковым символом, отмечающим рубеж двух важных временных циклов — свободной юности и семейной зрелости. В народной мифологии «пища» представлялась магической силой, помогающей обрести состояние жизненного цветения и плодоносящего изобилия. Именно поэтому участие на *Масленице* в чрезмерно обильном застолье символизировало собой приближающееся зарождение новой жизни — как в природе, так и в человеческом коллективе. В данном случае это должно было способствовать успешному исполнению молодоженами их жизненного предназначения — воспроизводству нового поколения.

Н. С.

ГРАЧИ

(ГРАЧИКИ). Весеннее обрядовое печенье, изготавливаемое из кислого ржаного теста в день *Герасима Грачевника*. От «жаворонков» Г. отличались тем, что были крупнее и с большими «ногами». Их делали по числу членов

семьи или на одно больше и запекали в каждую птичку по какому-нибудь небольшому предмету, который предвещал судьбу тому, в чьем Г. он оказался: копейка — к счастью, деньгам, таракан — к сплетням, пуговица — «в солдаты идти», луковица — к горю, лучина или тряпочка — «в могилу идти».

В. Х.

«ГРЕТЬ ПОКОЙНИКОВ» (ГРЕТЬ НОЖКИ ПОКОЙНИКАМ, ГРЕТЬ РОДИТЕЛЕЙ, ЖЕЧЬ, КАТЯШКИ, ЖЕЧЬ ПЕРИНЫ, ЖЕЧЬ ПУРИНУ, ОКУРИВАТЬ РОДИТЕЛЕЙ, РОДИТЕЛЯМ ПОМИНКИ ГРЕТЬ). Обряд возжигания костров, носящий поминальный характер. Обычай «Г. п.», наряду с кормлением душ умерших и приготовлением для них бани, является элементом культа предков как неотъемлемой составляющей традиционной культуры, в частности земледельческих обрядов.

В южнорусских губерниях — Курской, Воронежской, Орловской, Тамбовской — обычай «Г. п.» приурочивался к святочному периоду: к *Рождеству Христову*, *Крещению* или их канунам, а также к Новому году. В рамках суток обряд производился ранним утром. Возжигание костров устраивалось, как правило, во дворе около дома; иногда — в огороде.

Обряд являлся семейным и, соответственно, совершался в кругу домочадцев или одним хозяином дома. В Тамбовской губ. при возжигании костра могли присутствовать посторонние. Обычай «Г. п.» воспринимался в традиции как форма общения с предками, об этом свидетельствует словесное оформление обряда: «На Рождество, Новый год и в день Крещения хозяин дома брал горшок с огнем и куль соломы, попрощавшись с домашними, он отправлялся на огород; здесь он сперва полагал три поклона лицом к востоку, потом зажигал сноп соломы с ладаном и приговаривал: „Ты, святой ладонок и серенький дымок, несись на небо, поклонись там моим родителям, расскажи им, как все мы здесь живем!“» (*Пясецкий Г. М.*, 1874. С. 165).

Материалом для возжигания костров служили катяшки, то есть навоз, или солома в количестве куля, снопа, воза и более или солома, собранная из перин — постелей. Сжигание соломы, превращающейся в «пурынь» — носящиеся на ветру огарки, в некоторых селах Воронежской губ. дало такое название обряду как «жечь пурину». В Курской и Орловской губ. в костер дополнительно клали зерна различных хлебных злаков и ладан.

Обряд имел две взаимосвязанные, по народным представлениям, цели. В рамках культа предков он был направлен на согревание покойных: «чтобы умершим родственникам не было холодно лежать в мерзлой земле в рождественские морозы» (*Зеленин Д. К.*, 1994. С. 166).

По одним свидетельствам, «родители»-предки согреваются на том свете; по другим — они незримо стоят рядом с живыми вокруг горящих костров. Помимо заботы о покойниках обряд должен был обеспечить, по мысли крестьянина, хороший урожай, так как в народе верили, что «от этого огня пшеница народится ярая [красная]». В этом плане показательно, что установление контакта с покойниками, влияющими, по традиционным представлениям, на жизнь живых, приходилось у русских на Святки, то есть на начало земледельческого календаря, обеспечивающего при правильном осуществлении обрядности положительный годовой итог.

В некоторых случаях обряд, приуроченный к тому же периоду и сохраняющий основные действия, получал переосмысление и связывался с образом Иисуса Христа: «В день Крещения, лишь только ударит колокол к заутрене, в деревнях начинается движение: благочестивые люди спешат зажечь вязанки соломы перед избами (для того, чтобы Иисус Христос, крестившийся в Иордане, мог погреться у огня)...» (Максимов С. В., 1994. С. 278).

До некоторого времени в исследовательской литературе существовало основанное лишь на выводах работы Д. К. Зеленина мнение о том, что обычай «греть покойников» принадлежал только однодворческой среде южнорусских губерний. Однако более поздние этнографические записи свидетельствуют о том, что этот обряд имел место и на Русском Севере, и у других славянских народов. Несколько различающийся по форме, он мог включаться не только в святочную обрядность, но и в обряды весеннего цикла, и в погребальный ритуальный комплекс. Так, на Русском Севере, в Белоруссии, польском Поморье, у кашубов в один из святочных вечеров жарко растапливали печь, полагая, что души предков приходят сюда обогреться. В ряде областей Украины в садах и во дворах сжигали солому, которой на Рождество устилали пол в хате, а также мусор, выметенный из дома в период Святки; этот обычай получил название «палить діда». «Дідами» здесь называли души умерших.

У гуцулов, в некоторых местностях Сербии, Болгарии поминальные костры зажигали в один из дней на Страстной неделе, в Благовещение, Вербное воскресенье и другие дни, считавшиеся в разных локальных традициях днями ежегодного выхода предков на землю. В эти дни костры жгли не только во дворах и на земельных участках, принадлежащих семье, но и на кладбище.

Наиболее ранние упоминания об обычае «Г. п.» приуроченном к Чистому четвергу, встречаются в «Слове св. Григория» XVI в.: «и сметье оу воротъ жгоуть в великои четвергъ, молвящ тако оу того огня душа прихо-

дяще огрѣваются» — и в Стоглаве: «Въ великій четвертокъ порану солому палать и кличють мертвыхъ».

Е. М.

ГУЛЯНЬЕ

(КАРАГО́Д, ХОРОВО́Д). 1. Весенне-летние собрания парней и девушек на открытом воздухе, форма общения холостой молодежи. Молодежные Г. начинались обычно с *пасхальной недели* и продолжались до *Петрова дня* включительно с перерывом на петровский пост. Прекращение их после этого праздника объяснялось занятостью молодежи сначала на сенокосе, а затем на уборке зерновых.

Г. проводились как в воскресные дни, так и в будни. Молодежь могла собираться на них утром, днем, вечером или ночью: от вечерней до утренней зари. В них принимали участие парни и девушки брачного возраста, жившие в одной деревне или в нескольких расположенных неподалеку деревнях. Отсутствие же на них без уважительной причины рассматривалось как нарушение правил, принятых в обществе, и более того — как большой грех, за который можно поплатиться безбрачием, бездетностью или ранним вдовством. Родители, не отпускавшие своих дочерей на Г., осуждались общественным мнением деревни. Г. молодежи обычно проходили на специально отведенных для этой цели местах и обязательно в присутствии зрителей: деревенских жителей, желавших посмотреть на молодежь. Как правило, это были пожилые женщины и мужчины, которые, не вмешиваясь в молодежную игру, с интересом следили за ее ходом, одобряя или не одобряя поведение гуляющих. Весенне-летние Г., привлекавшие молодежь возможностью повеселиться, попеть, поплясать, покачаться на качелях, представляли собой в то же время хорошо продуманное обрядовое действие. Они имели определенную структуру, игровой, песенный, танцевально-инструментальный репертуар, особые правила поведения. Молодежь, выполняя все предписанные традицией действия, участвовала в своеобразной обрядовой игре, целью которой было заключение брачного союза.

Открывались весенне-летние Г. торжественным шествием девушек брачного возраста по главной улице села или деревни. Выстроившись в цепочку или ровными рядами, они медленно шли «хореографическим шагом» под протяжную песню по деревенской улице, давая возможность рассмотреть себя и свои наряды парням, заинтересованным в женитьбе, и их родителям, занятым выбором невестки. Затем шествие направлялось на площадку, где обычно происходили молодежные Г. и стояли скамейки для зрителей. Девушки становились там в две шеренги и начинали играть *хоровод* «Просо» — самый

древний русский хоровод, открывавший почти по всей России весенне-летние развлечения молодежи.

Молодежные Г. начинались на светлой неделе. В это весеннее время главным развлечением молодежи были качели и хороводы. Участниками хороводов были девушки, парни могли в них войти только по приглашению. В это время исполнялись хороводы, в которых раскрывалась тема сеяния, роста, созревания, такие как «А мы просо сеяли», «Мак», «Лен» и лишь изредка игрались хороводы на любовную тематику. Пляски, массовые, парные или сольные, почти не исполнялись, не плясали даже кадрили — любимый с последней трети XIX в. танец молодежи. На этом начальном этапе народная традиция предписывала проводить молодежную игру как игру целомудренную: парни приглядывались к девушкам, стараясь им понравиться, говорили им комплименты, хвалили наряды, девушки старались показать себя скромными, застенчивыми.

После Вознесения молодежная игра получала ярко выраженный любовный характер, была насыщена эротикой, сексуальной силой, ожиданием счастья. Парни становились равноправными партнерами девушек, активно включались в хороводы. Среди хороводных игр на первое место выдвигались хороводы с любовной тематикой: «Заинька», «Хмель», «Утошная» и др., в которых рассказывалось о начале любовной игры между девицей и молодым.

Игры в выбор невесты или жениха пользовались большой популярностью. Среди них практически по всей России была известна игра «Выбор невесты». Девушки становились в два ряда, образуя коридор, по которому взад-вперед ходил подбоченный «молодец удалой», внимательно их разглядывая. Затем он выбирал одну девушку, брал ее за руку и расспрашивал подруг о ее достоинствах. Если отзывы были благоприятные, то парень с девушкой целовались и считались поженившимися.

После Троицы и особенно в период от Ивана Купалы до Петрова дня сближение парней и девушек в молодежной игре достигало наивысшей точки. Игрища на Иванов день, приходившийся на день летнего солнцеворота, и особенно на Петров день, носили ярко выраженный языческий характер. В это время исполнялись хороводы только на любовные темы, сопровождавшиеся поцелуями, такие как «Любушка», где парень уговаривает девушку стать его Любушкой, при этом он рассказывает, как им хорошо будет «играть друг с другом». В это время исполнялись парные или коллективные пляски, носившие эротический характер, например такая парная пляска, как «Голубец», заканчивавшаяся имитацией полового акта (см. Пляска). Песни, исполнявшиеся в это

время парнями и девушками, также носили эротический характер:

Еще что кому до нас,
Когда праздничек у нас!
Завтра праздничек у нас —
Иванов день!
Уж как все люди капустку
Заламывали.
Уж как я ли, молода,
В огороде не была.
Уж как я ли за кочан,
А кочан закричал.
Уж как я кочан ломить,
А кочан в борозду валить:
«Хоть бороздочка узенька —
Уляжемся!
Хоть и ночушка маленька —
Понабаемся!»

Парни и девушки объединялись в пары, гуляли по лугам, полям, лесам, не довольствуясь площадкой, отведенной деревенским сообществом для молодежного веселья. Парни выносили девушек из игрового круга на руках, устраивали из-за них *драки*. Любовная игра молодежи, так же как и природа, вступала в свою кульминационную стадию.

Следует также отметить, в этот период времени в *хороводы* приглашались молодухи — женщины первого года брака. Молодуху ставили в середину *хоровода*. Она кланялась, приговаривая: «Низко кланяюсь красным девушкам, молодым молодушкам, молодцам холостеньким, дедушкам, дядюшкам, бабушкам, тетенькам! Сватам и свахам, всем одним махом! Прошу принять меня к себе, а не принять, отогнать от себя». Затем молодуха кланялась на все четыре стороны три раза: первый поклон поясной, второй ниже пояса, третий — до земли. На третьем поклоне девушки начинали величальную молодухе. После величальной молодуха должна была благодарить: «Благодарим покорно, красные девушки, молодые молодушки. У сех вас поравнено, у сех за едино. За Ваше угощение сорок одно почтение! Маленький поклончик примите, а большой поболе подождите». Эти действия рассматриваются как обычай символического приема молодухи в деревенское общество, знакомство ее с деревней и деревни с нею.

Последний день Г. назывался прощальным. Все кланялись друг другу, прощаясь до будущей весны.

2. Хождение по улицам в праздничный день жителей деревни и их гостей с пением песен, веселыми разговорами, приветствиями, плясками.

И. Ш.

Д



ДЕНЬ ИОАННА ЛЕСТВИЧНИКА. День памяти преподобного Иоанна Лествичника (30 марта/12 апреля), автора богословского сочинения «Лествица райская», повествующего о ступенях восхождения человека, прежде всего монаха, к нравственному совершенству. В этот день было принято печь хлебные «лесенки», которые должны были обеспечить Царство Божие как уже умершим, так и живым.

В середине XIX в. в некоторых местах крестьяне верили, что в этот день с раннего утра и до полуночи домовая «бесится» и не узнает своих домашних. Ссылаясь на это, они боялись в этот день ходить по двору, а с заходом солнца тщательнее запирали домашний скот и птицу.

По народным представлениям, на протяжении всего года домовая живет смирно, радеет о хозяйском добре, бережет скот, смотрит за огородом, куда не пускает лишнего, но в этот день он вдруг начинает тосковать без видимой причины. Злясь на всех, он изводит хозяев, крушит все в доме, бьет лошадей, отохочивает коров от еды, дразнит собак, раскидывает по двору сани и телеги, подкатывается под ноги хозяину. Объяснения такому поведению домового давались разные. Некоторые считали, что в начале весны с домового спадает старая шкура и он «бесится» от боли, другие, что на него находит чума, наподобие той, которой болеют животные, третьи — что ему мстит нечистая сила за накопившиеся за весь год обиды. Причиной такого поведения домового мог оказаться и знахарь, решивший отомстить за что-либо хозяину.

В. Х.

ДЕНЬ ПРОРОКА МАЛАХИИ. День памяти последнего из ветхозаветных пророков — Малахии, отмечаемый 3/16 января. По преданию, Малахия умер молодым. Известно, что он пророчествовал около 400 г. до Рождества Христова.

В крестьянском календаре Д. п. М. приходился на период «страшных вечеров», когда, по народным представлениям, особенно активизировались нечистая сила, колдуны, ведьмы (см. *Святки*). Так, в южнорусских губерниях верили, что в этот день голодные ведьмы до смерти задаивают коров. Поэтому, когда хозяйка садилась доить, она произносила специальный приговор: «Бежи, молочко, по жилочкам, да и в вымячко, из вымячка да в титечки, из титечек да в подойничек, из подойничка да по крыночкам, на толсту сметанушку. Да тридевять аминь». С той же целью — обезопасить коров от ведьм — обращались к домовому, который, по поверьям, как правило, оберегал и холил домашних животных. При обращении произносили такие слова: «Дедушко-доможирушко, пой мою скотинушку. Пой да корми, да гладко води». К этому же дню, по всей видимости, приурочивался очистительный обряд с целью оберега скотины от нечистой силы, отраженный в поговорке «На Малахию хлев метелками обмахивай».

В Архангельской губ., если у коровы исчезало молоко, верили, что «его увела» нечистая сила. В этом случае, чтобы поправить дело, использовали магическую силу заговорного слова: «Стану помолясь, пойду перекрестясь, выйду на широку улицу, пойду на восточну сторону. На восточной стороне ходят Власий и Федосий, в руках у них золоты ключи, они отмыкали у пар божьей коровушки большо молоко, толсту сметану!» (Некрылова А. Ф., 1991. С. 79).

В Д. п. М. отчитывали страдающих припадками и тех, кого сглазили. Во многих местах верили, что только в этот день с человека можно снять сглаз и выгнать из больного нечистую силу.

Е. М.

ДОЖИ́НКИ

(ДОЖИ́Н, ДО́ЖНИ, ПОЖИ́НКИ, ПОЖИНА́ЛКИ, ВЫ́ЖИНКИ, ОБЖИНКИ, ОБЖА́ТКИ, ОСПОЖИНКИ, СПОЖИНКИ, ВСПОЖИ́НКИ, СПОЖИНИ́ЦА, СПОЖИ́Н, ГОСПОЖИ́НКИ, ГОСПО́ЖКИ, УСПЕ́НЩИНА). Ритуально-магические действия, которые совершались в последний день жатвы (чаще всего они приурочивались к Успению Богородицы или к Третьему Спасу) и означали завершение уборки урожая. Таким же образом называлась праздничная трапеза в честь этого события.

Дожиночные (жатвенные) обряды исполнялись как после окончания озимой, так и яровой жатв, иногда при уборке других растений (например, льна). Основные элементы дожиночного обряда были широко распространены у всех восточных славян и заключались в следующем. При завершении жатвы небольшую часть колосьев оставляли на поле несжатой. Этот пучок, носивший название «борода», «коза», «козулька» либо «косица», «за-

вивали», «заламывали» или связывали различными способами. В самом древнем и распространенном варианте стебли растений надламывали и сгибали дугой таким образом, чтобы колосья соприкасались с землей. Иногда пучок прижимали к земле камнями. В некоторых случаях закапывали концы колосьев в землю, иногда вместе с куском хлеба. Сгибание колосьев до земли могло сочетаться с закручиванием в жгут. «Завивать бороду» и означало скручивать жгутом, сгибать, придавать круглую форму, в последнем случае — делать венок, не срезая растения. Известно «завивание бороды» в одно или несколько колец. Кроме жгутообразных изготавливали «бороды» в виде «косы» («косицы»): «Богородице косица — для урожая на будущий год».

Борода — коса (красота) представлялась женским символом и связывалась с мотивом свадебного обряда. В более поздних вариантах обряда несжатый пучок стеблей связывали узлом (реже — тремя узлами), перевязывали наверху, около колосьев, стеблями, травой, поясом, красной ниткой или лентой. Несжатые стебли образовывали круг, стебли из середины которого сжинали для ритуального последнего снопа (см. *Дожиночный сноп*). Несжатые стебли круглой «бороды», связанные наверху, представляли собой беседку. Нередко «борода» украшалась цветами, в севернорусских районах для украшения «бороды» использовались старые шапки и лапти. Иногда колосья поверх узла срезались и клались в последний сноп. «Завитая борода» могла накрываться сверху особым снопиком, имевшим названия: «куколка», «клобучок», «шапка». Сноп изготовлялся из того же жита, что и «борода», и надевался на нее колосьями вниз. Подобный вариант «бороды» сложился под влиянием развитого в этих местах ритуала *дожиночного снопа*.

Кроме того, «бороду» могли обкладывать соломой или колосьями, что представляло собой настил, носивший название «гумешко», «гумно», или ограду, забор, называвшиеся «двор». Иногда настил воспринимался в значении постели Илье или Христу, тогда срезанные пучки колосьев раскладывались четырехугольником, ориентированным по сторонам света: «Кто говорит Христу на бородку, а кто говорит Христу на постельку. Устанет, ходя-то, он, батюшко, може и прилечь захочет, може, и на моей соломке приляжет». Делали настил и в виде круга — «кружка», раскладывая колосья по солнцу, реже изготовляли настилы из цветов. В северо-восточных губерниях, окончив полевые работы, на последней полосе ставили вертикально крест, свитый из ржи, овса, ячменя, и обкладывали жгутиками из тех же стеблей, что получило название «бороды» — «часовни».

Ритуальное «завивание бороды» выполняла старшая из жниц либо женщина, пользующаяся всеобщим ува-

жением. Происходило это магическое действие в торжественной обстановке с соблюдением определенных правил. Так, «волотки» (стебли) «завивали» по солнцу, до «бороды» не разрешалось дотрагиваться руками, поэтому ее «заламывали», обернув руку рукавом рубахи или передником. Прикрытая рука служила символом богатства и изобилия, а голая — бедности, а кроме того, чтобы сила зерна не исчезла от прикосновения, а осталась в самих колосьях.

Помимо ритуального изготовления «бороды» дожиночный обряд включал в себя прополку «бороды», вскапывание земли между колосьями и засев зерном, хождение вокруг «бороды», полив бороды водой, обливание парнями у околицы деревни возвращавшихся с Д. жниц, мытье ими рук, кувыркание (катание) по земле, стерне или «завитым» колосьям.

Сюда же включались разнообразные действия с серпами. Их могли разложить вокруг «бороды», то есть магически заключить «бороду» в круг, полить водой. Если серп не резал рук во время жатвы — его «награждали». Награждение серпа заключалось в том, что его «женили». Обычай «женитьбы серпа» совершался по-разному. Серп, начиная от рукояти, обматывали колосьями ржи или пшеницы так, чтобы они, примыкая к острию серпа, как бы с него стекали. После этого серпом несколько раз покалывали землю. В другом варианте в последнюю сжатую горсть заматывали либо все серпы, участвующие в жатве, или серп самой старшей жницы, которая его и заматывала. Когда обмотанный в колосья серп оказывался вплотную прижат к земле, жница выдергивала колосья с корнями, подымала высоко над головой и говорила: «Родись, и водись, на тот год не переводись!» или «Уродись на тот год вот такой!».

Кроме этого, у «завитой бороды» совершались *гадания*. Старшая из жниц садилась на землю лицом к «бороде», собирала серпы у всех женщин, брала их за рукояти и бросала через голову. При этом каждая женщина загадывала — доживет ли она и ее родные до следующей жатвы. Серп, воткнувшийся концом в землю по направлению к церкви, предвещал смерть, серп, упавший дальше всех от «бороды», говорил о долгой жизни. Могли гадать и по зернам нового урожая. Говорили: «К этому хозяину приходили бы купить и займовать! Кто зернышко съест. Если девушка — замуж идти, если парень — жениться, если женщина — дитя родить, если корова — телушку родить, если овечка — двойничков принести!» (Потанин Г. Н., 1899. С. 202).

Отдельным ритуалом можно считать приготовление символического угощения. На положенный внутри колосьев «бороды» камень, изображающий стол, покрытый куском полотна — «скатертью», либо просто на расте-

ленную на земле ткань клали кусок хлеба с солью. Иногда хлеб привязывали к «бороде».

Завершался комплекс дожиночных обрядов праздничной трапезой в доме хозяина жатвы. Иногда это сопровождалось внесением в дом последнего снопа и подношением хозяину венка, сплетенного из колосьев. Основными обрядовыми блюдами на Д. были: саламат — густая каша из овсяной муки с салом и маслом, которая, по народным представлениям, содействовала плодородию хлебов будущего года, дежень — толокно, замешенное на кислом молоке или воде, пироги с кашей, яичница, блины, пиво, вино и мед (см. Хмельные напитки).

Дожиночные обряды сопровождались заговорами и жатвенными песнями, исполняемыми в разные моменты ритуала. Во время «завивания бороды» пели:

Уж мы вьем, вьем бороду
У Гаврилы на поли,
Завиваем бороду
У Васильевича да на широком,
У Васильевича да на широком.
На нивы великой,
На полосы широкой,
Да на горы на высокой,
На земли чернопахотной,
На землицы на пахотной.

Или:

Вейся, вейся, борода,
Бородушка, вейся,
Сусек, наполняйся!

В заговорах и приговорах, направленных на получение в будущем году хорошего урожая, говорилось: «Вот тебе, Илья, борода! На лето уроди нам ржи да овса!» или «Вот тебе, Илья, соломенная борода, а на будущий год уроди нам хлеба грода! [много]», «Николе борода, коню голова, пахарю коврижка, жнеюшке папышка, а хозяевам на доброе здоровье», «Флор да Лавр, приходите коня кормить», «Егорий приходи, коня приводи, и наших коней корми и овечку корми, и коровку корми!»

При обливании жниц водой исполнялась песня:

Пошел колос на ниву,
На белую пшеницу.
Уродися на лето,
Рожь с овсом,
Со дикушей,
Со пшеницею.
Из колосу — осьмина,
Из зерна — коврига,
Из полужерна — пирог.
Родися, родися,
Рожь с овсом!

А во время праздничной трапезы следующая:

Петрушечка господырек!
Отреби-тко свой роек!
Отсыти ты нам сыты.
Жней за стол усади.
Жней за стол усади,
Пива-меду поднеси!
Ты напой меня, жнею, —
Я те песенку спою.

В конце дня звучала последняя песня:

Дожали, дожили,
Оспожинки встретили,
Коровая почали,
Толокна процветали,
Гостей угостили,
Богу помолились!
Хлебушко, расти!
Времячко, лети, лети —
До новой весны,
До нового лета,
До нового хлеба!

Основной ритуальный предмет дожиночных обрядов — «борода» осознавался как «маленький снопик» или «концы соломы с колосьями». Индоевропейский корень этого слова означал понятие «растительность». Известно, что «бороду» называли «козой» или «козулькой». Говорили: «обжинать козу». В русском языке словом «коза» обозначалась любая часть полосы, приходившаяся на долю одного жнеца. На Ангаре «бородку» называли «уру». Приписывалась «борода» Богу (Богова, Божья борода), Христу (Христова борода), Спасу (для Спасителя борода), Богородице (Богородице косица), Покрову Пресвятая Богородица борода (см. *Покров Богородицы*); разным святым: Илье-пророку (см. *Ильин день*), св. Николаю (см. *Николин день*), св. Власию (см. *Власьев день*), св. Флору и Лавру, Косме и Дамиану (см. *Кузьма и Демьян*), св. Елене (см. *Олена-льняница*), Егорию Победоносцу (см. *Егорьев день*) и осмыслялась как жертва им. В некоторых толкованиях «борода» посвящалась полевому хозяину или духам поля (полуднице, полвику).

Обряд «завивания борода» напоминал ритуальное *завивание берез*. Изготовление из «борода» венка сохраняло находящуюся там плодородящую силу зерна, а пригибание колосьев к земле, их закапывание, сев семян из «борода» служили возвращению земле тех сил, которые из нее ушли в зерновые колосья. Зарывание в землю хлеба с солью виделось дополнительным кормлением земли для прибавления ей сил при выращивании будущего урожая. В оставлении хлеба на камне

или ткани внутри колосьев «бороды» заметна подготовка к трапезе, жертвоприношению.

Другие элементы дожиночного обряда также имели магический характер. Прополка «бороды» и мытье жнищами рук после жатвы помогали обеспечить «чистоту» посевов будущего года, полив водой «бороды» и обливание жниц предотвращали засуху. Магическими свойствами обладали и предметы, связанные с ритуальной «бородой». Так, камень, найденный под колосьями «бороды», использовался для лечения зубной боли.

Весь комплекс дожиночных обрядов был направлен на сохранение растительной силы снятого урожая на поле, что обеспечивало непрерывность урожаев, соединение уже выращенного с урожаем будущего года, то есть на обеспечение плодородящей силы земли.

О. Б.

ДОЖИНОЧНЫЙ СНОП (ПОСЛЕДНИЙ СНОП, ПОЖИНАЛЬНИК, ОБЖИНОК, ИМЕЙНИК, МИРСКОЙ СНОП, КУМУШКА, СОДОМАТНИК, СОЛОХА, ОВСЕЙ, СПОРЫНЬЯ, БОРОДА, ИВАНУШКА, ХРИСТОВА РУБАШКА, БАРИН). Ритуальный предмет осенних дожиночных обрядов (см. Дожинки), представляющий собой пучок последних сжатых колосьев, определенным образом украшенных.

Д. с. мог изготавливаться как после озимой (рожь), так и яровой (овес) жатвы. Для него на поле или на меже оставляли участок несжатых колосьев, который сжинался в последнюю очередь.

Это обычно делала хозяйка поля или девушка, пожилые женщины в данном обрядовом действии участвовать не могли.

При срезании колосьев Д. с. соблюдался целый ряд ритуальных действий и магических приемов. Жать его необходимо было молча (отсюда: сноп — «молчанушка», «молчальный»). Отказ от речи в данном случае, по поверью, предохранял девушек и женщин от опасного влияния потусторонних сил (духов, демонических существ), в соприкосновение с которыми они вступали, совершая магические обрядовые действия с Д. с., так как в оставшихся на поле колосьях, по народным представлениям, обитал «дух нивы». Нарушение запрета говорить могло привести к нежелательным последствиям: у девушки, заговорившей во время срезания последних колосьев, жених окажется слепым, у хозяйки, не сумевшей сохранить молчание, будет реветь зимой в хлеву скотина.

Колосья для последнего снопа зачастую сжинали иначе, чем при обычной жатве. Так, двигаясь вдоль края оставленного участка, срезали колосья и укладывали горстями по кругу на расстеленную скатерть, чтобы они

не коснулись земли. В «гузок» (нижняя часть, комель) снопа вставляли все серпы, принимавшие участие в жатве, объясняя это тем, что зимою не будет замерзать нос. Иногда последний сноп расстилали на полосе и в него клали два серпа таким образом, чтобы лезвия серпов образовывали замкнутый круг. Затем сноп связывался, при этом серпы перекрещивались внутри снопа и торчали наружу острыми концами и рукоятками. Такой сноп назывался «христовой рубашкой» и делался для обеспечения полного достатка в доме (обычай соблюдался до конца 20-х — начала 30-х гг. XX в.).

В восточной части Смоленской губ. Д. с. устанавливался на «обабок» особым образом. При этом делалась «бабка» — десять снопов ставили житом наверх, прислоняя друг к другу и образуя круг, последний сноп, оставшийся без пары («беспарный»), ставили на «бабку» житом (созревшими колосьями) вниз, а срезанными корнями вверх, при этом приговаривая, чтобы на следующий год рожь лучше родилась.

В Смоленской и Тверской губ. «обжинать» последний сноп — «бараду» заставляли девушку, которая срезала «пясточку» (горсть) колосьев и укладывала по кругу, делая так до тех пор, пока не сожнет весь оставленный на поле пучок.

При срезании Д. с. обычно произносились приговоры: «Два поля дожавши, третье запахавши, отдай да положи»; пелись песни:

Видит наше (мое) око,
Что край недалёко,
Постать не широка.
До краю дождемся,
Горелки напьемся.
Хозяин-соловейко,
Поезжай за горелкой!
Хозяйка-хляптуха,
Ти готова болтуха?

Последний сноп — именинник, пожинальник, обжинок — делался большим и толстым, связывался специально сделанным «свиточком» либо опоясывался красной лентой (при этом не разрешалось перевязывать сноп, который сжала другая женщина, хотя запрещение не распространялось на пожилых женщин, так как перевязывавшая будто бы «завяжет детей у сжавшей», иначе «спорыню в женщине завяжет» или сделает мужа «бесплодным»; это относилось и к связыванию обычных снопов), украшался цветами и ситцевыми лоскутами, лентами. Нередко снопу придавался антропоморфный вид.

Так, из соломы последнего снопа делали куклу, одевали в кумачный сарафан и головной убор, украшали ожерельями и бусами в Саратовской губ.; Д. с. — име-

нинник — наряжали в сарафан и кокошник в Пензенской, Симбирской губ.; привязывали к снопу палки или солому, обозначая руки, надевали на него белую насовку (одежду типа сарафана) и кичку (головной убор) либо накидку в Смоленской губ. Д. с. мог выражать своим антропоморфным видом женское или мужское начало, соответственно давалось снопу и имя: последний сноп, сделанный из ржи в виде человека и одетый в женскую одежду («саян», рубаху, платок), называли Солохой, сделав из овса другую фигуру и надев на него мужскую одежду (штаны, рубаху, шапку), давали имя Овсей.

Иногда Д. с., имевший антропоморфный вид, назывался «спорыньей» в Смоленской губ., что происходило от традиционного образа спорыньи, олицетворявшего собой удачу в работе. Спорыньей также называли изготовленную в конце жатвы из сдвоенных колосьев особую куклу, так как сам раздвоенный ржаной колос имел подобное название. Такой колос, найденный на поле, должен был обеспечить достаток хлеба в доме, поэтому его приносили в избу и клали в передний угол к иконам. Отсюда и приветствие, адресованное жнеям: «Спорынья тебе в дом!» Название спорыньи происходит от Спорыша (первоначально «спорыш» — двойное зерно или колос; «царь-колос»), являющегося в восточнославянской мифологии воплощением плодородия, его представляли в виде белого кудрявого человека, который ходит по полю, иногда вместе с Богом и Раем. Ср.:

А наш пригонятый
Белый кудреватый,
По полю ходит
Да жней пригоняет.
Мы жали, радели —
Горелки хотели.
Спасибо, спорышенчик,
Что по полю ходил,
Что по полю ходил,
Что по полю гулял,
Молодых жней пригонял!

С Д. с. совершались различные обрядовые действия. Его использовали для *гаданий*: девушка собирала срезанные для последнего снопа «пясточки» (горсти) и складывала в общий дожиночный сноп, если все горсти собирались парами, то считалось, что девушка в этом году выйдет замуж, если же «пять» была лишней, то и девушка останется незамужней. Иногда сжатые «грудки» овса собирались в сноп с пересчетом при помощи слов «чет» и «нечет»: если в снопе оказывалось четное количество «грудок» овса, то считалось, что этот год семья проживет в полном составе; если же выпадал нечет (по поверьям, нечетное число предвещало убыль),

то знали, что кто-нибудь в семье умрет или выйдет замуж. Гадали не только по количеству пясток срезанного хлеба, но и на снопе, связанном из последних сжатых колосьев, что делали в основном беременные женщины и незамужние девушки. Женщины, ожидавшие ребенка, садились на сноп и смотрели, кто подползет: если жук — то родится мальчик, мурашка — девочка. Девушки, сидя на снопе, тоже следили, если подползет «козявка» (какое-нибудь насекомое), это означало замужество. По зернам из дожиночного снопа гадали о посеве. Из него брали три колоса, отдельно из каждого вылущивали зерна и зарывали в землю в укромном месте. Если быстрее всходили зерна первого колоса, это означало, что лучший урожай даст в будущем году ранний сев, если зерна второго — средний, третьего — поздний.

Кроме *гаданий* со снопом совершались и другие магические действия. Так, на Д. с. садилась хозяйка и приговаривала: «Ржица-матушка, народи на лето получше этой, а если такой, то не надо никакой». В Никольском у. Вологодской губ. женщина поднимала дожиночный сноп на голову и говорила: «Вот эдакий высокий расти овес на прок!» В Белозерье по окончании жатвы последнего снопа жница кланялась на все четыре стороны с приговором: «Овсяная жнивушка, отдай мне силушку на всю студеную зимушку!» В Чухломском, Кологривском у. Костромской губ. и в Смоленской губ. дожиночный сноп брался женщиной, которая каталась с ним по ниве с просьбой о возвращении силы: «Нивка, нивка, отдай мою силку» (см. *Катание/кувыркание по земле*).

После срезания Д. с. на поле часто устраивалась трапеза: участники садились, расстилали скатерть и ели (основной пищей была яичница или каша), при этом оставляли небольшой кусок хлеба, который несли за пазухой или в лукошке, а затем клали «Илье под бороду» (см. *Дожинки*).

«Одетый» сноп две женщины с песнями и плясками несли на помещичий двор, где одна из них, под исполнение песен, хлестала сноп веником, стремясь обеспечить урожай на будущий год, так как ритуальное магическое действие — хлестание и битье имеет продуцирующую функцию. В Московской губ. последний украшенный сноп также приносился на барский двор и передавался барину за «выкуп» в виде угощения и мелких подарков. В данном случае сноп несла женщина, знающая все песни и умеющая бойко ответить на вопрос.

Украшенный различными способами либо превращенный в чучело, последний сноп несли с поля все до-

жинщицы вместе, сноп держали, подняв его кверху. При этом пели:

Ох и слава Богу,
Что жито пожали!
Что жито пожали
И в копы поклали:
На гумне стогами,
И в клетки закромами,
А с печи пирогами.

При возвращении с поля, входя в дом, говорили:

Жали — пожали,
Три пряди нажали,
Первая прядь — на еду,
Вторая прядь — на семена,
Третья прядь — про запас.

При внесении Д. с. в избу происходил ритуальный выгон насекомых, в особенности мух, из дома, что представляло собой «высылание их на небеса за снегом». При этом отмечена вариативность предметов, с помощью которых выполнялись обрядовые действия и различность произносимых приговоров. Выгоняя насекомых из дома Д. с. — ржаным или овсяным (а также ольховыми ветками, колосьями ржи, березовым веником, хранившимся в избе со времени троицко-купальских праздников), говорили: «Мухи, блохи, вон, хозяйка идет в дом! Ступайте, тараканы, клопы, вон, хозяйка идет в дом», «Кишьте, мухи, вон, идет хозяин (то есть обрядовый сноп) в дом», «Мухи, вы, мухи, ступайте вы вон: мы работу свою кончили, простору нам дайте и волю», «Клопы, блохи, цыганы (тараканы) вон из избы; скот на двор» в Вологодской губ.; «Рожь с поля — муха в поле!» в Смоленской губ.; «Как у нас на поле не осталось хлеба на корню, так и у нас не оставайся ни мух, ни блох, ни клопов, ни тараканов» в Петербургской губ. и т. д. При этом последним снопом либо мели по полу, либо трижды делали крестное знамение в избе (или просто махали в воздухе). Особенностью данного обряда в Белозерье и Череповецком у. Новгородской губ. были действия, производимые с березовыми прутьями, контактирующими с Д. с.: хозяйка несла с поля домой «пожинальник» под левой рукой корешками вперед, при этом отламывала по дороге три прута березы и втыкала в сноп. Входя в дом, не открывала сама дверь, а ждала, пока ей откроют, проходила с последним снопом в передний угол, где трижды крестилась, вынимала прутьи из снопа, ставила «пожинальник» под иконы, а прутиком хлестала различные предметы и всех родных, находящихся в избе, с приговором: «Мухи, клопы, блохи и тараканы, убирайтесь вон, а нам хозяе-

вам дайте покой», затем березовые прутьики сжигались в печке.

На Смоленщине основным мотивом приговора являлось заклинание зимы и вызывание снега: «Черные мухи из хаты, белые в хату» (ср. в словенской поговорке: «Когда белые мухи летают, „черные мухи“ околевают»). Изгнание мух в Ветлужском у. Костромской губ. сопровождалось заклинаниями, связанными с мотивом жатвы, которую предстоит совершить самим мухам: «Мы свою ниву выжали, теперь вы ступайте жните». «Таким образом, улетающие мухи приобретают символическую функцию небесных жнецов, участников иной жатвы, совершаемой зимой на небесах» (Терновская О. А., 1979. С. 110).

Д. с., вносимый в дом, вешали над умывальником, из которого жницы мыли руки, вернувшись после *дожинок*. Верили, что руки, вымытые таким образом, не будут болеть. Затем сноп помещали либо в самой избе — в передний угол, на «полавошник», лавку, либо вне избы — на поветь, где он хранился до *Покрова Богородицы*, когда им «закармливали скотину с осени», то есть с этого начиналось зимнее кормление скотины в хлевах: сноп раздавали по горсточке всем домашним животным и птицам — коровам, лошадям, овцам, свиньям, курам, с целью уберечь скотину от возможной зимней бескормизы, болезней и других бед и напастей.

Происходило это следующим образом. Хозяйка вставала рано утром «до свету» и накрывала на стол: стелила скатерть, приносила холодец и хлеб, садилась и ела, так как закармливать скотину можно было только на сытый желудок. Затем отрезала по кусочку хлеба каждой скотине, брала с собой последний сноп — «бороду» и шла в хлев, где раскладывала хлеб по четырем углам («в наугольники»), вставляла на середину хлева и просила «хозяина», чтобы «поставил скотинку на место (на зиму): „Хозяюшко-батюшко, хозяюшка-матушка, ставлю я милова живота-скотинку на всю студеную зиму. Вы ее пойте и кормите, теплом обогревайте и спать мистечко давайте!“» (Духовная культура Северного Белозерья, 1997. С. 125). Произносила эти слова три раза, кланялась в четыре угла, после чего, молча, раздавала по горсточке из Д. с. каждому животному. Здесь, как и в случае срезания колосьев для Д. с., сохранялся запрет на разговор. Иногда последний сноп раздавался скоту в рукавицах, чтобы скот зимою не мерз. В некоторых местах Д. с. хранили в сусеке до посева, зерна с этого снопа примешивали к семенам, которыми производился первый весенний сев.

Обрядовые действия с Д. с. близко связаны с обрядом «бороды» и *катания/кувыркания по земле*. Колосья, оставленные на «бороду», иногда срезались для вязания

Д. с., который в некоторых северо-западных губерниях России также носил подобное название. Все ритуальные действия, производимые с последним снопом, были направлены на то, чтобы сохранить силу в самих колосьях, так как зернам Д. с. придавалось особое значение — они должны были способствовать процветанию всего дома и хозяйства.

О. Б.

ДРАКИ.

Силовое противоборство групп мужской молодежи, организованных по территориальному признаку. Являлось одним из характерных атрибутов молодежных уличных гуляний в престольные и заветные праздники в весенне-летний период.

Участие в Д. знаменовало возрастную состоятельность парня, было для него одним из способов продемонстрировать свою силу, удасть, молодцеватость, имело важное значение в формировании мужского поведения. Не имея четких правил, Д. тем не менее имели определенный этикет и этику. Следуя своеобразному кодексу чести, парни отстаивали свое достоинство, вступались за обиженного, проявляли сплоченность и взаимовыручку. В то же время Д. были важным регулятором отношений между разными территориальными группами парней и внутри одной молодежной группы. В некоторых местах Д. зачастую воспринимались как обязательный элемент праздничного гулянья, а их отсутствие называлось в качестве недостатка праздника.

Традиционными соперниками являлись парни из деревень, относившихся к разным церковным приходам (сельсоветам) или волостям. Парни одного прихода, считались «своими», жили между собой мирно, дружили и не дрались. Очень часто у каждой деревни или группы деревень был свой конкретный противник, с которым она «враждовала» на протяжении нескольких поколений. Такие деревни обычно находились на достаточно близком расстоянии одна от другой, а парни не только дрались на каждом гулянье, на котором встречались, но и специально шли в те деревни, с которыми враждовали. Кроме того, бывая на праздниках в пограничных деревнях прихода, парни дрались также с «чужаками» из отдаленных деревень, относившихся к другой волости или губернии. Отправляясь на гулянье и готовясь заранее к Д. с более многочисленными местными, парни из нескольких небольших близко расположенных деревень могли объединяться. В глазах местных такие группы выступали под единым названием, образованным, например, от названия реки, по которой располагались деревни: в Старорусском р-не Новгородской обл. парни из деревень по р. Редье назывались «редьяны», «редья», а из деревень по р. Ловоти — «ловоцкие», «ловотчане».

Зачастую наибольшей активностью в Д. отличалась молодежь крупных пограничных деревень. Случалось, что группу парней из нескольких соседних деревень, приходивших на гулянье в далекую деревню, местные жители прозывали по названию ближайшей деревни их прихода. В каждом приходе были деревни, все мужское население которых имело репутацию драчунов. Иногда, давая им подобную характеристику, их также противопоставляли более тихим соседям по внешнему виду (сильные, высокие, «здоровенные»), по чертам характера (задиристые), по особенностям «вооружения» (особые ножи, наганы, трости и т. п.). Иногда их появление на гулянье неизменно приводило к тому, что оно оканчивалось, «ярмарка расходилась».

Часто группа парней отправлялась на поиски приключений, с целью подраться в дальнюю деревню за 20—30 км. Поводом для такого путешествия могло стать желание одного из них повидаться с приглянувшейся девушкой, или оно имело «стратегические» задачи — выведывание «планов врага», но реальной целью было желание продемонстрировать удаль. Подобные рейды редко были удачными, после прохождения по улице с пением песен «под драку» и демонстрацией своих намерений и вооружения, немногочисленных пришельцев избивали более многочисленные местные. И тем не менее подобные вылазки способствовали поддержанию боевого духа, а в случае успеха, впоследствии, становились предметом хвастовства.

Д. между традиционными противниками проходили с переменным успехом, верх брала то одна, то другая сторона. Делом чести было отомстить за поражение или нанесенный урон. В связи с этим тщательно разрабатывался план мести. Позволялось напасть целой ватагой на нескольких человек из противоположного лагеря, заманить их в засаду, заготавливалось особое вооружение. Но месть осуществлялась только на праздничных гуляньях, в будние же дни за поражение не мстили и парни из враждующих деревень могли свободно бывать друг у друга.

Оружие для Д. изготавливали заблаговременно, «к каждому празднику ребята готовились». Вырезались дубовые дубинки — «кии с крутой набалдашкой», делались резиновые плетки, наполненные песком, которые при ударе рассекали рубаху, запасались «свинчатками» — перчатками, залитыми свинцом, «налодошниками» — кастетами, весовыми гирями, которые привязывали к ремню или резинке, или обычными ремнями с тяжелыми литыми бляхами. Во многих местах Новгородской и Псковской губ. специально для Д. выковывались большие ножи и трости с загнутыми ручками из железных прутьев. Эти предметы каждый парень выковывал

для себя сам или по его просьбе это делал старший, более умелый товарищ.

Ножами и железными тростями дрались редко, чаще они служили для устрашения. Кованые блестящие ножи длиной с руку были очень тяжелыми, носить их при себе было неудобно, поэтому на входе в деревню парни прятали их на обочине дороги в плетеной изгороди, если в ходе драки противник вынуждал их отступить, они бежали за деревню, хватали ножи и разворачивались лицом к преследователям, те, испугавшись оружия, отступали.

Для демонстрации удали парнями деревень Псковской и Новгородской губ. часто использовались «трёски» — деревянные тросточки, украшенные вырезанным или выжженным узором. Каждый из желающих иметь такую отправлялся в лес и срезал ножом толстую (толщиной «в руку») ветку орешника, черемухи или вереса, считавшегося для этого наиболее подходящим и крепким, очищал ее от коры и украшал по своему вкусу, как можно красивее: «шашечками», «крестом», «елочками», «в полосочку» и т. п. В оформлении «тресок» между парнями одной деревни существовал элемент соревнования. Парни непременно выходили на гулянье, опираясь на «треску» и помахивая ей при ходьбе. В Псковской губ. ими пользовались и в Д., но в части Новгородской губ. «резными палочками» не дрались, считали их для Д. не подходящими, тонкими и легкими, их носили только для красоты.

Чаще всего, кроме собственных кулаков, пользовались импровизированным оружием: кольями, поленьями, камнями. Как только Д. разгоралась, парни начинали разбирать заборы: выламывать штакетник, выдергивать колья из изгороди. Иногда вытаскивали складные перочинные ножи, но это осуждалось общественным мнением, говорили, что такой идет не на Д., а на убийство. Наиболее редким было использование огнестрельного оружия — ружей и «наганов». На юго-востоке Новгородской губ. рассказывали, как в одну из деревень, находящихся недалеко от границы Тверской губ., во время гулянья пришли парни из ближайшей тверской деревни с «наганами», парни из других деревень при этом разбежались и попрятались по домам знакомых и родственников, а тверские в одиночестве гордо ходили по улице и пели частушки.

Группа парней из одной деревни называлась «партия», «компания», «артель», «ватага», «шатия», «шайка». В нее входили парни от 16 до 20 лет (возможно, чуть старше). В целом «артель» делилась на старших — двадцатилетних, тех, кто должен был вскоре идти в армию, и младших — «молодяшка» — до 20 лет. Старшие по отношению к «молодяшке» осуществляли руководящую

функцию: они могли послать их ходить по деревне с песнями, завязать Д. и выманить небольшую группу противника из деревни за околицу, где в засаде будут сидеть старшие. Возвратившиеся из армии парни уже всерьез должны были думать о женитьбе и в Д. участвовали мало, только в том случае, если требовалось поддержать своих. Обязательным было присутствие в группе гармониста, являвшегося цементирующим элементом, центром группы. Часто количество молодежных групп, а соответственно, и деревень на гулянии местными жителями определялось по количеству гармоней. В отличие от всех остальных членов «артели», для которых участие в Д. было вопросом чести, иначе они прослыли бы за предателей и трусов, гармонист дрался, только если хотел. Тогда, чтобы не разбить в Д. гармонь или чтобы ее не порезали противники, он передавал ее на сохранение девушкам. В Вологодской губ. гармонист давал сигнал к Д., исполняя наигрыш, сходный с призывным звуком трубы. Иногда с нападения на гармониста начиналась и сама драка. В частушках гармонь выступала символом «артели», ее звук знаменовал победу, демонстрировал силу:

Поиграй, гармошка, наша,
Мы чужую разорвем!
Где на нас ребята сердятся,
Туда гулять идем!

Чаще всего компания имела руководителя — «атамана», иногда эту роль исполнял негласный лидер, не носивший такого названия. «Атаманом» становился обычно наиболее авторитетный, сильный, «боевой», удачливый и известный своим отчаянным поведением парень. Во время гулянья он шел всегда во главе компании, давал знак к началу Д., посылал «заводилу», первым заступался за «обиженного» или наоборот провоцировал столкновение. Избирали «атамана» парни на общем собрании, где-нибудь в укромном месте за деревней, обычно им становился тот же парень, который первенствовал среди подростков, или самый старший из парней. Часто атаманом признавали того, кто никогда не убегал с поля боя во время Д. Атаман не обязательно слыл самым сильным физически, но обязательно был отчаянным, рискованным, способным в одиночку противостоять восьми-десяти противникам. Признав его главенство над собой, парни его слушались, делали то, что он скажет, подчинялись его решениям, в свою очередь атаман заступался за каждого из них, мстил за его обиды. Атаман — гордость, лицо компании, он задавал тон ее поведению. Иной раз достаточно было осадить, избить атамана, чтобы парни ретировались, сдали свои позиции, отступили. В частушках «под драку» образ атамана изображался при помощи мифологических характерис-

тик: его возраст амбивалентен — молодой и одновременно очень старый, иногда он находится как бы между жизнью и смертью, в то же время его смерть стоит многих жизней:

Атаман у нас молоденький,
Не выдадим его.
Семерых в могилу вгоним
За него за одного.

Атаманова могила
Вся осокой заросла.
Я осоку выкошу,
Атамана выпущу.

В столкновении участвовали обычно все взрослые парни из двух враждующих деревень, посторонние при этом в Д. не лезли, обходили ее стороной. Случалось, что среди парней оказывались такие, кто гулял вместе со всеми, заводил Д., но убежал, не участвовал в общей потасовке. Такое поведение их товарищи оценивали как трусость и мстили бросившему своих. В молодежной группе таких парней не уважали, иногда подобное поведение было предлогом, по которому девушка отказывалась гулять с парнем.

Традиционно не участвовали в Д. на гуляньях «некрута» — рекруты, то есть те, кто уже получил предписание отправляться на службу: в течение одного — двух месяцев они гуляли отдельной компанией, из разных деревень вместе, во время гулянья заходили и во враждебные деревни, но к ним никогда не задирались, их не били, но и они в Д. не лезли. Вне столкновения также оказывались обычно и одиночные приезжие из отдаленных мест или городов.

Участие в уличных потасовках было исключительно делом молодежи, взрослые мужчины в Д. не участвовали, но могли вступить за своих, если их начинали теснить, прогонять из деревни или если несколько чужих нападали на одного «своего». В качестве заступника парень, оказавшись в безвыходной ситуации, мог позвать знакомого мужика. Бывали случаи, когда побежденные парни отправлялись в свою деревню за подмогой и, возвратившись с мужиками, выгоняли победителей. Участие молодого мужика в Д. осуждалось старшим поколением, но если бы женатый не поддержал своих, парни его потом упрекали: «Струсил, оставил нас». Бывало, что мужики собирались, чтобы развести Д., но часто они выступали ее инициаторами, подзуживая парней. Помощь «своим» оказывали также мальчишки: они могли заводить Д. или помогать своим, подтаскивать им колья, кидаться камнями и т. п.

После обеда в день праздника нарядно одетые компании парней каждая со своим гармонистом начинали

сходиться в празднующую деревню. Немногочисленные группы из небольших деревень обычно прежде, чем войти, дожидались за околицей своих более сильных соседей. Выстроившись в определенном порядке с атаманом во главе, под наигрыши гармониста, идущего в центре или впереди группы, парни начинали двигаться к центру деревни. Во время гулянья компании с разных концов деревни шли навстречу друг другу, растянувшись во всю ширину улицы. Завидев противника или просто зрителей и слушателей, они начинали демонстрировать удал, «задираться», выпячивая свои истинные намерения. Под гармошку парни пели специальные «под драку», обидные для противника, «хулиганские» частушки, часто с «картинками» — с матом. Часто пение сопровождалось пляской. Время от времени впереди шествия появлялся тот или другой парень «поломаться», он шел «козырем», подскакивал, пускался вприсядку, рыл ножом землю. В деревне говорили, что верная примета того, что будет Д., когда на улице заплясали, заскакали парни.

Общим назначением шествия было показать себя и подначить противника, подтолкнуть его к Д. В Вологодской губ. комплекс этих действий назывался «прикалывание» и главная роль в нем принадлежала атаману. Характерной чертой его поведения в момент сближения двух враждующих партий было «выламывание»: приплясывая и припевая, он делал вызывающие жесты и позволял себе резкие выходки. Атаман запевал частушку «под драку», остальные ее подхватывали. Допев куплет, он плевал на землю, высоко подпрыгивал в пляске, а иногда, схватившись за ворот, рвал на себе рубаху. В некоторых местах Белозерья атаманы несли в руках «приколы» — толстые палки, колья, которыми, приплясывая, били по земле при приближении к группе противника. Считалось большим позором, если кол от удара о землю ломался, это демонстрировало слабость как атамана, так и всей «артели». Особое место в «прикалывании» имели плевки — «хорканье», которые во время праздника считались более неприличными, чем матерная ругань.

Повсеместно главную роль в «прикалывании» играли частушки. Иногда среди них выделялась та, с которой начинали пение, например:

Заигрывай под драку,
Будем драться начинать.
Виноватые [неприятели] пришедши,
Будем головы ломать.

Частушки должны были раззадорить парней, поднять их «боевой» дух:

Где про нас ножики точат,
Мы туда гулять идем.
Либо нас кого зарежут,
Либо мы кого убьем.

По моей головке ловко
Гирька прокатилась,
Моя белая рубаха
Кровью вся залилася.

Моя белая рубашка
Вся окапана в крови.
Сосчитай, моя девчонка,
Сколько ран на голове.

Финка-ножик не согнется
И рука не задрожит,
Задушевный мой товарищ
Во сырой земле лежит.

Гляньте, девки, на мое пузо,
Я рубашку задыну,
Вынимайте мои кишки,
Без кишок домой пойду.

Товарищ, мою девушку
Прошу не обнимать,
Если будешь обнимать,
Ножика не миновать.

Сначала компании с «прикалыванием» и «выламыванием» ходили одна мимо другой, доходя до околицы, они разворачивались и снова шли навстречу, пока кто-нибудь из них не начинал «подлезать»: задевать противника. Часто обе «партии» отказывались уступать друг другу дорогу, парни сходились и начинали толкаться, сшибаться плечами, это считалось оскорбительным и провоцировало потасовку. Иногда первыми сталкивались парни, плясавшие впереди шествия. Стоило им задеть друг друга плечами, как раздавался крик: «Наших бьют!» — и начиналась потасовка.

Поводом для Д. служило оскорбление, нанесенное одному из группы «заводилой», которого специально подсылали к противникам парни из враждебной деревни. Часто эту функцию выполняли подростки, швырявшие в группу камень или окурки или затевавшие словесную перепалку. Делом чести было вступить за своего, если обидчика ловили, его начинали избивать, к нему на помощь спешили свои, и тогда уже вытаскивались колья, трости, плетки и т. п. Иногда, чтобы завязать Д., «заводила» входил в один из кружков танцующей молодежи, он пел неприличную, обидную частушку и, «ломаясь» и «хоркая», выплясывал, задевая плечом других пляшущих парней.

В некоторых местах использование «заводилы» было стратегическим приемом для осуществления мести за

предыдущее поражение. Парни посылали его в деревню, он толкал плечом одного, другого и убегал, его начинали преследовать трое-четверо из «обиженных» парней, которых за околицей в засаде, спрятавшись во ржи, поджидали противники, выскакивавшие и принимавшиеся их избивать.

В ряде мест Д. начинали подростки или младшие парни, затем к ним присоединялись старшие. В отличие от кулачных боев, распространенных в Центральной и Южной России, Д. зачастую отличались большей жестокостью, так как проходили обычно без соблюдения четких правил боя. Били чем угодно и по чему угодно, нападали на противника со спины, продолжали избивать и лежащего, и того, кто уже был в крови. За тем, чтобы Д. не зашла слишком далеко, должны были следить сами дерущиеся. Та компания, которая чувствовала себя слабее, если побитыми и в крови оказывались большинство парней в группе, в полном составе отступала, убегала за деревню, после чего оставшиеся считались победителями. Чем больше противников оставалось лежать на земле, тем почетнее считалась победа. Изгнав противника с конкретной территории, оставив деревню за собой, парни утверждали свою силу единоличным прохождением с песнями по деревенской улице из конца в конец, после этого победители могли по своему желанию остаться на продолжающемся гулянье или с достоинством покинуть деревню.

Ввиду отсутствия правил и серьезности оружия, во время Д. могли случаться нечаянные или даже преднамеренные убийства. В некоторых местах рассказывали, что смертельные случаи происходили чуть ли не на каждом празднике, но на самом деле убивали нечасто. Виновных найти зачастую было очень сложно, поэтому некоторые из дравшихся парней (двое-трое) брали вину на себя. В некоторых местах, чтобы не выдавать властям виноватых, свои деревенские договаривались молчать, выгораживали односельчан.

Предотвратить убийство могли девушки, ссора из-за которых была одним из поводов к началу Д. Девушек не били, поэтому они могли защитить в драке «своего» парня: брата, родственника, того, с кем гуляли. Если его опрокидывали на землю, девушка могла закрыть его своим телом, чем зачастую спасала его от неминуемой смерти. Иногда девушкам удавалось до начала Д. силой вывести из нее парня, но в самую гущу сражения они никогда не лезли, боясь попасться под горячую руку. Чаще они стояли в стороне и спешили на помощь своим, оставшимся на поле боя после отступления. В случае убийства они первыми оплакивали умершего. В некоторых местах существовал обычай: если парней

выгоняли из деревни, вместе с ними убегали и их девки, не оставались на гулянье.

Само по себе начало Д. лишь иногда приводило к окончанию гулянья, на которое собиралось большое количество молодежи из разных деревень. В одно и то же время парни в одном конце деревни могли драться, а в другом молодежь, собравшись в кружок, танцевала и пела под гармошку. Иногда драка приводила к временной остановке гулянья. Когда побежденных выгоняли из деревни, оно продолжалось.

В. Х.

ДУ́ХОВ ДЕНЬ (ДЕНЬ СВЯТО́ГО ДУ́ХА, ЗЕМЛЯ-ИМЕНІ́ННИЦА). Православный праздник, отмечаемый в первый понедельник после Троицы.

В этот день церковь прославляет Святого Духа, по христианским представлениям «подателя жизни», в его образе Бог, как считают верующие, «изливает благодать на чад своих». Этот праздник был установлен для утверждения божественной сущности Святого Духа и единства его с двумя другими ипостасями Святой Троицы: Богом Отцом и Богом Сыном. Служба в честь Святого Духа начинается Великой вечерней Троицына дня и продолжается в Д. д. В понедельник по окончании божественной литургии из церкви выносят березки, украшавшие храм в течение Троицы. Верующие отламывают ветки от освященных деревьев, несут их домой и ставят к иконам. С Д. д. по церковному календарю начинается неделя Всех святых.

Особое почитание этого праздника у русских связано с уважительным отношением к земле. Крестьяне считали, что в этот день земля — именинница, «все травы и цветы радуются», поэтому ее категорически запрещали трогать: пахать, боронить, сажать овощи, рыть, втыкать колья. В ряде мест в Д. д. совершали обходы полей с крестным ходом. В Вятской губ. существовал обычай кормить землю во время так называемого бабьего праздника, участницами которого были замужние женщины, в основном пожилые. Собравшись вместе, они уходили в поле, где, расстелив на земле скатерти и разложив на них кушанья, устраивали трапезу. Временами трапеза прерывалась: женщины с песнями разносили по полю кусочки принесенных блюд. Самая старшая из них совершала ритуальное действие — «кормила землю». Положив кусочки еды под верхний слой почвы, который для этого аккуратно приподнимали, или на землю, присыпая сверху землей, она говорила: «Земля-именинница, дай нам урожай». Повсеместно было распространено поверье, что в Д. д., перед восходом солнца, мать-сыра-земля открывает свои тайны. Желавшие узнать их, помолясь Святому Духу, ходили

«слушать клады», припадая к земле ухом. По преданию, земные и подземные тайны открываются только истинным праведникам, благочестивым людям. Представления о праздновании именин земли отражались и на бытовом уровне. Крестьяне Вятской губ. считали, что в этот день ходить по земле надо босиком, есть и пить так же желательно на земле.

По народному календарю Д. д. входил в цикл троицко-семицких праздников (см. *Семика, Троицкая суббота, Троица*), являясь его завершающим этапом.

В местных традициях Духов день по значимости часто приравнивался к *Троице*, а в некоторых местах его почитали даже более. Отсюда происходит одно из часто употребляемых названий праздника «второй день *Троицы*» и традиция именовать троицкое воскресенье Д. д., а Д. д. — *Троицей*. Связано это с тем, что исполнение ряда важных ритуалов приурочивалось к празднику Святого Духа. На этот день приходились обрядовые шествия с березой вокруг или вдоль полей и деревень (см. *Троицкая березка*), трапезы, молодежные гулянья, хороводы, игры. В Д. д. ритуальную активность сохраняли девушки, реже женщины. Так же как и во время троицких гуляний, нарядно одетые и украшенные венками из свежей зелени девушки были главными, а иногда и единственными участницами обходов, хороводов и обрядовых игр.

Одним из вариантов вождения троицкого деревца можно считать обычай «водить Рипей», зафиксированный в г. Азове на второй день *Троицы*. Сам праздник в народе также получил название «Рипей». В нем участвовали девушки и девочки-подростки четырнадцати-пятнадцати лет, некоторые из них были ряжены добрыми молодцами или горбатыми старухами. Они носили по городу украшенную разноцветными лентами ветку дерева и пели:

Как по вулице Рипей,
По широкай маладой.
Ой Диди мой Рипей, ой Диди маладой!
(припев повторяется)
Как за батюшкиным дваром,
А за маминькиным тиримом,
Из лута зилёнава, а падворья широкава
Нивиличка птичка-пташичка
Синя моря пирилётывала,
Чистёхонька пириплохивала.
«Как я слушила, пташичка,
Как красная девка плакала,
За старого замуж идучи:
Уж ты старый, ты старый муж,
Уж ты старый, пагубитель мой!
Пагубил маю галовачку,
Всю девичию красоту,
Маладецкую маладу».

Так ходили целый день, временами останавливаясь у одного из домов и устраивая пиршество из принесенных с собой продуктов. Реже «Рипей водили» пожилые женщины, в этом случае обрядовое действие принимало иной характер. Оно представляло собой ритуальную игру, в ходе которой женщина, ряженая старухой, «притворно» била другую, ряженую молодцом, являвшемся по сюжету мужем «старухи». Остальные участницы окружали эту группу и попеременно спрашивали, за что «старуха» бьет «мужа», на это она отвечала: «за то, что он ее бросает и ходит к молодым».

Песенный репертуар Д. д. также отражал троицко-семицкий характер празднества. Основной темой девичьих песен этого дня было сеяние льна. В этом проявлялись элементы аграрной магии и, согласно последним гипотезам, представление о взаимосвязи образа конопли и льна с женским началом, с образом женского божества.

В ряде мест в Д. д. продолжались молодежные гулянья. Так, в Новгородской губ. в сосновом бору собиралась молодежь из нескольких соседних деревень, разводила костры и устраивала возле них игры и пляски.

В народе этот праздник считался тяжелым днем. Он относился к опасному времени, когда в человеческое пространство наиболее активно вторгаются потусторонние силы. В ряде районов России Д. д. открывал русальную неделю. По поверьям, с этого дня по земле начинают гулять русалки, которым приписывали свойства нечистой силы. В Царевском у. Астраханской губ. Д. д. считался наиболее опасным, так как это был последний день, когда русалки могли свободно разгуливать. В этот день их выпроваживали из деревень (см. *Проводы русалок*). Поэтому крестьяне считали небезопасным в одиночестве посещать леса — русалка может защекотать, и купаться — русалка может утопить. В некоторых местах поминали заложных покойников. По народным представлениям, они также имели отношение к нечистой силе. В Костромской губ. в Д. д. колдуны начинали делать пережины.

Праздник в честь Святого Духа включал в себя обряды, отражающие особенности заключительного дня троицко-семицкого периода, для него характерны ритуальные проводы. В этот день за пределы деревни выносили обрядовое деревце — *троицкую березку*, которая в течение одного или нескольких дней была центром праздника, и оставляли ее в поле или топили в реке, в ряде мест бросали венки в воду (см. *Троицкий венок*). В Вохомском у. Костромской губ. к Д. д. был приурочен обряд «отпевания» березки. В центр деревни выносили березу, вокруг которой устраивали молебн. Собравшиеся пели молитвы, а священник обрызгивал березку свя-

той водой (см. *Троицкая зелень*). В Сибири в Д. д. проходили последние весенние гулянья молодежи.

Д. д. рассматривался как время очищения человеческой души от праздного разгула, жилого пространства от нечисти. Считали, что этого дня «как огня, страшится бродячая по земле нечисть», так как «во время церковной службы... сходит с неба священный огонь, который испепеляет злых духов» (Невский А. А., 1990. С. 48). Пожилые женщины в этот день изготавливали травяной порошок, с помощью которого «изгоняли бесов», то есть лечили различные болезни. В Калужской губ. на следующий день после троицких гуляний и игрищ полагалось сходить к святому колодцу, бросить мелочь в воду, помолиться и умыться святой водой, чтобы отмоить и смыть с себя то греховное и нечистое, с которым соприкоснулись накануне. Святую воду брали домой, а у колодца оставляли поминальную еду.

По народным приметам только после Д. д. прекращаются заморозки, их не бывает до самой осени. «Не верь теплу до Духова дня!», «Придет Свят-Духов день — будет на дворе, как на печке», «Свят-Дух весь белый свет согреет!».

Т. З.

Е



ЕВДОКИЯ ПЛЮЩІХА (АВДОКЕИ, АВДОТЬЯ КАПЛЮЖНИЦА, АВДОТЬЯ — ПОДМОЧИ ПОРОГ, АВДОТЬЯ — ЗАМОЧИ ПОДОЛ, АВДОТЬЯ СВИСТУНЬЯ, АВДОТЬЯ ВЕСНОВКА). Народное название дня памяти святой преподобномученицы Евдокии, который православная церковь отмечает 1/14 марта. Евдокия родилась во II в. в г. Илиополе, находившемся на территории римской провинции Финикии Ливанской. Она долгое время вела греховную жизнь, но под влиянием встречи со старцем Германом и бесед с ним о Боге и святых местах Евдокия приняла крещение, раздала свое имущество бедным и ушла в монастырь. Благодаря подвижнической жизни, она получила от Бога дар воскрешения. Ее молитвы воскресили язычника Филострата и сына императора Аврелиана. Во время жестокого гонения на христиан, доставленная на мучения к правителю Диогену, св. Евдокия воскресила внезапно умершую жену военачальника Диодора. Все бывшие свидетелями этого чуда, в том числе Диоген и Диодор, уверовали в Христа. Святая вернулась в свой монастырь, но позже, через много лет по приказу нового правителя 1 марта была обезглавлена.

До XV в. церковь отмечала 1 марта начало нового года. Обычай этот пришел на Русь из Византии и восходит к древнеримской традиции, но церковь дала ему свое объяснение. Эта дата стала началом года, во-первых, потому, что в этот день Бог сотворил мир, а во-вторых, — вследствие «окрутления чисел» *Пасхи*. Так же, как *Рождество* — 25 декабря, являясь точкой отсчета новой христианской эры, было «окрутлено» церковью до 1 января как даты нового года при исчислении лет от *Рождества Христова*, принятого в дореволюционной России, так и переходящие числа *Пасхи* были «окрутлены» до 1 марта.

В старину Евдокию в народе называли «Весенницей»/«Весновкой», так как считали, что она заведовала у Бога весной и хранила ключи от весенних вод, кото-

рые по желанию выпускала на землю раньше или позже. Поэтому ее уважали, боялись и в день ее памяти не работали. К XIX в. день Евдокии потерял свое прежнее значение и стал второстепенным церковным праздником, не отмеченным ни торжественной службой, ни запретом на работу. Во многих местах его считали «бабьим праздником», в который женщины-хозяйки, имеющие овец, заказывали перед иконой Евдокии молебны, желая заручиться поддержкой и покровительством святой.

И все же в крестьянском хозяйстве сохранялось порубежное значение праздника. Первые признаки весны напоминали о необходимости готовиться к весенним полевым работам, поэтому об этом дне говорили: «Пришли Евдокеи, мужику затеи: соху точить, борону чинить». В этот день также заканчивались сроки зимних наймов на работу и начинались наймы весенние, договаривались «с Евдокии до Егория», «с Евдокии до Петрова дня». Во многих местах с Евдокии деревенские женщины начинали белить холсты, объясняя это тем, что в этот день «все подземные ключи закипают» и способствуют работе.

Повсеместно праздник был известен под названием «Евдокия Плющиха», потому что к этому времени под воздействием первого весеннего тепла снег начинает подтаивать, оседать, сплющиваться. Таяние снега дало повод и к таким народным названиям праздника, как «Евдокия Каплюжница», «Подмочи порог / замочи подол». Подмечая эти явления, крестьяне говорили: «Евдокия весну снаряжает». Чтобы приблизить наступление весны, кое-где в этот день женщины и дети начинали кликать весну (см. *Кликание весны*). Например, в Смоленской губ. они забирались на пригорки или крыши домов и пели заклички. В некоторых местах крестьяне из леса приносили сучья и топили жарко печи, «чтобы весна была теплой». А кое-где на Русском Севере, чтобы ускорить ледоход, связываемый с наступлением тепла, воду из колодцев носили ведрами в реку.

День 1 марта предвещал, какой будет приближающаяся весна: «Евдокия красна — и весна красна». Если было холодно, весну ожидали позднюю: снег долго не сойдет, и скот придется кормить в стойлах на две недели дольше. И наоборот, если «у Евдокии вода», то «у Егория теплого трава». «Если курочка на Евдокию напьется (талой воды), то овечка на Егория наестся». О времени наступления и о характере весны судили также по направлению ветра: «Отколь ветер на Плющиху подует, оттоль преидет и весна». По погоде этого дня предсказывали и погоду на лето: «Если Евдокия с дождем, то быть лету мокрому», «На Плющиху погоже —

все лето погоже». Вообще ясная, хорошая погода в этот день предвещала хороший урожай.

Некоторые хозяйки на Евдокию гадали о весенней погоде. В бутылку с водой ставили веточку березы и смотрели, сколько дней ветка будет стоять без листьев, столько и недель надо ждать до первого выгона скота на пастбище.

В. Х.

ЕГОРЬЕВ ДЕНЬ (ЕГОРИЙ, ЯГОРИЙ, ЮРЬЕВ ДЕНЬ). Народное название праздника православной церкви в честь великомученика Георгия, одного из наиболее популярных христианских святых, героя многочисленных сказаний и песен. День памяти отмечается дважды: 23 апреля / 6 мая и 26 ноября / 9 декабря. Первый был установлен церковью еще в эпоху раннего христианства в память св. Георгия, которому, по преданию, в этот день отсекли голову. Второй является установлением русской православной церкви. В этот день в 1051 г. великим киевским князем Ярославом Мудрым, получившим при крещении имя Георгий, и митрополитом Иларионом было совершено таинство освящения храма св. Георгия в Киеве. Для других православных народов второй праздничной датой, посвященной памяти св. Георгия, является 3/16 ноября — день обновления храма святого на месте его предполагаемого погребения в г. Лидде (Палестина).

Св. Георгий (Егорий Храбрый) у русских был одним из самых почитаемых святых. По преданию, св. Георгий



Св. Егорий

происходил из знатного каппадокийского рода, был военачальником и приближенным императора Диоклетиана. Когда началось Диоклетианово гонение на христиан, он отказался от должности в войске и явился исповедником христианства, за что и был обезглавлен после восьмидневных тяжких мучений в Никомидии, ок. 303 г. До своей мученической кончины святой сотворил много чудес и добрых дел, среди которых наиболее известной, благодаря апокрифической литературе, стала победа над чудовищем — «огненным змием». Это событие чаще всего изображалось на иконах, отчасти поэтому оно стало широко известно в народе.

В народном сознании сосуществовали два образа св. Георгия: змееборец, «христоробивый воин» (запечатленный в народных легендах и духовных стихах) и хозяин земли и весенней влаги, покровитель скота, распорядитель диких зверей, открывающий весенние скотоводческие и земледельческие работы. Составной частью как того, так и другого образа является древняя языческая традиция, преобразованная христианством. Первый образ сложился на основе христианского апокрифического предания, но впитал древний мифологический мотив змееборчества. Второй, благодаря переходу на святого ритуальных функций божеств скотоводческого и отчасти земледельческого культов, связал Георгия с божеством плодородия славянского язычества Ярилой и со «скотным богом» Велесом.

Чудо Георгия о змие пришло на Русь из Византии и было широко распространено в древнерусской литературе. В нем рассказывалось о спасении юношей-воином царевны Елисавы (Елизаветы), которую предназначили в жертву дракону, поселившемуся в земле Лаодикийской. Георгий заклал чудовище именем Божиим и повелел царевне повязать шею «змея» девичьим поясом, после чего дракон был вынужден безропотно следовать за царевной и Георгием в город. На центральной площади города при большом стечении народа святой копьем пронзил «змея», пораженные чудом свидетели этого события приняли христианство. Благодаря этому сказанию, а также житийному описанию проявленной стойкости и мужества во время мучений, на которые обрек святого Диоклетиан, Георгий воспринимался официальным христианством как идеальный воин и стал небесным покровителем правителей и воинов.

В русских духовных стихах (песнях, основанных на христианских библейских и апокрифических сюжетах, исполнявшихся нищими и каликами переходжими) Егорий Храбрый выступает как один из главных святых заступников христианской веры на Руси. Византийская легенда о спасении святым царевны Елисавы в духовных стихах пересказывалась гораздо реже, чем описа-

ние мученичества Егория, основанное на древнерусском апокрифе «Георгиево мучение», сюжет которого соединялся с историей устройства святым земли русской, освобождения ее от «басурман». В последнем случае образ святого во многом испытал влияние былинной традиции.

В стихах, описывавших этот сюжет, Егория Храброго называют сыном иерусалимской (в одном из вариантов — русской) царицы Софии Премудрой. Описание его облика изобилует сказочными чертами: «По колена ноги в чистом серебре, по локоть руки в красном золоте, голова у Егория вся жемчужная, по всем Егорие часты звезды». Захвативший власть на Руси басурманин «царище Демьянище» (Диоклетиан) нападает на город Иерусалим, сжигает, разрушает его и уводит в полон отца Егория — царя Федора, которого вскоре убивает. Царище Демьянище под угрозой смерти предлагает Егорию и его сестрам отречься от веры христианской. Сестры, испугавшись «сабли острой», поклонились идолам, но Егорий оставался тверд. Чтобы заставить его перейти в «басурманскую» веру, Егория пилят пилами, рубят топорами, варят в смоле, при этом орудия пыток тупятся и ломаются, мучители устают, а раны святого каждый раз заживают. Несмотря на мучения, Егорий продолжает молиться: «поет стихи херувимские, произносит все гласы ангельские». Догадавшись, что ему не удастся сломить святого, Демьянище заточает Егория на тридцать лет в глубокий погреб. По прошествии этого срока святой чудесным образом освобождается. По Божьему повелению подувшие от Иерусалима буйные ветры разметали все двери и запоры егорьевой темницы. Вернувшись в Иерусалим, Егорий по благословению матери отправляется на Русь утверждать на ней забытое за годы правления «басурманина» христианство. Но перед этим он идет в чистое поле за богатырским конем, который пасется в полном вооружении, к его седлу приторочено булатное копье и книга — Евангелие. Проезжая по Руси, Егорий утверждает святую веру, именем Божиим он заново организует землю, возвращает ей первоначальное лицо, данное Богом. Преодолевая многие препятствия, святой наезжает на стадо звериное, которое пасут три его сестры. Выпасая стаи волков и закоснев в язычестве, они покрылись коростой («еловой корой») и обросли длинными и дикими, как ковыль, волосами. От святой воды Иордана, которой заново крестил их Егорий, короста с царевен спадает, после чего они возвращаются к матери. Егорий берет волков под свою власть, приказывает им разбежаться по всей Руси, пить и есть «повеленное», «благословенное от Святого Егория». Точно так же святой распоряжается «змеиным стадом». Чтобы

окончательно искоренить на Руси «басурманство», Егорий Храбрый приезжает в Киев и, вступив в единоборство с «царищем Демьянищем», побеждает его. Благодаря этому он освобождает Русь, очищает и просветляет ее светом истинной веры после запустения и тьмы язычества.

В представлениях простого народа св. Егорий часто выступал как зачинатель весны, способствовавший весеннему очищению и обновлению природы, а дата 23 апреля (Егорий Вешний) имела большое значение в народном календаре. Несмотря на то, что во многих губерниях России весну начинали встречать с первых чисел марта (см. *Кликание весны*), днем наступления настоящего весеннего тепла считали Егорьев день. В народе говорили: «Егорий Храбрый — зиме враг лютый», «Пришел Егорий, и весне не уйти», «Юрий на порог весну приволок», «Чего-чего боится зима, а теплого Егория больше всего», «Егорий — с теплом, а Никола — с травой». По народным представлениям, Егорий начал весну, «отмыкая землю», «выпуская на белый свет росу», выгоняя из-под слуда траву зеленую, давая силу всходам. В русских южных губерниях юрьевская роса считалась целебной и плодородной. Поэтому коров старались выгнать в поле как можно раньше, «на росу», которая должна была дать им обильное молоко и сделать их тучными. О юрьевой росе говорили: «На Юрия роса — не надо коням овса», «Ягорьева роса выкормит скотину лучше всякого овса». В Тульской губ. существовал обычай ранним утром кататься по росистой траве, растущей на полевых межниках (нераспаханных границах между полями разных хозяев). По народному поверию, кто по юрьевой росе покатается, будет силен и здоров, «что юрьева роса». Тогда же знахарки собирали росу про запас, ее хранили как лекарство от сглаза, «от семи недугов».

С началом весны начинались и весенние работы («Егорий начинает работу, к его дню [Егорию Зимнему] работа у мужика и приканчивается»). В этот день первый раз выгоняли скот на пастбище, к нему приурочивали позднюю пахоту и яровой сев; посадку некоторых огородных культур, найм работников и пастухов. Во многих местах была распространена поговорка: «На Егория Вешнего запахивает и ленивая соха», от нее в Нижегородской губ. и сам день получил название — «Егорий — ленива-соха». Пограничный характер этой даты предопределил большое количество ритуальных действий, осуществляя которые крестьяне старались заручиться поддержкой высших сил на весь хозяйственный сезон.

В среднерусской полосе, где к Е. д. появлялись первые озимые всходы, к празднику были приурочены ма-

гические и ритуальные действия земледельческого характера. Чаще всего это были крестные ходы на засеянные поля, завершавшиеся молебном, обращенным к св. Георгию. В Тверской губ. так же, как и в некоторых других местах, в Е. д. молебен служили на озимом поле после выгона скота, по его завершении по земле катали священника или кого-нибудь из причта, «чтобы хлеб родился высокий». В Смоленской губ. «на Ягория» бабы выходили в поле и раздетыми катались по земле, приговаривая: «Как мы катаемся по полю, так пусть хлеб растет в трубку». Катание по земле — древний магический прием, целью которого было обеспечение плодородия земли (см. *Катание/кувыркание по земле*). В некоторых местах Смоленской губ. в Е. д. женщины после молебна оставались в поле и утощались водкой. В ходе пирушки одна срывала с другой платок и дергала за волосы приговаривая: «Чтобы у хозяина жито было рослое и густое, как волосы». В Чембарском у. Пензенской губ. был зафиксирован редкий для русских обычай. Вечером вся молодежь села с песнями отправлялась в поля, впереди процессии шел парень, украшенный зеленью, с факелом в руке, на голове он нес большой круглый пирог. После того, как поля были обойдены трижды, на перекрестке межников разводили костер. Молодежь рассаживалась вокруг костра, и начинался дележ пирога, при котором каждому обязательно доставалось по куску. По количеству начинки в куске пирога девушки гадали: у которой ее оказывалось больше, той предстояло по осени выйти замуж. Во время обхода полей и по пути в деревню молодежь пела:

Юрий, вставай рано,
Отмыкай землю,
Выпускай росу
На теплое лето,

На буйное жито,
На ядренистое,
На колосистое.

В первой половине XIX в. в Муромском у. Владимирской губ. ко дню праздника также был приурочен обход полей, который совершался крестьянами-хозяевами с образами и вербами в руках. Установив образа вокруг пашни, они зажигали перед ними свечи и пели так называемую куралесу (от искаженного «кюрио елейсон» — «Господи, помилуй»):

Воскликнемте, братцы,
Святую куралесу!
Дай же, Боже, нам,
Ячмень усатый,
Пшеницу колосисту.

Повсеместно св. Георгий был известен как покровитель домашнего скота, при этом его иногда называли «загонщиком скота» или даже «скотным богом». «Поклонишься святому Юрию, он ото всего обережет животину», — говорили хозяева, а пастухи добавляли: «Хоть все глаза прогляди, а без Егория не усмотришь за стадом». К Е. д. были приурочены самые важные скотоводческие обряды, основная часть которых осуществлялась при первом выгоне скота на луга пастись. Одним из вариантов скотоводческой обрядности были также егорьевские обходы дворов с пением «окликаний» (см. *Окликание Егория*), а также выпечка обрядового печенья в форме коровок, лошадок, козуль и т. д.

Св. Егорий, по представлениям крестьян, защищал всю домашнюю скотинку, но в некоторых местах его почитали прежде всего как покровителя лошадей. Возможно, этому способствовало его иконографическое изображение на коне. У русских Приангарья Е. д. был лошадиным праздником, а Егорий считался покровителем лошадей, в отличие от коров, которым покровительствовал св. Власий (см. *Власьев день*). В других местах подобное представление не было выражено столь четко, но оно проявлялось в многочисленных ритуальных действиях и запретах. В Вятской губ. 23 апреля считалось днем лошадиных именин, поэтому лошадей старались угостить, попочествовать. Крестьяне говорили: «Сегодня лошадушки менильники [именинники]. Нужно им дать сена до колена, овса — до ушей!» Во многих губерниях запрещалось в день праздника запрягать лошадей, работать на них. В некоторых деревнях Архангельской губ. было принято в Е. д. гонять коней к часовне, где их кропили святой водой. В Шенкурском у. Архангельской губ. и в Ярославской губ. лошадей в этот день купали, а в Вологодской их приводили к церкви и служили над ними молебен. В начале XIX в. в Воронежской губ. «конский праздник» отмечался следующим образом: деревенские мужики приезжали в церковь на белых и серых лошадях, служился молебен, после которого священник кропил лошадей и мешки с овсом, после чего каждый крестьянин подводил свою лошадь к купели, поил святой водой и кормил освященным овсом. По возвращении домой начиналась праздничная трапеза и веселье. В Даньковском у. Рязанской губ. вечером в день праздника парни делали «коня». Двое залезали в полог, один из них брал в руки «голову» — мешок с соломой на палке, на плечи клали доску, на которую поверх полога садился пастух, игравший на жалейке. В сопровождении односельчан «конь» обходил деревню и выходил за околицу, там, на выгоне, он сходил с «конем» из другой деревни, и между ними начинался

бой. Ряженые сталкивались друг с другом до тех пор, пока один конь не разрушал другого.

Егорий Храбрый считался покровителем и распорядителем не только домашних животных, но и хищников, особенно волков, которые иногда назывались его «псами». Кроме уже описанного выше в сюжете об устройении земли русской существовали и другие предания, повествующие о том, как возникла эта связь. Однажды, когда Егорий ехал по лесу, к нему навстречу выбежал волк и вцепился зубами в ногу его коня. Святой копьем пронзил волка, но раненый зверь заговорил человеческим голосом: «За что ты меня бьешь, коли я есть хочу?» — «Хочешь ты есть, спроси у меня. Вон возьми ту лошадь, ее хватит тебе на два дня». С тех пор каждый год накануне праздника святой объезжает на коне поля и леса, собирает диких зверей в условленном месте и отдает им наказы, определяя каждому добычу и пищу на год. Поэтому в народе говорили: «Что у волка в зубах — то Егорий дал», «Ловит волк свою роковую овечку», «Без Юрьева наказа и серый [волк] сыт не будет», «На что волк сер, а и тот по закону живет: что Егорий скажет, на том все и порешится». Если в суровые зимы размножалось много волков, народ говорил, что «святой Егорий их распустил».

Крестьяне оправдывали святого, отдававшего на съедение их скотину, тем, что он обрекает зверям лишь тех животных, которые могут быть вредны человеку. В Среднем Поволжье существовал обычай, позволявший крестьянам узнать обреченное животное. Перед *первым выгоном стада* старший в семье выходил на луг и кричал: «Волк, волк, скажи, какую животинку облюбуеть, на какую от Егория наказ тебе вышел?» После этого он возвращался домой, заходил в овчарню и в темноте хватал первую попавшуюся под руку овцу. Крестьяне верили, что именно эта овца обречена, поэтому ее резали, отрубленную голову и ноги бросали в поле, а остальное мясо варили или жарили для себя, им же угощали пастухов. В Орловской губ. существовало поверье, что Егорий отдает «волку на зубы» только ту скотину, хозяева которой забыли поставить в церкви свечу к образу святого в ее защиту в день праздника.

Но тем не менее в сказках анекдотического плана крестьяне признавали за собой право наказать святого за такие дела. Так, в одной из сибирских сказок крестьянин, очутившийся чудесным образом на небе, чтобы посмотреть, где всходит солнце, встретил Егория Храброго. Дав волю гневу, крестьянин избил святого. Солнце, увидев такое безобразие, потребовало объяснений, в ответ крестьянин сказал, что Егорий скормил волкам коня, которого он только что купил. Солнце признало правоту крестьянина.

Е. д. был известен повсеместно как пастуший праздник. Хозяева одаривали пастухов, ставили им угощение. С этого дня пастухи брали на себя обеты, от выполнения которых зависел успех пастьбы. По народным представлениям, за соблюдением пастухами нравственных норм следил сам св. Егорий, который наказывал нерадивых и злых пастухов. Южнорусские крестьяне рассказывали, что святой приказал змее ужалить того пастуха, который продал овцу бедной вдовы, а в свое оправдание сослался на волка. Когда виновный раскаялся, к нему явился Егорий и исцелил его.

В некоторых местах Е. д. особенно отмечали охотники, считавшие святого своим покровителем. Чтобы заручиться его поддержкой, они считали необходимым обратиться к нему за помощью именно в этот день: «Егорий Храбрый, Свят мой помощник! Гони белого зверя зайца по моим ловушкам через поля чистые, своему рабу Божию (имярек) гони белого зверя зайца со всех четырех сторон». С произнесения этого заговора начинали и саму охоту.

Кое-где с Е. д. начинались весенние хороводы и молодежные гулянья. В Новгородской и Вологодской губ. Е. д. часто отмечался как большой праздник, обязательным моментом которого было хождение в гости, называвшееся здесь «гостить о празднике». Накануне крестьяне варили пиво, с которым в день праздника шли в гости к родственникам. Празднование начиналось с того, что хозяин — «большак» рано утром отправлялся в церковь с суслом, которое в этом случае называли «кануном», его на время обедни ставили перед иконой св. Егория, а после жертвовали причту. Там, где Е. д. был храмовым праздником, его отмечали несколько дней. В первый день хозяева угощались у священника, а во второй — ходили в гости к соседям и родственникам. В Вологодской губ. сначала угощались только домашние, затем к друг другу ходили родственники, а на третий день гостили у соседей. В некоторых местностях так праздновали целую неделю.

В Сибири празднование Е. д. имело форму канунов. В некоторых деревнях Енисейской губ. прихожане накануне праздника всем миром варили пиво — «канун Егорию» и справляли Кануны. Кое-где для варки пива и сбора необходимых его составляющих выбирались добровольцы — «трудники». С утра крестьяне отправлялись в церковь или часовню. После службы или «часов» канунное пиво распивалось. В доме церковного старосты за столом собирались бабы и девки, а во дворе — женатые мужчины и парни, которые не только угощались пивом сами, но и поили приезжих гостей. Выпивая мерку пива, те и другие делали посильные приношения, которые поступали на «свечи Егорию» и на нужды цер-

кви. На следующий день, в праздник, сельское общество заказывало молебны, которые служились на площадях, в полях, у отдельных хозяев на скотных дворах. Иногда после молебнов допивали канунное пиво, при этом в каждой семье женщины приглашали в гости женщин — «сестер», а мужчины — мужчин — «братьев», в одной избе мужчины и женщины рассаживались за разные столы, в разных половинах избы.

С Е. д., как с днем начала весенне-летних работ, связывалось много примет, предвещающих урожай и степень благополучия хозяйства. Если на Егория шел дождь — скоту предстоял легкий год, если снег, говорили, что уродится гречиха, если мороз — будет урожай на овес и просо, если утро праздника выдавалось ясным, это предвещало хорошие ранние всходы, если погода улучшалась к вечеру — поздние всходы должны были быть лучше ранних. Ранняя весна на Егория сулила богатый урожай и раннее окончание земледельческих работ, в народе говорили: «Коли на Юрия березовый лист в полушку — к Успенью клади хлеб в кадушку». В то же время признаки лета, проявившиеся до праздника, сулили несчастья: если кукушка закуковала до Егория, надо было ждать недорода хлебов либо падежа скотины. В Кирсановском у. Тамбовской губ. те, кто хотел заручиться удачей в хозяйстве, получить большой урожай, старались прийти в лес и поесть раньше кукушкиного голоса, если им этого не удавалось, следовало ожидать голодного года.

Егорий Зимний заканчивал хозяйственные хлопоты, завершал наймы, в народной традиции он не был отмечен какими-либо важными ритуальными действиями, хотя в прошлом этот день имел особое юридическое значение. Судебником Ивана III (XV в.) Юрьев день был установлен как срок перехода крестьян от одного владельца к другому (неделя до и неделя после Юрьева дня). Приуроченность перехода к Егорию Зимнему оправдывалась тем, что к этому сроку заканчивались работы крестьян на земле и выплачивались основные повинности за землю ее владельцам. Это право было ликвидировано Борисом Годуновым в начале XVII в., что привело к окончательному закрепощению крестьян. Об этом событии говорит поговорка: «Вот тебе бабушка и Юрьев день».

В XIX в. в народе еще сохранялось представление о пограничном характере осеннего Е. д. Крестьяне говорили, что с Егория Зимнего медведь в берлоге засыпает. В некоторых местах в этот день гадали о предстоящей зиме. Так, например, ходили к колодцам слушать воду: если было все тихо, зима должна была быть теплой, а если слышались всплески и шумы — морозная и вьюжная. В Рязанской губ. осенний Егорий так же, как и

весенний, был отмечен обрядовыми действиями скотоводческого характера. В этот день хозяйки пекли печенье — «кони», которое с каждого двора собирали группы парней, обходивших деревню. После обхода они отправлялись в поле, где оставляли их со словами: «Егорий милостивый, не бей нашу скотинку и не ешь. Вот тебе принесли коней!»

В. Х.

ЕФРЕ́М СИ́РИН. День памяти одного из известнейших богословов и проповедников конца IV — начала V в., отмечается 28 января/10 февраля. В народной традиции день Е. С. связывался с образом домового — духа дома, а также «хозяина» двора и дома. По народным представлениям, без домового не может стоять ни один дом. Как правило, домовый — невидимое существо, но в некоторых случаях, по рассказам крестьян XIX—XX вв., он появляется в образе человека или различных животных, чаще всего в виде змеи, петуха, кошки или ласки. Если домовый показывался кому-нибудь из домочадцев, это сулило последнему болезнь или смерть. Присутствие домового в избе ощущалось по большей части с помощью слуха и осязания. По поверьям, он стонет или плачет перед несчастьем, топает или кричит, когда сердится или шалит. Домовой может наваливаться и давить спящего человека. «Хозяин» может также замучить до смерти не понравившуюся ему скотину или утащить в подпол и вырастить там ребенка, которого в худой час прокляли родители. В народе считалось, что домовый не любит ссор, сварливых и неаккуратных людей, их он наказывает, пугая по ночам и создавая в доме беспорядок: гасит в печи огонь, опрокидывает лавки, разбрасывает посуду, прячет вещи и т. п.

Любимым местом домового в избе считалась печь, — по традиционным представлениям, он жил под печью (в голбце), за печью, на печи, на чердаке около печной трубы, — а также двор, где находилась скотина. Основные занятия домового — уход за скотиной и ее оберег. В поверьях русских домовый кормит и поит лошадей. Если лошадь пришлась «в масть» домовому, он ее холит и заплетает гриву. Если же корова или лошадь ему не по душе, то он мучает скотину, катаясь на ней ночами, спутывает хвосты и гривы, забивает под ясли, так что крестьянину приходится продать это животное и купить новое.

Крестьяне чтили и любили своего домового: при переезде в новый дом его обязательно приглашали с собой; подкладывали ему подарки во дворе — лоскутки, монетки, горбушки хлеба. В Вологодской губ. на печном столбе оставляли крашеные яйца, в Архангельской губ. — корочку каши в подпечке, в Тамбовской губ.

клали под застрехи хлеб и блины, в Курской губ. после ужина для него оставляли на столе еду.

Домового не забывали и угощали по большим праздникам — на *Рождество Христово*, в *Васильев вечер*, в *Чистый четверг*, а также перед *Великим постом* и на *Филиппово заговенье*.

Особо чествовали «хозяина» в день Е. С., считавшийся в народе именинами домового. По поверьям, если его не угостить в этот день, то он из доброго превращается в лихого. И тогда в хозяйстве все идет наперекосяк: пропадает спорина во всех делах, скот чахнет, а домочадцы болеют. Чтобы этого не случилось, крестьяне после ужина на Е. С. оставляли в печи на загнетке горшок с кашей, обложив его вокруг горячими угольками. Верили, что в полночь домовый выйдет из-под печи и отведаст угощение, после чего на целый год станет смирным и услужливым. Вечером в этот же день в русских домах по традиции рассказывали множество историй о домовом: о его характере, проделках и о встречах с ним человека.

Е. М.

Ж



ЖАВОРОНКИ (ЖАВОРЁНКИ, ЖУВАРЁНКИ, ЖАВОРЯТОЧКИ, КУЛИКИ, ПТЮШКИ, ПТУШКИ, ЧУВИЛЬКИ, ЧИБРИКИ, СОРОКИ, СОРКИ, СОРОКАШКИ). Обрядовое печенье из пресного или кислого ржаного теста в форме птичек, изготавливаемое чаще на *Сороки*, иногда в *Средокрестие*, а на Русском Севере в день Алексея Теплого (17/30 марта) или на *Благовещение*, атрибут обряда закликания весны (см. *Кликание весны*).

Ж. пекли повсюду по одному на каждого члена семьи или по два на ребенка, но их форма и размеры были очень разнообразны и могли различаться даже в соседних деревнях. Так, в д. Большие Козлы Лихвинского у. Калужской губ. для того, чтобы сделать «птичке» тельце, хозяйка раскатывала тесто в жгут и связывала его узлом, а в соседней д. Большие Сушки было принято раскатывать небольшие крутые лепешки, края которых загибали к середине, представляя крылья Ж., такое печенье пекли в печи на кирпичах, на поду.

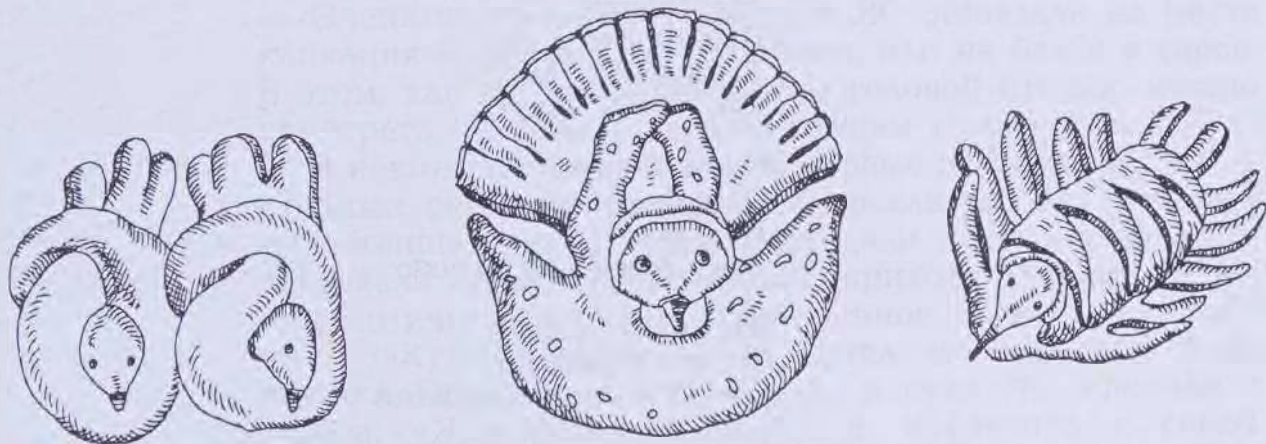
В некоторых местах в тесто обязательно вливали конопляное масло: «Надушат жаворонка маслицем, румяный этот гостинец». Специально и старательно выделяли головку, намечали глаза дырочками или вставляли утолтки, горох, кукурузу, гречишные зерна, конопляное семя, ягоды можжевельника, изюм. В некоторых деревнях было принято украшать головку птички хохолком — «стычком», «кичечкой» — из теста, кое-где с этой целью втыкали перышко или «светочек» — цветочек из цветной бумаги. В деревнях Курской губ. гребень на голове Ж. защипывали посередине, справа налево. В некоторых местах Воронежской губ. Ж. пекли с большой головой и длинным острым клювом, а кое-где и с двумя головами. Тельце птички иногда украшали, закатывая в тесто конопляное семя, покрывали его распушенным сахаром или расписывали узором из дырочек — «норочек», которые наносили гребенкой для расчесывания пряжи, а также кружками, сделанными ключом, ду-

дочкой или наперстком. Иногда шею Ж. украшали ожерельем из прорезной бумаги. В некоторых местах южнорусских губерний — Калужской, Курской — на спину большого Ж. или кулика сажали одного или несколько детенышей — птичек поменьше. В Вятской губ. сорок маленьких Ж. сажали на хвост большой птице.

Чаще всего птичек из теста называли «жаворонки», в южнорусских губерниях употребляли также название «кулики», а иногда «чувильки» (от подражания птичьему напеву — «чувиль-виль-виль»). В некоторых местах «птичек», выпекаемых на 9 марта, связывали с другими видами птиц. В Каргопольском у. Архангельской губ. их называли «тетерки», в Орловской губ. — «ластовки» (ласточки) или «снегирьки», а в Нижегородской губ. — «воробушки», при этом на территории указанных губерний широко бытовало также название Ж.

Игры детей, развлечения молодежи и женщин с «птичками» в Верхнем и Среднем Поволжье и в южнорусских губерниях обычно сопровождались пением или выкрикиванием закличек, в которых исполнители не только призывали весну, но и выражали свои надежды на новый обильный урожай, а также напоминали жителям деревни о том, что надо готовиться к пахоте и севу. Само действие при этом называлось «кликать/закликать/выкликать весну», «птичек кликать», «чурюкать», «чувикать».

Дети с нетерпением ждали, когда испекутся Ж., а получив от матери птичку, которую они считали очень красивой, бежали на улицу. Ватаги ребятишек бегали по деревне, положив птичек на голову или высоко подняв их, надев на палочки. Они пели песенки-заклинания, обычно несколько разных песенок подряд с небольшими паузами. Чтобы поднять Ж. еще выше, их рассаживали на пригорках, поветях, на крышах сараев и овинов, на стогах и поленницах дров, привязывали на длинных нитках к высокому шесту, влезали с ними на заборы и деревья. В некоторых местах «птушек» рассаживали на ветках деревьев.



живали в сараях на поперечные балки, а потом сбивали шапками, чтобы они «слетали». Стремление поднять их как можно выше имело магическое значение, оно должно было способствовать будущему урожаю, усилить рост и вегетацию злаков, конопли и льна.

Чаще всего мальчики и девочки закликали птиц вместе, но кое-где на восходе солнца девочки совершали обряд отдельно от мальчиков. Обычно около 10—11 часов утра дети гурьбой шли на огороды, к гумнам, овинам, ригам, сараям, забирались на пригорки, спускались к речкам и ручьям, выходили в поле или лес.

В ряде деревень Калужской губ. кликанье весны происходило так. Утром в Сороки дети с Ж. в руках большой толпой выходили за деревню, направляясь в ближайший лес. Остановившись в лощине, где протекал ручей, они сажали на куст птичек и медленно, речитативом кликали:

Сороки святые,
Жаворонки сляпые,
На Сороки печены,
Соломой астрочены.

В одной из соседних деревень мальчики и девочки с одного конца деревни артелью направлялись к околице, где располагался фруктовый сад одного из хозяев. В саду они усаживали принесенных с собой чувилек на плетень и начинали нараспев кликать, повторяя каждую формулу по несколько раз:

Жаворонки, жаворонки,
Дайте нам лето,
А мы вам зиму.
У нас корма нету!

Жаворонки, жаворонки,
Катитесь колесом,
Ваши дети за лесом,
Связаны поясом.

Жаворонки,
Прилетайте к нам,
Тут кисели талкут,
Тут блины пекут.

Чу-виль-виль,
Весна пришла
На калясочках,
Зима ушла на саночках.

Мужики, мужики
Точите сошнички,
Скоро пашеньку пахать!

В некоторых деревнях Курской губ. дети-школьники отказывались приходить в школу в Сороки, так как счи-

тали, что им нельзя учиться, потому что они должны закликать «куликов». Те, которые все же приходили в школу, на большой перемене обязательно выносили из класса несколько парт, ставили их в ряд под окнами школы и, посадив на них куликов, принесенных из дома вместо завтрака, начинали сначала закликать их, а потом весну:

Кулик — самарот
Палетел на гарод (огород),
Сламил палку,
Убил галку.
Галка плачет,
Кулик скачет.

Весна — красна!
На чем пришла?
На сошечки,
На бороночки!
На овсяном снопочку,
На ржаном колосочку!

Прокричав песенки несколько раз, дети разламывали куликов пополам, съедали и шли на занятия.

Обычно, набегавшись и наигравшись за день, деревенские ребяташки съедали только половину своего Ж. Иногда считалось обязательным начинать есть с головы, «с носа», чтобы не ссориться. В том случае, если сначала съедали туловище, голову приносили домой и отдавали матери со словами: «На-ко, мама, тебе головку от жаворонка: как жаворонок высоко летел, так чтобы и лен твой высокий был. Какая у моего жаворонка голова, так чтобы и лен такой головастый был». В Калужской губ., подобно другим местам, головку Ж. закидывали на крышу, бросали в поле, желая обеспечить богатый урожай, или кидали в реку, «чтобы никто в деревне не помер». С остатками туловища часто продолжали кликать весну на следующий день, вечером которого «кулика» доедали. Тех Ж., которые казались детям особенно красивыми, хранили чуть дольше.

Очень часто одного или двух Ж. оставляли на месте кликания — на дереве, на соломе или на балке в сарае. В этом, как и в манипуляциях с головой птички, можно усмотреть отголоски жертвы птицам или весне.

В некоторых местах еще в первые десятилетия XX в. сходные обряды исполнялись взрослыми. В Орловской губ. женщины и девушки выходили с Ж. на улицу и закликали весну: «Весна-красна, приходи скорее». После этого птичек сажали на возвышенное место, и девушки пели: «Кулик-жаворонок прилетел на одонок». Крестьянки Пензенской губ., держа в руке Ж., кричали с повета: «Жаворонки, жаворонки, прилетите, с собой весну принесите!» В Одоевском у. Тульской губ. 9 марта взрослые вместе с детьми шли с тремя только

что испеченными Ж. в сарай, где старались их подкинуть как можно выше с особым приговором, после чего одну птичку клали на потолочную балку, другую оставляли на соломе, а третью съедали.

В Воронежской губ. одну птичку (сорока) обязательно клали на божницу, а остальных ребятишки развешивали по деревьям, раскладывали на крышах сараев. Сорока, оставленного на божнице, использовали как магическое средство: когда сажали картошку, его закладывали в лунку, приговаривая: «Чтоб картошки круглые были». В Вятской губ. Ж. клали в семена, а когда сеяли, ими «посевали», то есть вместе с семенами бросали в землю.

В народе считали, что в *Сороки* (см. *Сороки*) при помощи Ж. можно узнать будущее и свою судьбу. Поэтому в некоторых местах, где птичек пекли по числу членов семьи, в них запекали различные предметы: уголь или щепку, деньги, кольцо, хмель, жито и т. д., по которым гадали. Если в разломленном на две половины Ж. попадалось зернышко (жито), то говорили, это «к хорошему житию», если деньги — к богатству, кольцо — к женитьбе, хмель — к веселью, а уголек или щепка — к смерти. В Вятской губ. девушки закидывали Ж. на крыши домов и сараев, раскладывали на столбах оград и поджидали, пока птичку не схватит ворона. Поэтому, в какую сторону она полетит, судили, куда девушка выйдет замуж.

В. Х.



ЗАВЕТНЫЙ ПРАЗДНИК (БОГОМО́ЛЬЕ, КАНУ́Н, МОЛЕ́БСТВИЕ, МО́ЛЬБА, ОБЕ́ТНЫЙ ПРАЗДНИК). Праздник, установленный мирянами (жителями деревни или города) по обету — обещанию, принятому из религиозных побуждений.

Поводом для возникновения праздника служило избавление жителей того или иного села, группы деревень или целого города от стихийного бедствия: пожара, наводнения, засухи, градобоя, мора людей и скота и других несчастий, принесших людям и их хозяйству большой урон. В этом случае он рассматривался как своего рода форма благодарности Богу, Божьей матери, святым угодникам за спасение от бедствий. Многие заветные праздники устанавливались также по случаю «явления иконы», то есть неожиданному для жителей появлению иконы на дереве, колодце, в ручье, реке или озере, которое также рассматривалось как Божья милость на деревню и требовала ответной благодарности.

Большинство З. п. приходилось на весенне-летнее время и справлялось в «числах», всегда в один и тот же календарный день. Однако дни проведения некоторых из них высчитывались по пасхалям и приурочивались в этом случае либо к восьмой-десятой пятнице после Пасхи, либо к неделе перед Петровым или Ильиным днем.

З. п. проводился несколько иначе, чем престольный. Общим в них был только мирской молебен, то есть молебен, заказанный всем деревенским обществом, проходивший в церкви или часовне, иногда крестный ход. Затем устраивалась общая трапеза всех жителей деревни, готовившаяся в складчину всем миром. На стол подавалось пиво, пивное сусло или канун — напиток из муки с солодом без хмеля (см. Хмельные напитки), а также богатый обед, состоявший, в зависимости от времени празднования, из скоромных или постных блюд. На З. п. никогда не приглашались гости, гулянья моло-

дежи если и устраивались, то только на второй день праздника и носили в большинстве случаев сдержанный характер.

З. п. — очень интересное явление традиционной культуры. Принято считать их древними языческими праздниками, входившими в праздничный цикл летнего солнцеворота и получившими со временем христианскую форму.

И. Ш.

ЗАВИВАНИЕ БЕРЕЗ (ЗАЛАМЫВАНИЕ БЕРЕЗОК, ЗАПЛЕТЕНИЕ ВЕНКОВ, ЗАПИРАНИЕ ВОРОТ). Один из основных обрядов весенне-летнего цикла, в центре которого плетение и витие ветвей растущих и срубленных берез.

Завивали березки чаще всего в Семик, а развивали — в Троицу. В местных традициях существовали и иные сроки проведения обряда: Егорьев день — Троица; канун Николина дня — Николин день; второе воскресенье после Пасхи — Вознесение; Вознесение — Троица; Вознесение — Духов день; Семик — Духов день; канун Троицы — Духов день; Троица — Духов день или Петровское заговенье (см. Всесвятская неделя) или Петров день; Духов день — Петровское заговенье; Петров день — Троица следующего года.



Завивание берез

Суточное время завивания берез также варьировало в зависимости от местности. Так, в Орловской и в Костромской губ. обряд совершался с утра, «до солнышка», во Владимирской губ. — во второй половине дня, а в Рязанской губ. — поздно вечером, даже ночью, при свете горячей бересты на палках.

В Дмитровском у. Московской губ. был распространен обычай предварительно выбирать обрядовое деревце накануне ритуального действия. В ряде мест Костромской и Вятской губ. березу сначала вырубали, устанавливали ее в поле или в огороде, а затем только завивали.

Известно несколько видов З. б. 1. Завивание «венков». Концы веток одной или нескольких берез загибали в кольца и закрепляли с помощью трав, полотенец, платков, при этом ветки нередко переплетали между собой (см. *Троицкий венок*). 2. Завивание «кос». Ветки одной или двух берез свивали в виде жгута или косы, нередко переплетая с лентами, нитками, бумажками. В Ростовском у. Ярославской губ. коса под названием «мотушка» состояла из трех переплетенных веток березы, перевязанных нитками, выпряденными обязательно в Чистый четверг. В Енисейской губ. «косы завивали» иначе: вершины березок пригибали к земле и сплетали их с растущей под деревом травой. Иногда одновременно плели на березах и «венки» и «косы». 3. «Запирание ворот». Верхушки двух берез перевивали между собой в виде жгута, связывали для прочности оборой от лаптей так, чтобы образовалось арка. В Калужской губ. «ворота» делали из ветвей орешника. В Архангельской губ. «воротцами» связывали вершины срубленных берез, установленных у входа в дом.

В обряде участвовали только девушки, подчас к ним присоединялись молодые женщины, не имевшие детей. В Жиздринском у. Калужской губ. ветви на березах завивали только замужние женщины. Одетые в лучшие праздничные наряды девушки и молодки тайно отправлялись на З. б. Они тщательно скрывали время и место проведения обряда, так как парни спустя некоторое время могли отправиться следом и «помешать девьим затеям».

Девушки вместе завивали одно дерево, иногда сплетая его ветви с другими, при этом делали одну фигуру или несколько, по числу участниц обряда или кумящихся пар (см. *Кумление*), или каждая девушка, уединившись, заплетала свою березу. При завивании старались не измять листочки и не сломать сучки и ветви. Уже завитые березки украшали цветами, вешали на них полотенца, платки, пояса. Согласно поверью, бытовавшему в Нижегородской губ., ленты, дополнительно скреплявшие переплетенные ветви, девушки привязывали как можно крепче, чтобы «милый любил».

Завивая березу, девушки «завечали» о своей судьбе и судьбе близких: жить или умереть, выйти замуж или нет, исполнится ли желание или нет. Так, в Тюменском у. Тобольской губ., делая «ворота», говорили: «Если выйти мне замуж — отворитесь, ворота, если в девушках остаться — затворитесь, ворота». Иной раз загадывали на родственников и подруг, заплетая на каждого из них отдельную фигуру. В Ростовском у. Ярославской губ. при *гадании* «мотушку», задуманную для мужчины, делали в виде венка, а для девушки — в виде косы; в Даниловском у. Ярославской губ. косы также плели на девиц, а венки — на замужних женщин и детей. Через несколько дней, отправляясь развивать березы, предварительно внимательно осматривали их: развитая коса предвещала скорое замужество, что соотносится со свадебным обрядом ритуального расплетения косы невесты, нарушенный и «сповявший» венок сулил неприятности в текущем году.

Около завитых берез водили *хороводы*, плясали, пели особые песни, исполнявшиеся только в это время и отражавшие обрядность цикла *Семик-Троица*. В Дмитровском кр. девушки свивали три пары берез «воротами», а затем «гуськом проходили под ними», распевая при этом:

На горе города
Завиты ворота,
В те ворота Наталья шла,
За собой вела красных девушек,
Красных девушек, все подруженок.
За Натальей шла Татьяна,
За собой вела...

Тут же, под деревом, на разосланной на земле скатерти, совершалась обрядовая трапеза, которая включала ряд обязательных блюд: пиво, квас, яичницу или яйца, ветчину, сало, творог со сметаной, пироги, куличики и козули (лепешки с дыркой посередине), каравай. По обычаю московских крестьян, каждая девушка должна была принести с собой глазок яичницы. Разложив яичницы вокруг завитой березы, участницы обряда брались за руки и водили *хоровод* под песню:

Березка, березка,
Завивайся, кудрявая!
К тебе девки пришли,
К тебе красны пришли,
Пирога принесли
Со яишницею.

Пропев раз, рассаживались около яичниц, съедали несколько ложек и снова водили *хоровод*. Так повторялось три раза. В некоторых местах яичницу жарили на разведенном под березой костре. Часть принесенной

еды крошилась на землю. Крестьянки Ярославской губ. считали, что оставляют еду зайцам. Куски яичницы иногда закапывали в землю. У русских Поволжья трапеза нередко предшествовала основному действию: сначала в ржаном поле ели яйца и яичницу, а затем шли в ближайший лесок завивать березку. В ряде мест в трапезе и играх, в хороводах вокруг З. б. разрешалось принимать участие и мужчинам, в основном парням. Они приходили, чтобы «насмешить их [девушек] прибаутками, взвеселить песнями, пляской» (Макаренко А. А., 1993. С. 112).

Иной раз З. б. сопровождалось обрядами кумления, крещения и похорон кукушки. На переплетенные ветви сажали «кукушку», вешали кресты, ленты; через них и под ними кумились: целовались и обменивались дарами, бились яйцами, проходили парами.

В течение всего праздника девушки внимательно следили, чтобы никто из посторонних не подходил и не видел бы заплетенных веток, а мальчишки не обломали и не срезали бы их. В назначенный день они, вновь собравшись вместе, отправлялись к березам, чтобы распустить их. При этом девушки аккуратно освобождали ветви и выплетали из них ленты и полотенца, нитки, платки, снимали другие украшения. В Сибири и в ряде мест Европейской России заплетенные на березах венки и косы «заламывали», то есть обламывали. В день «заламывания» в Галичском у. Костромской губ. соблюдали строгий запрет на посещение сада. Обломанные сплетенные ветки украшали цветами, а вечером «отпускали» в воду. Во Владимирской губ. развивали березку следующим образом: ее срубали и использовали в последующих обрядовых действиях: украшали и устраивали с ней гулянье, а вечером топили в реке (см. *Троицкая березка*).

Местом для З. б. избирались преимущественно те рощи, лески, поляны, которые находились вблизи ржаного поля, так как согласно поверью, от этого, «так же как от завивания ржи в Вознесение, она [рожь] будет лучше» (Пропл В. Я., 1995. С. 73). Это представление нашло отражение и в текстах песен, сопровождавших завивание (а также и развивание), которые фактически являлись заклятием на урожай:

Завили веночки, (при развивании пели: развили)
Завили зеленые,
На годы добрые,
На жито густое,
На ячмень колосистый,
На овес ресистый,
На гречиху черную,
На капусту белую.

В Нейском р-не Костромской губ. в лесу завивали березки, чтобы лен уродился и капуста вилась, при этом пели:

Вейся-ко, вейся, капуста,
Вейся-ко, вейся, вьюная!
Как мне капустке не виться,
Как мне зимой не валиться!

На завитых березовых ветвях, по представлениям русских, качались *русалки*. Жители Смоленской губ. в течение недели боялись подходить, чтобы «русалки, качающиеся на чем [переплетенных ветках], не защекотали дерзкого». А крестьяне Муромского у. Владимирской губ. считали, что и «завивать березку большой грех, оттого что в канун Троицына дня перед ней пляшут шишиги [нечистые]» (Зеленин Д. К., 1916. С. 265). В последние годы, основываясь на этих представлениях, высказана гипотеза, «что каждая участница семицкого обряда, заплетая венок для себя на березе, тем самым как бы призывала в него *русалку*, то есть душу-зародыш для своего будущего ребенка, которая за те несколько дней, что венок оставался на дереве, могла вселиться в него <...> когда венок обламывался и надевался на голову <...> ждали перехода души из венка к девушке» (Денисова И. М., 1995. С.127).

Процесс завивания, плетения, витья осмысливается как ритуальное действие, связанное с идеей «жизни» и имеющее значение зарождения, развития, преумножения. Этим можно объяснить необходимость участия в обряде всех девушек и молодых женщин, основная функция которых состояла в продолжении рода. В одной из смоленских троицких песен жизнь ставится в непосредственную зависимость от соблюдения обычая завивания:

Кто не идет
Венков завивать,
Положь того
Колодою дубовою,
Детей его
Куржучкою сосновою!
Кто венков не вьет,
Того matka умрет!
А кто вить будет
Того жить будет!

Т. З.

ЗАГАДЫВАНИЕ ЗАГАДОК В СВЯТКИ. Широко бытовавшее в крестьянской среде занятие в святочный период. Загадывание загадок могло происходить вечерами в кругу домочадцев или на *святочном игрище* в каком-нибудь утолке избы, где собирались детишки, подростки и старшее поколение общины, не участвующие в молодежных играх и

плясках. В конце XIX — начале XX в. это занятие воспринималось как одно из развлечений праздничного времени. Тем не менее истоки формирования самого жанра загадки восходят к глубокой древности, а приуроченность загадывания загадок к определенным временным моментам в рамках суток и годового цикла свидетельствует о ритуальном характере этого занятия.

Практика 3. з. в С. связана, по всей видимости, с идеей формирования миропорядка, характеризующей, по народным представлениям, святочный период (см. *Святки*). Построенные на приемах иносказания, сравнения, метафоры, аллегии, загадки содержат закодированную информацию о явлениях природы, свойствах и качествах предметов. Примером, отражающим с данной точки зрения специфику этого жанра, может служить текст вечерочной песни (см.: Народные песни Вологодской обл., 1981. С. 109), имеющий вопросно-ответную форму и являющийся по сути цепью загадок:

- Загнать ли, загнать ли семь-ту загадок?
- Отгонуть ли, отгонуть ли семь-ту загадок?
- Что-то гриёт, что-то гриёт во всю землю?
- Солнце гриёт, солнце гриёт во всю землю.
- Что-то свитит, что-то свитит во всю ночь?
- Месяц свитит, месяц свитит во всю ночь.
- Что-то бежит, что-то бежит и без ноже?
- Вода бежит, вода бежит и без ноже.
- Что-то литит, что-то литит и без крылья?
- Снег-от литит, снег-от литит и без крылья.
- Что-то растёт, что-то растёт без корня?
- Камень растёт, камень растёт без корня.
- Что-то вьётце, что-то вьётце выше древа?
- Хмель-от вьётце, хмель-от вьётце выше древа.
- Что-то цветёт, что-то цветёт без нацвету?
- Девка цветёт, девка цветёт без нацвету.
- Загнули, загнули семь-ту загадок.
- Отгнули, отгнули семь-ту мудрёных.

Отгадки на подобного типа вопросы предполагают знание устройства мира и признаков тех или иных природных явлений, сведения о которых закреплены в традиции и передаются из поколения в поколение.

О магическом значении загадок свидетельствует система запретов на их загадывание. Так, у многих народов и, в частности, у восточных славян, существовали запреты на загадывание загадок днем, то есть при дневном свете, летом и в рождественский пост, предшествующий *Святкам*. В некоторых местах на Украине этот запрет, приуроченный к посту, связывался с опасностью для молодняка скота, так как в этот период у домашних животных начинался окот. Русские Пермской губ. считали, что при нарушении данного запрета коровы не будут возвращаться с поля домой, волк может их задрать, а

сам человек заблудится в лесу. Неблагоприятные последствия нарушения запрета возникают как реакция на несвоевременность произнесения текстов, отражающих в том или ином ракурсе вопросы мироустройства. Слово, подобно действию, совершенному в неурочное время, вносит дисбаланс в установленный уже на данный годовой цикл миропорядок (о запрете на ряд действий и занятий в *Святки* — см. *Святочные запреты*). И если загадывание загадок преждевременно в летнее время или в рождественский пост, то в период *Святок* проговаривание текстов-загадок, огласовка содержащихся в них основ миропорядка продуцирует их реализацию в подходящий, по традиционным представлениям, для этого момент.

Помимо того, что загадывание загадок способствовало «рождению» мира, оно являлось диалогом между старшими и младшими членами социума, в процессе которого совершалась передача знания от знающих к познающим (неслучайно загадки, как в приведенной выше песне, назывались «мудреными»: в мифопоэтических текстах слово «мудрость» имеет то же значение, что и слово «знание»), что обеспечивало поддержание традиционных представлений в данной области.

Загадывание загадок в святочное время могло иметь место не только в чистом виде, но и включаться в вечерочные песни, в структуру *гаданий*. В последнем случае знание ответов, основанных на закрепленных традицией принципах соотнесения явлений из разных сфер жизни, зачастую оказывалось жизненно важным для гадающего при его встрече с «иным» миром (см., например, *гадание со свиной тушей* в ст. *Кесаретский поросенок*). Нередко загадки являются и структурообразующим элементом сказок, рассказывание которых у многих народов, как и загадывание загадок, приурочивалось к святочному периоду (см. *Рассказывание сказок в Святки*).

Е. М.

ЗАКЛІЧКИ ВЕСЕННІЕ (ВЕСНЯНКИ). Обрядовые песни закликательного характера, сопровождавшие обряд *кликание весны* и включавшие обязательное словесное обращение к объекту клича: весне, птицам, Богу или Богородице. Обращение в закличках непосредственно к весне, включая предварительную просьбу о божественном благословении, было распространено в основном у русских западных и южных областей России, граничащих с территорией Белоруссии и Украины, где этот обычай имеет свои аналогии. Призыв, адресованный птицам (жаворонкам, куликам), бытовал значительно шире. В пограничье между двумя зонами встречались смешанные варианты, сюжеты закличек могли выступать в контаминации (то есть соединении) друг с другом, с «птичьими» закличка-

ми, формулами богатого урожая, хороводными и лирическими песнями.

З. в. или выкрикивались с интонацией призыва, или имели протяжный, печальный напев. В южнорусских губерниях их иногда пели в такт хороводу, согласовывая ритм пения с размеренным шагом исполнителей. Наиболее архаичны заклички, бытовавшие в зоне русско-белорусско-украинского Полесья. Их исполнение по своим мелодическим характеристикам наиболее близко к древнейшим заклинаниям-возгласам, выкрикам. Эта особенность, характерная в той или иной мере для всех русских закличек, ставила их в ряд ритуально-магических действий и позволяла исполнять их во время Поста, когда запрещалось петь другие песни. Крестьянки говорили: «Песни играть в эти дни [пост] грех, кликать же можно».

Заклинательный характер, заговорные зачины, образы, закрепы в конце песни (например, «ключ и замок словам моим») связывают заклички с заговорами и обрядовыми приговорами. Они придавали особую значимость обряду, исполнение которого должно было вызвать пробуждение земли и наступление тепла. В тех местах, где кликанье весны утратило магическую функцию, заклички перешли в детский игровой репертуар, так же, как сходные обращения к солнцу, дождю, насекомым и т. п., мифологический подтекст которых уже в начале XX века был заслонен бытовыми представлениями.

В западных и южнорусских губерниях кликанье весны и закливание жаворонков являлись двумя разными ритуалами, связанными общей целью и часто приходившимися на один праздник, но отличавшимися и по составу исполнителей, и по репертуару. Основным текстом кликания весны здесь были традиционные З. в. или веснянки, исполнявшиеся взрослыми, часто девушками, а песенки детей, обращенные к жаворонкам, и действия с ними воспринимались как игра. Если случалось, что З. в. переходили в детский репертуар, они могли соединяться с закливанием птиц или звукоподражаниями. К востоку и северо-востоку от указанного региона, на территории Верхнего и Среднего Поволжья, заклички, обращенные к птицам — жаворонкам, часто были единственной формой кликания весны, а их исполнителями являлись как дети, так и взрослые. При этом отдельные мотивы З. в. из южнорусских областей включались в несколько измененном виде в поволжские «птичьи» заклички. Охарактеризованные выше регионы разделяла широкая полоса Волго-Окского речного бассейна — Лихвинский и Перемышльский у. Калужской губ., на территории которых особенностью ритуала кликания весны было неразрывное соединение З. в. и закливания жаворонков.

К простейшим и одновременно более древним формам детских «птичьих» закличек, распространенных преимущественно в южнорусских и отчасти в среднерусских губерниях, относятся многочисленные звукоподражания, например, в Московской губ. в Сороки кликание ограничивалось: «Чувиль, навиль, виль, виль, виль». К подражанию пения жаворонка могли присоединяться краткие вспомогательные формулы: «Чувиль-виль-виль, жаворонки летят, к нам весна пришла, чувиль-виль-виль, жаворонки летят», а также отдельные приговорки, обычно случайного, ежеминутного характера и не упорядоченные ритмически: «Сороки, сороки / Летите к нам, жаворонки / Мы вас угостим / Колобками, крендельками / И даже вашими птушками. / Мы их много искали, на всех хватит». Самую многочисленную группу детских «птичьих» закличек составляли шуточные, игровые стишки. Например, «Жаворонок, жаворонок! Где ты? — Дома. — Что делаешь? — Лапти плету, лапшу варю». Чаще при кликании жаворонков использовались готовые формулы традиционных детских обращений к солнцу или насекомым: «Жаворонки, жаворонки / А где ваши дети? / — Наши дети на повети / Глинку колупают, / В масло окунают».

В «птичьих» закличках, являвшихся основой обряда встречи весны в Поволжье, дети и взрослые обращались к жаворонкам с просьбой, чтобы они прилетели и принесли «весну красную», «красно солнышко», «тепло гнездышко», «хлеб вольный» или «добрый», «теплое лето», а унесли холодную зиму, которая надоела, так как «весь хлеб поела», изорвала всю одежду, отморожила руки и ноги, перепряла всю кудель и т. п. Их молили принести из-за моря здоровье, травы, лепешек, горшок каши, мешок денег. За это их стремились одарить, например, предлагали пирожок.

При общей тематике 3. в. и «птичьи» варьировали по содержанию. Т. А. Агапкина выделила несколько сюжетных линий традиционных весенних закличек (см.: Агапкина Т. А., 1993. С. 165—180). Наиболее распространенным на Северо-Западе и в Среднем Поволжье было обращение к весне с просьбой прийти с радостью, милостью, хлебом, льном и т. п. В южнорусских губерниях к весне обращались с вопросом, на чем она пришла, и давали за нее ответ. Продолжение заклички могло содержать один или несколько мотивов: на кобыле вороны; на кнутике, на хомутике, на овсяном (ржаном, пшеничном) снопе, на овсяном (гречном) колосе, на пшеничном пироге, на кривом веретене, на жердочке, на бороздочке, на худой (кривой) лошаденке и т. п. Зафиксирован этот сюжет и в Новгородской губ., где он встречается в качестве продолжения описанного выше. В Калужской губ. эту закличку совмещали с кликанием

жаворонков, а в Орловской губ. пели после призыва: «Кулики, жаворонки, слетайтесь на одонки».

На территории, прилегающей к Белоруссии, встречалось наибольшее разнообразие 3. в. На западе Орловской губ. и некоторые уездах Смоленской губ. у весны спрашивали, что она принесла, и пели в ответ: принесла девушкам — платочек, ленту, венок, жениха, качели, гулянье, хлопцам — коня, свистульку, дудку, соху, молодочкам — вышитый чепчик, бердо, кросна («ткать»), серп («жито жать»), сыночка, мужикам — плут («поле орати»), бабушкам — палочку, посиделки, кудель (прясть); дедам — палочку, детям — пасхальное яичко, гулянье и т. д. В Ельнинском у. Смоленской губ., перед тем как спеть эту заличку, девушки провожали зиму и обращались к птице с просьбой прилететь и принести ключи, чтобы замкнуть зиму и отомкнуть лето. В варианте этого сюжета, бытовавшем в Калужской губ., весна отвечает, что принесла три «угодья» или «корысти»: первое угодье — воды половодье, второе угодье — скотинушка в поле, третье угодье — соха с бороной.

Для жителей деревень восточного Полесья было характерно обращаться к весне с вопросом, где ее дочка. В разных деревнях приводили различный ответ: дочка сидит в саду и шьет/вышивает рубашку своему милому/сыну (имярек) или к своей свадьбе; дочка погнала быка/вола, овец: «Пасись, бычок, пока я пряду мычку».

В Смоленской губ., в Болховском у. Орловской губ. пение заличек начинали с обращения к Богу или к Богородице с просьбой благословить закликать — «гукать» весну и провожать зиму (или замыкать зиму и отмыкать лето). В Духовщинском у. Смоленской губ. девушки, спросив Божьего благословения, закликали весну на теплое/тихое лето, на густое/буйное жито, на ярую пшеницу, на зеленую коноплю и т. д.

В том же регионе, включая Курскую губ., имел распространение и другой сюжет, выступавший часто как хороводная песня. Девушки обращались к птице («пташечке-полеташечке», «пташечке залетной», «ласточке-ключнице», «галушке-ключнице», «пчелочке ярой») с просьбой прилететь, принести ключи, замкнуть зиму и отомкнуть лето. В Смоленской губ. этот сюжет иногда бытовал в более развернутой форме: в песне рассказывалось, как маленькая птичка летит к Богу и просит у него ключи.

В южнорусских губерниях такой птицей часто назывался кулик (см. *Жаворонки*). По сюжету песни, он приносит девять замков, и к нему обращаются с просьбой запереть зиму и отпереть лето. Этот сюжет наиболее часто выступал в контаминации. В Курской и Рязанской губ. первой пели песенку «Весна, весна, на чем пришла», затем «А мы весну ждали, клочки/кудель допря-

дали», а в завершение — о девяти замках. Иногда сначала кликали куликов: «Ой, кулики, жаворонушки, прилетайте к нам», а затем пели о девяти замках. В Орловской губ. закликали: «Кулик-малик, жаворонок, сел на одонок», прибавляли: «Весна, на чем пришла» и завершали кликание песенкой о девяти замках.

В. Х.

ЗАПЯШКА

(ЗАЧІН, ВЗМЁТКА, МЁТКА). Индивидуальные и общественные ритуально-магические действия при начале весенней пахоты, производившиеся непосредственно перед работами. День, на который приходилась З., во многих местах считался праздничным, после проведения ритуала более не работали и отмечали его в кругу семьи праздничным обедом.

В крестьянском быту не было жесткой временной привязки начала весенней пахоты, зависевшей от наступления тепла, готовности земли и конкретных погодных условий. Уже в день *Герасима Грачевника*, когда народная мудрость советовала крестьянину готовить к пахоте упряжь, смотрели, сели ли грачи, прилет которых ожидался в этот день, на гнезда. Если сели, то через три недели наступала пора выходить с сохой в поле. Сигналом к началу работы служило также полное освобождение пашни от снега, песня жаворонка, одевание леса листвой, появление подснежников, первый гром и т. п. О готовности земли к пахоте судили по тому, насколько она просохла, то есть рассыпается ли она под сохой. Для того чтобы удостовериться в этом, горсть земли сжимали в кулаке, а затем отпускали, если она рассыпалась при падении, ее признавали готовой.

В то же время начало полевых работ могло передвигаться от середины апреля до середины мая в зависимости от того, какие пахота и сев (ранние, средние или поздние) по ряду примет должны были бы быть в этом году более удачными. Так, в Пензенской губ. сразу после завершения ледохода примечали, полны ли берега реки водой. Положительный ответ на этот вопрос сулил наибольший урожай при первом севе, а следовательно, указывал на необходимость ранней пахоты. Кроме того, некоторые хозяйки ранней весной взвешивали первые три яйца, снесенные молодой курицей, наиболее тяжелое яйцо предвещало, какой из периодов наиболее хорош для пахоты и посева яровых.

Несмотря на особую значимость примет в народном земледельческом календаре, выделялось несколько конкретных дат — дней, посвященных памяти святых или событиям священной истории, — которые координировали сроки земледельческих работ. Зачастую ритуальный зачин пахоты приурочивался именно к такой

праздничной дате, а реальное ее начало отодвигалось на более подходящее время.

В некоторых местах Рязанской губ. наиболее подходящей датой для 3. считался Чистый четверг на Страстной неделе, в других — первую магическую борозду проводили обязательно на Пасху, а в третьих — старались подгадать начало пахоты ко второй после Пасхи, Фоминой неделе. В последнем случае, если весна была ранней или Пасха поздней, земля часто была готова к пахоте и севу уже на Пасхальной неделе, но, следуя традиции, крестьяне свято чтили праздник, считая, что, если Господь захочет, хлеб уродится даже при поздней пахоте, а если не уважить праздника, то всходы погубит засуха и урожая не будет вовсе.

В европейской части России начало земледельческих работ, как пахоты, так и сева (см. Засевки), часто связывали с Егорьевым днем, крестьяне приговаривали: «Юрий начинает полевые работы, Юрий их и кончает», «Егорий придет — соха в поле пойдет». Кое-где началом ранней пахоты признавался день Семена Ранопашца (27 апреля / 10 мая), при этом разгар работ, а часто и начало поздней пахоты почти повсеместно приурочивались к 1/14 мая — дню Еремея Запрягальника (пророка Иеремии). Широко была распространена поговорка: «На Еремию и ленивая соха выезжает пахать». Так, в Тюменском окр. Сибири, где к первой пахоте начинали готовиться со второй половины апреля, все подготовительные работы старались завершить именно к Еремееву дню, считая, что в этот день и «самый ленивый пахать поедет». Несмотря на то, что этот день часто считался последним сроком, когда необходимо было вспахать под яровые, случалось, что из-за погодных условий на пашню не выезжала еще и первая соха. Тогда, как бы ни препятствовала погода, считалось необходимым ради будущего урожая провести первую пахоту именно в день Еремея Запрягальника.

В некоторых местах сроки начала пахоты соотносились с Рождеством. В Калужской губ. первый раз выезжали пахать по погодным условиям на 15-й или 17-й неделе от Рождества (приблизительно 1—17 апреля). Если же в назначенный срок на полях в это время еще лежал снег, соху затаскивали на чердак, пол которого — потолок крестьянской избы — для тепла засыпали землей, эту землю и пахали: один человек становился за пахаря, а другой тянул соху за оглобли.

В южнорусских губерниях день 3. нередко становился общественным праздником, а проведение первой борозды считалось важным общественно значимым делом. Так, характерной чертой весенних, чаще всего пасхальных, крестных ходов и молебнов в Рязанской губ. был обычай «нарекать пахаря» — человека, которому пред-

стояло начинать пахоту и сев. До него никто из крестьян не решился бы начинать работу, а нарушивший запрет мог навлечь беду — бурю, засуху, заморозки или град — на всю деревню.

В Зарайском у. Рязанской губ. «пахаря» выбирал на *Пасхальной неделе* священник, которому избранный трижды кланялся в благодарность за высокую честь, а затем получал от него благословение, *просфору* и *пасхальное яйцо*, с которыми впоследствии отправлялся на З. В некоторых местах избранный пахарь по завершении *молебна* сначала обращался за благословением к деревенскому обществу и только после этого к священнику. Он кланялся на все четыре стороны и говорил: «Простите меня, братцы, в чем я погрешил перед вами, помолитесь обо мне Господу Богу и благословите меня», ему отвечали: «Бог тебя благословит! Ты только вставай пораньше, молись больше и начинай работу не с бранью, а с крестом и молитвой». Затем пахарь трижды кланялся выносному запрестольному кресту, и его благословлял священник.

Часто выбор пахаря становился прерогативой односельчан. В больших селах жители каждого конца выбирали обычно наиболее благочестивого крестьянина для первой запашки. Но начинать ответственное дело он мог только с благословения священника. В Рязанском у. такого избранного всем миром для начала земледельческих работ человека часто называли «засевальщиком», так как он не только начинал пахоту, но также сеял первым. Выезжая в условленный день в поле, иной раз в сопровождении всех жителей деревни и священника, он проводил сохой единую борозду через полосы всех хозяев. Это считалось зачином, после которого начинали пахать все.

Для индивидуального выезда в поле выбиралось особое время. Его старались приурочить к полнолунию, избегая начинать такое важное дело в новолуние, к «счастливному дню» недели: вторнику, четвергу или субботе. Из времени суток предпочтение отдавалось раннему утру, чтобы никто, а в особенности дурной глаз, не увидел пахаря, отправлявшегося в поле, в то же время это давало возможность избежать нежелательных встреч. Особенно неблагоприятной считалась встреча с женщиной, иногда в этом случае обычай предписывал пахарю, чтобы избежать неурожая, возвращаться домой и запахивать в другой раз. С этой же целью избранный общиной для З. человек мог проводить З. ночью, стараясь, чтобы точное ее время было никому не известно.

Как общественная, так и индивидуальная З. требовала от крестьянина и членов его семьи соблюдения многих предосторожностей и запретов. Например, в этот

день запрещалось что-либо кому-либо давать взаймы, продавать или дарить, чтобы с отданной вещью не лишиться удачи, не отдать чужому человеку урожай или чтобы в зерне не завелась спорынья.

Отправлялись пахать после завтрака или наоборот натошак, возможно, для того, чтобы сама земля урожаем накормила голодного. Обычно, когда лошади уже были запряжены, вся семья собиралась для молитвы, накрепко закрывались двери, перед иконами зажигались свечи. В некоторых местах перед молитвой считалось необходимым некоторое время посидеть молча за столом, покрытым скатертью, на которой стоял хлеб. Прежде чем выехать за ворота, сыновья испрашивали благословения у родителей, а затем посылали кого-нибудь из младших домочадцев посмотреть, нет ли на улице женщины, в этом случае отъезд на некоторое время откладывали.

Приехав на место и встав с краю поля, пахарь вновь молился, кланялся на все четыре стороны, иногда клал на пашню хлеб, лежавший во время семейной молитвы на столе, и приступал к работе. З. как ритуальное действие заключалась в проведении одной или нескольких борозд или своеобразной «магической петли» вокруг пахотного участка, которые воспринимались не как работа, а как символ ее, добрый знак ее благополучного начала. Поэтому, проведя установленное число борозд, пахарь обязательно останавливался, устраивая символический отдых, съедал принесенный с собой хлеб или *просфору*. В южнорусских областях пахарь некоторую часть хлеба скармливал лошади, на которой пахал. В Курской губ. для этой цели в *Средокрестие* выпекали специальный пирог в форме креста — «лошадиный крест». Часто индивидуальная З. после этого продолжалась вновь, хотя много работать в этот день было не принято.

В тех местах, где день З. считался праздником, продолжать работу вообще запрещалось. Окончание З., реже последнего этапа пахоты — «допашки», отмечалось семейным праздничным обедом. Пока мужья были в поле, крестьянки готовили разнообразные кушанья, делая скидку на постное или скоромное время, в последнем случае одним из главных блюд праздничного стола была яичница. Этот обычай отразился в поговорке: «Мужики за пахоту, а бабы за стряпню». На северо-западе России эту присказку слышали в щебетании ласточек, кружившихся над пашней и выехавшим в первый раз в поле мужиком: «Мужики у поля, мужики у поля (скороговоркой), а бабы яешню пречь [жарить]».

Свежая земля из первой борозды часто наделялась магическими свойствами. Крестьяне Саратовской губ. считали ее верным средством против клопов и блох, для

того, чтобы избавиться от них, ею по возвращении с поля посыпали пол в доме.

Существует предположение, что кроме ритуальной функции оформления начала важного дела, семейная З. являлась пережитком захватных способов овладения землей, считавшихся вполне законными в средневековой Руси. Они предполагали соперничество, а следовательно, проводились втайне и с соблюдением магических предосторожностей.

В. Х.

ЗАСЕВКИ

(ЗАСЕВ, ПАРАДНЫЙ ЗАСЕВ). Общественные или семейные ритуально-магические действия в начале сева или накануне его (см. *Посевание*).

В Европейской части России и в Сибири начало сева яровых хлебов и ритуалы, связанные с ним, в большинстве случаев приходились на период от *Егорьева* по весенний *Николин день*. Однако, в зависимости от климатических условий, последний мог служить не только завершающим сев пшеницы и ржи, крестьяне при этом говорили: «До Миколы посеи — хлеба будет», но считался также серединой посевной — «Николин день из сева не выходит», «До Николина дня — первый сев». В некоторых областях Сибири сев пшеницы наоборот старались приурочить ближе к дню Николы Вешнего, а после него уже сеяли овес и ячмень.

С конца апреля и до конца мая почти каждый день православного календаря указывал на необходимость сева той или иной земледельческой культуры. Одним из наиболее распространенных сроков для ритуального начала посева яровых ржи и пшеницы являлось 1/14 мая — день пророка Иеремии, в народе — Еремей Запрягальник. В Сибири, даже если земля к этому дню еще не была готова к севу, приговаривали: «хоть малость, а посеять нады». В некоторых местах оба Еремеева дня (1/14 и 31 мая / 13 июня) служили границами всей весенней посевной: «На Еремея Запрягальника подними сетево [севалку], а на Еремея Распрягальника опусти сетево», — приговаривали крестьяне. В некоторых местах началом массового сева считался второй день мая, посвященный церковью памяти перенесения мощей св. Бориса и Глеба (2/15 мая). В связи с важностью этого дня в кругу хозяйственных работ народ именовал святых Сеятелями, а об этом дне говорил: «Борис и Глеб сеют хлеб». К *Николину дню* полагалось управиться с ранними зерновыми. В день Пахома Бокогрея (15/28 мая) в Европейской России начинался поздний сев пшеницы. Нижняя граница сева ярового хлеба находилась в тесной связи с погодными условиями. При ранней весне ею считались либо день Иоанна Богослова (8/21 мая), либо св. Федора и Вита (16/29 мая) — «На

Вита сей: кто сеет после Вита, плохо будет жито», а при поздней весне и, соответственно, севе — 20 мая / 2 июня — Алексеев день или в день Константина и Елены (см. Олена-льняница).

Немалое значение в выборе конкретного срока в установленных календарных рамках имели приметы. Сев начинали, когда в лесу не оставалось снега, на березе «лопались» сережки, а ее лист разворачивался в «копечку». Примечали, когда зацветет черемуха, прилетят майские перелетные птицы, появятся «крылатые муравьи», сигналом к началу сева служило также кукование кукушки. О готовности земли судили по тому, появились ли в комьях мелкие пузырьки, мерзнет или нет в борозде босая нога, а чтобы точнее определить степень прогрева почвы, у сибиряков старики спускали штаны и садились на пашню.

В соответствии с приметами сроки сева приурочивались к раннему, среднему или позднему периоду в указанных выше календарных рамках. Если почки развивались сначала на вершине дерева, то полагали, что удачнее будет последний сев хлебов, если в середине — то средний, если ниже — то первый. Также примечают по ярусам полевого хвоща, какой из них оказывался сочнее, тот и сев обещал дать наибольший урожай. Если верба распускалась с макушки, судили, что сеять нужно пораньше, если наоборот — хорошим будет второй посев. Ясное утро на *Егорьев день* сулило успех при раннем севе, ясный вечер — при позднем.

В Самарской губ. о раннем или позднем севе гадали, устраивая символические засевки. Отец и сын выходили в поле и, отметив на пашне середину, становились по межам с противоположных сторон поля и начинали сходиться, разбрасывая семена. Если к середине первым подходил отец, то удачным должен был стать ранний сев, если сын — поздний.

Выбирая наилучший день для засева, крестьяне также руководствовались лунным календарем, стремясь подгадать, чтобы сев пришелся на полнолуние. Из дней недели выбирался наиболее удачный — «легкий» и не постный день: вторник, четверг или суббота. В Пензенской губ. о дне наиболее удачного засева гадали под Новый год. Если в новогоднюю ночь выпадал иней, то крестьяне полагали, что яровое нужно сеять именно в этот день недели. Если же весной по какой-либо причине не удавалось начать сев в этот день, то признавалось необходимым, чтобы уродился хлеб, хотя бы вывезти семена в поле.

Начало сева считалось общественным делом. Прежде чем приступить к посеву на семейных участках, крестьянский сход выбирал человека, которому предстояло первым засеять для всей деревни. Это событие часто

приурочивалось к празднику, сопровождалось молебном, семейными, а иногда и коллективными праздничными трапезами.

На сход собирались все женатые мужчины — хозяева, за исключением больных, и при помощи голосования или жребия избирали человека с «легкой рукой». В Демянском у. Новгородской губ. это происходило следующим образом: в шляпу кидали косточки, и каждый хозяин, обнажив голову, вытаскивал одну. Тот, кому доставалась косая косточка — «косынка», становился засевальщиком. Во Владимирской губ. при выборе засевальщика руководствовались прежде всего репутацией кандидата. Обычно в сеятели избирали богобоязненного и благочестивого человека, семья которого считалась наиболее благополучной, дружной и удачливой. В случае успеха он мог засеять не один год подряд, а после его смерти право на первый сев переходило по наследству к его сыновьям. В некоторых местах из числа претендентов исключали стариков, приговаривая, что их «черед уже вышел», а в других, наоборот, — им отдавалось предпочтение. самого старого жителя деревни, даже если он уже не мог ходить, сыновья привозили на телеге в поле и выводили, поддерживая под руки, на пашню. Старик брал горсть из лукошка, в котором смешали свое зерно все хозяева деревни, и бросал ее на пашню, после чего каждый мог свободно начинать сев на своей полосе.

Должность засевальщика считалась очень почетной, а человек, ее исполняющий, слыл счастливчиком. В его избрании видели особую богоизбранность, проявление милости Божьей, поэтому часто в качестве общественного засевальщика избирали священника — «Божьего человека».

В отдельных семьях засевал обычно хозяин, но если семья включала нескольких лиц мужского пола, а тем более уже женатых, на предпочтительного засевальщика также указывал жребий. В качестве жребиев при этом часто выступали испеченные в *Средокрестие* «кресты», в один из которых запекали нательный крестик, монету или зерно. Тот, кому доставался отмеченный «крест», должен был засеять, даже если это был годовалый ребенок. В некоторых местах предпочтение при выборе семейного засевальщика изначально отдавалось мальчику или старику. В этом русская традиция перекликается с представлениями белорусов о зависимости удачи во время сева от невинности засевальщика, что связано в свою очередь с представлениями о священности акта засева, а поэтому и необходимости для его исполнителя физической и моральной чистоты.

Требование чистоты отразилось и в обычаях, предшествовавших выезду сеятеля в поле (см. *Запашка*): он

обязательно мылся в бане, надевал чистую праздничную одежду, иногда рубаху, в которой принимал причастие. Хозяйка наводила в доме чистоту и порядок, покрывала стол чистой скатертью. Эти действия чаще всего объясняли стремлением сохранить хлеба, которым предстояло уродиться, «чистыми», лишенными сорняков.

Накануне сева, а в особенности в день его начала, поведение засевальщика и всей его семьи строго регламентировалось. Сеять не разрешалось вовсе, пока в деревне был не захороненный покойник. Крестьяне старались также не сеять одновременно с соседями, в особенности если их полосы земли находилась рядом, иначе у одного посеянное не взойдет. Существовал запрет сеять одновременно новыми и старыми семенами или сеять новое поле семенами со старого. Чтобы не отдать удачу, не разрешалось никому ничего давать в займы или продавать в день З. Наиболее опасались продавать кому-нибудь для засева семена, особенно пшеницу. В Тюменском окр. Сибири считали, что от такой продажи хлеб выводится, а в пшенице заводятся сорняки и она болеет головней. В то же время покупка такого хлеба, наоборот, могла бы быть очень удачной и приносить богатые урожаи на протяжении нескольких лет, что обычно являлось поводом для обвинений покупателя в колдовстве.

Обязательным моментом в начале любого важного хозяйственного дела была общесемейная молитва. Почти повсеместно З. начинали с того, что накануне вечером или ранним утром в избе перед накрытым праздничной скатертью столом, на который ставили хлеб и соль, собиралась вся семья. Когда все были в сборе, все окна, двери, щелки, отверстия и печная труба наглухо закрывались и затыкались. Делалось это для того, чтобы нисшедшая от молитвы благодать Божия не могла уйти из избы и осталась на посевных семенах, находившихся тут же. Усевшись за стол, все некоторое время сидели молча, затем по знаку хозяина вставали и вслед за ним хором повторяли молитву о ниспослании удачного сева и урожая, после этого тот, кому предстояло сеять, собирался в поле. Очень часто, в особенности в западно-русских губерниях, на время молитвы на божнице зажигали четверговую или пасхальную свечу, а в Самарской губ. перед образами обязательно насыпали горсть посевного зерна, которую затем брали с собой в поле. Считалось, что она сосредоточивала в себе всю силу молитвы.

В некоторых местах знающие люди вместо молитвы приколдовывали, желая приумножить будущий урожай. Например, в одной из деревень Иркутской губ. об одной из крестьянок ее односельчане рассказывали, что перед выездом ее мужа в поле она, простоволосая, в

белой рубаше и белых чулках, садилась, поджав под себя ноги, на борону и, в то время как муж ее вел под уздцы запряженную в борону лошадь, читала заговор.

Начало работы традиционно приурочивали к раннему утру, в редких случаях к позднему вечеру, чтобы охраниться от дурного глаза и нежелательных встреч. По представлениям сибиряков, если человеку, отправляющемуся сеять, кто-то перейдет или переедет дорогу, посеянное им не взойдет.

Русским крестьянам было известно множество магических способов увеличения плодородной силы зерен и земли при посеве. Зерно освящалось: в церкви повсеместно в день «зернового» Спаса (см. *Преображение*), на Пасху вместе с куличами и яйцами, в домах или на деревенской площади во время обходов священника с пасхальными молебнами. В него добавляли зерна, наделявшиеся, по народным представлениям, особой силой и способные принести богатый урожай: зерна *дожиночного* снопа, а также зерна «спорыша»/«спорыньи» — стебля пшеницы или ржи с двумя или большим количеством колосьев, также называвшегося в западнорусских губерниях «житной маткой». В Самарской губ. зерна «спорыньи» зашивали в ладанку, которую сеятель, отправляясь сеять, надевал на нательный крест.

Имело значение и то, каким образом зерно было привезено в поле. Например, в Московской губ. было принято везти зерно, предназначенное для сева, в не завязанных мешках, иначе, по представлениям крестьян, земля «завяжется» и не будет родить.

Особую важность в засевных ритуалах имел различного вида испеченный хлеб, чаще всего освященный в церкви. «Святой хлеб» — каравай или пасхальный кулич, отправляясь на поле, клали в севалку в семена, затем иногда выкладывали на пашню, а перед засевом или после него съедали. В Архангельской губ. из зерна первого обмолота делали специальные «засевальные хлебы», которые хранили на божнице, а ближе к посевной клали в закрома. Во время сева их раскладывали по четырем углам пашни, а один оставляли в севалке. Повсеместно особое значение при севе имела *благовещенская просфора*, употребление ее в этом качестве упоминается еще в Тамбовской грамоте 1652 г. Ее привязывали к севалке, раскрошив, разбрасывали по полю, после засева съедали сами, иногда делили между членами семьи или, как в Калужской губ., один кусочек давали лошади, а другой закапывали на пашне вместе с бутылкой святой крещенской воды, чтобы уберечь всходы от града.

Особое значение хлеба в ритуалах первого сева было предопределено существовавшими в древности представлениями о его способности возродиться заново, на-

кормить землю, вернуть ей силу, затраченную на его рождение в прошлом году. Возможно, что в более раннее время хлеб предназначался земле и в качестве жертвы.

Одним из неперенных предметов, который клали в севалку, а затем съедали или закапывали на пашне, было пасхальное яйцо или специально по этому случаю сваренное и окрашенное в красный цвет. Считалось, что оно магически влияет на увеличение вегетативной силы земли, величину и полноту зерна нового урожая. В Иркутской губ. вместо яйца в семена добавляли толченую скорлупу, а чтобы еще более увеличить их магическую силу, к севалке привязывали мешочек с краюшкой хлеба, просфорой, освященной вербой и свечой.

В некоторых местах считалось, что сеятель должен обязательно снять пояс во время сева, чтобы не сдерживать рост злаков. Но в ряде селений, например, Вологодской и Московской губ., пояс не только не снимали, но и затыкали за него топор, что, по представлениям крестьян, должно было охранить посевы от червей.

Существует мнение, что комплекс предписаний, регламентирующих поведение и одежду сеятеля, косвенно указывает на то, что символика мужских обрядовых функций при севе сохраняла следы представлений о нем как об оплодотворении земли. При посеве зерновых сеятель должен был идти по пашне босиком, без пояса (лен советовали сеять без штанов или вообще голым), в некоторых случаях зерно рекомендовали нести в старых штанах, а в севалку или даже в штаны сеятеля клали яйца, которые затем зарывали в землю, и т. д. Возможно, по той же причине сев традиционно являлся исключительно мужским делом, а участие в нем женщин считалось грехом.

Одну или первые три горсти зерна сеятель должен был бросить сложенными крест-накрест руками, обязательно помолившись или произнеся особый приговор. Часто подобные словесные формулы ограничивались молитвой «Отче наш» или призывом: «Благослови / зароди, Господи». Но в некоторых местах сохранилась традиция произнесения при засеве особых самодеятельных молитв, например, в Ярославской губ., бросив первую горсть, сеятель крестился, кланялся на все четыре стороны и говорил: «Дай, Боже, урожай всем православным христианам». В Тверской губ. при засеве приговаривали: «Народи, Господи, с полосьмины три осьмины, народи, Господи, на птиц небесных, на всю нищую братью, и на всех православных», а в Московской: «Пошли, Господи, милость свою на всякую долю, на нищую долю, на сиротскую долю, на птиц небесных, на свое семейство».

В этих приговорах реализовалась одна из важнейших ритуальных функций мужчины. Обращаясь за помощью к верховной сакральной силе — Богу (в некоторых местах к наиболее почитаемому святому), он устанавливал связь с ними и заключал договор, благодаря которому действия сеятеля приобретали способность обеспечить прокормление не только для его семьи, но и всем православным, всем людям, вне зависимости от социального статуса: богатым, бедным, нищим, вора, а также представителям животного мира: птицам и скоту. Таким образом, молитва об изобилии обеспечивала поддержание благополучного существования мира в целом. При этом, заботясь о живых, не забывали и умерших, символом которых в ритуале выступали птицы и нищие, для которых в молитве испрашивалась равная доля.

Идея всеобщего прокормления отражалась также в общедеревенских праздничных трапезах, обязательным моментом которых было кормление богомольцев и нищих, а также разбрасывание по полям остатков пищи для птиц. В Вятской губ. после окончания посева яровых в деревне устраивались ссыпки: из собранных с каждого хозяйства продуктов (муки, масла и т. п.) накануне праздника для общей трапезы готовилась еда. В одну избу собирались гости из двух-трех деревень, на почетное место в переднем углу садился самый старший, уважаемый член общины, рядом с ним располагались наиболее хозяйственные, богатые мужики деревни. Обед начинался обычно с общей молитвы, перед которой на божнице зажигали свечу и ставили рядом с ней тарелку каши для умерших.

Качество сева, то есть насколько равномерно было разбросано зерно по пашне, лежало в основе благосостояния семьи, поэтому погрешности в севе рассматривались часто как дурное предзнаменование. Так, в Самарской губ., если при всходе зерна на поле обнаруживался «обсевок» (пустое пространство), говорили, что в этой семье будет покойник — умрет хозяин.

В. Х.

ЗАСТОЛЬЕ

(СТОЛОВАНИЕ). Совместное принятие пищи участниками праздника. З. устраивалось во время *престольных, заветных праздников*, в *Масленицу*, а также при проведении *братчин* и *свечи*. Оно происходило в большинстве случаев в каждом доме для всей семьи и приехавших в гости родственников. Однако в сельской местности и в небольших провинциальных городах собирались коллективные З., участниками которых были все жители деревни, улицы или квартала, а также приглашенные на праздник гости.

З. могло проводиться в течение одного дня с небольшими промежутками для отдыха или продолжаться не-

сколько дней с перерывами на сон. Оно начиналось после возвращения хозяев и гостей от обедни в православном храме, то есть в час-два пополудни, и заканчивалось с закатом солнца. В праздничном пиршестве обычно принимали участие только женатые мужчины и женщины, не утратившие способности к работе и деторождению. Детям, дряхлым старикам, парням и девушкам за одним столом со взрослыми семейными людьми сидеть не полагалось. Нежелательность присутствия детей и стариков за праздничной трапезой объяснялась тем, что первые, в силу своего возраста, не могли воспринять всю ее значимость, сакральную ценность для людей, а вторые, также в силу возраста, не могли участвовать в празднике, ибо их уделом было размышлять о Боге, бренности всего земного и вечной жизни. Парни и девушки устраивали отдельное от взрослых семейных людей 3. для приехавшей с родителями на праздник молодежи.

Праздничная трапеза непременно предполагала угощение за праздничным столом в доме или, в случае коллективного пиршества, на деревенской улице или площади около церкви. Устраивать ее вне домов или за пределами деревни: на полях, лугах, пастбищах, с разложенной на земле едой, не разрешалось. Считалось, что Бог, Божья Матерь, святые угодники позволяют принимать праздничную пищу и напитки только за столом, который на мифологическом уровне рассматривался как место Бога, его престол или как ладонь Бога, протянутая людям. Вкушение пищи за столом считалось поведением истинно христианским, а вкушение на земле — языческим.

Порядок размещения гостей за столом был регламентирован и соотносился с половозрастным, семейным и социальным статусом прибывших в дом людей. «Красному гостю — красное место», «Всяк сверчок знай свой шесток», — говорили русские люди. Правила требовали, чтобы мужчины и женщины сидели во время пиршества за разными столами или, по крайней мере, по разные стороны одного стола. Стол для мужчин ставился в передней части избы под иконами, в парадном месте, для женщин — в менее престижной части жилого пространства около печи. В случае расположения за одним столом мужчины садились на лавки, а женщины напротив них на приставные скамьи или табуретки. 3. вел хозяин, которому полагалось самое почетное место: во главе стола на лавке под божницей с иконами. По сторонам от него садились старшие по возрасту мужчины. Самыми престижными считались места, расположенные рядом с хозяином по его правую руку. Менее почетными — по его левую руку в отдалении от хозяина.

Женщины рассаживались за своим столом по статусу мужей.

подачей пищи на стол занималась обычно хозяйка дома, ей могла помогать невестка или, в крайнем случае, дочь. Если гостей было много, а дом богатый, то для этой цели приглашались «подавальщицы». Перед приходом гостей столы покрывались чистыми белыми скатертями — принимать пищу за «голым» столом считалось большим грехом. На стол ставилась солонка и кара — блюдо для несъедобных остатков еды, которые выносились по мере его заполнения. На лавки выкладывались полотенца, которыми гости должны были прикрыть колени и использовать во время еды для вытирания рук. Бросать кости, объедки на стол и под стол, вытирать руки о скатерть не полагалось. Это рассматривалось как проявление неуважения к Богу и как действие, оскорбительное для хозяев.

З. начиналось всегда с раздачи гостям хлеба. Хозяин дома торжественно предлагал каждому по ломтю, а гость должен был принять его с почтением и благодарностью. Ритуал передачи хлеба символизировал гостеприимство дома, а гости в свою очередь, принимая его, демонстрировали уважение и любовь к хозяину и всей его семье. З. проходило в два этапа или, как говорили русские крестьяне, в два стола. Первый стол назывался «обед», второй — «пирожное». Обед состоял обычно из семи — двенадцати блюд, называвшихся «перемена», «поставы», «семиблюдки», которые подавались поочередно, один за другим, перемежаясь подачей хмельных напитков, квасов, морсов.

Основными обеденными блюдами были различного рода густые похлебки: лапша с курицей, толстые щи, то есть щи с добавлением круп и мяса, похлебки из картофеля с мясом или птицей, уха, жаркое из говядины, телятины, баранины, гусятины, холодец (студень), жареная рыба, яичница, каша, а также пироги. Похлебки и жаркое обычно подавались в мисках — глубоких деревянных или глиняных глубоких сосудах на высоком поддоне, холодец, рыба, пироги — на мелких деревянных или металлических блюдах круглой или овальной формы с широким горизонтальным бортиком. На четырех гостей ставилась одна миска или одно блюдо. Для еды использовались деревянные ложки с глубоким черпаком, позволявшие гостю аккуратно зачерпнуть полужидкое кушанье и, не разлив его, пронести через стол. Кушанья, которые нельзя было положить на ложку, брались руками. Вилки в народном быту стали использоваться лишь в конце XIX — начале XX в., хотя были известны русским уже в XVII в.

Среди хмельных напитков, обязательно подававшихся на стол, главным считалось пиво. Кроме того, предлага-

лась бражка, водка, медовуха, а в северных губерниях Европейской России в богатых домах и пьяные меды. Хмельные напитки подавались каждому гостю в индивидуальных сосудах или в сосудах общих для всех сидевших за столом. Общими были ковшики и братины. Деревянными ковшиками пользовались, если пиво подавалось на стол в скобкаре — глубоком сосуде ладьевидной формы с двумя рукоятками. Они висели на бортиках скобкаря и могли быть использованы любым сидящим за столом гостем. Опорожнив, ковшик полагалось повесить на место. Братина употреблялась при крутовом питье медов, пива, медовухи, бражки. Гость, получив от хозяина братину, делал несколько глотков, передавал своему соседу, и далее по кругу. Индивидуальной посудой для питья хмельных напитков служили чаши, чары, кубки, чарочки, рюмки. Первые три сосуда были сравнительно больших размеров, вместимостью до литра, и употреблялись для питья легких хмельных напитков. Они делались из дерева или металла и отличались друг от друга формой. Чашей назывался глубокий, круглый в сечении, иногда полусферический сосуд с широкой горловиной, изготовленный из металла или дерева, чарой — низкая, круглая в сечении металлическая чаша с плоским дном и короткой ручкой, кубком — сосуд цилиндрической формы на короткой ножке, опиравшейся на поддон. Чарочки, рюмки употреблялись для питья крепких напитков, в основном водки, и вмещали не более 100 граммов, или, как говорили русские, «один тоненький глоток». Чарочка представляла собой маленькую медную, оловянную или серебряную овальную или круглую в сечении чашечку с плоской ручкой, горизонтально припаянной к бортику. Рюмкой называлась чашечка на ножке, опирающейся на круглую подставку.

Для разливания напитков в индивидуальную посуду использовались ендовы, кумганы. Ендова — это невысокая металлическая или деревянная чаша овальная или круглая в сечении, с рыльцем или носиком для слива жидкости. Некоторые из ендов имели короткую рукоятку, за которую было удобно держать сосуд с напитком, и крышку, скрепленную с сосудом. Кумган — металлический сосуд с туловом в виде диска, поставленного на ребро, с короткой шейкой, расширявшейся кверху и закрывавшейся сферической крышкой. Вино разливали из длинного изогнутого носика, держа сосуд за ручку.

Во второй пирожный стол подавались сладкие пироги, разнообразные выпечные изделия: булочки, шанежки, калитки, ватрушки, пампушки, пряники, конфеты, орехи. Все вместе выкладывалось на блюдах на стол. К ним в глиняных кувшинах подавались квасы: хлебные, ягодные, медовые, морсы, а в северной и центральной России, в Сибири — чай или кофе (см. *Чаепитие*).

После второго стола гости могли расходиться. Одни шли на улицу, где проходило гулянье, другие продолжали гульбу, третьи отправлялись спать.

Характерной чертой любого русского З. было изобилие еды и *хмельных напитков*. Еда в больших количествах подавалась на стол: одно блюдо сменяло другое. Хозяева старались накормить гостей до отвала. Отказ от еды расценивался как неуважение к хозяевам. Питье же *хмельных напитков* составляло едва ли не главную часть праздничного З.: пили перед началом З., при перемене каждого блюда, в перерыве между обедом и пирожным столом. Мужчины могли продолжать свой пир с *хмельными напитками* до самого утра. Во многих домах, особенно когда женщины выходили из-за стола, пиршество превращалось в ничем не сдерживаемую гульбу. Характерным ее моментом было провозглашение здравицы — многолетия каждому присутствовавшему мужчине, во время которой пили за его здоровье, здоровье его жены, детей, за их долголетие. Все кричали: «Многие лета, многие лета!» — и поочередно передавали братину по кругу от одного человека к другому. В некоторых деревнях Русского Севера могли исполнять и различного рода рифмованные здравицы:

За здоровье того,
Кто любит кого,
На погибель тому,
Кто завидует кому.

Обычай пить «заставную чашу» был известен с XI в. и носил в древности название «чин чаши». Его совершал обычно хозяин дома или особо почетный гость, в монастырях — игумен, на царском пиру — митрополит или патриарх.

За праздничным столом не обходилось без пения. Преимущественное право петь имели мужчины. Их песенный репертуар был богат и очень разнообразен. Пение начиналось с исполнения старин, духовных стихов, псалмов, тропарей. В конце пиршества мужчины, разгоряченные выпитым и съеденным, заводили песни более «мужского» содержания: разбойничьи, удалые, «срамные». В перерывах между переменой блюд, в конце пиршества устраивались *ляски*.

Русские люди полагали З. необходимой и важной стороной праздника. Каждое село, каждая деревня считали за честь принять в этот день возможно большее количество гостей, напоить их, накормить. Отказ близких или дальних родственников от участия в пиршестве рассматривался как тяжелое оскорбление не только для семьи, но и для всей деревни, а иногда воспринимался и как обида, нанесенная святому, в память которого устроен праздник. Праздничная трапеза в русской деревне выполняла не столько утилитарную функцию утоления

голода, сколько социальную. Присутствие в праздничный день за общим столом помогало выявить внутреннюю структуру родственного коллектива, утвердить благополучие, целостность семьи, закрепить родственные связи.

Кроме того, З. придавался глубокий символический смысл. Принято было считать, что оно устраивается не столько для людей, сколько для того святого, в честь которого проводится праздник. Такое восприятие праздничного пиршества имеет глубокие мифологические истоки. В славянской древности люди рассматривали пиры как жертвоприношение языческим богам. В начале пира жрец, князь или какой-либо другой сакрально значимый человек торжественно пил из кубка вино в честь божества и как бы вместе с ним съедал немного предназначенной для божества пищи. Во время питья и еды он становился как бы божеством. Остальные участники пиршества, приобщаясь вслед за жрецом к хмельным напиткам и еде, также получали возможность достичь особого сакрально отмеченного состояния, позволявшего им слиться с божеством. Изобилие еды и хмельных напитков, веселье, пляски, эротические игры — все это считалось угодным божеству, и пиршество, естественно, превращалось в шумную оргию. С распространением христианства на Руси обычай устраивать пиры — жертвоприношения языческим богам принял христианизированные формы. Праздничная трапеза уже не рассматривалась как акт жертвоприношения. Она осмыслялась как З. в честь того или иного святого угодника — покровителя деревни, городского квартала или улицы. Православная церковь требовала от людей благопристойности во время праздничного З., отказа от пьянства и обжорства. Однако, несмотря на все старания, превратить пиршество в чинное, благопристойное действо церкви так и не удалось.

И. Ш.

ЗАХАРИЙ СЕРПОВИДЕЦ. День памяти св. Захария, отмечаемый 8/21 февраля. Прозвище Захария — Серповидец — было принято как в церковной, так и в народной традиции. По церковной легенде, такое прозвище святой получил потому, что в одном из пророческих откровений он видел летающий по воздуху свиток, изогнутый подобно огромному серпу. В крестьянском быту прозвище Захария, полностью утратив соотношение с христианской легендой, осмыслялось в связи с подготовкой в это время сельскохозяйственного инвентаря к новому сезону полевых работ. В частности, этот день крестьяне посвящали осмотру своих серпов.

Е. М.

И



ИВАН КУПАЛА (РОЖДЕСТВО Св. ИОАННА КРЕСТИТЕЛЯ, ИВАНОВ ДЕНЬ, ЗАВАРКУШ, ЯРИЛИН ДЕНЬ, ЯРИЛА). Один из важных праздников славянского календаря. В этот день 24 июня / 7 июля отмечается летнее солнцестояние, а в христианской традиции — праздник в честь Рождества св. Иоанна Предтечи, Крестителя Господня.

Церковь относит праздник Рождества Иоанна Крестителя к категории великих праздников: он менее значим, чем двенадцатые, но более почитаем в народе по сравнению с остальными. Согласно евангельской легенде, в этот день свершилось предсказание архангела Гавриила — у престарелых супругов священника Захарии и Елисаветы родился долгожданный сын, которого нарекли Иоанном. Ему было предначертано стать провозвестником Спасителя, объявить о его пришествии. Поэтому Иоанна называли Предтеча. Провозглашая приближение Царствия Небесного, Царства Божия, Иоанн призывал людей покаяться в грехах, наставлял всегда делиться с ближними и не причинять им вреда. Покаявшиеся проходили обряд очищения в водах Иордана, который называли «крещение водой» или «полное погружение». Проводил крещение Иоанн, за что и получил еще одно имя — Креститель. В водах Иордана от Иоанна приняли крещение водой Иисус Христос и некоторые из его учеников. Увидев Иисуса Христа, Иоанн указал на него ученикам и всем присутствовавшим и сказал: «...вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (Ин. 1:29).

В русской традиции Иоанн Креститель известен более как И. К., так как праздник в честь Рождества христианского святого был приурочен к языческому празднику Купалы.

Купальский праздник издревле был одним из самых ярких и почитаемых у восточных славян. Его языческий характер сохранялся на протяжении веков, на что неоднократно указывали служители церкви: «в годину ту

сатана красуется, яко же сущии древнии идолослужителие бесовский праздник сей празднуют» (*Коринфский А. А.*, 1995. С. 248). Народ вместо того, чтобы посещать храмы, усиленно молиться и вести себя с подобающим христианам чувством смирения, пребывал в разгуле и бесчинствах. Об этом сообщал в XVI в. игумен Псковского Елеазаровского монастыря Памфил: «Егда бо приидет праздник, во святую ту ночь мало не весь град возматется, и в селах возбесятся, в бубны и сопели и гудением струнным, плесканием и плясанием; женам же и девкам и главами киванием, и устнами их неприязнен крик, вся скверные песни, и хребтом их вихляние, и ногам их скакание и топтание; ту есть мужем и отроком великое падение, мужеско, женско и девичье шептание, блудное им воззрение и женам мужатым осквернение, и девам растление» (*Калинский И. П.*, 1877. С. 139).

Значимость праздника обуславливалась тем, что отмечался он на рубеже двух периодов солнечного годового цикла, который лежал в основе древнего земледельческого календаря. Это время наивысшей солнечной активности с последующим изменением движения солнца по небосводу, которое, как полагал народ, поворачивало или «сдвигалось» на зиму. В результате такого «сдвига» светило в последующие месяцы года постепенно «утасало»: день становился короче, а ночь длиннее. В христианском мировоззрении образ «уходящего» солнца стал восприниматься как символ Иоанна Предтечи, дата рождения которого совпадала с днем летнего солнцеворота. В восточной и западной традициях святой наделялся такими эпитетами, как свет, светоч, предшествующий солнцу, которое соотносится с образом Иисуса Христа. В Древней Руси Иоанна нередко именовали «пресветлым солнцем». Ассоциируя его с образом солнца «гаснущего», церковь, приурочив рождение Иисуса Христа к периоду зимнего солнцестояния, отождествила Спасителя с образом солнца «растущего». Подтверждение этого служители церкви видели в словах Иоанна Крестителя: «Ему должно расти, а мне умалаться» (Ин. 3:30).

В рамках народного календаря И. К. образовывал единый праздничный цикл вместе с днями Аграфены Купальницы и св. апостолов Петра и Павла (*Петров день*). На это время приходится период наивысшего расцвета природы: солнце находится в зените, растительность достигает пика цветения, начинается созревание плодов, день считается самым длинным в году, а ночь — самой короткой. В сознании крестьян магическая сила огня, воды, земли, растительности была в этот период настолько велика, что им приписывали охранительные, очистительные, продуцирующие, целебные

свойства. Приобщение к этой силе обеспечивало удачу на год. В то же время календарный период, на который выпадали купальские праздники, считался наиболее «опасным» (наравне со *Святками*): усиливались действия «потусторонних сил». Особенно страшной в глазах крестьян была купальская ночь. Она же являлась апогеем праздника, так как именно в это время проходили веселые гулянья и совершались основные обрядовые действия. Главная роль в них отводилась самой активной части общества — молодежи и молодым супружеским парам. Их физическое состояние сопоставимо с состоянием природных и потусторонних сил, переживавших наивысший подъем. Обрядовая насыщенность и характерные черты И. К. нашли отражение в местных названиях праздника: Иван Цветный, Травный, Колдовник, Любовный, Чистоплотный, Веселый, Купальник, Лопуховатый, Гулящий, Веничный, Градобой.

Наиболее архаичной чертой обрядово-мифологического комплекса купальского праздника является связь его с природными стихиями — огнем, выступающим обычно в двух ипостасях: земной и небесной (солнце), и водой. Сочетание этих компонентов обнаруживается в имени «Купала». В народной этимологии оно связано с глаголами «купать», «кипеть». Исследователи традиционной русской культуры конца XIX — начала XX в. предполагали, что «купальские игрища и праздники совершались в честь солнечной свадьбы, одним из актов которой было купание солнца в водах. Отсюда и название этих праздников — „купальские“». Мотив огня (солнца) — воды встречается и в купальском фольклоре:

Горела Купала,
Купала на Ивана
Я молода тушила
Решетом воду носила.

Як на Ивана сонце играло,
Рано, рано, сонце играло,
А после Ивана пирастало, рано, рано, пирастало.
Иван да Марья на Купальну, рано, рано, на Купальну
И деуки, и малыцы прыхадили, рано, рано, прыхадили.
И деуки ноги вавували, рано, рано, вавували,
А малыцы воду вавували, рано, рано, валивали.

В рамках купальской мифологии огонь и вода осмысляются как брат и сестра, наделенные у восточных славян именами Ивана и Марьи. Они вступают между собой в любовные отношения, считавшиеся кровосмешением у многих народов мира, и потому запрещенными. Нарушившие запрет на брак, брат и сестра воплотились в двухцветном растении, лепестки которого окрашены в желтый и синий цвета. У русских этот цветок, ставший символом праздника, известен под названиями иван-да-марья, иваньковский цвет, «цветок Купалы».

О таком происхождении растения говорится в купальских песнях и других фольклорных текстах. Миф, лежащий в их основе, ученые сопоставляют с древними мифологическими сказаниями о близнецах, один из которых (Иван) связан с жизнью и огнем, а другой (Марья) — со смертью и водой. В обрядовом плане связь огня и воды можно увидеть в обычае разжигать костры (см. *Купальские костры*) по берегам рек.

В купальской традиции тема огня выражена в ритуалах возжигания купальских костров и в широко распространенном поверье, согласно которому солнце в этот день «играет», «купается». У жителей Пскова обычай встречать солнце в этот день соотносился с разжиганием костров. Костры «жгли и ждали, када сонце будить усходать. Сонце играла <...> Падымитца, сажень увярёх и играть. Вот перэливаецца, вот усяким валнам <...> Усяко-ўсяко-ўсяко вот яно варочаитца, и туда, и туда, так эта трясетца-трясетца, тады апяць сюда на места станеть <...> Яно прама как-то рассыпаецца, сильна красива» (Песни Псковской земли, 1989. С. 114).

Празднование И. К. непременно сопровождалось омовением водой, которое представляло собой массовые купания людей в водных источниках, умывание водой или росой, мытье в банях, обливание водой или грязью. Обряды с водой могли совершаться ночью, на рассвете, в перерыве между церковными службами: утренней и обедней.

Во многих местах в купаниях принимали участие представители всех половозрастных групп населения. Человек, отказавшийся купаться, подозревался в колдовстве. Повсеместно бытовало представление об оздоравливающем действии купальского омовения. Калужские крестьяне говорили также, что в этот день необходимо хоть раз окунуться в воду, чтобы в течение лета чувствовать себя в ней безопасно. В ряде мест купания устраивали только девушки, отправлявшиеся к водоемам после ночных гуляний. Полностью сняв с себя одежду, они окунались в реке или озере; в некоторых случаях они купались с *ивановскими травами*.

Местами, где существовал запрет на купание в реках и озерах, массовые омовения совершались в святых источниках. В других случаях, вместо массовых купаний, а иногда и не исключая их, было принято мыться и париться в банях, которые топили с утра. При этом пользовались *ивановскими вениками* и водой, настоянной на *ивановских травах*. Повсеместно было распространено поверье, что баня в день И. К. способствовала укреплению и восстановлению жизненной энергии и здоровья.

Девушки, а иногда и женщины на рассвете совершали ритуальное омовение росой. Чтобы собрать росу, по мокрой траве таскали скатерть и выжимали ее в какую-

нибудь посудину. Считалось, что умывая росой лицо и руки, тем самым прогоняют болезни и очищают кожу от прыщей и угрей. В Сибири «иванову» росу использовали в случае заболевания глаз: росой промывали глаза утром Иванова дня и собирали ее в емкость для дальнейшего лечения. Русские крестьяне использовали купальскую воду и росу не только для собственного омовения. В Вологодской губ. к празднику И. К. (или к кануну праздника) было приурочено мытье «квашенок», посуды для замешивания теста, производимое один раз в год. Для этого женщины выносили «квашонки» на реку или к колодцу. В Сибири хозяйки выставляли под «иванову» росу пустые крынки, полагая, что после этого «снимок» (сметана) с молока будет толще. Там же под «иванову» росу клали лекарственные травы. В Пензенской губ. купальской росой кропили кровати и стены домов, чтобы не водились тараканы и клопы. С этой же целью в Шенкурском у. Архангельской губ. на ночь открывали в домах окна; по мнению местных крестьян, «в Иванов и Петров день клопов на росах выводят».

Достаточно широко на территории России был распространен обычай обливать встречных в Иванов день водой или грязью. Он носил характер ритуальных молодежных бесчинств (см. также *Святочные бесчинства*). Парни запасались водой, которую передко набирали вместе с грязью, и обливали нарядно одетых девушек. Спрятавшихся насильно вытаскивали из домов. Девушки, как правило, отвечали парням тем же. Объединившись, девушки и парни обливали водой всех встречных жителей деревни, исключая только самых маленьких и самых стареньких. Потом молодежь отправлялась на реку, где девушки и парни устраивали совместные купания, при этом обычно не раздевались. Из объяснений крестьян Орловской губ. следует, что обливаться водой необходимо для того, чтобы дождь был.

Неотъемлемую часть обрядово-мифологического комплекса купальского праздника составляли поверья и ритуалы, связанные с растительным миром (см. *Папоротник, Ивановские травы*). Повсеместно были распространены рассказы о необычных явлениях, происходивших в это время с растениями, о их чудодейственной силе, к праздникам был приурочен сбор ивановских растений, использовавшихся с разными целями. Представление о том, что травы в Иванов день имеют особую силу, благотворно влияющую на здоровье людей, нашло отражение в обычае заготавливать банные веники именно с И. К. В Вятской и Орловской губ. считали, что веники, заготовленные до этого срока, наносят вред здоровью — «на теле будет „чес“». На очистительные свойства ивановских трав уповали при сборе растительного материала

ла для метел, также заготавливаемых только в это время.

С особым вниманием крестьяне относились к своим посевам, в это время уже созревали и набирали силу зерновые культуры, близился сбор урожая. Усилия в этот период были направлены на сохранение уже созревших колосьев от воздействия потусторонних сил (см. *Купальская ночь*) и посягательств человека (существовал запрет на срывание плодов нового урожая), физическое и духовное очищение перед началом полевых работ, универсальным средством для которого служили вода и огонь, а также на получение от природы и земли силы и здоровья. С этой целью девушки и молодые женщины, а нередко и вся молодежь, катались по ржи.

Главная роль в аграрно-магических обрядах отводилась девушкам и молодым женщинам, а руководили ими, как правило, взрослые женщины, что обусловлено представлением о символической связи женщин с землей, находившейся в состоянии плодоношения. Женщины и девушки являлись и основной рабочей силой нового наступающего периода сельскохозяйственных работ — жатвы. Кроме того, постоянно перемещающийся в календаре девичий праздник *Семик-Троица* иной раз сближался по времени с днем И. К.

В день И. К. девушки, собравшись вместе, шли в ржаное поле, прихватив с собой обетную кашу. Они обходили посевы восемь-десять раз, периодически останавливаясь, чтобы совершить на поле обрядовую трапезу. В Новгородской губ. кашу варили непосредственно в поле. В Нерехтском у. Костромской губ. накануне дня *Аргафены Купальницы* девушки, собравшись в доме у одной из своих подруг, толкли в ступе ячмень, готовили кашу, а вечером следующего дня ели эту кашу с маслом, после чего в течение всей ночи, до утренней зари девушки с песнями ходили по деревне и по полям. При этом существовал обычай возить желающих на оси, соединяющей два колеса от телеги. Эту ось с помощью оглобель таскали за собой. В западнорусских губ. обрядовой едой служила «кулага». В Псковской губ. ее готовила пожилая женщина — «знающая». «Вазьмут снапки [ржаные], сложут у места, вадичкай палиють за недельку, за две... патом высушуть, зярно это змелють, з атого солоду эту кулагу варють. <...> Эта кулага трошечку падкиснеть вечыр, а за ноч ана зделаетца такая и сладенькая и кислая. Назаўтри ее кладут у чутун бальшой... и варили...» (Песни Псковской земли, 1989. С. 112). Готовую «кулагу» женщина, положив в передник, выносила на улицу, где ее уже поджидали девушки. Получив по кусочку «кулаги», они с песнями отправлялись в поле. В Юхновском у. Смоленской губ. в ночь на И. К. девушки ходили по домам вместе с пар-

нями. Хозяева непременно одаривали их «кулагой», а девушки в ответ на угощение пели:

Роди, Боже, чистое жито,
Колосисто, ядренисто.

Представление об опасности, исходящей в Иванов день от нечистой силы, отразилось в поверьях о демонологических существах, колдунах, ведьмах, знахарях и в обрядах, способствующих предотвратить их вредоносные действия. Бытовавший в ряде мест запрет на купание в реках и озерах жители Ярославской губ. объясняли следующим образом: в этот день водяной празднует свои именины. Он «терпеть не может, когда в его царство лезут люди, и мстит им тем, что не только топит всякого неосторожного, но, затащивши в самую глубь речных омутов, глумится уже над мертвым телом» (Максимов С. В., 1994. С. 476). Опасность представляли в это время и змеи, относимые народной культурой к разряду хтонических, то есть «нечистых», их зачастую именовали «гадами», «нечистью». Существовало поверье, что слепая змея медянка в день И. К. получает зрение на целые сутки, в течение которых она может напасть на человека и пробить его тело насквозь, как стрела. В купальских песнях часто встречается мотив трех змей, вредоносные функции которых бесспорны и сопоставимы с действиями купальских ведьм:

Ужо Йванька наступает,
И трох змей жа сакликаеть:
Адна змея кароў кличать,
А другая кароў доеть,
А третья людям урадить.

О появлении нечисти, в течение праздника свободно разгуливавшей в пространстве, освоенном человеком, свидетельствовали и ряженые. В Псковской губ. рядились животными, а также «чаровницами»: надевали шубу мехом наружу или рваную одежду и скакали верхом на палках.

Проницаемость границ человеческого и потустороннего миров позволяла и людям вступать в контакт с силами иной природы: человек мог получить в это время магические знания, предметы, траву, а также заглянуть в будущее (*Гадания*).

Праздник И. К. повсеместно считался праздником молодежи и молодых пар. Для них характерна особая форма поведения в это время, обозначенная в этнографии понятием «ритуальные бесчинства». Парни, как правило, объединялись на время купальской ночи в группы, которые ходили по деревне, шумели и буянили, заваливали ворота и двери, закладывали печные трубы. В Рязанской губ. подобные действия предпринимали с определенной целью — узнать, где живут колдуны. Уст-

раивая около дома предполагаемого колдуна шум, молодежь была уверена в том, что человек, не связанный с колдовством, отнесется к их шалостям, как и положено по традиции, спокойно. В отличие от него колдун непременно выйдет из дома, чтобы разогнать молодых людей.

Группы молодежи уходили в леса, в поля, где устраивали гулянья, разводили костры, прыгали через огонь, скакали через «стрекаву» (крапиву), катались по посевам, парни боролись во ржи. «А тада уже сами па ржи бегаим, качаимся... То хто кавыркoм, хто как, хто адин аднаго пувалить, хто: „Куча мала! Куча мала!“ — там десять чэлавек на адну увалютца, вот так гаваряць. <...> Прибягим апятъ к этаму агню, тут видно. Тут и танцуем, тут и гармоні у нас, и балалайки у каво, и пляски, и танцы...» (Песни Псковской земли, 1989. С. 114). Одной из наиболее популярных игр купальских молодежных гуляний были «горелки». В Псковской губ. девушки и парни загоняли в поле «Иванов» и «Марий». Там же существовал обычай петь парням корильные песни:

Как на горы купарос рос,
А цёрт мальчика за хахол трёс.
Патрёс-патрёс да в балото знес,
Да к лозинки привезал,
Красной деўки приказал:
— Красна деўки, не отвяжи,
И никoму не скажи.

Издавна в день И. К. допускалось наиболее свободное общение полов, что позволяет называть его «самым эротическим русским празднованием», «праздником всеобщего брака». Согласно преданиям, в купальскую ночь снимались все запреты на любовные отношения между мужчинами и женщинами. С ними соотносится и широко распространенный сюжет купальских песен о брате и сестре, о свекре и снохе, нарушивших установленные традицией брачные нормы. Разгульные игрища купальской ночи осуждались в Слове св. Иоанна Златоуста: «Жена на игрищах есть любовница сатаны и жена дьявола. Ибо пляшущая жена многим мужам жена есть. А что мужи? После пития начинают плясание, а их по плясании начаша блуд творити с чужими женами и сестрами, а девицы теряют свою невинность». О свободном добрачном общении юношей и девушек в купальскую ночь сообщалось еще в материалах XIX в. Для девушки к празднику летнего солнцеворота завершался период перехода во взрослое состояние, она получала право на брачные отношения. Она могла себе позволить любую вольность в отношении с парнями, а ее жених, если он был, не имел права препятствовать ей в этом.

ИВАНОВСКИЕ ТРАВЫ (ИВАНСКИЕ ТРАВЫ, КУПАЛЬСКИЕ ТРАВЫ).

Травы, цветы, древесные ветви, корни, сбор их входит в ритуальный комплекс празднования *Ивана Купалы*. По народным представлениям, различные виды растений в период летнего солнцестояния наполнялись необыкновенной магической силой, которую и стремились использовать крестьяне. Об этом свидетельствуют и былички, повествующие о чудесных явлениях, происходивших с растительным миром в этот момент.

Повсеместно у русских было распространено поверье, согласно которому в волшебную купальскую ночь в полях, лесах, садах все растения перешептываются друг с другом и переходят с места на место, а «всякая трава, даже папоротник, расцветает». Травянистые растения, на которых только раз в год, в ночь на *Ивана Купалу*, появлялись бутоны, «цветут в продолжении трех минут, давая по три цветка» (*Верещагин Гр.*, 1898. С. 114). Эти цветы и травы, по поверьям, волшебные. Они могут полностью изменить жизнь человека, сорвавшего их, но получить заветные растения очень трудно, поскольку их охраняет нечистая сила.



Ивановские травы

Наиболее популярны рассказы о цветке *папоротника*, который сулил нашедшему его счастье, удачу, магическую силу. Наличие у человека *арарат-травы* открывало ему доступ к волшебным травам. Отличали ее по характерным цветкам желтого и голубого цветов. Найти *арарат-траву* можно только в полночь на *Ивана Купалу* или в день праздника между заутреней и обедней. При добывании травы следовало соблюдать ряд правил, иначе ее магическая сила будет утрачена. Традиция предписывала обвести вокруг растения ножом против солнца и потянуть за его стебель. Если травка вытащится с кружком земли, то ее можно использовать для поиска волшебных трав, если нет, — то она бесполезна. Сложность заключалась еще и в том, что *арарат-трава*, по мнению вятских крестьян, росла только в одном месте, там, где сливаются воды Оки и Москвы-реки.

К волшебным травам относили и *разрыв-траву*, известную также под названиями «*ломоцвет*», «*спрык*». Подобно *папоротнику*, она зацветает в полночь и цветет столько времени, сколько необходимо для прочтения Господней и Богородичной молитв. Ее огненные цветы обладают свойством делать человека невидимым, но основное ее назначение — разрушать преграды, даже металлические, открывать любые замки и запоры. Чтобы раздобыть это растение, надо в полночь на *Ивана Купала* отправиться на отдаленный пустырь и косить там траву до тех пор, пока металлическая часть косы не переломится — это является верным признаком того, что скошена *разрыв-трава*. Всю скошенную с того места траву бросают в реку и внимательно наблюдают за ней. В отличие от других трав *разрыв-трава* не тонет и плывет против течения. По поверью, воры, завладевшие *разрыв-травой*, прячут ее в палец руки, предварительно сделав на нем разрез. Прикоснувшись таким пальцем к любому замку, вор без труда откроет его, прикосновение же этого пальца к человеку влечет за собой его смерть. Магическую силу *разрыв-трава* может потерять только в том случае, если ее бросят в отхожее место.

В *купальскую ночь* искали также волшебную траву-невидимку — *перелет-траву*, *одолень-траву*. Считалось, что она могла сделать человека невидимым.

Волшебными считались не только отдельные травы, но и целая копна скошенной в *купальскую ночь* травы. По мнению русских поселенцев Сибири, с ее помощью можно обрести счастье и богатство. Для этого *ивановскую копну* оставляли нетронутой до «страшных вечеров» (см. *Святки*). По поверью, в ней обязательно должны поселиться черти. Чтобы заставить чертей повиноваться себе, следовало в одну из святочных ночей обойти копну с молитвой и очертить ее кругом, используя «огарок» от первой лучины, зажженной осенью.

Черти, живущие в копне, предложат выполнить все желания в обмен на обещание оставить их в покое.

В народе существовало представление, что любое растение, сорванное или выкопанное в день *Аграфены Купальницы*, *Ивана Купалы*, обладало чудодейственной силой. По словам сибирских крестьян, в это время любая травка «пользительна бывает». Лучшим, но и наиболее опасным временем для сбора И. т. считалась ночь на *Ивана Купалу*, а точнее — полночь. Как правило, в это время добывали растения, обладавшие целебными свойствами, а также используемые при ворожбе и колдовстве. Заниматься этим могли только «знающие» люди: колдуны, знахари, ведьмы. В ряде мест лекарственные травы собирали пожилые женщины, обычно вдовы, считавшиеся «чистыми», так как они уже не могли рожать детей и не жили половой жизнью.

Традиционно существовали некоторые правила сбора целебных и колдовских трав, обеспечивающие сохранение и возрастание их магической силы. Так, женщины, занимавшиеся заготовкой лекарственных растений, постились перед праздником в течение нескольких дней, а во время сбора снимали нательные крестики. Колдуны, ведьмы, знахарки, отправляясь ночью в леса и поля, старались выйти из дома незамеченными. Принимаясь за дело, они нередко раздевались, сбрасывая с себя даже рубахи. В Вятской губ. запрещалось срывать некоторые растения голый рукой, в противном случае они потеряют свою целительную силу. Непременной частью ритуала сбора трав были заговоры. Срывая растения, знахарки и колдуны обычно приговаривали: «Рву я, раб (имярек) или раба от травки цветочки, от земли коренья; на что они полезны, на то их и рву». В Сибири «знающие» крестьяне собранные ночью растения специально клали под «Иванову росу», полагая, что в этом случае их магические свойства увеличатся. С этой же целью травы, в основном лекарственные, носили в церковь для освящения.

Принесенные домой И. т. раздавали в тот же день односельчанам или засушивали и хранили в таком месте, которое считалось пограничным пространством: в трубе, под печкой, под порогом. Впоследствии их, так же как и свежие, применяли для лечения болезней, изгнания нечистой силы и в качестве оберега, использовали в любовной магии. Так, трава зяблица помогала от детского крика и бессонницы, а пастушья сумка — как кровоостанавливающее средство. Чернобыльник повсеместно был известен как лучшее средство для укрепления здоровья. Кроме того, он, по поверью, охранял в купальскую ночь домашнее хозяйство. Подорожник связывали в пучки и вывешивали во дворе для защиты от всяких гадов. Травы «дивий сил» и «мария-магдалина»

советовали применять от тоски, богородицкой травой окуривали отелившихся коров.

О свойствах некоторых И. т., используемых в лечебных целях и при ворожбе, было известно и в народе. Крестьяне сами могли их заготавливать, но в отличие от «знающих» людей, они предпочитали собирать эти травы днем или лучше на восходе солнца, «под росу», стараясь сохранить на листьях капельки ночной влаги. Желая увеличить целительную силу растений, они, подобно колдунам, срывали их с приговором: «Земля мати, благослови меня травы брати, и трава мне мати!»

Были известны и другие приемы, направленные на сохранение магических свойств И. т. Так, траву чернобыльник заплетали в плети и клали под «Иванову росу», приговаривая: «Мать-земля, отец-небо, дайте рабам вашим от этой травы здоровья!» Владелец плакун-травы, считавшейся лучшим оберегом от нечисти, должен был прийти в храм, встать у алтаря, реже в алтаре, лицом к востоку или так, чтобы корень травы, который он держал в руках, был обращен к востоку, и произнести заговор: «Плакун, плакун! Плакал ты долго...» В результате этих действий «слезная» сила чародейского растения направлялась на защиту своего владельца. Из освященного плакуна изготавливали крест, который привязывали к кресту на гайтане (бисерном украшении) или к шелковому поясу. Считали, что в этом случае он отгоняет от хозяина бесов и нечисть. В Сибири хозяин каждого дома вечером, накануне дня *Ивана Купалы*, три раза с молитвой обходил двор и бросал в ворота крапиву крест-накрест для того, чтобы «колдунья обожглась и не проникла во двор».

В любовной магии использовали траву «терлич». Девушкам для привлечения парней советовали положить ее за пазуху и сказать: «Терлич, терлич, хлопцев покличь!»

Повсеместно в день *Аграфены Купальницы* и *Ивана Купалы* в лесах и полях собирали травы и цветы, ломали ветки, которые в течение праздника служили украшением деревни. Как правило, за ними отправлялись девушки, к которым зачастую присоединялись молодки. В Псковской губ., собирая растения, девушки и молодки ходили по полю в рядок по пять-шесть человек, взявшись за руки, и «играли» песни, непременно сопровождавшие сбор трав:

Пайдем, девки, лугым,
Станим, девки, кругым,
Сарвем па цвиточку,
Савьем пу виночку,
Куда их паденим?
Невестым аденим.

В некоторых местах вместе с девушками за травами ходили и парни.

При сборе трав предпочтение отдавалось иван-дамарье и купаленке (желтоголову), их приносили в деревню охапками. В храмах, жилищах и дворах, а в ряде мест и около них, травы рассыпали по полу или по земле, клали на окна и к иконам. Девушки из принесенной травы делали букеты, плели венки и вязали веники. В Новгородской губ. существовал обычай составлять букет во время ритуального купания из взятых с собой цветов-смолянок. Букеты, венки и веники также украшали церковные, жилые и хозяйственные помещения внутри, а иногда и снаружи. Некоторым растениям, вносимым в дом, придавали особое значение. Так, тверские крестьяне, чтобы приобрести счастье и богатство, затыкали за матицу богатку. В Вологодской губ. под князевое бревно, служившее соединением скатов крыши, подтыкали 46 трав, чтобы дом «не раскрыло непогодой и не било молнией». Украшение избы и двора освященной, а иногда и не освященной И. т. понималось во многих местных традициях как оберег дома и его хозяев в купальскую ночь от нечистой силы.

Ритуальную ивановскую зелень, а также изготовленные из нее букеты, венки и веники, после праздника обычно засушивали и хранили. Повсеместно бытовало поверье, что эти травы способствуют сохранению и укреплению здоровья. На их основе готовили настои и порошки для окуривания, которые применяли во время болезни людей и животных.

Ивановские растения считались лучшим средством от всяких напастей. Сохраненную травку во время грозы бросали в печь, чтобы уберечь дом от удара молнии. Растение иван-дамарья рекомендовали вложить в углы избы, в этом случае «вор не подойдет к дому: брат с сестрой будет говорить; вору будет чудитца, что говорит хозяин с хозяйкой» (Макаренко А. А., 1993. С. 65). Жители Архангельской губ. использовали И. т. в быту: по их мнению, это эффективное средство для борьбы с тараканами, блохами и прочими насекомыми. В ряде мест дымом ивановских растений окуривали дом и двор, изгоняя нечистую силу.

Венки, свитые из И. т., являлись одним из наиболее популярных девичьих головных уборов купальского праздника, с ними был связан ряд *гаданий*. Для венков чаще всего использовали цветы и листья иван-дамарьи, лопуха, богородицкой травки, медвежьего уха, ромашки. Венки, сплетенные из ивановой головки, так в уральских губ. называли мать-и-мачеху, носили на кладбище.

Вениками в день *Ивана Купалы* украшали отелившихся коров, они же выполняли защитную функцию: оберегали животных от нечистой силы.

Веники и траву для мытья в банях заготавливали, как правило, отдельно от других И. т. Их делали из

березовых веток, сломанных в день Аграфены Купальницы (рубить ветви или срезать ножом запрещалось), с прибавлением ивановских цветов. В Вологодской губ. ивановский веник составляли следующим образом: взяв по одной ветке от деревьев разных пород — березы, ольхи, черемухи, ивы, липы, смородины, калины, рябины, прибавляли к ним по цветку от разных растений. Процесс заготовки веников сопровождался припевкой:

Приехала Купаленка
На семьдесят тележеньках,
Привезла нам Купаленка
Добра и здоровья, богатства и почести.

Как правило, ивановскими вениками парились в банях «для здоровья». Жители Вологодской губ. верили, что, натирая тело в жарко натопленной бане веником, составленным из разных трав (среди них непременно должен быть *папоротник*), они избавляются от каких бы то ни было болезней на следующий год. Кроме того, с их помощью, как считали молодые люди, можно добиться успеха в любви. Поэтому девушки парились в бане купальскими вениками и мылись водой, настоянной на И. т., надеясь, что их тело будет «молодиться», кожа и лицо станут чистыми, белыми и красивыми. Об этом поется и в одной из купальских песен.

На цветнага Йивана в саду девки гуляли.
В саду девки гуляли, аны зелья капали.
Ани зелья капали, ва татаньки пытали:
— Тата, тата, ранненькай, скажи, што эта за зелья?
— Эта зелья-каренья — дявоцкая красота,
Дявоцкая красота, мальцишкина сухота,
Ссохли-здохли мальцишки, три ння (дня) хлеба ня ели,
Три ння хлеба ня ели, на девушек глядели.

Букеты, венки, веники использовали в гаданиях подобно *троицким венкам*. Их спускали на воду и гадали о замужестве, о жизни-смерти или о будущем: если утонет — к беде, поплывет — к счастью. Веники, выходя из бани, кидали через плечо или на крышу бани, затем смотрели: куда веник комлем повернет — туда и замуж выйдешь. Такие же действия совершали и при гадании на смерть. В том случае, если веник падал вершиной к погосту, считалось, что гадающая умрет. Букеты трав, составленные на каждого члена семьи, подвешивали вечером накануне *Ивана Купала* к матице. Утром смотрели: завявший букет сулил неприятности, а свежий — счастье. В Псковской губ. заготовленные заранее венки вручали самой красивой девушке — Купале. Предварительно ее раздевали донага, окутывали зеленью с головы до ног и вели с завязанными глазами в лес. В лесу вокруг Купалы водили *хороводы*, пели песни. В завер-

шении она раздавала заветные венки подругам, по которым они судили о своей судьбе: свежий венок сулил богатую веселую жизнь, завявший и сухой — бедность, несчастную судьбу и смерть.

Традиционно в ночь на *Ивана Купалу* девушки и молодые женщины специально собирали траву для гаданий. Чтобы узнать о своем женихе, нужно было в полночь сорвать двенадцать или двадцать четыре вида трав. Среди них чаще всего встречались подорожник, полынь, чертополох, папоротник, крапива, попутник, осока, пырей, мокрица, горлинка, лебеда. Собранные растения гадающая девушка несла домой, стараясь избегать встреч с кем-либо и не разговаривать. Этой же ночью она клала их под подушку, рассыпав или предварительно связав в букет, а по нижегородским традициям — в платок с кольцом или вплетала в косу, приговаривая: «Суженый-ряженный, приходи в мой сад гулять!» В Костромской губ. девушки клали под подушку только подорожник и обращались к нему: «Трипутник-попутник, живешь при дороге, видишь малого и старого, скажи моего суженого!» С помощью трав можно было узнать, выйдет ли девушка в текущем году замуж или нет. Для этого следовало нарвать в полночь букет трав, положить его на ночь под подушку, а утром сосчитать, сколько видов трав оказалось в букете. Если их было двенадцать, то говорили, что гадающая девушка обязательно выйдет замуж в течение года.

Т. З.

ИГРЫ И ЗАБАВЫ С ЯЙЦАМИ. Практиковались в русской деревне чаще всего на *Пасхальной неделе*, включая Фомино воскресенье (или *Красную горку*), но в некоторых местах они имели место также на *Егорьев день*, *Вознесение*, *Троицу* и в Всесвятское воскресенье. Генетически они восходят к древним земледельческим обрядам (см. *Яйцо*), но первоначальный смысл игр давно утрачен, в XIX в. они были уже исключительно развлечением.

Игры начинались с первого дня *Пасхи* в послеобеденное время на деревенской улице, месте молодежных гуляний, около церкви. Их участниками первоначально были преимущественно парни и взрослые мужчины, а в начале XX в. в некоторых местах их сменили дети, подростки, девушки и женщины, посмотреть на игру собиралась чуть ли не вся деревня. Наиболее распространенной игрой было катание *яиц* с какого-нибудь бугорка, с лубков, со специально изготовленных деревянных желобков или лоточков, имевших с обеих сторон невысокие бортики. Играющие по очереди спускали *яйца* с лотка или выкладывали их в начале игры полукругом перед лотком. Когда катившееся *яйцо* ударялось об уже лежавшее на земле, хозяин первого выигрывал и заби-

рал побитое яйцо. В некоторых местах, чтобы выиграть в игре, достаточно было, чтобы яйцо откатилось дальше, чем предыдущее. В южнорусских губерниях иногда в качестве биты использовали специально сшитый из лоскутков или из сукна мячик, позднее замененный обычным резиновым, который или бросали в кучку яиц с расстояния в 20 шагов, или, выстроив яйца в одну линию, катили его по направлению к ним. В некоторых деревнях на Русском Севере во время праздничных угощений катали яйца также в доме по столу или по полу. Играющие располагались напротив друг друга и как можно сильнее толкали свое яйцо навстречу яйцу соперника. Если при соприкосновении одно из яиц разбивалось, его забирал тот, чье осталось целым.

Тот, кто выигрывал наибольшее количество яиц, считался самым ловким и удачливым и заслуживал всеобщее одобрение, а проигравший все свои яйца слыл «раззявой». В некоторых местах были известны особые способы, позволявшие заручиться удачей при катании яиц. Для этого надо было, например, рано утром в Чис-



Игра в «битки»

тый четверг украсть у кого-нибудь со двора обычную палочку.

Повсеместно была известна игра «битки». Один из играющих зажимал яйцо в руке, другой бил по нему своим. Чаще бились обоими концами яйца, но иногда — только острым. На Русском Севере, так же как и в некоторых других местах, острый конец назывался «носочек», а тупой — «пуга», «пятка» или «жопка». Яйцо считалось проигранным, если были разбиты оба конца, если же у каждого из играющих оставалось по одному целому концу, они делили свое яйцо пополам и обменивались половинами. Начинали биться «носочком», а потом уже в ход шла «пуга». Иногда взрослые начинали игру прямо в церкви после литургии во время христосования. Потом бились яйцами за столом, когда разговлялись, тогда в игре принимали активное участие дети. А уже во время праздничных гуляний на улице бились преимущественно парни и мужики. Для удачной игры выбирали яйцо с «мягкой» скорлупой, которое при легком постукивании о зубы издавало глухой звук. Если же яйцо «звучало», то есть звук был звонким, говорили, что его скорлупа окостенела, стала хрупкой и не выдержит удара. Иногда желание выиграть толкало какого-нибудь озорника на изготовление фальшивого яйца. В скорлупе проделывали две маленькие дырочки, через которые выпускали содержимое яйца, а его место заполняли древесной смолой или воском. Такие подделки встречались редко, осуждались всеми, а пойманного с фальшивым яйцом могли избить игравшие с ним парни или мужики.

Еще одним вариантом игры с яйцами была игра, в которой «вода» прятал одно или несколько яиц в кучках опилок. У игрока была одна попытка, чтобы угадать, в какой кучке спрятано яйцо. Если он угадывал, то получал яйцо в собственность. Чаще всего этой игрой увлекались дети, девушки и женщины.

В. Х.

ИЛЬИН ДЕНЬ (ИЛЬЯ-ПРОРОК). День памяти ветхозаветного святого пророка Илии, который отмечается 20 июля / 2 августа.

Святой пророк Илия (Илья) жил в Галааде в IX в. до Рождества Христова. Он происходил родом из г. Фесвы, отчего и получил свое название Илья Фесвитянин. Илия — потомок племени Ааронова, сын Савака из Фезвита (Аравия). В его облике соединились черты «нищенствующего аскета-подвижника», обросшего волосами, подпоясанного кожаным поясом, и «одаренного почти божественной властью чудотворца», «проповедника, предсказывающего будущее от имени Бога». Он был ревнителем религии Ягве (недаром в переводе с еврейского имя Илия означает «Бог мой Ягве») и обличителем

культа Ваала. Деятельность Илии относится к царствованию израильского царя Ахава, уклонившегося в идолопоклонство. По библейскому сказанию, под влиянием своей жены финикийки Иезавели Ахава стал служить языческим (финикийским) богам Ваалу и Астарте, поставив им в Самарии жертвенник. Пророк Илия совершил много чудес, чтобы образумить царя: трижды сводил огонь с неба (3 Цар. 18:38; 4 Цар. 1:10, 12); воскресил мертвого отрока (3 Цар. 17:22); удержал бездожие (3 Цар. 17:1); разделил воды Иордана милотью (плащом из овчины) (4 Цар. 2:8). Илия был взят живым на небо, «в вихре», в огненной колеснице на огненных конях (4 Цар. 2:11). Свои духовные силы он передал ученику Елисею, сбросив ему свою милоть.

Ветхозаветный образ Илии характеризуется легендарными, мифопоэтическими чертами. Илия представляется ангелом в образе человека, который не имеет ни предков, ни потомства, «птицей небесной», облетающей мир и появляющейся там, где требуется божественное вмешательство, чудесным исцелителем, советником в брачных спорах, примирителем детей и родителей. Библейское повествование о вознесении Илии на небо породило представления, что он не умер и должен вернуться на землю перед вторым пришествием Христа. История жизни и деятельности Илии излагается в 3 и 4 Книгах Царств (3 Цар. 17—19; 4 Цар. 1—2). Его почитали не только христиане, но и мусульмане.

Культ пророка Илии, придя из Византии, где он был широко распространен, на Руси соединился с дохристианскими славянскими верованиями и приобрел ярко выраженный народный характер. Так, святому Илии приписывалась власть над грозой, громом, молнией, дождем, ветром, таким образом, он ассоциировался со своим предшественником — языческим Перуном-громовержцем.

Образ Ильи-пророка принадлежал к числу наиболее чтимых на Руси святых, особенно на Севере — в Новгороде и Пскове. Его изображение встречалось на иконах среди избранных святых или в известном сюжете «Огненное восхождение пророка Ильи», в произведениях ювелирного искусства, в многочисленных апокрифических текстах и лубочных картинках. И почти везде его облик суров и грозен. «Сердитым», «страшным», «опасным», «огненным», «могучим», «тученосным», «громовым» величал Илью народ и в то же время надеялся на его защиту и покровительство, воздавая должные почести, принося жертвы, соблюдая определенные запреты и молясь, так как только в этом случае, по народным представлениям, Илья не оставит своей милостью и не покинет в беде. Поэтому отмечался не только сам И. д., но и придавалось большое значение его кану-

нам: «баскому четвергу» — четвергу на Ильинской неделе, в который выпекали специальное обрядовое печенье «колоб», пирог с саламатой (в Белозерье); Ильинской пятнице (см. *Параскева*).

В воображении народа Илья виделся то разъезжающим в вихре по небу на запряженной четырьмя конями огненной колеснице, окруженный со всех сторон пламенем и разбрасывающий свои огненные стрелы, то спокойным и умиротворенным, проливающим на землю щедрый дождь:

У нас было на сырой на земле —
Претворилися такие чудеса:
Растворилися седьмые небеса,
Сокатилися златые колеса,
Золотые еще огненные.
Уж на той колеснице огненной
Над пророками пророк, сударь гремит,
Наш батюшка покатывает,
Утверждает он святой божий закон.

Образ Ильи-пророка многогранен. Он вобрал в себя церковные и народные компоненты, элементы традиционной аграрной магии и древних культов, верований, обычаев и обрядов. И. д. включил в себя архаические элементы, характерные для культа камней, воды, огня, деревьев; языческие ритуалы — жертвоприношения, коллективные трапезы, которые сплелись с мотивами библейского сказания. В народе сложено множество легенд и преданий, повествующих о проявлении гнева или милости пророка, о чудесах или небесных знамениях, связанных с ним. Так, по легенде Орловской губ. пророк Илья представлялся в виде калеки, который до 33 лет не мог ходить и которого проходивший мимо Бог вылечил с помощью двух с половиной ведер воды и наделил недюжинной силой, которую позже, испутившись, спешит сбавить Илье и сажает его под землю на шесть недель. По истечении этого времени Господь наделяет Илью огненной колесницей с ангелами и велит владеть ею до его прихода на землю, «и пусть в твоих руках отныне будет гром и молния». По народному поверью, перед концом света Илья спустится на землю на этой колеснице и три раза объедет землю, предупреждая всех о Страшном суде.

Об этом так говорится в духовном стихе:

Сошлет Господи пророчество,
Илью-пророка и Онофрия,
И станут святые пророчити.
И сойдет на землю бездушный бог,
Безддушный бог Антихристос,
Он исколет святое пророчество.
От той-то от святой-то крови
Загорится матушка сыра земля:

Со восхода загорится до запада,
С полуден загорится да до ночи.

В орловской легенде образ Ильи-пророка соединяется в народном воображении с образом былинного богатыря Ильи Муромца (ср.: «Илья Муромец по небу на шести жеребцах ездит»).

День почитания Ильи-пророка падал на июльский жаркий и грозовой период, особенно ответственный для крестьян — созревший и готовый к жатве урожай мог погибнуть от дождя, града или молнии, которыми «руководил» Илья-пророк. Народ верил в то, что Илья управлял плодородием земли и без его воли не будет собран хороший урожай, поэтому об Илье говорили: «Пророк-Илья — воевода небесных сил», «Илья грозы держит и наводит», а услышав гром, отмечали: «Илья великий гудит», «Илья-пророк по небу на колеснице ездит» (вариант: «Илья едет на колеснице, запряженной быком и львом»), «Илья-пророк — громобой». В народе считали, что гром образуется от стука по небесной дороге колесницы Ильи-пророка, а день его памяти называли «громовым» праздником. На Илью часто бывают так называемые воробьиные ночи с раскатами грома, молнией, озаряющей небо, с испуганными птицами, которые мечутся, вспархивают, натыкаются на разные предметы и падают. В такие ночи ревет скот и мучается бессонницей человек.

Чтобы отвести опасность от своего дома, полей, скота, крестьяне вечером накануне И. д. окуривали весь дом ладаном, а также закрывали полотном или выносили из дома все светлые и блестящие предметы — самовары, зеркала и др., так как, по народным представлениям, Илья-пророк считал роскошью иметь такие предметы в крестьянском быту, мог послать молнию и спалить дом. В народе знали, если в ильинскую грозу молния зажжет избу, то тушить ее надо не водою, а молоком или сывороткой. В предосторожность «от тучи» — сильного дождя с градом и молнией — крестьяне выставляли хлеб и соль за окно, после чего носили их к реке и опускали в воду. В некоторых местах Илью задабривали приношениями. Так, в Вятской губ. крестьяне в праздник Ильи-пророка приносили в церковь «под свято» (то есть жертву) ногу барана, пчелиный мед, колосья свежей ржи и зеленый горох. Часть принесенного оставляли в церкви, а частью — разговлялись дома. О том, какие дары более угодны Илье, известна легенда, рассказывающая о двух спорящих об этом соседях, решивших возникшее разногласие тем, что и «от овцы свято, и от пчелы свято».

Кроме того, чтобы умиловить грозного пророка в И. д., не разрешалось работать в поле и огороде: «На Ильин день в поле не работают», «Кто робит в Илью,

того гром убьет». Считали, что если в этот праздник поработать в огороде или даже просто зайти туда, то огурцы сгниют на корню и опадут, а капуста делается мягкой. Нельзя было и косить сено: «Скошенная в этот день трава вся непременно на месте сгниет, а сметанное сено по полю все ветром разнесет», «На Ильин день стогов не мечут — спалит грозой», «На Илью грех возить сено — Илья сожжет его».

За непочтительное отношение к своему дню Илья-пророк жестоко наказывал. Так, работавшего в праздник крестьянина в поле застала гроза, он пытался спрятаться под лодку, но ударившая «громовая стрела» убила мужика. Из-за другого косившего сено крестьянина появилась ворона с горящей веткой в клюве, стала перелетать с «зарода» (стога сена) на «зарод» и сожгла сено у многих односельчан. Поэтому сами крестьяне строго следили, чтобы никто не работал в этот день, так как отвечать за это придется всем — Илья может за подобный грех сжечь всю деревню. Так, у не подчинившихся общему правилу крестьян могли выпрячь лошадей из телеги, снять хомут и сбрую и пропить всем обществом в кабаке. По ярославской легенде, работавший в поле крестьянин, забывший отслужить Илье молебен в его праздник, чуть было не лишился всего урожая, так как проходивший мимо вместе со св. Николаем разгневанный Илья сказал: «А вот посмотрим еще, много ли достанется! Как спалю я молнией, как выбью градом все поле, так будет мужик твой правду знать да Ильин день почитать». И только заступничество св. Николы (антипода пророка Ильи), научившего мужика, что делать, спасло его от беды.

Кроме функции повелителя грозы, грома и молнии, Илья-пророк исполнял функцию «хозяина дождя». Народные легенды так говорили о том, почему на земле идет дождь: Илья, развозивший по небу воду для святых, «расплескивает малость»; а зимой не бывает грозы с дождем, так как «зимою святые без воды сидят» или: любознательный крестьянин поднялся на небо и увидел Илью-пророка, разъезжавшего на своей колеснице, от движения которой происходил сильный гром, а из-под копыт крылатых коней вылетала молния. Илья подъезжал к большому чану с водой, черпал воду ковшом и поливал небо, отчего на земле шел дождь.

Издавна на Руси строились церкви, посвященные Илье-пророку. К храмам Ильи Мокрого и Ильи Сухого совершались крестные ходы, в них служились молебны. К Илье Сухому обращались с мольбой о сухой и ясной погоде, к Илье Мокрому — с просьбой о ниспослании дождя. Кроме того, во время засухи ходили к почитаемым источникам, опускали в родник икону или ставили на ворота чаши с овсом и рожью (одна из жертв Илье)

и молили пророка о дожде. В поле совершали молебны с водосвятием, во время которых каждый из хозяев клал в воду колос со своей полосы. А по окончании молебна, после окропления священником всего поля, каждый брал воды в бурак для себя и снова обрызгивал свои полосы, приговаривая: «Благослови, Христос». Часто такие молебны совершались по обету, в основе которого лежало какое-нибудь несчастье, произошедшее в И. д.: молния зажигала дерево или убивала человека, градом выбивало хлеб.

В народе говорили: «До Ильи и поп дождя не намолит, а после Ильи и баба фартуком нагонит», «До Ильина дня дождь — в закрое, а после Ильина дня — из закрома», «На Ильин день дождь — будет мало пожаров, ведро — много». Дождь, собранный в И. д., считался целебным: «он избавлял от очного призора и всякой вражей силы», но вместе с тем ильинские грозы и дожди неблагоприятно влияли на цветение растений и приносили вред их плодам. Так, лесные орехи от ильинских гроз червивеют и делаются черными и трухлявыми.

И. д. приносил с собой ненастье и запрещение купаться: «Придет Илья, принесет гнилья [дождей]», «До Ильина дня и под кустом сушит, а после Ильина дня и на кусте не сохнет», «До Ильи мужик купается, а с Ильи с рекой прощается». Запрет на купание народ объяснял по-разному: «вода студена», «от быстрой езды Ильи-пророка по небу одна из лошадей уронила подкову в воду, отчего вода и становится холодной», «можно утонуть или заболеть», «Илья бросает кусочек льда, а лось обмакивает рога», «олень переплыл через реку и воду остудил», «олень в воду лапу окунул» (в Пермской губ.: «медведь лапу обмочил»). В Белозерье считали, что вода после И. д. осквернена выкупавшимся в воде чертом (черт в местных поверьях соотносился с водяным); по другой версии, говорили, что «черт с солью приезжает», после чего особенно опасно купаться было девушкам: «Как вас поймает, осолит и все».

Предания и поверья приписывают Илье-пророку происхождение не замерзающих зимой родников и ручьев (так называемых гремлячих или святых), произошедших от удара огненных (громовых) стрел пророка о камень. Над такими святыми источниками ставились кресты и часовни с иконами св. Ильи и Божьей Матери, к ним совершались крестные ходы, а вода в них считалась целебной.

По народным поверьям, огненными стрелами-молниями, пускаемыми на землю, Илья-пророк очищает ее от нечистой силы и дьявола (пораженная нечисть глубоко уходит в землю и выходит обратно через семь лет). Илья преследует сатану: где тот спрячется — туда и

«громовая стрела падает». О причине их ссоры существует енисейская легенда, повествующая о лешем, которому срочно надо было сшить шубу. Не успев сшить ее днем, он принялся за работу ночью, сев под сосну, когда «Илья гремел», и делал это при свете молнии, ворча: «Што, молнишка, не часто светишь». Рассердившись, Илья пустил в черта громовую стрелу, которой расщепил дерево, а «лешак увернулся и ушел с шубой». Так же как и нечисть, Илья наказывает и людей за плохие поступки, особенно за обман и корысть. Пытаясь спастись от огненных стрел, нечистая сила прячется в домах, в дуплах и кронах деревьев, на межах, под шляпками ядовитых грибов (называвшихся в народе «яруйки»), зачастую нечистые оборачивались в домашних животных, диких зверей, гадов, опускаясь в воду, черти превращались в рыб, могли спрятаться в церкви или даже войти в человека, если на нем не было креста (преследуя нечистого духа, спрятавшегося в человека, Илья может убить невинных людей, поэтому были распространены поверья, что «убитые громом попадают в царство небесное»). В Елатомском у. Тамбовской губ. верили, что водяные появляются только ночью, так как днем боятся Ильи-пророка, который с «чертова побоища» гоняется за нечистой силой и убивает, если увидит днем на поверхности земли. Избегают смерти только те, кто успеет обратиться в «ужа с короной или божью пчелу».

Чтобы нечистая сила, прячущаяся от Ильи-пророка, не могла проникнуть в дома и чтобы его гнев не достиг самих людей, соблюдался целый ряд охранительных мер: хозяева не пускали в дом кошек и собак, так как нечисть искала убежища внутри них, держали наготове ружья, опасаясь того, что нечистая сила в облике волков и других зверей может приблизиться к жилью, а змеи искушают людей и животных, рыболовы не ели пойманную во время грозы рыбу, у которой красные глаза, так как в ней спрятаны черти, старались не прятаться в воде и под деревом, особенно под сосной с двумя верхушками, бегать по дорогам и межам, громко разговаривать и кричать, стрелять и петь. Во время грозы следовало плотно закрыть двери и занавесить окна, перед иконами зажечь лампадку, крещенскую или четверговую свечу, креститься самому и крестить место вокруг себя со словами: «Свят, свят Господь Бог Саваоф» или «Илья-пророк, избавь от грома трясуемого, от стрелы летучей», при этом необходимо быть с непокрытой головой.

«Огненные стрелы» (молния), «громовые стрелы» (так в народе назывались шлифованные орудия каменного века, преимущественно неолитического периода), которые Илья-пророк использовал в борьбе с нечистой силой, широко применялись в народной медицине.

Имя самого Ильи-пророка проникло в «целительные» поверья и заговоры. К нему обращались за исцелением от разных болезней: икоты, порчи, уроков, осуда, притки, прикоса, призору очес, сглазу, падучей, сибирской язвы, при этом произносили заговор: «...на том Окияне море стоит Божий остров, на том острове лежит бел горячъ камень Алатр, а на камени святой пророк Илия с небесными ангелами. Молюся тебе, святой пророче Божий Илия, пошли тридцать ангелов в златокованном платье, с луки и стрелы, да отбивают и отстреливают от (имярек) уроки и призоры, и притки, щипоты и ломоты, и ветроносное язво, туда, куда крылатая птица отлетает...» (*Великорусские заклинания*, 1994. С. 81). Чудодейственную силу при лечении болезней имели свечи, вытопленные из змеи, убитой в день Ильи-пророка, а от зубной боли помогала кора, снятая со старого дуба, считавшегося деревом громовержцев (в частности, Перуна), из-под которого вытекали бы ключи, вымоченная в этих ключах кора подвешивалась в ладанках.

Кроме того, помогал Илья от укуса змеи, был защитником в бою, его имя упоминалось в заговоре «от опасности в сражениях» и в молитве-заговоре «от огненного бою и от сабель, и от копий, и от всякого ратного оружия на войну идучи, и от всякого немеренного меча»: «Именем святого пророка Ильи от порчи и от стрел, и пуля, и дробь, и ядро стой, не ходи ко мне» (*Иваницкий Н. А.*, 1890. № 27. С. 135), в заговоре от колдуньи, напустившей на человека порчу: «Еще покорюсь я, раб Божий (имярек), Илие пророку: свет ты, Илья пророк, огненна карета и огненна колесница, туго ты тянешь, метко стреляешь, врага и супостата убиваешь и огнем опаляешь, чтобы меня, раба Божия (имярек), не испорчивать, не исколдовывать ни колдунье, ни злomu и лихому человеку, ни злой крови и думе злой, помышлению, встречному и постижному, и на питье и на еже в пиру, в беседе, во всякой смертной потехе» (*Агапкина Т. А.*, 1994. № 7. С. 113). Недаром, чтобы не пострадать от Ильи-пророка, «пережинщицы» — колдуньи, совершившие заломы во время цветения ржи или другого хлеба для того, чтобы созревшее зерно было перенесено в житницу последних (см. *Иван Купала*) — купались в И. д. между заутреней и обедней, желая очиститься от совершенного греха.

Почти повсеместно по всей России наиболее значимым обрядом И. д. были коллективные трапезы с закланием барана или быка (ранее — оленя), известные под названием «мольбы», «жертвы», «мирские складчины», «братчины», «быкобой».

Известно, что к И. д. во многих местах России поспевала рожь: «Рожь поспевает к Ильину дню, убирается на Успенье», «Пророк Илья куда ни махнет, всюду

жито растет» — и начиналась жатва: «Илья жниво začínает, лето кончает». В южных губерниях России ко дню Ильи-пророка жатва уже заканчивалась: «Когда на Ильин день бывает гроза, то говорят, что Илья-пророк поехал копенки считать». С именем Ильи чаще всего связывался дожиночный обряд «завивания бороды» (см. Дожинки), при его исполнении говорили: «Вот тебе, Илья, борода — на лето уроди нам ржи да овса». Илья видится покровителем урожая и плодородия и в фольклорной традиции. В колядках он выступает сеятелем:

Ходит Илья
На Василья,
Носит пугу
Дротяную,
А другую жестяную.
Сюда махне,
Туда махне —
Жито расте...

Характерен образ Ильи в вятской *подблюдной песне*, предвещающей богатство и счастье:

Илья ходит пророк
По полю.
Считает суслончики
Частеньки, —
Во первом-то поле
Сто суслон,
В другом-то поле
Тысяча,
В третьем-то поле
Сметы нет...

Часто ко дню Ильи-пророка, особенно на юге России, на столе появлялся хлеб нового урожая — «новая новина», поэтому об этом дне говорили: «Новая новина на Ильин день», «Петр с колоском, Илья с колобком», «Знать бабу по наряду, что на Ильин день с пирогом», «То и веселье ильинским ребятам, что новый хлеб», «У мужика та обнова на Ильин день, что новинкой сыт». Это событие было важным моментом в жизни крестьянина, вот почему с первым хлебом нового урожая производился ряд обрядовых действий: так как без благословения священника есть первый хлеб не разрешалось, то хлеб, испеченный на И. д., приносили для освящения в церковь, иногда хлеб из новой муки приносили в церковь и клали перед иконой св. Ильи, «для плодородия» происходили молебны над чашками с зерном. Кроме нового хлеба, появлялась на И. д. и новая солома, которой набивали перины и устраивали постели: «Ильинская соломка — деревенская перинка».

Помимо «нового хлеба» в церковь приносили для освящения огурцы и горох, которые до И. д. собирать не разрешалось: «Пужалиха поймает — горох отберет»,

«С Ильина дня зашипывай горох — а репу с Ивана Постного». Принято было в И. д. разговляться свежим огурцом. Грехом до И. д. считалось есть и морковь, ее тоже приносили для освящения в церковь, а св. Илью называли «морковником», после И. д. не советуют есть земляники, иначе «будешь дремать».

К И. д. приурочивались многие сельскохозяйственные приметы и рекомендации, относящиеся к созреванию и уборке хлебов и овощей, к предстоящему озимому посеву: «Коли к Ильину дню рожь убрана, то новый посев оканчивается до *Флора* и *Лавра*, а коли рожь поспевает позже, то и сей позже, до *Семенова дня*», «К Ильину дню хоть кнутом прохлысни, да заборони [пар]», «До Ильи хоть одним зубом подери [пашню под озимые]».

Помимо завершения жатвы, старались к И. д. закончить и сенокос, сушили и убирали сено в стога: «Илья-пророк косьбе срок», «Кто до Ильина дня соберет 100 копен сена, у того в сене будет собрано 12 пудов меду», «До Ильина дня сено сметать, пуд меду в него накласть, после Ильина дня — пуд навозу», «Сенокос надобно кончать до Ильина дня: после Ильи на вилах сено сушить».

Запрет на работу в И. д. допускал исключение для одного занятия — подрезания первых сотов на пчельнике, перегонки пчел, подчищения ульев. Пчеловоды говорили: «На Илью-пророка улья заламывают», «Богат как ильинский сот». К И. д. роение пчел завершалось, чужой рой, прилетевший в более позднее время, считался ненадежным и прогонялся. «Ильинский рой не в корысть» (поздний). Исключительное отношение к работе, связанной с пчелами, было не напрасным — «Божьей работницей» называл народ пчелу и считал, что ее работа — «Богу на свечку», что и защищает пчелу от недовольства Ильи-пророка. Даже нечистая сила будет спасена, если укроется от громовых стрел в «Божью пчелу» или в улей.

Кроме вышеперечисленных запретов, связанных с И. д., еще один касался скотины: не разрешалось выгонять на пастбище скот, так как верили, что если это сделать, то рассерженный Илья-пророк погубит и животных, и пастуха. По другому поверью, звери и гады, в И. д. выходящие из своих нор и бродящие по лутам и лесам, считались прибежищем нечистой силы, которая может принести вред людям и домашнему скоту, если они не будут находиться дома. Говорили: «На Ильин день скота не выгоняют в поле, боясь грозы и гадов, коим в этот день дана воля».

Покровительство Ильи-пророка распространялось на охоту, а отчасти и на лесных зверей. «С Ильи-пророка открываются волчьи выходы [норы]: первый выезд на волков». Охотники верили в счастливую примету: если

они затравят волка в И. д., то весь год будет удачным, а кость ильинского быка, по поверьям олонецких охотников и рыбаков, утроит их добычу. Иногда всю Ильинскую неделю называли «звериною», так как именно в это время медведь не давал покоя скоту.

Пограничное положение И. д. между летом и осенью связывало с ним много народных наблюдений: «Во что Илья — в то и Воздвижение» (то есть в какой день недели), «На Илью до обеда лето, после обеда осень», «Придет Петрок — отщипнет листок, придет Илья — отщипнет и два», «С Ильина дня на деревьях лист желтеет», «Трава растет до Ильина дня. Смятая до этого дня, поднимается, после Ильина дня — так смятою и остается». С И. д. раньше начинает темнеть, становится холоднее: «С Ильина дня ночь длинна: работник высыпается, а кони наедаются», «После Ильина дня в поле сива коня не увидишь — вот до чего темны ночи», «На Ильин день и камень прозябнет», «С Ильина дня начинаются утренники», «Петр и Павел на час день убавил, а Илья-пророк — два уволок». После И. д. изменялось поведение насекомых и птиц: «Муха до Ильина дня кусается, а после — запасается», «С Ильина дня комары и пауты пропадают», «С Ильина дня всякой мухи по решету убудет», «Если после Ильина дня убьешь одного комара, то их целое решето убудет», «До Ильи грачи по одиночке, а после Ильи большими стаями».

О. Б.

ИСААКИЙ-ЗМЕЕВНИК. День преподобного Исаакия-исповедника, память которого церковь отмечает 30 мая / 12 июня.

На И.-з. «выползает из нор всякий гад». По поверью, это день змеиных свадеб. Крестьяне считали, что змеи, собираясь на свадьбы, «идут поездом» или «станцией ходят по лесу». В этот день старались воздержаться от походов в лес, поскольку змея может укусить человека так, что «не заговорить ни одному колдуну-знахарю».

День И.-з. считался лучшим днем для посадки бобов. Предварительно бобы замачивали в озимой воде, которую получали из последнего, лежавшего по оврагам снега и хранили специально для этого случая с марта месяца. По обычаю, сажая бобы, женщины приговаривали:

Уродись, бобы,
И круты и велики
На все доли,
На старых и малых.
Уродитесь, бобы,
Велики и круты,
В поле густы,
На столе вкусны.

Т. З.

рактистик: Касьян злопамятный, немилосердный, скупой, остудный, Касьян-завистник, Касьян-корыстник. В Саранском у. Пензенской губ. Касьян даже не признавался крестьянами ни святым, ни русским, а само имя считалось позорным. Оно приобрело нарицательный характер по отношению к угрюмым и тяжелым в общении людям (о таких говорили — «Касьяном смотрит»), а также к тем, кто может сглазить: «Касьян косоглазый, от него, братцы, хороните все, как от Касьяна — живо сглазит, да так, что потом ни попы не отчитают, ни бабки не отщепчут» (Максимов С. В., 1994. С. 289).

Одна из основных тем народных легенд о Касьяне связана с объяснением причин, по которым день святого празднуется лишь один раз в четыре года. Особенностью ряда легенд является то, что в них Касьян, не любимый в народе, противопоставляется св. Николаю, одному из наиболее почитаемых святых на Руси и, что существенно в отношении крестьянского календаря, покровителю земледелия. Так, у русских широко распространена легенда о путешествии Касьяна и Николая к Богу в рай, во время которого им повстречался мужик, увязавший свой воз посреди дороги. В ответ на просьбу помочь вытащить воз Касьян отказывает мужику, мотивируя отказ боязнью испачкать свои одежды и в грязном виде предстать перед Богом. Николай же, не говоря ни слова, помогает мужику. В рай Бог оценил по достоинству поступок Николая, а в поведении Касьяна усмотрел лукавство, отчего и определил св. Касьяну быть именинником один раз в четыре года, а св. Николаю два раза в год — за его доброту.

По одной из народных версий, распространенной в Новгородской губ., св. Касьян три года подряд в день своих именин был пьян, и лишь в четвертый год праздновал именины в трезвом виде. За это и был наказан тем, что ему положено быть именинником через три года.

Наряду с темой необычного срока празднования дня св. Касьяна в ряде легендарных сюжетов звучит мотив связи этого святого с дьяволом и адом. Так, по вологодской легенде, Касьян сначала был светлым ангелом, но, соблазнившись на обещания нечистой силы, предал Бога. Он рассказал дьяволу о намерении Бога свергнуть сатанинскую силу в преисподнюю. Но позже Касьян раскаялся в предательстве и пожалел о прежней близости к Богу и житье на небе. Господь сжалился над грешником, уменьшив его наказание: Бог приставил к Касьяну ангела, которому велел заковать его в цепи и в течение трех лет бить тяжелым молотом в лоб, а на четвертый выпускать на волю.

Объяснение традиционного взгляда на 29 февраля как на опасный день имеет место в легендах, где образ

св. Касьяна соотнесен с чертями и пространством ада. По одной из легенд, Касьян является стражником ада, и лишь раз в четыре года Господь дает Касьяну отпуск, 29 февраля, пока Касьян находится на земле, его работу выполняют 12 апостолов. По другой легенде, Касьян почти непрерывно бьет по голове дьявола, лишь 29 февраля в честь именин Касьян свободен от работы, но как раз в этот день сатана и успевает напустить невзгоды и болезни на людей; после празднования именин Касьян возвращается к своему занятию.

Мотив битья дьявола связывает образ св. Касьяна с комплексом традиционных представлений о кузнеце как творце, преобразователе, сдерживателе злых сил. Эти представления нашли отражение в повествовательных жанрах русского фольклора (сказке, легенде), в святочных играх (игра в кузнецов, перековывающих старых на молодых, и др.). Мотив выпуска дьявола на волю в определенное время (29 февраля) сближает эту легенду с другой, относящейся к времени *Святок*, по которой Господь забывает в *Рождество* закрыть врата ада и нечистая сила на весь святочный период выходит на землю. Типологическая близость этих легенд не случайна: и *Святки*, и К. д., по традиционным представлениям, отмечены признаками хаотичности, стихийности, опасности как периоды перехода от старого к новому (независимо от отказа праздновать начало года в марте, конец февраля в крестьянском быту продолжал осмысляться как граница между зимой и весной).

По преданию Пермской губ., не Касьян бьет дьявола, а черти бьют Касьяна молотом, только 29 февраля ему дают возможность взглянуть на белый свет, и на что он ни взглянет, то повянет.

Легенды, повествующие о длительном пребывании Касьяна в аду и об однодневном выходе на землю в течение четырех лет, проливают свет на записанные В. И. Далем поговорки об этом святом, в которых он предстает как источник смертоносной силы: «Касьян на скот взглянет — скот валится; на дерево — дерево сохнет»; «Зинул Касьян на крестьян»; «Касьян на что взглянет — все вянет»; «Касьян на народ — народу тяжело; Касьян на траву — трава сохнет; Касьян на скот — скотдохнет». Не трудно заметить, что вредоносной силой обладает конкретно взгляд Касьяна. Зависимость «дурного глаза» от почти непрерывного пребывания Касьяна в аду подтверждается традиционными представлениями о разном качестве видения живых и мертвых (или потусторонних сил). Последние нередко, по поверьям, обладают губительным для всего живого взглядом. В быличке, например, умершая мать возвращается с того света покормить своего грудного ребенка, но от ее взгляда младенец умирает. В этом плане показательны также

традиционные представления о том, что человек, напускающий сглаз, связан с нечистой силой; а любая патология глаз у человека (слепота, одноглазость, «мясное» или большое третье веко и пр.) является признаком причастности к «иному» миру или свидетельствует о близости перехода в другой мир. Неслучайно Касьян в народном определении — косоглазый. Прикрепление этого эпитета к образу Касьяна, возможно, связано со звуковой близостью самих слов «Касьян» — «косой».

Необычность глаз Касьяна и их мертвящий взгляд нашли отражение в украинской легенде, по которой он неподвижно сидит на стуле с опущенными ресницами, длина которых достигает коленей и не дает возможности Касьяну видеть Божьего света. Лишь в високосный год, утром 29 февраля он поднимает ресницы и оглядывает мир; на что он в этот момент взглянет, то погибает. Подобное описание Касьяна сближает его с персонажами украинской демонологии — Буняком и Виєм. Основной чертой внешнего облика последних являются закрывающие глаза веки (брови) до земли, которые ни тот, ни другой не в силах поднимать самостоятельно. Народные рассказы о Виє легли в основу известной одноименной повести Н. В. Гоголя.

Несколько особняком от отмеченных народных представлений стоит народно-книжная повесть о Касьяне, относящая его рождение ко времени царствования Константина Великого. Особенность «книжной» судьбы Касьяна отмечена и необычным рождением «по сновидению» (то есть рождению предшествовал вещий сон), и тем, что в младенчестве его украли и воспитали в своем жилище бесы. Но однажды в церкви во время литургии служивший ее Василий Великий заметил Касьяна в бесовских одеждах и ударил его крестом по голове. На челе Касьяна запечатлелось крестное знамение, которое с тех пор стало жечь бесов, как только Касьян приближался к ним. По молению св. Василия Бог дал Касьяну человеческую речь, после чего он стал чтецом, а впоследствии достиг епископского сана. Книжная версия, как и устно-поэтическая, сближает образ Касьяна с миром бесов, но его губительный взгляд заменяет крестным знаменем, сила которого направляется против демонов.

Сложные представления о Касьяне, отразившиеся в фольклорных жанрах, книжных источниках, поверьях, отчасти проясняют сведения о дополнительных, кроме 29 февраля, поминовениях этого святого в русской календарной обрядности. Это три четверга: на масленой, пасхальной и семицкой неделях, объединяющим стержнем которых является принятое в народной традиции поминовение покойников, связанное с верой в их магическую силу. Эту силу с помощью почитания, выражав-

шегося в ритуалах кормления умерших, посещения кладбищ, крестьяне старались направить для достижения своего благополучия, в частности — в сфере земледелия. Прикрепленность образа св. Касьяна к дням поминовения покойников еще раз указывает на сложившуюся в традиционном сознании связь этого святого с потусторонним миром, что обуславливало восприятие его как опасной силы. Одна из конкретных форм этого восприятия — представление о том, что св. Касьян повелевает ветрами, которые он держит на двенадцати цепях за двенадцатью замками, и в его власти спустить ветер на землю и наслать мор как на людей, так и на скот.

Широко распространенной мерой безопасности от «Касьянова глаза» у русских было стремление 29 февраля не выходить из дома, особенно до восхода солнца, в Орловской и Рязанской губ. крестьяне, переживая опасное время, старались спать до обеда.

День недели, на который приходился К. д., по народным представлениям, считался несчастливым; поэтому в течение трех последующих лет в этот день недели не начинали никаких работ.

Е. М.

КАТАЛЬНЫЕ ГОРЫ (КАТУШКИ). Сооружения из снега и льда для массового катания во время *Масленицы*.

К. г. начинали возводить примерно за одну-две недели до праздника. В этом принимали широкое участие молодые неженатые люди обоего пола и молодые мужчины. К *Масленице* обязательно строили одну большую искусственную гору для всей деревни. Кроме нее «поулошно» могло существовать и еще несколько более мелких горок, а для детей заливали лед возле ворот домов. Для верхней части горы — головы или гузна — вкапывали вертикально четыре высоких столба от которых вниз, на наклонные слег, полого начинали укладывать параллельно друг другу близкие по диаметру бревна. Всю конструкцию замазывали конским навозом и покрывали утрамбованным снегом, который несколько раз поливали на морозе водой до появления толстой гладкой ледяной корки на поверхности, имевшей невысокие защитительные бортики и называвшейся «скатом» или «катищем». Продолжением ската служила специально расчищенная в снегу и залитая водой длинная дорожка — улица, раскат, хвост. Если гора располагалась на берегу реки или озера, то раскатом служил расчищенный естественный лед. По всей длине пробега гору и улицу с обеих сторон часто украшали вкопанными елками, вениками, снежными обледелеными фигурами с нарисованными утлом лицами, а в темное время освещали фонариками и зажженными факелами из на-

мотанной на шести пакли или очесов. Для катания использовались разнообразные заранее изготовленные приспособления: ледянки — обмазанные навозом и покрытые льдом решета; обледеневшие шкуры домашних животных и рогожи; катанки или буки — старые подмороженные корзины; лотки — распиленные пополам чурки с уплощенным подмороженным основанием и выдолбленным сверху углублением; козлы, скачки, подки, корежки — долбленные из дерева лады с сидением в середине; катульки — заостренные впереди и выдолбленные сверху доски; скамейки, салазки и пр. Все они затаскивались на гору при помощи привязанной спереди веревки.

Катание с ледяных гор было одним из обязательных зимних развлечений спортивно-ритуального типа во время Масленицы. Это занятие получило широкое распространение на всей территории России, от Крайнего Севера до южных губерний. Оно служило удобным поводом для знакомства и совместного времяпрепровождения молодежи, а также своеобразного представления крестьянской общине недавно образованных новых брачных пар — молодоженов. В течение всей зимы горы служили постоянным местом развлечения для детей, преимущественно мальчиков. В обычное время для катания использовали высокие естественные образования: холмы или берега рек, но только с наступлением масленичной недели это занятие приобретало массовый характер и получало ритуальную окраску.

Молодежь каталась всю неделю, а взрослые только в последние три дня. Руководили всеми действиями и следили за порядком на горе парни. Кататься начинали с полудня или еще раньше. Все приходили сюда в лучших праздничных нарядах. На появившихся у горы впервые сразу набрасывались поджидавшие их здесь гуляющие и старались свалить в снег. При этом у мужчин сбивали шапки и натирали лицо снегом, а женщинам и девушкам засовывали снег в рубахи за пазуху.

Катание с гор в крестьянской традиции рассматривалось не только как праздничное развлечение, но и как определенное ритуальное действие. Поэтому первыми его начинали девушки и женщины. Девушки катались по одной или группами на донцах от прялок. По длине их пробега судили как далеко от дома они выйдут замуж и кто из них лучше прядет. После них «на долгий лен» — для получения лучшего урожая льна — на перевернутых обледенелых скамейках, санях без оглобель и таких же прялочных донцах под смех и свист зрителей начинали кататься замужние женщины. Потом горка предоставлялась для всех присутствующих и тогда уже катались все, кто как хотел. На одну обледенелую кожу усаживалось иногда до десяти человек. На санках

катались «кораблем», при этом двое усаживались лицом друг к другу, а третий помещался между ними. Так как горы были излюбленным местом знакомства, молодые люди и их родители имели здесь возможность присмотреться друг к другу повнимательнее и показать себя с выгоднейшей стороны. Парни приглашали кататься понравившихся им девушек на нарядных расписных салазках. Они усаживали одну или двоих к себе на колени и, отталкиваясь от стенок горы руками для лучшего разгона, начинали спуск. Если все проходило удачно, то парень имел право поцеловать девушку. Если же санки опрокидывались в снег, то он это право утрачивал. В некоторых губерниях парню разрешалось поцеловать девушку, которую он катал, только в последний день праздника. В некоторых местностях девушки при катании сами сажали на колени парней или, если умели хорошо управлять салазками, катали друг друга. Когда пара съезжала с горы на шкуре или рогоже, то парень садился впереди, а девушка становилась сзади на колени и обнимала его за шею. По деревенским правилам парню не полагалось катать одну и ту же девушку больше трех раз.

На горки парни приносили для девушек различные угощения — семечки, орехи и конфеты, девушки же иногда приходили сюда с блинами. При этом они пели специальные обрядовые песни:

Расскажи-ка, масленица,
Как блиночки пекла?
Ой, блины мои, блины,
Блины масленные.
Как блиночки пекла,
Сколько сдобья клала?
Растворила я блины
На холодной на воды,
Никто не покупает,
Никто даром не берет.

Особым вниманием пользовались приезжавшие на катание с гор молодожены, для которых это действие являлось обязательным, так как входило в перечень неприменных актов их обрядового представления крестьянскому обществу.

В некоторых богатых крестьянских семьях, где имелись девушки «на выданье», братья устраивали горы специально для сестер. В таких случаях посылали «позваторок» ко всей родне с приглашением присылать кататься своих детей и приходить самим угощаться блинами. Посланцев полагалось угостить вином и блинами. Отказываться в таких случаях считалось неприличным, но если визит не представлялся возможным, то отказ необходимо было хорошо аргументировать. Пришедших гостей с почестями встречали у ворот дома, а потом ста-

рались попотчевать как можно лучше. На подобных катаниях также было принято присматривать себе суженых.

Катальные ледяные горы во время Масленицы строили не только в деревнях, но и в городах и даже столице России. Правда, там они воспринимались публикой только как развлекательная часть праздника. В сибирских городах — Омске и Томске — с гор во время праздника катались все слои населения, но для каждого сословия время катания в течение дня было регламентировано. Простолюдины развлекались всю неделю с раннего утра до поздней ночи. Для высших слоев общества и чиновного люда приличным считалось катание только с двенадцати до двух часов дня. В темное время суток горы освещали с помощью площадок, заправленных жиром, зажженных смоляных бочек и фонарей. В Москве ледяные горы до XVIII в. строили на Москве-реке и р. Неглинной от Воскресенских до Троицких ворот Кремля. При Петре I они переместились в район Красных ворот. В Санкт-Петербурге первые постройки возникли между Зимним дворцом и Петропавловской крепостью, а позднее горы появились возле Адмиралтейства, на Царицыном лугу и Театральной площади.

К. г. в крестьянской традиции часто наделялась определенными магическими свойствами. Явление это не было случайным. Здесь, вероятно, нашло отражение мифологическое восприятие их как варианта трансформации мирового дерева. Голову горы в этом случае считали частью, непосредственно связанной с космосом, а нижнюю — с нижним миром, преисподней. Момент же скатывания человека с горы на санках нес на себе отпечаток пережитков языческих приемов карпогонической магии. Он как бы заменял собой катание человека по земле, которое в древности воспринималось как магический обряд слияния с землей и оплодотворения ее, совершавшийся для увеличения плодородности почвы и успешности ожидаемого урожая. В масленичных ритуалах роль земли отводилась снегу, покрывавшему в это время года территорию селений, пахотные угодья и выпасы.

Н. С.

КАТАНИЕ/КУВЫРКАНИЕ ПО ЗЕМЛЕ. Обрядовое действие, проводившееся в разные периоды календарного года с аграрной и медицинской целями. Представляет собой акт прикосновения к земле при помощи перекатывания с боку на бок, с надавливанием на землю тяжестью своего тела, либо кувыркания через голову. Катание и кувыркание в одних и тех же обрядах взаимозаменяемы, что говорит о их родственности в народном сознании.

Ареал распространения обряда ограничивается губерниями: Вятской (Уржумский у.), Нижегородской, Костромской, Вологодской, Ярославской, Новгородской, а также Владимирской, Московской, Смоленской, Калужской, Тульской, Орловской, Курской.

Среди обрядовых катаний/кувырканий выделяются различные формы, к которым относят:

— катание крестьянами священника или дьякона во время *Пасхальной недели* (варианты: в *Егорьев день*, в *Вознесение*) после молебна на ржаном либо льняном поле, чтобы «снопы были такие же высокие и тяжелые», чтобы «хлеб или лен уродился высок и хорош»;

— катание либо кувыркание через голову, чтобы снять боль в спине во время жатвы при первом крике или наблюдении журавлей, скворцов, кукушки («Журавль, журавль! У тебя шея колом, а у меня спина колесом!»), передавая таким образом боль в спине журавлиной шее, а гибкость последней забирая себе; при первой весенней песне жаворонка («Тебе, жаворонок, петь, а моей спине не болеть!»); при первом кваканье лягушек весною; при первом громе; с той же целью кувыркались через голову по земле в «средопостье» — *Средокрестие Великого поста*, то есть в среду на четвертой неделе поста, «когда и сам пост нарушается»; в *Чистый четверг*, катались по ржаной полосе в *Семик*;

— катание крестьян по окончании пашни по вспаханной земле для хорошего урожая и возвращения силы: «Пашня, пашня! Хлебца нам дай, а силу нашу отдай».

Зимняя форма обряда включает в себя лежание, валание и кувыркание на рождественской соломе или снегу.

Близко к ним примыкают некалендарные виды кувырканий: трехразовое кувыркание хозяйки нагишом в воротах дома до рассвета при переселении в новый дом, чтобы «род и плод в новом доме увеличивались», кувыркание оборотня через воткнутые в землю ножи, удар о землю сказочного героя при превращениях.

В особую группу следует отнести дожинальный обряд катания/кувыркания, который противопоставляется другим видам календарных катаний. Связано это с целями, которые преследуются при разных формах данного обряда.

Осенний обряд катания или кувыркания совершался обычно группой женщин и девушек — жниц либо одной из них, выбранной для его совершения, как правило, после окончания жатвенных работ. Иногда обрядовое кувыркание происходило при зажинании: жницы кувыркались в избе или на полосе при выходе на работу. В некоторых случаях кувыркание начинало и заканчивало жатвенные работы.

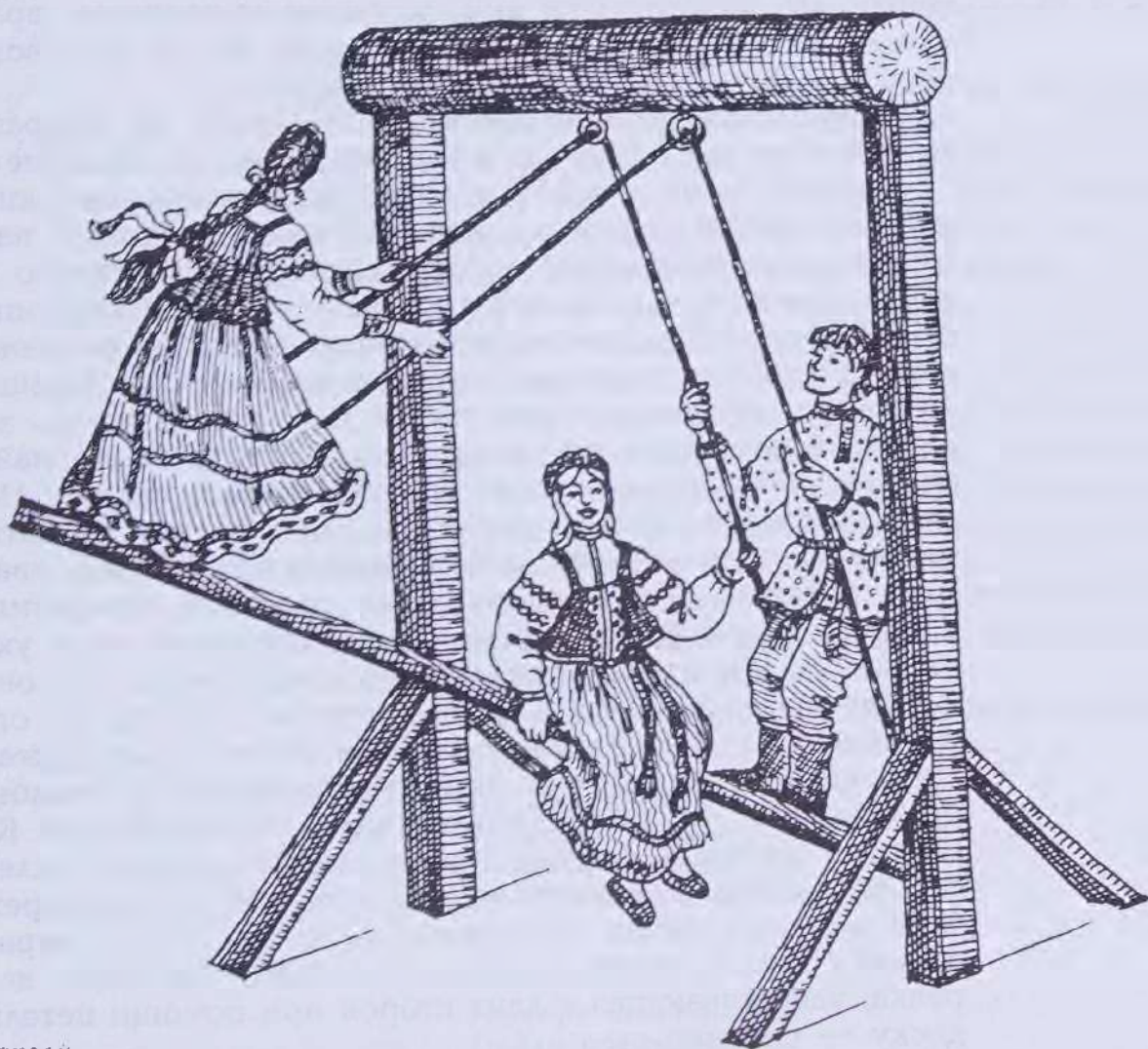
Важным элементом дожинального обряда катания являлись определенного типа заговоры, имеющие свои характерные особенности и редко произносимые при других видах катаний/кувырканий. Выделяются следующие наиболее важные мотивы заговоров при кувыркации: просьба жниц о возвращении силы, обращенная к ниве, часто с уточнением, какая именно нива имеется в виду — ржаная или овсяная, озимая или яровая: «Нивушка — нивушка, дай мне силушку, на вторую нивушку!», «Нивка — нивка, отдай мою силку, тебе лежать, а мне работать!», «Жнивка, жнивка, отдай мою силку в каждую жилку, в каждый суставец», «Овсяная жнива, подай мою силу на молоценье», «Оржаная жнивка, дай на яровую жнивку силку!» Предложение чего-либо взамен просимой силы: при дожине ярового поля и связывании последнего снопа оставшийся последним пучок колосьев вырывается из земли и кидается за спину со словами: «Жниво, мое жниво, я тебя жала силу теряла, вот тебе жнивье, а мне отдай мою силу», после чего происходит кувыркание жниц по полю; «Нивушка, матушка, отдай мне обратно мою силушку, а возьми себе мою бессилицу», жалоба на утрату силы и объяснение жницей полю (здесь нива выступает как разумное существо) того, почему оно должно вернуть ей силу. Кричат, катаясь, по сжатой полосе: «Нивка, нивка, отдай мою силку! Ну я тебя жала и силу потеряла! Жнивка, жнивка, отдай мою силу на яровинку, на овес, на гречиху, на конопельки! Чтоб мне постараться конопелек набраться!», разъяснение относительно того, для чего именно сила необходима: на другую ниву — при переходе с полосы на полосу или озимой жатве; на яровую ниву — при озимой жатве: «Жнивушка, жнивушка! Ржаная жнивушка! Отдай мою силушку на яровую жнивку», на целый ряд послежатвенных работ: «Овсяная жнивка, подай мою силу на перье, на мелье, на кривое веретено», «Жнивка, жнивка, отдай мою силку: на пест, на колотило, на молотило, на кривое веретено», на долгую холодную зиму: «Ржаная жнивушка, отдай мне силушку на всю студеную зимушку!» В последнем случае упоминание зимы обобщает все послежатвенные работы. Кроме того, сила нивы нужна: «на здоровье», это редкий мотив в русских заговорах при кувыркании, отмеченный в Череповецком у. Новгородской губ.: трижды кувыркаясь на земле около завитой «бородки», старшая в семье женщина три раза произносила: «Николу борода, коню голова, пахарю коврижка, жнеюшке попышка, а хозяевам на доброе здоровье». Пожелание ниве и скоту: «Нивка, нивка! Отдай мою силку: я по тебе ходила, силушку свою ронила. Тебе, нивушка, гной (навоз), лошадушкам лой (сало), а мне, рабе, доброе здоровье».

Как видно из приведенных заклинательных формул, осенняя форма обряда катания/кувыркания имеет особое значение, направленное на возвращение потраченной при жатве силы, которая требуется у земли, тогда как в других видах обрядовых кувырканий более распространены иные цели: магическое оплодотворение земли (акт физического насилия над землей в виде прикосновения к ней) для получения богатого урожая льна и хлеба, то есть требование плодородящей силы для растительности (аграрный мотив); предотвращение связанных с жатвой болезненных ощущений в спине и руках, выпрашивание у земли физической силы, здоровья, работоспособности и передача ей будущей боли (профилактически-медицинский мотив).

О. Б.

КАЧЕЛИ

(КАЧЕЛЯ, КОЧУЛЯ, КАТИЛО, АРЕЛЬ, РЕЛИ). Традиционное развлечение детей и молодежи в весенне-летний период. Чаще всего в русской деревне качание молодежи на общественных качелях начиналось с Пасхи и продолжалось до Троицы. Дети могли качаться на домашних



Качели

качелях от весны до осени. Большие деревенские К. обновляли или сооружали заново каждый год накануне Пасхи или в первые дни Пасхальной недели. Обычно их устанавливали в каждой деревне на строго определенном месте, там, где проходили молодежные гулянья: в саду, на берегу реки или озера, у большой дороги, за деревней на холме, на гумне и т. д. В больших селах молодежь каждого конца или улицы ставила свои К.

При общей конструкции в различных русских губерниях могли сосуществовать К. разных типов. Простейшими и в то же время наиболее древними были так называемые «скакухи» — широкая длинная доска, положенная на чурбан, способ качания на которой назывался «скакание на досках». Иностранные путешественники, посещавшие Россию в XVII в., описывали также К. «в форме виселицы»: два врытые в землю столба, соединенные переладиной, на которой крепилась веревка со съемным сидением для одного человека. Переладины могло и не быть, тогда веревку привязывали прямо к верхушкам столбов. В городах и на ярмарках были широко распространены К., которые немецкий путешественник XVII в. Герберштейн сравнивал с «колесом Фортуны». По конструкции они напоминали карусель, вращающуюся в вертикальной плоскости, и за эту свою особенность получили название «круглые».

Общественные деревенские К. XIX—XX вв. подразделялись на два основных вида: «круглые» и «простые». «Круглые» крепились на двух врытых в землю высоких столбах, между которыми вставлялся вращающийся вал с двумя закрепленными на его концах горизонтально к земле шестами, окончания которых с каждой стороны были соединены с двумя короткими досками, на каждую из которых садилось по двое качающихся. Парни, стоявшие с двух сторон такой К., ухватившись за концы, подымали и опускали ее. Среди «простых» наиболее распространены были два следующих типа: 1. На двух врытых в землю столбах высотой от трех до пяти метров устанавливался свободно вращающийся вал («валок», «валек»). В нем прорубались сквозные отверстия, в которых при помощи ремней или железных скоб укреплялись две или четыре вертикальные жерди. К концам жердей крепилась доска — сидение, иногда ее ограничивали с двух сторон перилами, за которые держались при качании. Для большей устойчивости К. столбы подпирались досками или слегами; 2. Основой для К. служили «козлы». Бревно-переладина («матица», «слега») укладывалось в места пересечений вершин четырех (или шести) столбов, вкопанных в землю. Через переладину дважды перекидывалась в обхват «матицы» веревка, удерживающая с двух сторон при помощи петель доску — сидение.

В строительстве К. первого типа участвовали только парни, сооружавшие их для девушек, которые в благодарность одаривали их яйцами. По окончании строительства парни устраивали складчину, жарили яичницу — «колотуху». К. на «козлах» парни и девушки сооружали совместными усилиями. На одной из последних недель *Великого поста* парни устанавливали «козлы», при этом каждый вносил свою часть строительного материала. В некоторых местах строительство было обязанностью только тех парней, у которых были сестры на выданье. В предшествующий посту мясоед девушки на *посиделках* пряли грубые нитки, из которых в пост парни вили веревку. Двое парней натягивали нити, концы которых третий свивал и наматывал на специальное приспособление для витя веревков — «вьюшку», девушки при этом украшали — «убанчивали» — веревку, вставляя между переплетающимися нитями яркие тряпочки.

Качаться начинали в зависимости от местной традиции или в день *Пасхи* после обеда, или в понедельник на *Пасхальной неделе*. Часто качание на качелях вместе с сопутствовавшим ему молодежным весельем следовало за прохождением «крестов» — обходом деревень с *пасхальными молебнами*.

Рядом с К. устраивалось гулянье, играли гармошки, собиралась молодежь из разных деревень, но качаться разрешалось только местным парням и девушкам. Чужаки должны были ждать приглашения хозяев. Обычно парни усаживали девушек ближе к середине доски, а сами раскачивали К., стоя или сидя на ее концах. В некоторых местах на К. девушку вел парень, с которым она гуляла. Они вставали с двух сторон на доску, и девушка подвязывала юбку под коленями поясом, чтобы она не развивалась, затем парень раскачивал К. В Нижегородской обл. парни при качании «для смеха» устанавливали следующий обычай: усадив девушку посередине доски, они раскачивались как можно сильнее и требовали от нее назвать имя жениха или любимого, угрожая в случае отказа перевернуть К. Раскачивание с переворотом по несколько раз подряд («солнышко») считалось особенным удалством.

Качание на К. обычно сопровождалось пением лирических песен или частушек:

На Святой неделюшке
Повесили качелюшки,
Сначала покачаешься,
Потом повенчаешься.

или:

На горе стоят качели
Пойду покачаюсь.

Нынче лето отгуляла,
Зимой повенчаюсь.

Лялиё, лялиё, (после каждой строки)
Под колокольнею,
Под золотым верхом,
Там бились, пробились
Два сизих голуба
За сизую за голубушку.
— Хоть бейся, не бейтись,
Не двум я достанусь,
Достанусь я голубу
Сизокрылому Иванушке.

Иногда между молодежью разных концов деревни устраивалось соревнование из-за К., при этом парни могли созорничать: подпилить К. у другой компании.

В Новгородской губ. в окрестностях Белозерска, когда на К. раскачивались по одному, устраивалась очередность, которая определялась при помощи игры. Играющие бросали голик или специально сшитый мяч — «комочек из тряпок» — в ноги тому, кто сидел на К. Он старался оттолкнуть его как можно дальше, чтобы никто не смог поймать. Когда кому-нибудь удавалось схватить веник или мяч, он занимал место качающегося.

Кое-где место, на котором устанавливались К., считалось «нечистым». В Сибири бытовало поверье, что человека, упавшего с К. и убившегося насмерть, надо хоронить на том же месте, где это случилось.

Кроме К. в некоторых местах устраивали также разновидность карусели — «бегунки», «гиганты», «гигантские шаги». В центре деревенской площади ставили столб высотой до пяти метров, в его вершину забивался штырь, на который надевалась крестовина, которая свободно вращалась. К концам перекадин привязывали веревки, оканчивавшиеся петлей для сидения. Катались на такой карусели двумя способами. Первый — разбегались и, схватившись за веревку, отрывались от земли; и второй — катающиеся усаживались в петли, кто-нибудь начинал раскручивать крестовину, подхватывая веревки при помощи длинной палки с рогаткой на конце, от чего сидящие подымались все выше. Также как на К., на «бегунках» катались с Пасхи до Троицы в праздничные и в воскресные дни.

Во многих местах наряду с К. были широко известны описанные выше «скакухи». Один из пары становился на один конец доски, другой прыгал на противоположный конец, подкидывая первого вверх, при этом играющие выделяли в воздухе разные фигуры. «Скакухи» делали не только в послепасхальный период, дети и подростки скакали на них и летом, и зимой.

Молодежь прекращала качаться с окончанием пасхальных празднеств: самое раннее — в субботу на пас-

хальной неделе или в следующее за ней Фомино воскресенье, во многих местах качались по воскресеньям или каждый вечер вплоть до Вознесения («Качаются, пока Христа поют. Убирают, когда Христос улетел»). Наиболее поздней границей была Троица. В Архангельской губ. по р. Ваге на К. катались «пока не засеют», поскольку с этого момента «нельзя землю топтать». При этом К. или разбирали целиком, или снимали веревку.

В некоторых местах кроме пасхальных праздников молодежь качалась на К. в дни, связанные с кликанием весны, при этом качели часто вешали в помещении: в сараях, амбарах и т. п. В Поволжье К. были одним из масленичных развлечений (см. *Масленица*). В Тверской губ. веревки для К., к которым привязывали доску, вешали на гумнах, а качаясь, пели:

Масленица — масленица,
Вылетала с куста ластовица,
Кидала масло по кому,
Кто ухватит, так тому!
Ухватила молода Анютка.
Анютка ком ухватила,
Черпачки топила,
Свое суженька поила!

В некоторых местах Калужской губ., где качались в основном на Пасху, а подобное развлечение в Великий пост считалось грехом, К. вешали также на Сороки. За два дня до этого праздника девушки собирались в избе у какой-нибудь из подруг и вили толстую веревку для К., которые тогда же вешали. В день Сорока мучеников девушки с «жаворонками» отправлялись в сарай качаться: шестеро садились на доску, двое раскачивали. Так качались от Сороков до Вербного воскресенья, в которое К. снимали. В Поречском у. Смоленской губ. качание на К. также было важнейшим развлечением 9 марта. В Тверской губ. при полном запрете на гулянья во время Великого Поста, на Благовещение и Вербное воскресенье запрет на пение песен и качание на К. снимался. В Архангельской губ. девушки от Благовещения до Пасхи скакали перед домами на досках, при этом на Пасху скакать на досках уже запрещалось, говорили: «Христа затопчешь».

В некоторых местах Вологодской губ. качание молодежи на К. было приурочено в большей степени к Троице, чем к Пасхе. В Кадниковском у. Вологодской губ. молодежное гулянье с качанием на К. происходило в Всесвятское воскресенье — заговенье на Петровский пост (см. *Всесвятская неделя*), называвшееся здесь «яишным заговеньем». Хозяева К. качали молодежь из других деревень за дополнительную плату, в качестве которой могло выступать яйцо. В Брянском Полесье (так

же как у белорусов Гродненской обл.) молодежь обязательно качалась в *Петров день*.

Церковь и светские власти на протяжении долгого времени относились резко отрицательно к качанию на К. и даже старались запретить их наряду с другими народными развлечениями. В царской грамоте Белгороду от 1648 г. белгородцам ставилось в укор, что они «на качелях колышутся и на веревках, и на Святой неделе женки и девки на досках скачут». В 1743 г. Синод предложил правительству запретить «скачки, ристания, пляски, кулачный бой и другие бесчинства», но ситуация изменилась, и Сенат отклонил это предложение, дословно процитировав один из петровских указов 1722 г.: «подобные общие забавы в свободные от работы праздничные дни служат для народного полирования (просвещения), а не для безобразия».

Разнообразные К. и карусели, бывшие в XIX в. только развлечением, являлись отголосками весеннего аграрно-магического обрядового действия. Подъем вверх, подбрасывание, подпрыгивание и т. п. — древнейшие магические приемы, призванные стимулировать рост и вегетативную силу растительности, особенно посевов, от которых зависел будущий урожай.

В. Х.

КА́ША.

Кушанье из сваренного или запаренного зерна, крупы, муки, одно из самых распространенных и любимых русскими людьми.

Во многих пословицах отмечается К. как основной продукт питания, главное блюдо на крестьянском столе: «Каша — кормилица наша», «Русского мужика без каши не накормишь», «Без каши обед не в обед». К. была известна с глубокой древности всем земледельческим народам. В русских письменных памятниках это слово встречается в документах конца XII в., однако в археологических раскопках находят горшки с остатками К. в слоях IX—X вв. Слово «каша» происходит, по мнению лингвистов, от санскритского «каш», что означает «дробить», «тереть».

К. приготавливались из ячменя, овса, ржи, пшеницы, проса, гречихи, риса на воде или молоке. Они могли быть сварены из цельного зерна, крупы — дробленого зерна или муки. При этом их готовили «крутыми», то есть густыми, «размазнями» — полужидкими и в виде похлебок, заменявших супы. Каждый вид К. имел свое название, которое варьировалось в каждой губернии по-своему.

К., приготовленная из целых или раздробленных зерен ячменя, называлась «ячная», «ячневая», «житная», «жито толченное», «гуща», «глазуха», «перловка». «Житной» эта К. называлась в северных и среднерусских

губ., где словом «жито» обозначался ячмень. Жито толченное, ячневое — это К., приготовленная из мелко дробленого зерна. Словом «гуца» в Новгородской, Псковской, Тверской губ. называлась крутая, ячменная каша из цельных зерен. Она была там столь популярна, что новгородцев на Руси даже называли «гуцеедами». Термин «глазуха» употреблялся для К., сваренной из ячменя с горохом. Горох в К. полностью не разваривался и на ее поверхности были видны «глаза» — горошины. Перловка — это К., сваренная из цельных зерен, сизо-серый цвет которых и слегка продолговатая форма слегка напоминали «жемчужное зерно» (перл).

К. из овса (овсяная К., овсянка) могла вариться как из цельных, так и раздробленных зерен. Она нравилась своей питательностью и быстротой приготовления. Ее можно было сварить на легком таганке, не растапливая русскую печь или плиту.

Ячменная и овсяная К. варились с глубокой древности по всей России как в деревнях, так и в городах и подавались в основном в будние дни.

Пшенная К. (просовая, белая — приготовленная из проса), была известна русским с тех пор, что овсяная и ячменная. Слово «пшено» впервые упоминается в письменных документах XI в. Пшенная К. употреблялась как в будни, так и во время праздничного застолья.

Пшеница, превращенная в очень мелкую крупу, использовалась для изготовления манной К. Слово «манна» старославянское и восходит к греческому слову *таппа* — пища. Она подавалась только детям и приготавливалась обычно на молоке.

Самой популярной К. у русских была гречневая (грешноватая, гречишная, гречневая, грешна) и уже в XVII в. считалась национальным русским кушаньем, хотя и появилась довольно поздно, в XV в.

Рисовая К. приготавливалась в основном в городах, и то только с XVIII в., когда в Россию был привезен рис. В рацион питания крестьян она входила очень медленно и называлась К. из сорочинского пшена. В богатых домах ее использовали в качестве начинки для пирогов. Кроме того, из нее с течением времени стали готовить *кутью*.

Наряду с К. из цельных или дробленых зерен традиционными для русских были мучные К., то есть К. из муки. Они назывались обычно «мукаваши», «мукавешки», «муковинки», «муковки». Некоторые из этих К. имели и специальные названия, в которых нашли свое отражение способы изготовления К., ее консистенция, вид муки, использованный для изготовления: толокняха, (толокнушка, толоконник), солодат (саладат, саламата, саламата), кулага (солодуха, киселица), гороховка, завариха, загуста (густяха, густушка) и т. п.

Толокняха приготавливалась из толокна, представлявшего собой ароматную, пушистую муку из овса. Толокно готовили довольно своеобразно: овес в мешке опускался на сутки в речку, затем томился в печке, сушился, толокся в ступах и просеивался через сито. Чтобы сварить К., толокно заливалось водой и растиралось мутовкой, для удаления комков. Толокняха была с XV в. одним из самых употребительных народных кушаний.

Соломат — жидкая К. из ржаной, ячменной или пшеничной прожаренной муки, заваренной кипятком и распаренной в печи иногда с добавлением жира. Соломат — пища для русских древняя. Она упоминается уже в письменных источниках XV в. Слово же «соломат» заимствовано русскими из тюркских языков. Гороховка — К. из гороховой муки. Кулага — кушанье, приготовленное из ржаного солода, пророщенного и распаренного в печи зерна и ржаной муки. После варки в печи получалась сладковатая К. Завариха — К. из любой муки, насыпаемой при варке в кипящую воду при непрерывном помешивании. Густиха — густая К. из ржаной муки.

К. приготавливались в каждом доме как для будничной, так и для праздничной трапезы. Они могли употребляться с молоком, коровьим или растительным маслом, жиром, медовой сытой, квасом, ягодами, жареным луком и т. д. На праздничный стол ставили обычно три К.: пшеничную, гречневую и ячменную.

К., древнейшее блюдо из зерна, использовалась и во многих обрядах. Наиболее ярко она выступала в обрядах жизненного цикла: родильно-крестильных, свадебных, погребально-поминальных. Однако и в обрядах годового цикла ее роль велика. Ритуальную К. варили в наиболее важные для людей дни: накануне *Рождества* и *Васильева дня* (см. *Васильев вечер*), в канун *Вербного воскресенья*, в *Духов день*, когда справлялись именины земли, в *Купальскую ночь*, во время *дожинок*, в первый день молотбы нового урожая, в осенний девичий праздник *кузьминки* и т. д. День св. Акулины-гречишницы считался даже днем К.

К. преподносилась матери земле, святым угодникам в надежде на благополучие и хорошие урожаи.

И. Ш.

КЕСАРЕТСКИЙ ПОРОСЕНОК. Ритуальное блюдо, непременно принадлежность ужина в *Васильев вечер*, накануне Нового года. Свое название это блюдо получило по имени св. Василия Великого, или Кесарийского, день памяти которого приходится на 1/14 января. В народе св. Василий Великий назывался Кесаретским. Особенно этого святого чтили пастухи, так как он считался покровителем

свиней. В этой же связи Васильев день крестьяне называли еще «свиным праздником».

Приготовление блюд из свинины, приуроченное к святочному периоду, имеет общеевропейское распространение: «Свиное мясо, свиная голова, колбасы и какое-либо печение в образе свиньи составляют необходимую принадлежность Васильева вечера и рождественских святок не только у русских, но и болгар, сербов, румын, в Сицилии, Англии, Германии, в скандинавских землях и на Кавказе» (Сумцов Н. Ф., 1890. С. 134).

Закалывать свиней полагалось 30 декабря. В этот же день варили свиные желудки, а так как это был день памяти мученицы Анисьи, у русских он получил название «Анисьи-желудочницы». По печени и селезенке свиней крестьяне гадали о зиме: ровная и гладкая селезенка — зима будет суровая, если она к спине толще — холода наступят в конце зимы, печень толстая в середине — стужа начнется с половины зимы, расширение печени к брюху — морозы будут с перезимья, то есть после зимы.

Вплоть до конца XIX в. сохранялись две формы ритуального вкушения К. п.: отдельной семьей и всей крестьянской общиной.

В первом случае съедание праздничного поросенка, как и кутьи и других ритуальных блюд, должно было обеспечить благополучие в широком смысле для каждого крестьянского хозяйства. С идеей полноты жизни соотносится, по всей видимости, то, что полугодовалого или нескольких месяцев поросенка зажаривали обязательно целиком, какой бы величины он ни был.

До трапезы перед иконой зажигали свечу и молились Василию Великому, после чего старший в семье троекратно поднимал блюдо с поросенком вверх, каждый раз приговаривая: «Чтобы свиночки поросились, овечки ягнились, коровушки телились». Приподнимание или подбрасывание вверх ритуальной пищи, преследующее продуцирующие цели, свойственно традиционным обрядам как аграрной направленности (подбрасывание яиц и плодов деревьев перед посевом), так и семейным (приподнимание каши к потолку во время крестинной трапезы, поднимание и преломление пирога над головой невесты на свадебном пиру и пр.).

Разделение поросенка на части называлось «кесаретского ломать». Причем жаркое действительно не резали ножом, а ломали руками. Так, в Орловской губ. сначала хозяин оставлял себе голову, а затем раздавал куски мяса всем членам семьи по старшинству.

В Курской губ. прежде, чем приступить к поросенку и к ужину вообще, на стол насыпали семена различных зерновых культур так, что они представляли собой изображение креста в круте. Эти семена покрывали скатертью и уж затем садились ужинать. Сначала ели го-

рячее (борщ), а после все вставляли и старший трижды поднимал блюдо с поросенком к иконе и ставил на то место, где под скатертью находились семена. Поставив блюдо на место, все присутствующие молились Василию Великому, чтобы в хозяйстве водились и свиньи, и другая скотина. Троекратно повторив действия с блюдом и чтение молитвы, семья садилась за стол и продолжала ужин. Во время вкушения К. п. один из маленьких детей сидел под столом и хрюкал. Этого ребенка кормили жарким позже. В некоторых местных традициях глава семьи подавал хрюкающему ребенку кусок мяса под стол.

Использование в новогодней трапезе именно свинины объясняется традиционными представлениями об особой плодovitости свиньи, что подтверждается реальной действительностью: из всех домашних животных свинья приносит наибольший по количеству приплод. Вкушение пищи, приготовленной из такого животного, являлось актом приобщения человека к силам и способностям, которыми животное наделялось в народном сознании. Обряд съедания К. п. представлял собой магическое действие, направленное на вызывание плодovitости скота, умножение урожая, изобилия и благополучия в хозяйстве.

После трапезы кости от съеденного поросенка было принято уносить и оставлять в свиной закутке или «свинухе», в некоторых местных традициях для этого выбирался кто-либо из гостей и кости носили в свинарник по одной. В Орловской губ. это делала хозяйка дома.

К. п. был как достоянием отдельной семьи, так и всей общины: в центральных губерниях России односельчане могли заходить в любую избу, где было приготовлено это блюдо, и есть его. При этом каждый гость должен был дать хозяину за поросенка денег, сколько мог. Деньги на следующий день относили в приходскую церковь в пользу причта.

Более архаичная форма ритуального вкушения К. п. — всем миром — еще в XIX в. сохранялась в Вологодской губ. Так, в Сольвычегодском у. рано утром в первый день нового года крестьяне со всего прихода съезжались на погост, привозя с собой свиные туши, в зависимости от достатка в хозяйстве: четверть, половину или целую свинью. Туши отдавали в пользу причта, а из голов варили в общем котле щи, съедаемые здесь же всем миром. В Никольском у. в церковь приносили лишь головы свиней «без рыл» (со срезанными носами), которые после молебна с водосвятием окропляли святой водой. Часть голов так же жертвовалась причту, а остальные варили в котлах и ели всей общиной в церковной ограде или трапезной, угощая богомольцев и нищих. Не пожертвовать церковнослужителям свинины

считалось большим грехом, так как эта жертва являлась благодарностью Богу за благополучие скота в прошедшем году, а также имела целью предохранить скот от падежа в наступающем году.

К. п. являлся не только ритуальным блюдом новогодней трапезы. У зажиточных людей целую неделю от *Рождества Христова* до Нового года свиная голова стояла на столе. Этот обычай типологически близок использованию украшенной бантиками свиной головы в качестве принадлежности свадебного стола, что связано с приписываемой свинье продуцирующей силой. Варенные свиные ноги являлись традиционным угощением для колядующих (см. *Колядование*).

Как и другая ритуальная пища (*кутья*, блины, кисель), приготовляемая к *Святкам* и другим праздникам, связанным с идеей «перехода», К. п. нередко использовался в *гаданиях*. Во Владимирской губ. при закалывании свиньи к празднику, молодежь запасалась отрезанным от свиной туши хвостиком. Для *гадания* хвостик приносили в избу и резали кружочками по числу гадающих. Каждый участник *гадания* втыкал полученный кусочек в щель между половицами, после чего в избу впускали собаку и смотрели, чей кружочек она схватит первым. Если кружочек принадлежал парню, считали, что он непременно женится в новом году, если — девушке — она выйдет замуж. Предсказательные свойства приписывались и непосредственно свиной туше. В Белозерском у. Вологодской губ. *гадание* с нею происходило следующим образом: «Берут конец полотна, „зачертят-ся“, встают на него и спрашивают: „Скажи-ка, туша, сущу правду, что я думаю?“ Свинья отвечает, например: „Угадай, сколько у меня суставов, тогда я тебе всю правду скажу“. Если девица бойкая: „А ты угадай, сколько у меня утоцин и сколько вдоль основы?“ Если туша отгадает, то девица и спрашивает: „Кто суженый?“» (Соколов Б. и Ю., 1915. С. 519).

Былички, сюжет которых основан на изложении *гадания* со свиной тушей, были широко распространены у русских, и их рассказывание нередко было приурочено к святочному периоду: «Вот погадали, погадали, а одна девка и говорит: „Пойдем-кось, девоньки, к поросенку слушать: у нас сегодня большущего закололи и тушу в амбар стащили, пойдемте“. Вот и пошли, надо быть, пять девок. Сняли с себя кресты, немытика помянули, очертились ножиком и одна, которая посмелее, говорит: „Чушка, чушка, скажи, где мой суженый-ряженный?“ — А поросенок им из амбара: „Отгадайте три загадки, тогда отгадаю всем суженых. Наперво отгадайте, сколько на мне щетинок?“ — Отгадывали, отгадывали девки — не отгадали: где сосчитать щетинки на свинье? А поросенок опять: „Сколько во мне суставов?“ —

Опять не отгадали девки, а поросенок как рыкнет: „Ну, так я вас всех задавлю“. — Девки бежать. Прибежали на беседу — лица на них нет. А хозяйка-то беседы, видно, догадливая баба была, бывала в этих делах: сейчас четверем девкам на голову горшки глиняные надела, а этой, коя загадывала, подушку положила. Вдруг как вломится в избу свинья. Схватила с одной девки горшок, думала, это голова, да о пол, схватила другой — о пол, да так со всех четырех, а с пятой схватила подушку и убежала» (Максимов С. В., 1994. С. 242—243).

Подобные рассказы являлись своего рода теоретическим подспорьем в критических ситуациях, возникающих при гаданиях, а также «дидактическим» материалом для усвоения традиционных отгадок на загадки типа тех, что задавала свиная туша (см. *Загадывание загадок в Святки*).

Мотив говорящей туши соотносится с традиционными представлениями о связи свиньи с нечистой силой, использующей, по поверьям, это животное в качестве коня. Приписывание народным сознанием свинье признака «нечистоты» обусловлено также влиянием христианства: церковь истолковывала образ свиньи как воплощение бесовской силы. В этой связи показателен евангельский сюжет об исцелении Иисусом Христом бесноватых в Гадаринской стране: изгнанные из больных, бесы вошли в свиное стадо (Мф. 8:28—34).

Возвращаясь к К. п. как святочной ритуальной пище, следует отметить, что отголоском его обязательного присутствия в составе блюд трапезы *Васильева вечера* можно, вероятно, считать широко распространенное до сих пор у русских приготовление к новогоднему столу студня из свиных ног.

Е. М.

КИСЕЛЬ.

Студенистое кушанье, приготовленное из зерна, муки, ягод, молока, как повседневное, так и ритуальное блюдо. В русской деревне различали К. белые и красные. Белый К. изготавливался из овсяной муки или из овсяной цежи, то есть воды, настоянной на овсе. Иногда использовалась гречневая, ржаная, гороховая мука. Главной особенностью такого К. было то, что он изготавливался с помощью закваски и был кисловатым на вкус. Для приготовления К. в горшок с цежей или мукой, разболтанной в теплой воде, опускались корки ржаного хлеба или остатки ржаного теста, после чего горшок накрывался холщовой тканью и ставился в теплое место. После скисания жидкость уваривалась на огне до нужной консистенции. К. мог быть очень густым, таким, что его можно было резать ножом, или жидким. Жидкий К. ели горячим с постным или коро-

вым маслом, патокой, медовой сытой, густой — холодным с молоком, квасом и медовой сытой.

Красный К. — это К. из клюквы или других ягод, сваренный с крахмалом. Он появился в русском народном быту довольно поздно, вероятно в XX в. вместе с распространением картофеля. К. употреблялся в различных обрядах, выполняя функцию жертвенной пищи. К. кормили в ночь под Рождество Коляду (см. Колядование, Кликание мороза). Кроме того, он обязательно приготавливался в дни общих поминовений по всем усопшим: в Дмитриевскую субботу (суббота перед днем Дмитрия Салунского 26 октября/3 ноября) и в Рагуницу (вторник на Фоминой неделе, первой после пасхальной недели).

И. Ш.

КЛІКАНИЕ/ЗАКЛІКАНИЕ ВЕСНЎ (ВЫКЛІКАЎ ВЕСНЎ, ВЕСНЎ ГУКАТИ, ЗАЧІНАТИ ВЕСНЎ). Обрядовое действие, сопровождавшееся пением или выкрикиванием специальных весенних песен — веснянок, закличек. Кликание имело закликательную функцию, должно было способствовать наступлению весны, приближению тепла и света, пробуждению природы и ее жизненных сил.

Начало весны связывалось в народе с такими природными явлениями, как прилет птиц, капель, таяние



Кликание весны

снега, ледоход, разрушение санного пути, увеличение долготы дня и т. п. В зависимости от климатических условий в различных областях расселения русских эти признаки проявлялись в разное время, а следовательно, и обычаи встречи весны, тесно связанные с природными условиями, благоприятными для начала сельскохозяйственных работ, были приурочены к различным датам православного календаря.

В мифопоэтических представлениях переход от зимы к весне осмыслялся как «пробуждение» земли. Крестьяне верили, что зимой земля «замкнута», «спит», «замерла», поэтому ее нельзя тревожить (см. *Благовещение*), переступая календарную границу, тот или иной праздник, она «просыпается» или ее отмыкает ключом святой, память которого празднуется (см. *Евдокия-Плущиха*, *Егорьев день*), «оживает» корень у растений, просыпаются звери после зимней спячки, гады (змеи, земноводные, насекомые) и птицы возвращаются из «ирея».

С давних пор главным среди признаков, предвещавших наступление весны, был прилет птиц. Появление перелетных птиц уже само по себе соотносилось с наступлением тепла, таянием снега. «Как черная тропинка, так птички прилетают из теплых стран», «Жаворонки все по дорожкам идут, перелетывают по праталинкам», «Рады птицам перелетным: как птицы прилетят, так теплота у нас пойдет», — говорили крестьяне Калужской губ. В весенних закличках и хороводных песнях рассказывалось, как «пташечка-полеташечка», кулик, галочка или ласточка-«ключница» летели к Богу, просили Его дать людям весну и приносили ключи, чтобы отпереть весну-лето и запереть зиму.

Крестьяне верили, что перелетные птицы проводят зиму в стране «вырей» или «ирей», находящейся за морем. Первыми возвращаются оттуда жаворонки или кулики, которые ведут за собой сорок птиц, несущих весну на своих крыльях. В старину страна «вырей» в народных представлениях связывалась с потусторонним миром, местом пребывания предков. В XIX в. перелетных птиц также часто называли «вырии», при этом считалось, что с приходом весны птицы, оставшиеся зимовать, тоже «выреют», то есть смелеют, воодушевляются и начинают петь весенними голосами. Прилет первых птиц обычно соотносили с одним из весенних праздников, в который и закликали весну.

Наиболее важными датами, в которые встречали весну, были: 1/14 марта — *Евдокия-Плущиха*, 4/17 марта — *Герасим-Грачевник*, 9/22 марта — *Сороки* и 25 марта/7 апреля — *Благовещение*. Большое значение в цикле весенней обрядности имели отдельные праздничные дни *Великого поста* (*Чистый понедельник*, *Средо-*

крестие, Вербное Воскресенье, Чистый четверг), а также 23 апреля/6 мая — *Егорьев день*, день первого выгона скота и 9/22 мая — *Николин день*, являвшиеся важными точками отсчета в хозяйственной деятельности.

Серединой и кульминацией цикла весенней обрядности были Пасхальные праздники (см. *Пасха, Пасхальная неделя*), разделявшие два важнейших обрядовых периода и предопределявшие характер и направленность приуроченных к ним ритуалов. Первый, ранневесенний, начинавшийся с *Масленицы* и с мартовских праздников проводами зимы и К. в., включал в себя период *Великого поста* и продолжался до *Пасхи*. Второй, поздневесенний, завершался *Троицей*. Единство цикла весенней обрядности проявлялось как в мифопоэтических представлениях об особенностях и характере этого календарного периода, так и в соответствующих комплексах ритуалов.

Отличительной чертой ранневесеннего периода было большое количество очистительных, апотропейных (защищающих) и отчасти продуцирующих (направленных на получение прироста, приплода, урожая и т. д.) ритуалов и обрядов. Необходимость их проведения предопределила идея весеннего пробуждения земли и природы, связанная с представлениями об активизации в этот период потусторонних (хтонических) сил, а также о разгуге нечисти. При этом христианская идея поста, воздержание, очищение, как пути к обновлению и возрождению души, тесно переплелась в народном сознании с давней языческой традицией весеннего ритуального очищения земли, жилища и человека, необходимого перед началом нового хозяйственного сезона и земледельческих работ в период весеннего возрождения и обновления природы.

В этот период проводились ритуалы, направленные на изгнание нечисти и гадов (змей, насекомых и т. п.): сожжение старой соломы, мусора, обметание и мытье домов и дворов; обряды обновления жилища, утвари и пищи (мытьё дежи, разбивание старой посуды, обметание печи, заготовление нового помела, мутовок и т. п.); ритуалы обновления огня и т. д.

В целом, ритуалы ранневесеннего периода могут быть охарактеризованы как ритуалы пограничного типа, относящиеся к переходному ритуально-мифологическому комплексу, связанному со сменой старого и нового хозяйственного года.

В связи с тем, что большинство праздников марта — апреля приходилось на период поста, во время которого считались грехом пение песен, развлечения, гулянья, хождение в гости, угощения и пр., у русских крестьян не было сложных обрядов и празднеств, посвященных встрече весны. Чаще всего весну или птиц призывали — «кликали» — в закличках или веснянках, песенках

с печальным протяжным напевом. При этом, приход весны старались изобразить: обычно в *Сороки*, а на Русском Севере также на *Алексеев день* (17/30 марта) или на *Благовещение*, хозяйки выпекали из теста птичек — *жаворонков*, с которыми дети, а иногда молодежь или женщины выходили зазывать птиц и весну. Они развешивали и раскладывали их на возвышенных местах, подкидывали в воздух, оставляли на проталинах, имитируя прилет настоящих *жаворонков* или *куликов*.

Наиболее развернутый ритуал К. в. был известен на территории расселения русских в западных и южных губерниях России, в Верхнем и Среднем Поволжье, а также в Сибири. Особенности встречи весны в южно-русских и западнорусских губерниях, с одной стороны, и в Поволжье, с другой, составляли два основных типа ритуала. Граница между этими двумя вариантами проходила по Волго-Окскому речному бассейну, по территории Лихвинского и Перемышльского у. Калужской губ., где в обряде соединились *заклички* «птичьи» с *весенними*.

В западной и южнорусской традиции К. в. и *закливание жаворонков*, хотя и могли приходиться на одну календарную дату, обычно сохраняли некоторую независимость друг от друга, представляли собой два разных ритуала. Они различались по времени проведения, по возрасту исполнителей, и, соответственно, их сопровождали фольклорные тексты разного характера. Дети обращались с призывом к *жаворонкам*, а их *заклички* несли отпечаток детского фольклора, в то время как взрослые кликали весну, распевая традиционные *весенние заклички*. Так, утром на *Сороки* дети, вызывая *жаворонков*, бегали с печеньем по деревне и кричали:

Жаворонок, жаворонок, выгляни, выскочи,
Твои дети на повети сыр колушают, в масло окунают.
— Я на солнышке печен, я соломкою строчен.

Эту же песенку тихо напевали девушки. Но основная ритуальная встреча весны, в которой они принимали непосредственное участие, начиналась вечером. Девушки собирались за околицей, набрав хворосту, разжигали костер, прыгали через него и начинали зазывать весну:

Весна красна!
Ты на чем пришла?
— Я на сошеньке, на боронушке,
На овсяном колосе,
На ржаном снопе...

В Поволжье, где смысл К. в. приписывался призыву *жаворонков*, *весенние заклички* не были известны, а термин «кликать весну» был замещен «кликанием птиц». При этом не вызывает сомнения изначальная связь двух вариантов ритуала и то влияние, которое оказали текс-

ты К. в. на формирование репертуара поволжского обряда. В Поволжье пение «птичьих» закличек было тесно связано с различными ритуальными действиями с печенем жаворонки, а в ритуале активное участие принимали взрослые. Это предопределило специфику используемых фольклорных текстов, среди которых ведущей стала группа приговоров с мотивом: «Жаворонки, прилетите, красну весну принесите».

В конце XIX в. во многих местах К. в. или птиц часто оказывалось в ведении детей, жаворонков-куликов изготавливали лишь для детской забавы, а первоначальное значение этого печенья и обряда, связанного с ним, было забыто. При этом в детских играх зачастую повторялись действия, носившие когда-то ритуальный характер, но как они, так и ритуальные приговоры, перейдя в детский репертуар, претерпевали некоторые изменения. И в первом, и во втором локальном варианте ритуала возникали различные обрядовые контаминации (соединения). Например, действия с жаворонками могли сопровождаться исполнением традиционных весенних закличек, к которым зачастую присоединялись звукоподражания или необрядовые тексты детского фольклора.

В Курской губ., как и во многих других местах, в Сороки дети шли с только что испеченными «куликами» в огород, туда, где стояли стога соломы. Каждый клал свою птичку на вершину стога, глядя на нее и приплясывая, пел вместе со всеми:

Весна, весна,
На чем пришла,
На чем приехала?
На сошечке, на бороночке.
Кулики, жаворонки,
Слетайтесь на одонки!

Пропев песенку, дети разбирали жаворонков и убегали, затем возвращались, снова усаживали их на стог и пели закличку, так продолжалось до позднего вечера, в конце которого каждый отрывал своему жаворонку голову и съедал ее. Туловище съедали в конце следующего дня, предварительно пропев над остатками жаворонка несколько закличек таким же образом, как и в предыдущий день.

В Сибири в Томской губ. весну закликала взрослая молодежь. Девушки и парни, захватив из дома по «кулику», собирались на гумне. Кто-нибудь из них собирал «куликов» и прятал их в соломе, после чего все хором начинали «закликать весну»:

Кулики, кулики, куликали,
Весну красную закликали:
Весна — красна! На чем пришла?
— На сохе, бороне, на кривой кочерге,

На жердочке, на бороздочке,
На ржаном колосочку,
На пшеничном пирожочку.

а затем:

Приди к нам, весна, со радостью!
Со великою к нам со милостью!
Со рожью зернистою,
Со пшеничкою золотистою,
С овсом кучерявым,
С ячменем усатым,
Со просом, со гречею,
С калиной-малиной,
С черной смородиной,
С грушами, со яблочками,
Со всякой садовинкой,
С цветочками лазоревыми,
С травушкой-муравушкой.

Эти песенки пелись по три раза, после чего молодежь принималась за поиски своих «куликов», найденных тут же съедали. Расходясь по домам, девушки пели уже весенние песни лирического содержания, те, которые затем исполнялись всю весну во время праздничных гуляний и хороводов.

В Енисейской губ. похожий обычай назывался «кормить жаварёнков». Девушки и парни, собравшиеся на гумне, крошили печенье на мелкие кусочки и разбрасывали их по сторонам, припевая: «Жаваренки, прилетели на заваленку на приталенку!» — а затем играли в разные игры.

Иногда печенье в форме птичек пекли также в день *Герасима-Грачевника (грачи)* или в *Средокрестие* (скворцы). Но хлеб, с которым призывали весну, не обязательно имел вид птицы, в некоторых местах весну угощали караваем или пирогами.

На Смоленщине, где весну на *Благовещение* «гукала» молодежь, по утрам в день праздника в каждом доме пекли пироги, с которыми после обеда парни и девушки собирались за деревней. Повернувшись лицом к солнцу, они начинали молиться, парни при этом снимали шапки, а затем кто-нибудь запевал: «Благослови, Боже, нам весну гукати!» Все остальные хором подхватывали: «Ай лели-лели, гукати!» После песен начиналась пирушка, во время которой молодежь угощалась пивом и пирогами, пела песни и веселилась до позднего вечера. В Дорогобужском у. Смоленской губ. весну в песне «зачинали» девушки, певшие в такт хороводу:

Благослови, Боже, благослови, Христос!
Нам весну зачати,
А зиму проклясти.
Ой весна красная, тепло летичко!
Что нам вынесла?
— Короб житушка, два — пшеничушки,

Малым детушкам — по яичушку,
Красным девушкам — по перстеночку,
Молодым молодушкам — по детеночку,
Старым старушкам — по рублевику.

В некоторых местах западных губерний и среднерусской полосы России весну приглашали женщины, предлагая ей каравай хлеба или пирог. В Новгородской губ. в день Сорока мучеников (*Сороки*) на рассвете женщины выходили за околицу деревни с хлебом в руках и говорили, низко кланяясь: «Вот тебе, матушка-весна, ржаного хлебца». В некоторых локальных традициях схожий обряд осуществлялся в местнотимый праздник, например в день Иоанна Ветхопещерника (19 апреля/2 мая). При этом целью обряда было не только приветствие наступающей весны, но он также служил средством продуцирующей магии, направленной на женскую сферу хозяйственной деятельности, и назывался при этом «обновление новины». Закончив тканье, хозяйки рано утром в день праздника выходили с «обетным концом» холста в поле и, повернувшись на восток, говорили: «Вот тебе, матушка весна, новая новина!» Затем, расстелив холст, сверху клали пирог, веря, что весна оденется в новину, а за хлеб-соль даст хороший урожай льна и конопли. Подобный обычай был известен и в Саранском у. Пензенской губ. на *Благовещение*. В ночь на праздник женщины расстилали на берегу реки новые холсты, на которые раскладывали хлеба или пироги, кланяясь, они оставляли их на всю ночь со словами: «Вот тебе, матушка весна».

Важная роль хлеба в обрядности встречи весны сохранилась с тех давних пор, когда он являлся «жертвой» — угощением земле, весне или стихиям (морозу), благодаря которой земледельцы надеялись заручиться поддержкой и благосклонностью высших сил.

Особую роль в весенних ритуалах играли вода и огонь как символы пробуждения и очищения природы, поэтому обряды, посвященные встрече весны, часто имели четкую локальную привязку: берега рек, озер, около источников — и сопровождались разжиганием костров. В середине XIX в. в Масальском у. Калужской губ. вечером накануне *Благовещения* и *Вербного воскресенья* женщины и девушки на берегу реки разводили костры и водили вокруг них *хороводы* с пением протяжных, заунывных песен, среди которых обязательно была весенняя *закличка*:

Весна! Что ты нам принесла?
Принесла я вам три угоды:
Первое угодюшко — животинушка в поле,
Другое угодюшко — с сошкой в поле,
Третье угодь — пчелки на налете,
Да ишшо угодыца — миру на здоровьица.

В Брянской обл. все жительницы деревни собирались в ночь на *Благовещение* на мосту. Они разжигали костер, через который прыгали девушки, а пожилые женщины при этом бросали хлеба в воду и пели о том, что провожают зиму и встречают весну.

От *Пасхи* или от календарно близкого к ней *Егорьева дня* начинался второй период весенней обрядности. В мифопоэтических представлениях главной его чертой было возрождение, расцвет и полнота жизненных сил в природе и человеке. С этого времени весна вступала в свои права. Целью проводившихся в послепасхальный период обрядов было обеспечение урожая, на это были направлены и магические акты по охране посевов от града, вредителей и нечистой силы, подобную функцию выполняли обходы полей (см. *Молебны*). Чтобы помочь весне прийти, земле пробудиться от зимнего сна и усилить вегетацию всходов, начиная с *Пасхальной недели* устраивались *хороводы*, *качели*, *игры* с пасхальными яйцами и т. п., превратившиеся в XIX в. в молодежные и детские развлечения.

Особенностью пасхального периода было раскрытие границ и объединение миров предков и потомков, обмен между которыми, осуществлявшийся в дни поминовений (см. *Пасха*, *Рагуница*), считался необходимым условием благополучия крестьянской семьи и хозяйства. Одной из отличительных черт весеннего периода в целом и поздневесеннего в особенности были молодежные, детские и женские (в некоторых местах — мужские) обходы деревни с поздравлениями и благопожеланиями, которые выполняли не только магическую посредническую функцию между Богом и людьми, потомками и предками, но и несли в себе инициационный элемент. Пробуждение природы способствовало пробуждению плодородных сил в человеке. Во время весенних гуляний, в особенности на *Красную горку*, в рамках *хоровода* происходило формирование новых молодежных половозрастных групп. Молодых, поженившихся в этом году, принимали в свои ряды женатые, об их новом статусе оповещали участники *вьюнишних* обходов (см. *Вьюнишник*). Особое состояние природы, готовящейся к рождению новой жизни, предопределило преимущественное участие женщин в обрядности поздневесеннего периода (см. *Кумление*, *Моргосье*), которое все более нарастало с приближением *Троицы*, отделявшей весну от лета.

К. в. в этот период происходило иначе, чем во время поста. Веснянки и *заклички* пелись девушками в *хороводе* во время пасхальных гуляний или в первое воскресенье после *Пасхи* на *Красную горку*. Сопровождавшие *хоровод* весенние лирические песни изобиловали брачной тематикой, отличались приподнятым, радостным настроением. Начиналось кликание рано утром и обычно про-

исходило с вершины холма или на месте деревенских гуляний, где для «закликанья» или «заигрывания» весны, вождения хороводов, игр и плясок собирались все девушки и бабы деревни.

В Переславль-Залесском у. Владимирской губ. еще в первой четверти XX в. на Красную горку или в первое сухое и теплое воскресенье после Пасхи было принято устраивать особое праздничное гулянье, называвшееся «встреча весны» или «круг» (см. Хороводы). На улице посредине села, рядом с церковью, девушки в одинаковых белых платочках становились в круг, а затем парами «по ровням» с лирическими песнями сначала обходили вокруг церкви против солнца, а затем шли по селу. При этом в каждом заранее установленном месте пелась своя песня. Начиная обход церкви, девушки пели:

Весел, я весел сегодняшней день,

Радошен и потешен

В теперешний час. (2 р.)

И видел-то, я видел

Любезную свою. (2 р.)

И вон ходит, гуляет

В зеленом саду. (2 р.)

Она ходит гуляет,

Да светки срывает

И веночки плетет, (2 р.)

И листочки бросает

К Ване на кровать. (2 р.)

«И спишь ли ты, Ванюша,

Али так лежишь? (2 р.)

Словечка не молвишь,

Ответу не даешь, (2 р.)

Али ты, Ванюшенька,

Ни холост, ни женат? (2 р.)

А ты поедешь жениться,

Не забудь меня (2 р.)

Да не забудь меня,

Возьми замуж за себя. (2 р.)

Возьмешь чужедальню

Не лучше меня, (2 р.)

Не лучше, не краше,

Эх, и не вежливей. (2 р.)

Эх, а я молодешенька

И тонка, высока (2 р.)

Да тонкая высокая

И личиком бела,

Тонка и высока

Я и личиком белешенька,

Личиком белешенька

И щечками румяна. (2 р.)

В правой во щеченьке

Алый светок,

А в левой во щеченьке

Румянец играл,

На правой на рученьке

Золотой перстенок».

Когда девушки заходили за церковь, они запевали новую песню, после которой опять становились в круг посредине улицы и расходились переодеваться. Собравшись вновь, уже в новых нарядах, девушки отправлялись вереницей попарно с песнями гулять вдоль села. Начиналось шествие с того, что первая пара несколько раз пропускала остальных под воротцами из рук, соединенных носовым платком, который девушки держали за концы. Обойдя деревню, они вновь собирались в ее центре и расходились переодеваться. Встретившись, они снова обходили вокруг центра села против солнца с пением хороводной («А мы просо сеяли») и лирической песни, затем опять переодевались. Когда они заново приходили к церкви и становились в круг, начинался следующий этап гулянья: девушки по две выходили на середину круга с платочками в руках «рассуждать». При этом одна изображала девушку, а другая — парня, и становясь друг против друга, они принимались жестами показывать то, о чем пелось в песне. Чуть позже к девушкам присоединялись парни с гармошкой, и начинали «гулять кадрили». Молодежное гулянье продолжалось всю ночь напролет, а с этого дня и до *Петрова дня* девушки начинали водить хороводы.

Кое-где на Среднем Урале первое весеннее гулянье — «игрище» приурочивали не к *Красной горке*, а к *Рагунице*. Местом его проведения обычно был холм, возвышенность, раньше других освобождавшиеся от снега. В с. Богородском Пермского у. таким местом оказался высокий берег р. Обвы — мыс, на котором росли три ели, отчего праздничное гулянье среди крестьян окрестных деревень получило название «Три елочки». Во вторник Фоминой недели (*Рагуницу*) между елей подвешивали качели, а также коровьи колокольчики, клепала и разные погремушки. После обеда сюда начинал собираться народ. Взрослая молодежь заводила игры в горелки, девушки «ходили кругом» — водили хороводы, которых из-за большого количества желающих было по три-четыре одновременно. Взрослые прогуливались по дороге, огибавшей мыс, или располагались группами около играющих. Еще в середине XIX в. крестьяне приносили с собой на гулянье кушанья (пироги, жаркое, каши и яйца) и хмельные напитки (пиво и брагу), которыми угощали и потчевали друг друга, в конце века этого обычая уже не было. Праздник заканчивался ранним вечером, обычно еще до сумерек все расходились по домам.

Хотя сами крестьяне в конце XIX в. уже не знали «чему они празднуют», о близости этого обычая к обрядности встречи весны свидетельствует, например, то, что, по словам местных старожилов, ранее как само место, так и гулянье на нем называлось «Встретением

(встречей) плишки». Плишками на Урале называли трясогузок, которые весной прилетали сюда в начале апреля одними из первых. Мыс и три елочки, как место их встречи, считались крестьянами священными, а по количеству народа на гулянье, достигавшем в некоторые годы 300—500 человек, судили о том, какой будет урожай. Старики говорили: «Людей, Слава Богу, было много, в приближающееся лето надобно ожидать в хлебе хорошего урожая».

В некоторых других местах Среднего Урала подобное празднество устраивали не только на *Рагуницу*, но и позднее, приурочивая его ко времени прилета птиц. В установленный день молодежь собиралась «чувствовать плишку». В центре поляны вбивали кол и насаживали на него соломенное чучело плишки — трясогузки. Девушки для веселья приносили с собой из дома туески с пивом и брагой и угощали парней, когда туески пустели, они отправлялись водить *хороводы* вокруг кола с плишкой. Затем одна из них выходила из круга и, захватив печеные яйца, забиралась на крышу близстоящего гумна. Там, очистив яйца от скорлупы, девушка разламывала их пополам и укладывала половинки вдоль конька с двух сторон, чтобы прилетевшая плишка, наевшись, осталась на лето и принесла хорошую погоду и урожайный год. Заканчивались *хороводы* под общий смех и визг баловством: парни валили девушек на землю и шлепали по заднему месту. Повеселившись, парни и девушки с пением песен под гармошку проходили по деревне.

В Калужской губ. обычай устанавливать на пригорке соломенное чучело на шесте, веселиться и пировать был приурочен к *Красной горке*. Вокруг чучела собиралась вся деревня, девушки водили *хороводы*, после песен и плясок все присутствовавшие угощали друг друга яичницами, а вечером чучело сжигали. В Олонецкой и Архангельской губ. подобный обычай был приурочен к 1 мая. Шест устанавливали на самом высоком пригорке за деревней, гулять вокруг него начинали еще днем, а к ночи чучело сжигали. Часто в огонь бросали разный мусор, накопившийся за зиму, смоляные бочки, а чтобы сделать костер как можно выше — «до неба», — подкидывали в него сучья и вереск. Пока горел огонь, вокруг него молодежь водила *хороводы*, пела, кричала: «Лето встречаем, зиму провожаем», плясала и прыгала через костер. Видимо, в данном регионе огонь, зажигаемый 1 мая, выполнял ту же обрядовую функцию в ритуале встречи весны, какую в других местах выполняли костры на *Масленицу*, тем более что в данной местности на *Масленицу* костров не жгли.

КЛИКАНИЕ МОРОЗА. Обряд зазывания мороза на трапезу и угощение его ритуальной пищей, приуроченное к некоторым переломным моментам в году, прежде всего к святочному периоду. В Московской, Владимирской, Калужской, Новгородской, Тверской губ. этот обряд совершали в *Чистый четверг*. В пределах *Святок* в разных местных традициях мороз кликали в канун *Рождества* — во Владимирской и Псковской губ., в *Васильев вечер* — в Смоленской губ., в крещенский сочельник — в Псковской губ. В весеннее время кормление мороза, помимо *Чистого четверга*, совершалось во Владимирской и Московской губ. на *Пасху*.

Обряд К. м. представлял собой вынос ритуальной пищи в определенное место и время, при котором произносилась приговорная формула. Исполнителем обряда был, как правило, старший в доме либо по возрасту — мужчина или женщина, либо по статусу — хозяин или хозяйка. В рамках суток кликание производилось в полночь (перед сочельническими трапезами в *Святки*), утром (после пасхального разговления; после приготовления обрядовой пищи в *Чистый четверг*) или днем (во время праздничного обеда в *Пасху*).

Пища, которой угощали мороз, являлась обязательным блюдом соответствующих праздничных трапез. У русских наиболее распространено было кормление мороза овсяным киселем, но в западнорусских местностях — Смоленская, Псковская губ. — мороз зазывали, как и у белорусов, на кутью. В качестве угощения могли использовать и блины: в Псковской губ. овсяные блины, наряду с кутьей, непременно готовили к *Крещению* и звали Деда Мороза:

Дед Мороз, Дед Мороз!
Приходи блины есть и кутью!
А летом не ходи, огурцы не съдай,
Росу не убивай и ребятишек не гоняй.

В начале XX в. в некоторых местах мороз закликали уже не с обрядовой пищей, а с тем, что было на праздничном столе: похлебка или щи.

Если обряд совершался до трапезы, то морозу отдавали первую ложку кутьи или киселя; если же по окончании — то выносили остатки обрядового блюда. Так, во Владимирской губ. кисель готовили в *Чистый четверг* и сохраняли его до *Пасхи*. В *Пасху* же разговлялись прежде всего им и лишь затем ели кулич и пр., а после обеда хозяин выносил остатки киселя на улицу или раскрывал окно и приглашал мороз.

Знаменательны места, где совершалось К. м. и где оставляли для него еду. Зазывали в открытое окно или выходили на порог, крыльцо или в огород. В Московской губ. звали мороз и в открытую печную трубу. Кисель или кутью оставляли также на окне снаружи, от-

носили в подпол и ставили на подпольное окошко или выплескивали через порог на улицу, оставляли или выливали в огороде. Все эти пространственные ориентиры в мифопоэтических представлениях отмечены знаком границы между «своим» и «чужим» мирами (окно, порог, крыльцо), являются «каналами» связи между «мирами» (печная труба) или местами, где могут появляться в определенное время представители «иного» мира, в данной обрядовой ситуации — мороз (подпол — нежилая часть дома; огород, улица — «чужое» пространство за пределами «своего»).

Смысл обряда К. м. в значительной мере проясняет его словесное оформление. Например:

Мороз, мороз,
Ступай к нам кисель есть;
Не бей рожь и житарь,
А на посконь воля твоя.

Обязательным элементом приговорных формул является приглашение прийти «сейчас», то есть когда совершается обряд, и поест киселя или кутьи. Далее в приговоре обычно следует просьба не приходить в другое время — летом, ранней весной, — чтобы не морозить (не бить, не топтать) овес и рожь, не съедать огурцы, не убивать росу, не морозить «курчат» (цыплят), поросят, ребят, и далее следует отсылка бить (колотить, молотить, веять) дуб, клен, бабий лен (коноплю, посконь), быльник, крапивник, «папорот» и нечистую траву. Просьба не приходить летом в некоторых случаях реализуется в алогичном на первый взгляд мотиве пожелания, чтобы мороз оберегал посевы: «Мороз, мороз, поди к нам кисель с молоком хлебать, чтоб тебе наше жито и поле оберегать, градом не бить, червем не точить и всему бы в поле целу быть» (Тихонравов К., 1878. С. 100). Однако, по всей видимости, забота мороза как раз и состоит в том, чтобы отсутствовать, что предотвратит градобитие и загнивание хлеба как нежелательные последствия прихода мороза в неурочное время. В связи с этим в приговорных текстах иногда содержится отсылка мороза лежать под гнилой колодой, что в мифопоэтических представлениях означает «находиться за пределами „этого“ мира», то есть «не быть». В некоторых приговорах звучит мотив угрозы морозу: «Цепом голову проломаю, метлой очи высеку!»

Таким образом, очевидно, что обряд К. м. стоит в ряду аграрных ритуалов, имеющих целью воздействовать на силы, от которых зависит благополучие прежде всего посевов, в данном случае — воздействие на природную стихию — мороз. Но поскольку хозяйственная деятельность крестьянина не ограничивалась лишь основным занятием (земледелием), в приговорах появляется и мотив общего благополучия в хозяйстве (чтобы не

поморозились не только овес и рожь, но и «курчата», и поросята, и дети).

По некоторым параметрам — форма, время и сроки, адресат угощения — особняком стоит ряд обрядов, соотносимых с К. м. Так, в Рязанской губ. имел место игровой вариант угощения мороза; причем мороз изображался кликальщиками овсеня (колядовщиками) во время обходного обряда и отличался активностью и в требовании угощения, и в угрозах, если в угощении откажут, как это и было положено при *колядовании*. Кликальщики обращались к хозяину дома: «Подай-ка чарочку, а не поднесешь чарочку, — я преподнесу тебе палочку: я — мороз — и помолочу твой овес». Хозяин на это отвечал: «Ой мороз, мороз, на тебе чарочку — ты не трожь мой овес, гречиху да рожь; а лен, канapé [коноплю] — как хочешь молоти!»

Близок по форме и значению к К. м. обряд, приуроченный к срокам встречи весны, когда для крестьянина непосредственно актуализировались подготовка к посевным работам и забота о будущем урожае. В Сороки (9/22 марта) в Новгородской губ. хозяйки пекли сорок «орехов» — шариков из ржаной и овсяной муки и начиная с этого дня бросали ежедневно по одному ореху на улицу, призывая мороз: «Мороз, красный нос! Вот тебе хлеб и овес! А теперь убирайся по добру, по здорову...» Это сорокадневное кормление мороза связывалось с народной приметой о том, что после 9 марта бывает еще сорок ночных заморозков.

В Калужской губ., наряду с К. м. в Чистый четверг, существовал обряд кликания зверей: дети с киселем приходили в овин, садились на солому и звали: «Волки, медведи, лисицы, куницы, зайцы, горноста́йцы, идите к нам кисель есть!» Один из парней, одетый в вывороченную шубу и изображавший зверя, пугал ребятишек, и затем они здесь же, в овине, съедали кисель.

У русских обряд кликания зверей единичен, о его «вырождении» и трансформации свидетельствует и то, что его исполнителями являются дети, а не взрослые и старшие в семье, как это случилось и с обрядом кликания весны.

К. м. у русских типологически близко к ряду святочных ритуалов западных и восточных славян, в основе которых лежит угощение обрядовой пищей. Отличие состоит в адресате угощения: это животные (волк) и птицы, природные явления (градовая туча) и болезни («ржа» и «бель», портящие колосья), мифологические персонажи (домовой, «доля», чертов сын), колдуны и ведьмы, высшие силы (Бог, св. Николай) и, наконец, души умерших и покойники. В отечественной науке закрепились определенная точка зрения на истоки этих ритуалов, принадлежащая Л. Н. Виноградовой. Исследо-

вательница возводит все эти ритуалы, в том числе и К. м., к обычаю приглашения умерших родственников на совместную с живыми трапезу. На это указывают такие обрядовые детали, как использование для угощения мороза поминального блюда *кутьи* (кроме того, сочельническая *кутья* в Полесье называлась «*дзеды*» — так же, как и умершие родственники), одновременное зазывание мороза и мертвых в *Святки*, выкладывание первой ложки обрядового блюда и др. Появление в ритуалах закликания отмеченных выше разнообразных персонажей исследовательница связывает с запретом называть в рождественский вечер имена умерших родственников. Тем не менее представляется, что и адресаты угощения, и сами обряды имеют самостоятельное значение. Безусловно, типологическая близость ритуалов очевидна и на уровне структуры, и на уровне смысла. Однако эта близость базируется, по всей видимости, не на существовании праобряда, персонажами которого являлись исключительно умершие родственники, а на некоторой общности адресатов кормления для человека-земледельца: на уровне мифологического сознания все они так или иначе противостоят человеку как иноприродные ему. Даже в разного рода, казалось бы, противопоставлениях: человек — природная стихия (мороз, туча), человек — животное (звери, птицы), живой — неживой (предки), человек — нечистая сила (домовой, черт), просто человек — человек, обладающий магической силой (колдун, ведьма), человек — высшие силы (Бог, св. Миколай) и т. д. — вторые члены оппозиций сближаются за счет своего отличия от признаков, присущих человеку и определяющих его место в структуре мира.

Не менее спорным представляется также определение «*дзедов*» (душ предков) как более архаичной силы, влияющей, по народным представлениям, на урожай, чем, например, природные стихии. В этом смысле показательно то, что в зависимости от климатических условий для разных групп славян характерно было кормление и различных природных стихий или явлений: мороза — у восточных славян, градовой тучи — у западных славян. Кроме того, обращает на себя внимание то, что обряд К. м. приурочивался к началу года как к значимому моменту, определяющему будущее, и в то же время к срокам безраздельного господства холодов (ср. закрепившиеся в традиции представления о своевременности холодов — «рождественские» и «крещенские» морозы — и соотнесение в приметах их наличия или отсутствия с будущим урожаем или неурожаем), а также к моментам, отмеченным в народном сознании как рубежи времен года, зимы и весны — *Сороки*, *Чистый*

четверг, Пасха, — когда наступает пора убывания холодов.

Обрядовые представления о морозе, сохранившиеся в ритуале его кормления, легли в основу мифологического образа Мороза. В мифопоэтических текстах восточных славян природная стихия персонифицируется в образе старика низенького роста, с длинной седой бородой, который бегают по полям и вызывает стуком трескучие морозы. Народные поверья о морозе нашли отражение в различных жанрах фольклора: пословицах, поговорках, сказках. В последних мороз выступает в функции помощника (Студенец, Трескунец) и дарителя при правильном поведении сказочного героя (Морозко).

Помимо наиболее известных обработок традиционных представлений о морозе в творчестве Н. А. Некрасова и А. Н. Островского, этот образ встречается в стихотворениях Д. Н. Садовникова, Г. Галиной, С. М. Городецкого, М. П. Клоковой, С. Северного, С. А. Есенина и других, по большей части как образ природной стихии с элементами персонифицированности.

В конце XIX — начале XX в. в городской среде под влиянием западноевропейских рождественских обычаев у русских возник образ Деда Мороза как сезонного (рождественского) мифологического персонажа. Позднее в связи с сужением времени празднования перехода от старого года к новому — от двухнедельного святочного периода до одной ночи с 31 декабря на 1 января — Дед Мороз превратился в символ праздника Нового года, каковым остается и по сию пору.

Современный Дед Мороз, культурный возраст которого исчисляется примерно вековым отрезком времени, в новогодний период фигурирует в трех вариантах: изображение Деда Мороза (открытки, куклы-фигурки), ряженный персонаж новогодних представлений и обходов домов, мифологическое существо в детском сознании.

Формирование внешнего облика Деда Мороза связано, с одной стороны, с народными (обрядовыми, фольклорными) источниками и обработками их в русской литературе, с другой — с историей развития почтовой открытки и елочной игрушки. Первые рождественские и новогодние открытки появились в России в начале XX в; они печатались в основном в Германии, реже — в Швеции, но по заказу России. Появление кукольной фигурки Деда Мороза также связано с западноевропейским производством. Это, по всей видимости, обусловило сходство изображения открыточного и кукольного Деда Мороза с образом европейского Санта Клауса. Первое упоминание об этой фигурке, еще без называния имени Деда Мороза, в русской литературе встречается в 1906 г. в стихотворении А. Блока «Рождество».

Персонифицированный образ Деда Мороза, отмеченный всеми или почти всеми характеристиками, которые присущи ему в современном детском понимании или поддерживаются «игрой» взрослых (номинация, возраст — старый или древний; локализация — лес, север; время его встречи с людьми; статус хозяина этого времени, погоды, леса и лесных зверей; характер — и строгий, и добрый; функция дарителя и т. д.), появляется уже в стихотворениях «Елочьи гости» М. А. Пожаровой 1912 г. и «Колыбельная» А. В. Ширяевца 1923 г.

Ряд разноаспектных мотивов функционирования Деда Мороза в современной новогодней обрядности типологически близок мотивам, развитым в традиционной культуре. Так, в новогодних спектаклях Дед Мороз предстает судьей между добрыми и злыми силами, помощником положительных персонажей; он же наказывает и изгоняет злых персонажей, либо прощает их как раскаявшихся; наконец, он одаривает всех детей. В акции обхода ряженных Дедом Морозом, Снегурочкой, некоторыми животными или мифологическими персонажами домов, где есть дети, обращает на себя внимание непереносимое утомление обходчиков, подобное утомлению в упомянутом выше рязанском игровом варианте кормления мороза. В некоторых семьях в наше время поддерживается архаичная версия невидимости для людей Деда Мороза: детям, желающим увидеть дарителя, кладущего подарки под елку, внушается, что это невозможно, так как он появляется лишь тогда, когда никого нет в комнате или когда все спят.

Е. М.

КОЗУЛИ

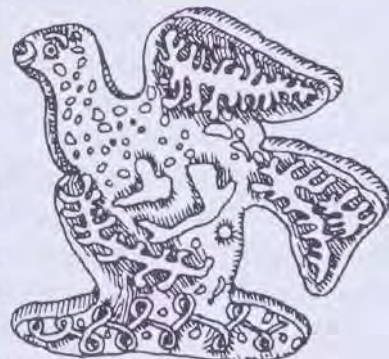
(КАЛЯДАШКИ, КАРАКУЛЬКИ, КАТУШКИ, КОЗУЛЬКИ, КОНЬКИ, КОПЫТЦА, КОРОВКИ, КОРОВУШКИ, КРЕНДЕЛЬКИ, ОВСЕНЬКИ). Обрядовое печенье из «белой» (пшеничной) или «черной» (ржаной) муки, испеченное чаще всего в форме коров, овец, лошадей. В северорусских губерниях были распространены также изображения оленей с рогами и птиц-уток, в Сибири наряду с изображениями домашних животных из теста делали еще фигурку пастуха. Нижегородские «каракульки» представляли собой нечто вроде баранок или кренделей.

Наиболее распространенный способ изготовления фигурок из теста — выпекание в печи. Однако еще в 1930-е гг. встречался более архаичный способ — варка теста: вылепленную фигурку опускали на несколько минут в кипящую воду, отчего форма закреплялась, и лишь потом фигурку ставили в печь. При таком способе печенье практически не изменяло свою первоначальную форму.

По большей части К. известны как рождественское или новогоднее печенье. Их изготовление нередко было приурочено к первому дню *Рождества*, но в некоторых местных традициях, например в Архангельской губ., К. начинали печь с 21 ноября, а в ряде волостей Московской губ. фигурки из теста «коньки» пекли в *Крещение*.

Подобное печенье не являлось принадлежностью только святочных обрядов. На *Благовещение* и *Чистый четверг* в Воронежской губ. изготавливали «копытца» и «катушки», просто шарики из теста. В форме крестов и лесенок пекли печенье в *Средокрестие* и *Вознесение*, в виде птиц — жаворонков — к празднику встречи весны. Под названием «К.» известны круглые лепешки с яйцами в виде венков, в Костромской губ. их изготавливали для девушек к *Семику*.

В XIX — начале XX в. использование К. в святочной обрядности имело разнообразную направленность. В значительном количестве этнографических записей этого времени указывается, что К. скармливали домашним животным, а также использовали в качестве дарутощения для участников обходных обрядов (*Славление Христа*, *Колядование*): «В первый день Рождества пекутся из теста фигуры баранов и коров. Часть этих фигур раздается колядующим, а часть остается скотине, причем корова получает одну фигурку коровы, а овце даются две-три, то есть каждое животное получает столько фигур, сколько может принести приплоду. Во Внукове в первый день Рождества печется ряд мелких коров, одна большая фигура коровы и две большие фигуры овец. Эти большие фигуры хозяйка хранит до Крещения, в Крещение же после водосвятия размачивает в святой воде фигурки и раздает скоту» (Зернова А. Б., 1932. С. 37). В Синьковской вол. Московской губ. выпекаемых в *Крещение* «коньков» раздавали ребятишкам, которые бегали по избам и просили: «Подайте конька,



золотого гребенька», но обязательно оставляли дома столько «коньков», сколько в хозяйстве было лошадей. После *водосвятия* печенье, смоченное святой водой, также скармливали лошадям. В Архангельской губ. ржаные К., наряду с калачами, витушками, пряниками и пр., использовали как христовское (см. *Славление Христа*); в Нижегородской губ. «каракульки» подавали «таусенщикам» — колядовщикам.

Способы применения К. породили в отечественной науке два взгляда на значение этого печенья в святочной обрядности. Согласно первому, сторонниками которого являются Н. Ф. Сумцов, В. И. Чичеров, Л. Н. Виноградова, изготовление фигурок животных из теста является пережитком жертвенных обрядов, причем тесто заменило жертвенное животное. Получателем жертвенной пищи являются колядовщики, выступающие в функции посредников между двумя «мирами» и «передающие» специальную ритуальную пищу «умершим родственникам, которые воспринимались как опекуны семьи, способные повлиять на урожайность полей, благополучие хозяйства и на счастливый приплод скота» (Виноградова Л. Н., 1982. С. 147). Таким образом, использование обрядового печенья в качестве дара признается первичным по сравнению со скармливанием его скоту.

Сторонниками иной концепции являются Д. К. Зеленин («Это не замена жертвенного животного его изображением, а магический прообраз будущего приплода» — Зеленин Д. К., 1991. С. 401) и В. Я. Пропп, также трактующий скармливание К. скоту как типичный продуцирующий обряд, то есть «явный магический прием создания приплода» (Пропп В. Я., 1995. С. 39). Эта точка зрения опирается на соответствующие конкретные объяснения по этому поводу в зафиксированном этнографическом материале (см. выше) и на идею о продуцирующей силе любых видов ритуальной пищи. По мысли же В. И. Чичерова и Л. Н. Виноградовой, приплод скота и благополучие в хозяйстве в широком смысле обуславливаются волей колядовщиков, наделенных, по народным представлениям, магической силой: если «гости» удовлетворены дарами, то и в хозяйстве все будет хорошо.

Помимо отмеченных двух форм использования К., в некоторых местных традициях одну из испеченных фигурок клали в сених над входными воротами во двор, чтобы скот лучше плодился и чтобы домашние животные летом сами возвращались домой, не терялись.

В качестве подарка-гостинца обрядовое печенье К. могли дарить детям (в сибирской традиции), родственникам (в Архангельской губ. фигурки животных выставлялись на окна для показа проходящим, на столе они с

утра красовались для семейства и уже вечером рассылались в подарок родным), в Новгородской губ. «коровушек», испеченных к Рождеству, девушки дарили парням.

Как и другие виды обрядовой пищи (кутья, кесаретский поросенок, блины), К. использовали в гаданиях на Святках: «Под Новый год девушка клала „козульку“ [печенье] на пол и выпускала петуха. Если петух нес „козульку“ под большой угол, то девушка в этом году замуж не выйдет, а если в сени — выйдет» (Лаврентьева Л. С., 1990. С. 13—14).

Е. М.

КОЛЯДКА (КОЛЯДÁ, КАЛЯДÁ). Песня величально-заклинательного характера, сопровождающая святочный обходный обряд колядования. Наиболее устойчивыми названиями колядных песен у русских являются «колядка» или «коляда», «овсень» и «виноградь». Два последних в местных традициях могут дублироваться общерусским названием «колядка».

К. как вид обходной песни характеризуются наличием постоянного рефрена, повторяющегося после каждой строки: «Коляда!», «Овсень!», «Таусень!», «Виноградие красно-зеленое!», «Святый вечер!», «Щедрый вечер, добрый вечер!», «Ой, дай Боже!» и пр. Некоторые из рефренов как раз и дали название местным типам колядных песен.

В более узком понимании К. означает один из трех типов колядных песен (см. *Овсень*, *Виноградь*), включающий чаще всего припев «Коляда!». Песни с этим припевом были распространены на всей территории России.

По адресатной направленности К. делятся на два типа: общесемейные и индивидуальные.

В общесемейных К. величание и пожелания посвящаются дому и семье в целом, их основные мотивы связаны с идеей хозяйственного и семейного благополучия. Общесемейные К. соответствуют более архаичному типу обряда колядования — обобщенному (см. *Колядование*). Классической для таких К. можно считать трехчастную структуру:

1. Упоминание о приходе коляды и поисках ее колядующими;

2. Величание/восхваление хозяев, построенное на поэтических принципах идеализации, гиперболизации и параллелизма (сопоставление членов семьи с небесными светилами, то есть возведение микрокосма до уровня макрокосма);

3. Требование утощения и зависящее от этого пожелание благополучия во всех областях крестьянской жизни: урожай, приплод скота, здоровье и достаток.

Например:

Как ходила каледа окануне Рожества.
Как искала каледа Николаева двора.
Как пришла каледа к Николаю на двор.

Николаев-он двор, он не мал, не велик:
На семи верстах, на восьми столбах.
На восьми столбах, на высоких кораблях.
Столбы точеные, позолоченные.
А вокруг его двора железный тын.
На каждой тычинке по земчужинке.
Посреди его двора три терёмы стоят.
В первом терему — красно солнышко,
А в другом терему — месяц-батюшко,
А в третьем терему — часты звездочки.
Светел месяц — то хозяин во дому,
Красно солнышко — то хозяйюшка его,
Часты звездочки — малы детушки.

Не дари ты нас, хозяин, не рублем и не полтиной!
А если дашь пирога — полон двор живота!
Тебе триста коров, полтораста быков!
На реку они идут — все помыкивают,
А с реки они идут — все поигрывают.

Требование угощения может сочетаться, как в приведенном тексте, с благопожеланиями, но последние обычно произносятся после акта одаривания колядовщиков хозяевами. Если обходчики не получали ответа на свою песню или были не удовлетворены дарами, то в адрес хозяев звучали угрозы определенного рода, например пожелание неурожая:

У скупого мужика
Рожь хороша:
Колоском пуста,
Соломкой густа. —

или:

На двор чертей, на огород червей... —

неудоя и утраты скота:

Не подашь пирога,
Так и нет живота.
Хоть и есть, так не в честь:
Пусть дегтем же доят,
И смолою вам cedят!

Не дашь пирога —
Мы корову за рога.
Не дашь кишку —
Мы свинью за виску.
Не дашь блинка —
Мы хозяина в пинка. —

уруна в хозяйстве:

Не дашь кишки, разобьем горшки,
Не дашь пирога, разобьем ворота! —

рождения непутевого ребенка:

Если подашь конька,
Так родишь сынка.
Не подашь конька —
Родишь девицу.
Ни ткать, ни прясть,
Не будет знать,
Шемелой [метлой] играть,
Кочергой подцеплять,
Тебе ведры разбивать. —

смерти:

На Новый год
Осиновый гроб,
Кол да могилу,
Ободрану кобылу!

Индивидуальные К. для каждого отдельного человека, находящегося в избе в момент появления обходчиков, исполнялись в рамках более позднего типа обряда колядования — дифференцированного. Тексты специализированных К. различались в зависимости от социовозрастного статуса адресата. Каждое из величаний — холостым («девыи» и парням), молодоженам (бездетным), женатым семейным — включало свой набор мотивов и образов. В этих колядных песнях преобладали благопожелания выхода замуж или женитьбы, рождения ребенка (обычно — мальчика), выдачи замуж или женитьбы взрослых детей хозяев.

К концу XIX — началу XX в. качество К. претерпело изменения: характерным было сокращение текстов, исполнение частей, включающих только требование одарить обходчиков. В репертуар колядовщиков вошли также кумулятивные песни (в основе их структуры лежит принцип нанизывания; от лат. *simulare* — накапливать, нагромождать), имеющие форму цепи вопросов и ответов и редко соотносящиеся тематически с идеей обряда колядования:

Иван большой
Купил горшок.
На что горшок?
— Кашу варить.
На что кашу?
— Детей кормить...

Использование такого рода песен в качестве колядных свидетельствует об утасании восприятия обряда как заклинательно-магического действия и о превращении его в святочное развлечение. Изначально же исполне-

ние К. и реакция на них основывались на вере в магическую силу слова, произнесенного в обрядовой ситуации, равно как и на осмыслении ритуала как магической акции.

В местных традициях К. могли называть песни других святочных обрядов: *посевания, славления Христа, ряженья*.

Е. М.

КОЛЯДОВАНИЕ, («КОЗЛА ПЕТЬ», «КЛІКАТЬ ЛУГ», «КЛІКАТЬ АВСЕНЬ», ТАУСЕНЬКАТЬ). Один из магических святочных обрядов обходного характера (см. *Посевание, Ряжение, Славление Христа*), который совершался в рождественский сочельник, рано утром в *Рождество* или в день наступления Нового года, реже — накануне *Крещения*, то есть в моменты, осмысляемые в народном сознании как рубежные, переходные от старого времени к новому.

Собравшись в назначенное время, группа колядовщиков выбирала мехоношу (несущего мешок) и направлялась к краю деревни. У первого дома обходчики останавливались под окном и кричали: «Хозяин с хозяйской, можно ли коляду покликать?» Получив разрешение, колядовщики начинали поздравительную песню, в которой крестьянский дом назывался теремом, а хозяин с хозяйкой и детьми сравнивались с месяцем, солнцем и частыми звездочками. Закончив величание, колядовщики требовали угощения, и благодарные за поздравление хозяева подавали обходчикам в окно разную снедь со стола и заранее приготовленные печенья и пироги. В ответ на обильные дары колядовщики исполняли песню, в которой желали домочадцам и хорошего урожая, и приплода скота, и благополучия в хозяйстве в новом году, после чего отправлялись к другой избе, затем — к третьей, четвертой и так далее. Обойдя все дома деревни, колядовщики собирались в избе, выкупленной молодежью для *святочных игрищ*, и начинали дележ подарков. Из части продуктов обходчики готовили еду и угощались все вместе. Незаметно приближалось время игрища, и совместная трапеза с шутками и всеобщим весельем плавно переходила в *посиделку*.

Свое название обряд К. получил от слова «коляда», известного всем славянским и некоторым другим европейским народам. Оно, в свою очередь, восходит к латинскому слову «calare», означающему «вызывать». В Древнем Риме существовал обычай вызывания главным жрецом первого дня каждого нового лунного месяца, здесь же «календами» назывались первые десять дней каждого месяца. Со словом «календы» связано также происхождение слова «календарь». Другие названия обряда связаны либо с припевом («таусенькать» —

от «таусень»), либо с тем или иным образом (луг [плуг], козел), упоминаемом в песне, исполняемой колядовщиками.

Участниками обряда К. являлись группы от 3 до 70 человек, иногда — больше: в Енисейской губ. — до 30, а в некоторых местах Вологодской и Вятской губ. — до 100 человек. Половозрастной состав группы мог быть разным: только девушки или только парни, реже — смешанные группы, дети. Как правило, в каждую группу собирались лица одной возрастной категории: дети образовывали один коллектив, подростки — другой, достигшие совершеннолетия — третий. Это обуславливалось наличием в традиционной культуре у каждого возраста своей собственной компании для проведения свободного или праздничного времени, а также для участия в тех или иных занятиях. В Московской губ. колядовать могли дети (мальчики) по одному. На Русском Севере и в Сибири святочный обход с исполнением величально-поздравительных песен (*виноградий*), а также духовных стихов производили группы мужчин: на Пинеге — пожилые; в Поморье, Холмогорском районе — старики; на Мезени, в Вятской и Енисейской губ. — взрослые мужчины; в Олонецкой губ. — «матерые».

В группе колядовщиков выделялись запевала и мехоноша (или мехоноска); последний выбирался коллективом, в его функции входило носить мешок (ведро, лукошко, горшок или подобные емкости) для собирания даров, подносимых участникам обряда, и распоряжаться дележом сбора. В Сибири колядовщики могли носить с собой звезду, как при *Славлении Христа*.

Обряд К. имел четкую, закрепившуюся в традиции структуру, во многом совпадавшую с рядом черт других ритуальных акций обходного характера.

Подойдя к дому, колядовщики, если это было принято в местной традиции, спрашивали позволения поздравить хозяев и, получив согласие, приступали к пению. После исполнения величально-поздравительной песни колядовщики требовали угощения, и хозяева выносили им дары. В ответ следовали формулы благодарения и пожелания добра в новом году, и участники обряда отправлялись к другому дому.

Так обряд выглядел там, где было распространено К. обобщенного типа, при котором поздравление колядовщиков адресовалось всей семье в целом. В этом случае колядующие, как правило, не входили в дом, а пели песню прямо под окнами. Такой вариант обряда представляется наиболее архаичным. Развившимся из обобщенного и более развернутым являлся дифференцированный тип К.: обряд начинался под окном, затем перемещался в дом, а величальные песни исполнялись для

каждого члена семьи, колядовщиков же могли угостить прямо в доме и даже усадить за стол.

Наиболее устойчивые названия колядных песен («коляда» или «колядка» — общеславянские, «овсень» или «таусень» и «виноградье» — русские) получены ими по постоянным припевам или рефренным восклицаниям, повторяющимся после каждой строки («Коляда! Коляда!», «Овсень!», «Виноградье красно-зеленое!»). Если колядки, исполняемые в России повсеместно, могли сосуществовать на одной территории с овсенями и виноградьями, то два последних вида песен практически никогда не бытовали в рамках одной местности.

Ответом на величание, выраженное в колядке (овсене, виноградье), было одаривание обходчиков. Оно являлось обязательным элементом обряда, так как именно от него зависела судьба крестьянина на будущий год. Это связано с традиционными представлениями о колядовщиках как представителях «чужого», «иного» мира, обладающих магической силой; по мнению Л. Н. Виноградовой, участники обряда инсценировали приход душ умерших. Вера в магическую силу колядующих реализовалась в действиях следующего рода: «первому вошедшему с колядой мальчику хозяйка давала горсть льна, для того чтобы лен в этом году был хорош. Второго вошедшего мальчика сажают в красном углу на шубу, вывернутую вверх шерстью, чтобы овцы были мохнатые и всего в хозяйстве было бы вдоволь» (Зернова А. Б., 1932. С. 17). Однако магическая сила «чужаков», «пришельцев» по отношению к крестьянину могла обернуться как своей положительной, созидательной стороной — при правильной реакции на появление колядовщиков (приветливость, щедрость в одаривании), так и отрицательной, разрушительной — при несоблюдении принятых норм поведения (оставление поздравления без ответа, скупость). В этом плане акция К. представляет собой одну из обрядовых форм равноправного контакта, диалога и обмена между «мирами» человека (социума, культуры) и природы. Отсюда традиционная оценка категоричности требования даров колядовщиками как чего-то должного и закономерного.

О восприятии колядовщиков в народном сознании как представителей «чужого» мира свидетельствует их «пространственное закрепление» вне дома («своего» пространства) в более архаичном (обобщенном) типе обряда. Обходчики не заходили в дом, в Новгородской губ. существовало представление о том, что коляда в дом не ходит, она остается под окнами, а приглашать ее в дом нельзя. Соответственно, колядовщики стояли под окном и дары получали тоже через окно. В текстах колядок сохранились названия окон, через которые подавали угощение: «заднее» — окно, служащее для выпус-

кания дыма в курных избах и находящееся в углу у самого пола; «волоковое» — окно с волоком (задвижкой в виде ставня), выполняющее ту же функцию, что и заднее окно, а также в него подавали милостыню и спрашивали, кто пришел в дом; «суднее» — волоковое или простое окно против устья печи над судной (посудной) лавкой, «печное». Все эти типы окон, очевидно соотносящиеся с печью, равно как и некоторые другие пространственные ориентиры внутри избы (дверь, люк в подпол, печные задвижки и заслонки, окна, порог), осмыслялись в традиционном сознании как границы между «своим» и «внешним» мирами; открывание этих «границ» в обрядовой ситуации делало возможным осуществление контакта противостоящих «миров».

При отказе одарить обходчиков или при проявлении хозяевами жадности неизбежно следовали формулы-угрозы, содержащие самые неприятные для крестьянина пожелания: от неурожая и увода скотины со двора до смерти в новом году. Представления об опасности и разрушительной силе колядовщиков как представителей «иного» мира могли реализоваться не только на словесном уровне. Являвшиеся расплатой за плохой прием, угрозы нередко переходили в конкретные бесчинства, совершаемые группами мужской молодежи (см. *Святки, Светочные бесчинства*) и наносящие значительный урон в хозяйстве. Неприятности такого рода не сулили ничего хорошего в течение всего года, так как, по традиционным представлениям, переходный период от старого года к новому определял судьбу на весь следующий годовой цикл.

Напротив, в случае правильного поведения хозяев и полного удовлетворения дарами колядующих, последние произносили слова-благопожелания, которые, по народным представлениям, обладали магической силой и выступали своего рода гарантом благополучия во всех областях крестьянской жизни. Основным было пожелание хорошего урожая, приплода скота, здоровья всех домочадцев, а также — скорой свадьбы взрослым детям хозяина и рождения детей молодоженам.

Считалось, что степень благополучия семьи в новом году напрямую зависела от щедрости хозяев и, следовательно, от обильности даров, подносимых обходчикам. Крестьяне Московской губ. считали, что если хозяйка не подаст колядующим, то в хозяйстве в новом году не будет проку.

Наиболее распространенными дарами для колядовщиков повсеместно были мучные изделия: специальные обрядовые печенья в виде коней, коров и птиц («калёдушки» в Московской губ., «овсеньки» — в Рязанской; «козули» — во многих местностях), круглые пресные лепешки (саратовские «колядашки», владимирские

«колёдки») и блины, сдобные «кокурки» и «каракульки» в Новгородской и Владимирской губ., а также ватрушки, пироги — везде у русских. Помимо выпечных изделий обходчиков одаривали зерном, крупой, мукой, маслом, сметаной, яйцами, пивом, чаем, сахаром, деньгами. В Поволжье и южнорусских губерниях было принято благодарить «свиными ножками» (окороками), «кишками» (колбасами, начиненными гречневой кашей, нередко — с добавлением рубленой говядины), кусками вареного мяса или ветчины. В Вятской губ. из дома, в котором жила девушка на выданье, колядующим обязательно подавали свиную ногу и пирог с мясом.

Полученные от К. деньги и продукты использовались на общие нужды коллектива обходчиков. Так, в деревнях Архангельского у., местами в Поморье и Обонежье в начале XX в. девушки ходили «славить» и петь *виноградье*, чтобы оплатить избу для *святочных игрищ*. Изба стоила от 30 до 60 рублей, поэтому девушки накануне *Рождества* ходили и по своей, и по соседним деревням, чтобы получить побольше денег. Вырученные деньги они отдавали хозяйке или хозяину избы, а калачи делили между собой. На второй день *Рождества* девушки пели *виноградья* уже только в своей деревне, а дележ калачей и рождественских козуль незаметно переходил в *посиделку*. Во Владимирской губ. из полученных в дар натуральных продуктов колядовщики в день Нового года стряпали себе кушанья и устраивали общую трапезу.

Местами в Вологодской губ. во время К., устраивавшегося детьми под Новый год, просили подать не утощение, а лучину, которую затем сжигали посреди деревни. В таком случае при обходе пели:

...Дайте лучинки
На Новый год,
Старым посидеть,
Малым поиграть,
Потешиться,
Поорешиться!
Кто не даст лучинки —
Тому сосновый гроб!

В Кадниковском у. Вологодской губ. мальчишки 7—10 лет собирали лучину для освещения помещения, в котором проводились *святочные игрища*.

В конце XIX — начале XX в. К. постепенно утрачивало значение магического обряда, превращаясь в *святочное развлечение*. Этот процесс отразился прежде всего на содержании *колядок*, сопровождавших действо: они нередко сокращались до одной лишь просьбы одарить. При К., становящемся по большей части забавой детей, стали использоваться песни из детского репертуара, не имеющие ничего общего с величаниями и поже-

ланиями заклинательного характера, свойственного колядным песням.

Более долгая «обрядовая жизнь» оказалась у *виноградий* и *овсений* более позднего, дифференцированного, типа колядования, предназначавшихся для величания отдельных половозрастных групп, особенно для достигших совершеннолетия девушек и парней. В некоторых местах на Русском Севере девушек в *Святки* специально приглашали «припевать невест» *виноградем*, и в богатых домах их хорошо одаривали. В подобных случаях К. становилось своего рода смотринами невест. Так, в Поволжье и в районе Мурома *овсень* исполняли девушки-невесты. Они, набелившись и нарумянившись, надев лучшие наряды, обходили дома «женихов» и исполняли им величальные песни, после чего хозяева усаживали девушек за стол и вместе с «женихом» угощали их вином, высматривая себе невесту. Такой обычай в этих местностях существовал вплоть до начала XX в.

Е. М.

КРАСНАЯ ГОРКА (ФОМИНО ВОСКРЕСЁНЬЕ). Первое воскресенье после *Пасхи*, в редких случаях К. г. называлась вся Фомина неделя, также под этим названием в некоторых местах выступают молодежные гулянья и хороводы Фомино воскресенье.

В православной традиции Фомино воскресенье посвящено воспоминанию явления Христа апостолу Фоме на восьмой день после воскресения. Когда Христос явился апостолам, апостола Фомы среди них не было, поэтому, услышав радостную весть, он не поверил в ее истинность. Через неделю он встретился с воскресшим Спасителем, но опять усомнился, тогда Христос показал ему свои раны и предложил ощупать их. Только после этого Фома уверовал в воскресение и признал в Христе распятого Учителя.

На этом восьмом дне заканчивается Светлая неделя: последний раз служится литургия по праздничному пасхальному чину, закрываются царские врата. В иудейском и христианском церковном предании число «8» имеет большое значение. Предшествующее ему число «7» завершает земное время, а «8» (связанное с днем Воскресения Христова) лежит за пределами мира, обозначая жизнь грядущую, Царство Божее, поэтому воскресенье после *Пасхи* называется Антипасха — «вместо Пасхи».

В русском народном быту К. г. была в большей степени связана не с христианской, а с древней языческой традицией празднования начала весны. В Древней Руси в этот день на холмах зажигали костры в честь Даждь-бога. Рядом с этими огнями совершались молебница и жертвоприношения, а также вершился суд — «полю-

дье». В XIX в. К. г. отмечалась широко и празднично: во многих местах именно к ней приурочивалось начало девичьих хороводов или окончание первых весенних, начинавшихся с *Пасхи*, *ярмарки* невест, праздничные угощения девушек и женщин, обряды встречи весны (см. *Кликание весны*), а также обходы дворов с поздравлением — «окликанием» молодоженов (см. *Вьюнишник*). Распространенным элементом празднования К. г. был обычай красить яйца и играть с ними (см. *Игры и забавы с яйцами*). С этого воскресенья начинается период свадеб, так как Фомино воскресенье — первый день после *Великого поста*, когда в церкви разрешены венчания.

В Рязанской губ. К. г. считалась девичьим праздником. Рано утром после завтрака девочки-подростки собирались в саду, на берегу реки и в складчину делали яичницу из принесенных с собой яиц, молока и масла. Яичницу жарили на сковороде, собравшись вокруг костра, ели приготовленную яичницу принесенными из дома ложками. Возможно, совместная трапеза не только начинала период молодежных гуляний, приходившийся на время, насыщенное девичьей и женской обрядностью, но также должна была очертить границы и закрепить единство девичьей социовозрастной группы. В Пензенской губ. во время хоровода происходил символический переход вышедших недавно замуж девушек в круг замужних женщин. После возвращения с кладбища девушки и молодухи переодевались в праздничные наряды и собирались вечером на первое весеннее гулянье. Разделившись на две группы, они становились напротив друг друга в два ряда, и начиналась хороводная игра «А мы просо сеяли...», во время которой каждая из линий, которая пела очередной куплет, приближалась к другой, а за тем отходила на свое место. В песне, сопровождавшей хоровод, пелось о том, что одни просо посадили, а другие угрожали его вытоптать конями, им предлагали различные подарки, чтобы они не делали этого, но они соглашались отступить только тогда, когда им обещали дать в качестве выкупа девушку. В завершение игры девушки пели:

У нас в полку убыло. (2 р.)
Ой, диди-ладу, убыло! (2 р.)

а женщины отвечали им:

У нас в полку прибыло (2 р.)
Ой диди-ладу, прибыло! (2 р.)

Во многих местах в Фомино воскресенье устраивались смотрины невест: прогулки заневестившихся девушек по улице в лучших нарядах на глазах у предполагаемых женихов, часто тогда же происходил свадебный

сговор и рукобитье. В Рязанской губ. девушки и парни собирались на улице и играли в «А мы просо сеяли», разделившись на две партии. При этом приведенные выше слова игры имели несколько иную окраску: девушку в качестве невесты требовали парни.

Игры и хороводы на К. г. молодежь старалась не пропускать, кое-где даже считалось дурной приметой, если парень или девушка сидели весь праздник дома. Говорили, что из-за этого парень женится на рябой, уродине или так и останется холостым, а девушка выйдет за некудышного жениха или останется старой девой. Если же им удастся жениться, то оба непременно умрут вскоре после свадьбы.

В южнорусских губерниях на К. г. приходилась встреча весны. Кликание весны начиналось рано утром и обычно происходило с вершины холма, отчего, возможно, и произошло название праздника «Красная горка».

В Тульской губ. девушки, собравшись на ближайшем холме, становились в хоровод, в центр выходила запевальщица-«хороводница» и, благословясь, начинала произносить заговор: «Здравствуй, красное солнышко! Празднуй, ясное ведрышко! Из-за гор-горы выкатайся, на светел мир воздвуйся, по траве-мураве, по цветикам по лазоревым, подснежникам лучами-очами пробегай, сердце девичье лаской согревай, добрым-молодцам в душу загляни, дух из души вынь, в ключ живой воды закинь. От этого ключа ключи в руках у красной девицы, зорьки-заряницы. Зоренька-ясынька гуляла, ключи потеряла. Я, девушка (имярек), путем-дорожкой шла-пошла, золот ключ нашла. Кого хочу, того люблю, кого сама знаю — тому и душу замыкаю. Замыкаю я им, тем золотым ключом, доброго молодца (имярек) на многие годы, на долгие весны, на веки веченские заклатьем тайным нерушимым. Аминь!» Все присутствующие повторяли за ней слова, вставляя свое имя и имена полюбившихся парней. Затем девушка, положив на землю посередине круга красное яйцо и хлеб, затягивала веснянку: «Весна красна! На чем пришла...» Весь хоровод подхватывал, затем пели другие песни, а завершала празднование веселая пирушка.

Во многих местах женщины и девушки закликали весну, собираясь в обычных местах молодежных гуляний, в том числе на площади перед церковью. Так, в Пензенской губ. девушки и молодые женщины пели заклички на деревенской площади вечером праздничного дня.

В той же губернии, чтобы огородиться от несчастий на весь предстоящий год, женщины и девушки в первое воскресенье после Пасхи опахивали село (см. *Опахивание селения*). В полночь все деревенские бабы и девки выходили за околицу с песнями. За деревней их поджи-

дали три молодые женщины с сохой и три старые с иконой Казанской Божьей Матери. Девушки расплетали косы, бабы снимали платки, затем несколько женщин садилось на доски, положенные поверх сохи, которые придерживали сзади девушки, остальные брались за привязанные к сохе веревки и тащили ее вокруг села, останавливаясь на всех перекрестках, чтобы чертить кресты. Впереди процессии шли молящиеся старухи с иконой. Обойдя деревню и возвратясь на исходное место, женщины угощались и праздновали, при этом к ним присоединялись парни. Пирушка продолжалась до трех часов, а затем все расходилось по домам, так как гулять после третьих петухов считалось грехом. Крестьянки верили, что после совершения обряда все бедствия и несчастья должны остаться за бороздой и не будут иметь силы ее переступить.

В. Х.

КРЕСТНЫЙ ХОД (НОСИТЬ СВЯТЫ, ПОДЫМАТЬ БОГА, ПОДЫМАТЬ БОЖЖУ МАТЬ, ТАЩИТЬ БОЖЖУ МАТЬ, НА ЯРДАНЬ ИТТИ МОЛИТЦА). Торжественное церковное шествие из одного храма в другой или к какому-нибудь назначенному месту, с иконами, хоругвями, другими святынями храма, а главным образом с большим запрестольным или выносным крестом, который и дал название шествию. Священник и церковнослужители поют во время шествия молитвы канона. Крестные ходы совершались или ежегодно в определенные церковью дни — «по установлению», или в «чрезвычайных» случаях. Первые происходили: а) вокруг церкви на Пасху; б) каждый день Пасхальной недели после литургии; в) в Богоявление, для освящения воды, в память крещения Христа (см. Крещение); г) в день Первого Спаса из главного храма города или селения крестный ход выходит для водосвятия, по примеру жителей Константинополя, в котором он совершался с выносом из императорского дворца в Святую Софию частей креста, на котором был распят Христос; д) поместные, в отдельных городах и селениях в честь великих местных святынь и замечательных событий, в память освобождения местности от эпидемий, нашествий и т. д.

Чрезвычайные К. х. совершались с разрешения епархиального начальства по поводу важных событий местного значения, например, на поля для молебна об избавлении от градобития или засухи, для закладки или построения храма и т. п.

В русской деревне К. х., заказанные общиной и сопровождавшиеся молебнами и водосвятиями (см. также Пасхальные молебны), пользовались неизменным почтением. По мнению крестьян, они несли с собой особую благодать и целебную силу для страждущих, участие в

них просветляло человека, избавляло его от грехов. К. х. приписывалась способность очерчивать незримую границу, ограждающую жителей деревни от различных бедствий: пожара, грозы, града, моровых поветрий и т. п. Проводившиеся вслед за событием или повторявшиеся в день события из года в год, они предотвращали его повторение в будущем (см. *Заветные праздники*). Устраиваемые на *Вознесение* обходы полей должны были защитить всходы и обеспечить урожай и т. д.

Часто с К. х. по деревням носили местные святыни. В Вязниковском у. Владимирской губ. особенным почтением пользовался «вязниковский животворящий крест». Он был очень тяжелый и около пяти метров длиной, несли его восемь мужиков, придерживая за специальные носильные ручки. Во время К. х. на кресты и иконы крестьянки вешали приношения (нитки, льняную пряжу, холст и пр.). Чтобы исцелиться от какой-либо болезни, многие крестьяне «садились под иконы», то есть становились на колени, припадали к земле, чтобы иконы «прошли» над ними. В Вятской губ. в день *Преполовления* и накануне *Егорьева дня* при большом стечении народа происходил К. х. из с. Волкова Слободского у. в г. Вятка. Во время шествия верующие несли не только церковные реликвии, но и железные стрелы, которые хранились в церкви с. Волкова в память об отражении набегов вотяков на первые русские поселения, к числу которых относилось и Волково. Крестьяне верили в целебную силу этих стрел и приходили к ним в случае болезни. Помолившись св. Георгию, они кололи себя стрелами или омывали больное место стекшей с них водой. Подобный обычай был известен и в с. Гостевском Котельничского у. Здесь в оба *Егорьевых дня* (23 апреля и 26 ноября), а также в *престольные праздники* совершался обряд «смена стрелы» над всеми желающими, а в особенности над страдающими головной болью. «Сменяющий стрелу» ставил свечу перед иконой Георгия, трижды кланялся до земли и наклонял голову, встав перед держащим в правой руке стрелу стариком, прислуживавшим в церкви. Старик трижды обводил голову стрелой, затем рисовал ею на висках, лбу, затылке, а у женщин и на груди, три креста, после чего трижды поворачивал стрелу в каждом ухе и давал ее целовать. По окончании ритуала «сменяющий» молился, целовал икону и клал на церковное блюдо деньги.

В. Х.

КРЕСТЫ́

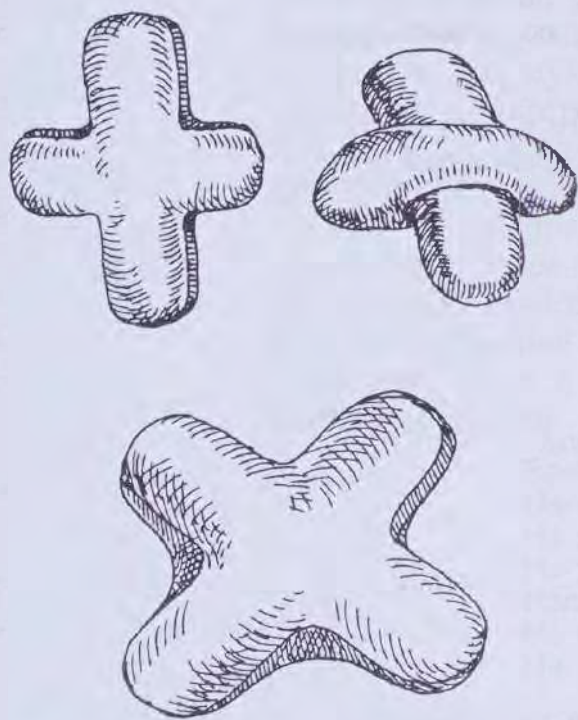
(КРЕ́СТИКИ, КРЕСТУ́ШКИ, ХРЕСТЦЫ́, ХРЯСТЫ́). Печенье из ржаной муки, пресного или кислого теста в форме креста, изготовлявшееся в среду или четверг на Средокрестной неделе *Великого поста* (см. *Средокрестие*) и имевшее обрядовое значение. Указывая на важ-

ность выпекания К. в середине поста, крестьянки Нижегородской губ. говорили: «Ломают говенье — крестов печенье».

В разных местах К. могли отличаться по размеру, но были единой формы. Чаще всего их делали симметричными, равносторонними, с четырьмя лучами. Для этого две равные полосы теста накладывали одна на другую крестообразно или раскатанное тесто нарезали на «крестики» при помощи формочки. В одной местности могли встречаться оба способа изготовления. Так, в Нижегородской губ. К., которые пекли из пресного теста двумя названными способами, назывались «простые» и «вырезные». В некоторых районах Рязанской обл. К. пекли в виде круглых лепешек, на которые наносилось изображение креста.

Русские крестьяне верили, что это печенье может способствовать получению хорошего урожая, благополучию хозяйства и семьи. Так, сибиряки считали, что съеденный в *Средокрестие* К. дает человеку здоровье. В Вязниковском у. Владимирской губ., «чтобы хлеб уродился», в середину К. хозяйка запекала ржаное зерно, «чтобы куры велись» — перышко, «чтобы голова легче была» — человеческий волос и т. д. По запеченным в К. предметам гадали о будущем, в этом случае пекли ровно столько печенья, сколько человек в семье. Хозяйка складывала кресты в решето, потряхивала его несколько раз, после чего каждый выбирал себе понравившийся крест. Кому при этом достанется монетка или зернышко, тот будет жить в достатке и счастье, уголь или «печина» (кусочек печного кирпича) — в печали,

кольцо — женится или выйдет замуж, тряпочка — к смерти, а если в К. ничего не окажется, говорили: «Жизнь пустая будет». Полученный вместе с печеньем крест (нательный или сделанный из лучинок) в разных местах расценивали по-разному: кое-где он предвещал несчастье и смерть, а кое-где указывал на человека с легкой рукой, того, кому полагалось первому засеять хлеб. В других местах первым засевальщиком становился человек, в К. у которого оказалась монета, а в Саратовской губ. первую горсть зерна должен был бросить нашедший в своем К. зерна ячменя. Чтобы увеличить урожай, один или несколько «крестиков» сохраняли до начала сева, закапывая их в амбаре в зерне. Когда шли сеять, их брали с собой и, помо-



лившись, съедали в поле. В Курской губ. так делали, когда сеяли овес, чтобы «овес ровным был». В Рязанской губ. перед тем, как бросить первую горсть зерна, засеивальщик такое печенье не съедал, а «запахивал в поле», присыпал землей на пашне.

Печенье в форме креста, по народным представлениям, благотворно воздействовало не только на урожай, но и на здоровье, безопасность и приплод скота. В Калужской и Рязанской губ. его давали съесть в поле лошади, на которой пахали, для чего делали специальный К., значительно превосходивший остальные по размеру. В Московской губ. К. сохраняли «до Егория» (см. *Егорьев день*), дня первого выгона скота на пастбища, когда их скармливали коровам и лошадям. В Южной России кроме К. из того же теста пекли специальные хлебцы для скота: маленькие лепешечки или шарики-«катухи».

В Среднем Поволжье — в Костромской, Нижегородской губ. — каждая хозяйка пекла большое количество К. для детей («стукольщиков», «подокошников»). В Средокрестие мальчики (девочки редко) обходили дома с пением озорных «крестных» песенок, в которых выпрашивали печенье:

Говенье ломается,
На печи Христос обувается,
Кадка молока опрокидывается,
Нитка доле, доле, доле,
Подавай крест поболе. —

или:

Половина говенья переломилася,
А другая под овраг покатиася.
Подавайте «крест», подавайте другой,
Обмывайте водой.

Кто не даст — тому вырви глаз,
Кто даст — тому серебряный. —

или:

Хрес воскрес,
Подавай нам крес,
Гуслицы, гуслицы,
Воды студеницы,
Ворон не тронь,
Каменьком не брось!

Тетушка, крестик —
Говенье-то треснет.
Говенье ломается
К пасхе подвигается. —

или:

Половина-то говина перекатится,
Христовый день пододвинется!

Хотя в конце XIX — начале XX в. обходы превратились в детскую забаву, видимо, ранее они были одним из средств аграрной имитативной магии: обрядом вызывания весеннего дождя, необходимого для всходов. Об этом свидетельствует завершающая многие песенки просьба: «Обливай водой», «Чем хочешь, поливай, только крест подавай»; «Подайте крест, обливайте хвост» и т. д. Кое-где действительно было принято поливать ребят водой в ответ на их просьбу. Ребятишек, как цыплят, сажали под большую корзину, откуда они пели: «Здравствуйте, хозяин — красно солнышко, здравствуйте, хозяйюшка — светлый месяц, здравствуйте, дети — яркие звездочки! Половина говенья переломилась, а другая наклонилась!» При этом их обливали водой, а затем давали по К.

В тех местах Нижегородской губ., где обходы дворов не были распространены, К. пекли по количеству членов семьи плюс один. При этом первый испеченный К. было принято отдавать или соседскому ребенку, или нищему. В традиционном народном сознании дети и в большей степени нищие считались обладающими связью с иным миром, поэтому угощение их обрядовым хлебом («крестом») может трактоваться как приношение — жертва предкам, от которых зависело благополучие земледельца.

Печенье К. в некоторых районах Нижегородской губ. использовали также в обрядовых действиях, отмечавших перелом поста («говенья»). В Семеновском у. печенье ломали со словами: «Крест треснет — и говенье треснет». В Первомайском р-не, вытянув К. при гагании, говорили: «Целый крест — целый пост», а переломив, добавляли: «Половина креста — половина поста». Произнесенная формула, превратившись в XX в. в игровую, восходит к действиям заклинательного характера, целью которых было ознаменование перехода поста во вторую его фазу и приближение Пасхи.

Часто *Средокрестие* связывали с приближением весны, при этом обрядовые действия с К. должны были, по мнению крестьян, способствовать ее встрече так же, как аналогичные действия с жаворонками. В Воронежской губ. дети с только что испеченными К. пели заклички-веснянки:

Хрясты, хрясты,
На чем росли?
На кнутике,
На хомутике,
На сохе,
На бороне,
На чужой стороне.

КРЕЩЕНИЕ ГОСПОДНЕ (БОГОЯВЛЕНИЕ). Великий двенадесятый праздник, приходящийся на 6/19 января. В этот день православная церковь вспоминает Крещение Иисуса Христа от Иоанна в Иордане (Мф. 3:13—17).

Крещение Господне — одно из важнейших событий в земной жизни Иисуса Христа. Около тридцати лет от рождения Иисус оставил г. Назарет и явился на берега р. Иордан, где совершал крещение людей, покаявшихся в грехах, Иоанн Предтеча (Креститель). Христос был безгрешен, но принял крещение, чтобы своим примером освятить обряд. Благодаря искупительным заслугам Христа обряд крещения впоследствии получил значение таинства и стал не только знаком покаяния и очищения, но и действительным очищением людей от первородного греха.

Второе название — Богоявление — праздник получил потому, что при крещении Спасителя произошло явление всех трех лиц Божества: Отец из отверзтых небес гласом свидетельствовал о крещаемом сыне, и Св. Дух в виде голубя сошел на Иисуса, подтверждая таким образом Слово Отца. Установление праздника Богоявления относится к первым векам христианства. В письменных источниках первое упоминание о праздновании Богоявления относится к 360 г. До IV в. в ортодоксальной церкви праздники *Рождества Христова* и Богоявления соединялись вместе. Раньше всего их разделение произошло на Западе: в римской церкви впервые было установлено празднование *Рождества Христова* 25 декабря.

В разные времена и в различных местах значение праздника Богоявления отличалось. На Востоке на первый план выдвигалось воспоминание о крещении Иисуса Иоанном Предтечей в Иордане. С этим событием связывалась мысль о первом появлении Иисуса среди народа, а с установлением догмата троичности — идея о явлении лиц Божества. В Западной церкви на первый план в значении дня Богоявления выступало воспоминание о явлении с рождением Христа звезды восточным волхвам как о первом откровении язычникам явления Мессии. Поэтому он называется праздником волхвов и царей.

В праздновании Богоявления православной церковью есть большое сходство с отмечанием *Рождества Христова*: в навечерие обоих праздников совершаются царские часы, верующими соблюдается пост.

В навечерие Богоявления и в день праздника совершается великое *водосвятие*, или водокрещение. Этот церковный обряд дал такое название празднику Богоявления (Крещения) в народе, как «водокрещи».

В крестьянском календаре день К. Г. был одним из важнейших праздников начала года, осмысляемый в ми-

фологическом сознании как рубеж, за которым создаваемый в святочное время мир приобретал качественно новые характеристики: четкость, упорядоченность, устойчивость и т. п. С праздника К. Г. все становилось на свои места: начинался своего рода новый отсчет времени, «закрывались» границы между «мирами», прекращался контакт людей с «иным» миром, и они возвращались к своему привычному течению жизни. Действительно, Крещение завершало Святки, которые в народном представлении считались временем «без креста», когда только что родившийся Иисус еще не был крещен. Крещение завершало и «страшные вечера» (см. Святки), отмеченные особым разгулом «нечистой силы». Поэтому большая часть крещенской обрядности имела очистительный характер.

Приготовления к празднику начинались еще накануне: избы мыли и тщательно выметали сор, в котором, по поверьям, мог спрятаться чертенок. В Сибири верили, что утром перед *водосвятием* все чертенята должны утонуть.

Подготовкой к празднику Крещения являлся и строгий пост накануне до первой «вечерной» звезды. Пожилые люди полностью воздерживались от еды и стояли весь день на молитве. Даже дети и подростки старались ничего не есть.

Вечером все по возможности отправлялись в церковь на службу. По окончании службы совершалось великое *водосвятие*, которое крестьяне считали особенно важным тожеством. Сосуд с освящаемой водой, будучи украшен свечами, перевитыми лентами и разноцветными нитями, дал одно из названий крещенскому сочельнику в центральных губерниях — «свечки». В Сибири канун Крещения тоже был очень почитаем и назывался Великим сочельником.

По возвращении со службы и *водосвятия* крестьяне совершали обряды, в которых использовались очистительные, продуцирующие и апотропейные (защитные) свойства святой воды: пили ее всей семьей, окропляли дом, хозяйственные постройки и скот. В Саратовской губ. каждый домохозяин ставил мелом кресты, окуривал дымом ладана и окроплял святой водой все места в доме и во всем хозяйстве, которые осмыслились как границы, отделяющие «свое» пространство от «чужого»: косяки окон, рамы, двери, заслон у печи, задворки, ворота, калитки, верей — воротные столбы, двери хлевов, конюшен, погреба и пр. В некоторых местах мел для окрещивания построек святили в церкви вместе с водой. Там, где хаты были белены, кресты ставили углем. Все эти действия, имевшие не только очистительный, но и апотропейный характер, производились оттого, что в крещенский сочельник нечистая сила особенно

опасна, так как она встревожена предстоящим *водосвятием* и потому мечется повсюду. В Сургутском кр. верили, что если не защитить в этот вечер скотину, окропив ее и загородь святой водой, то нечистый станет сильно мучить скотину и утром в Крещение она будет в мыле и в поту.

Праздничный ужин в крещенский сочельник назывался «голодной кутьей». Обязательными блюдами этой трапезы были кутья, блины, овсяный кисель. Блины на Крещение ставили в хлев для домового, чтобы обеспечить благополучие для скота.

По народным представлениям, в ночь на К. Г. открываются небеса. Происходит это в момент, когда Иисус Христос, по поверьям, входит в реку. Знаком отверзания небес для того, кто желает увидеть это, является волнение воды в чашке или стакане. Дождавшись этого знака, следует быстрее бежать на улицу. И если счастливцев увидит «разверстые небеса», он может просить у Бога все, что пожелает, даже «царство небесно», и получит просимое.

В Сургутском кр. верили, что в крещенский сочельник домашние животные — коровы и лошади — беседуют о житейских делах и о будущем своих хозяев, поэтому ночью крестьяне ходили слушать во двор, как разговаривает скотина, чтобы узнать свою судьбу.

Молодежь в крещенскую ночь проводила последнюю святочную вечерку с песнями, *гаданиями* и другими развлечениями, в Тверской губ. эта *посиделка* получила название «солодкого» (сладкого) игрища.

Главным торжеством дня К. Г. являлось «хождение на Иордань» и *водосвятие*. Очистительные обряды с помощью «иорданской» воды были направлены как на обеспечение благополучия людей, так и скота и проводились не только дома, но и на самой «иордани». Многие люди, особенно больные, в надежде получить здоровье умывались прямо из «иордани», а те, кто участвовал в святочных развлечениях, считающихся, с христианской точки зрения, греховными (*гадания*, надевание масок — *ряженье*, святочные *бесчинства* и пр.), ныряли в прорубь.

Сюда же, на «иордань», пригоняли скот, который священники окропляли освященной в реке водой. В Орловской губ. считали необходимым на крещенское богослужение приезжать на лошадях, а не приходить. По объяснениям крестьян, это делалось для «освящения» скота с целью предохранить его от болезней и от порчи колдунов и ведьм: «...в реку, конечно, лошадь не заго- нишь, потому что вода очень студеная, так пусть хоть по льду пройдет и освятится малость — святая ведь вода-то на Крещенье» (Максимов С. В., 1994. С. 280—281). В Воронежской губ. в день Богоявления скот не

поили до окончания *водосвятия*, а затем давали пить сразу же при завершении обряда, чтобы весь новый год скот был здоров. С этой же целью и для хорошего приплода у русских смачивали «иорданской» водой сохраненные до дня Богоявления козули и скармливали их скоту (см. *Козули*). Архаичные формы обряда крещенского окропления скота были зафиксированы в Курской и Орловской губерниях. Здесь после обедни хозяева раскладывали во дворе необмолоченные снопы разных видов зерновых культур, разломленный на куски хлеб и ржаные лепешки, оставленные с праздников *Рождества Христова* и Нового года. К разложенной пище выпускали из хлевов скотину и пока она ела, ее окропляли принесенной с «иордани» водой, при этом окроплявший животных хозяин надевал шубу мехом наружу. В Орловской губ. в обряде принимали участие все члены семьи: процессия домочадцев, направлявшихся во двор, происходила в торжественном молчании. Каждый в руках нес необходимые для обряда предметы: икону с божницы, зажженную свечу, кадильницу, топор, миску с богоявленской водой и соломенное кропило. Топор несли во главе процессии и так, чтобы он оставлял острием на земле след. Действия с топором же и завершали обряд: после кормления и окропления скотины его дважды перебрасывали через скот так, чтобы траектории его полета образовывали крест. В этом обряде очевидно соединение элементов языческой и христианской культуры, а также стремление достигнуть нескольких целей, объединенных под общим понятием — обеспечение благополучия для скота. Так, действия с кадильницей (окуривание) и топором, обладающим сильными апотропейными свойствами, как и любой острый или металлический предмет, имели целью защитить скот от нечистой силы, колдунов, ведьм и пр. Кормление разными видами необмолоченного хлеба производилось для того, чтобы скот был сыт весь год. Использование в обряде рождественского и новогоднего хлеба, козуль, вывороченной шубы было связано с идеей приплода: обрядовая пища и мех надевались в традиционном сознании продуцирующей силой. Для осуществления всех перечисленных целей, а также для обеспечения здоровья скота использовалась освященная в «иордани» вода.

Как и в сочельник, в день Крещения после *водосвятия* совершали обряды очищения домов и хозяйственных построек, используя уже «иорданскую» воду. С этой же целью совершались обходы прицта по домам прихожан с крестом и святой водой.

Окропление святой водой строений накануне и в день праздника совершалось еще и для того, чтобы выгнать отовсюду святочную нечистую силу, имеющую в разных местностях свои названия. Так, в Вологодской

губ. святой водой из домов, овинов, бань выгоняли шольшнов. В Иркутской губ. чертей — шулюпанов во время крещенского *водосвятия* давили копытами лошадей состязавшиеся в верховой езде у «иордани». Подобным образом в некоторых местностях нечистую силу изгоняли ночью накануне Богоявления: «...толпа молодых парней верхом на лошадях носится по всем дворам, бьет метлами и кнутами по всем темным углам и закоулкам с заклинанием, криком и визгом» (Степанов Н. П., 1899. С. 18).

В связи с изгнанием из деревень нечистой силы и освящением воды в «иордани» у русских был широко распространен запрет полоскать белье на реке в течение недели после Богоявления. По народным представлениям, уходящая после *Святок* в воду нечистая сила может схватиться за белье и вылезти наружу.

Магические свойства приписывались в народе не только святой воде, но и другим атрибутам праздника К. Г.: соломе и вершинам елочек, которыми устилали и вершили дорогу к «иордани» (см. *Водосвятие*); крещенскому снегу, богоявленской свече, то есть свече, которую зажигали во время обедни. Снег, собранный в ночь на Крещение со стогов, использовали для исцеления разных болезней. Считалось также, что только с его помощью можно выбелить весь холст, как следует. Крещенский снег бросали в колодцы в надежде, что он даст влагу земле, если летом не будет дождя. Богоявленскую свечу хранили в течение года и зажигали во время грозы для предотвращения пожара. В Сургутском кр. большую предохранительную силу от нечистых духов приписывали свече, которую приносили вместе со святой водой со службы в крещенский сочельник. Эту свечу еще в церкви опускали в воду и так в воде и держали все время. В день первого выгона скота в поле кусочек этой свечи прикрепляли коровам между рогов, а коням — под гриву или под чёлку. Считали, что эту скотину не тронут ни леший в лесу, ни водяной в воде.

По народным представлениям, ребенок, окрещенный в К. Г., должен стать очень счастливым человеком. А тот, кто хочет стать счастливым и богатым или приобрести шапку-невидимку, должен одеться во все новое и во время крещенского *водосвятия* зарыться в копну сена, накошенную абсолютно новой косой в ночь на *Ивана Купалу*, собранную новыми граблями и перенесенную на новых носилках. Подойдя к этой копне, нечистый начнет выманивать смельчака оттуда разными обещаниями, но выходить можно только тогда, когда черт даст шапку-невидимку, иначе он может задавить человека вилами. По другим рассказам, нужно не залезать в копну, а в ночь на *Крещение* или во время *водосвятия* обойти ее, «благословясь» (с молитвой), и очер-

тить огарком первой лучины, зажженной осенью, или начать поджигать сено. В этой ситуации нечистые, любящие сидеть в «ивановских копнах», за обещание отпустить исполняют все желания. Еще один способ разбогатеть или получить желаемое связывает три календарных праздника: *Васильев вечер*, *Иванов день* (см. *Иван Купала*) и Крещение. В ночь на *Ивана Купалу* нужно пойти в лес и около куста *папоротника* зачерпиться *васильевским* огарком (см. *Васильев вечер*); дождавшись в полночь расцветания *папоротника*, нужно сорвать цветок и нести домой молча, не оглядываясь и не обращая внимание ни на какие видения, попадающиеся по дороге. Ночью же следует отнести цветок в церковь и положить под престол, где он должен находиться до *Святок*. А когда настанет день *Крещения* и все пойдут из церкви на «иордань», нужно зайти в алтарь, вытащить из-под престола цветок и идти с ним к реке. Вот в этот-то момент и должен появиться нечистый и начать выпрашивать *папоротниковый* цвет, за который даст какое угодно богатство и все, что ни пожелает добытчик цветка.

Крещенская ночь и богоявленская обедня были последними сроками *святочных гаданий*. Типичным крещенским *гаданием* девушек о замужестве было хождение за «тихой» или «молчальной» водой в 12 часов ночи. На реке зачерпывали воду ведрами или набирали ее в рот и старались донести ее до дома, не оглядываясь, молча. Со свойствами воды и снега в крещенскую ночь связаны, вероятно, *гадания* с замораживанием воды в ложках (см. *Святочные гадания*) и «прополка снега»: «...в сочельник, после заката солнца, девушки нагие выходят на улицу, полют снег, кидают его через плечо и затем слушают — в какой стороне послышится что-нибудь, в ту сторону и замуж выдадут» (Максимов С. В., 1994. С. 281). С обязательным подметанием пола в канун Крещения связано следующее *гадание*: «На Крещение — пол подметешь, за окно выбросишь, где зазвенит колокольчик, туда и замуж идти». Характерны для этого времени были также *гадания* с *кутьей* (см. *Кутья*), с бросанием башмачка, слушанье на чердаке, под матицей и на подворотне (см. *Святочные гадания*), *страшное гадание* с зеркалом.

К празднику Крещения во многих местах России еще в конце XIX в. приурочивался обычай смотрин девушек, достигших брачного возраста — «невест» или «славушниц». Обряд назывался «дивьи смотрины», «выбор невест», «большой смотр невест», «на глибоке стоять» (гибка — возвышение из комьев снега), «подольницы смотреть».

В день Крещения вся молодежь одевалась в свои лучшие наряды, девушки белились и румянились. По слу-

чаю обряда «выбора невест» в более крупные местные центры на праздничную службу и водосвятие съезжались из соседних деревень «славушницы» и парни, намеревающиеся жениться в новом году.

Присматривание «невест» начиналось еще во время службы в церкви. В с. Никольском Кадниковского у. Вологодской губ. после обедни весь народ, образуя две сплошные стены по главной дороге, ведущей к «иордани», наблюдал, как «славушницы» ехали в санях на водосвятие: в каждой санях сидело по две девушки, сбруи лошадей, идущих одна за одной, украшались, как на свадьбе. Не доезжая до «иордани», все сани устанавливали в каре, а девушки вставали в санях. В ряде уездов Новгородской губ. во время водосвятного молебна «невесты» стояли на горе или на высоком месте на реке, а парни — под горой. Непосредственно смотрины происходили после возвращения с «иордани» и обеда. В некоторых местах девушки в сопровождении матерей катались на санях по городской площади; в других — на реке около «иордани» или около церковной ограды девушки становились в один длинный ряд или в несколько рядов, а «женихи» прохаживались между ними. Помимо парней «невест» высматривали их родители, а в некоторых местных традициях несколько «женихов» рассматривали «невест» под руководством пожилой женщины, выполнявшей функцию эксперта по рукодельным качествам девушек.

В Вологодской губ. для главного этапа смотрин «славушницы» надевали по пять-шесть рубах с вышитыми подолами (только нижняя рубаха была украшена лишь двумя красными полосами), далее надевали сарафан, а на него три-четыре передника с обильной вышивкой. Поверх всей одежды надевалась овчинная шуба, опушенная мерлушечьим мехом и крытая синим сукном. Подойдя то к одной, то к другой девушке, стоящей неподвижно, пожилая женщина, раздвинув полы шубки, демонстрировала «женихам» вышивку и кружева, украшающие передники и рубахи, поднимая все детали костюма один за другим до рубахи с красными полосами на подоле.

На смотринах оценивались не только внешние качества «славушницы» (рост, полнота, красота) и ее умение прясть, ткать, шить, вышивать, плести кружева, что обнаруживалось при просмотре надетых на девушку нарядов, при выборе «невесты» уделялось внимание и ее здоровью. Помимо внешних данных, критерием здоровья девушки являлись теплые руки: матери «женихов» брали «невест» за руки, которые во все время смотрин (около двух — трех часов) оставались голыми, без рукавиц. Зябкую девушку, то есть с холодными руками, считали не подходящей для брака.

Смотрины в Крещение, наряду с другими обрядами и развлечениями святочного периода — гаданиями, ряженьем, посиделками с песнями, играми и ухаживаниями, — являлись элементом предсвадебной обрядности, направленной на формирование брачных пар нового сезона. Приурочение смотрин как начального этапа сватовства к концу старого или началу нового года (в некоторых местных традициях зимние «выборы невест» происходили перед Святками, в течение их или сразу после Святков на беседах) демонстрирует непосредственную взаимосвязь календарных ритуалов и обрядов жизненного цикла.

После Крещения начинался мясоед — время свадеб.

Е. М.

КРЕЩЕНИЕ И ПОХОРОНЫ КУКУШКИ. 1. Девичий и женский обряд весенне-летнего цикла, представляющий собой вариант троцкого кумления, в центре которого ритуальный предмет под названием «кукушка».

Наиболее распространенные сроки проведения обряда: Вознесение — Троица. Действие начального этапа приходилось также на второе, третье, четвертое, пятое, шестое воскресенье после Пасхи, второй понедельник после Пасхи, Николин день, Троицу, Духов день, заключительного — на Духов день, вторник после Духова дня, день всех Святых (см. Всесвятская неделя), Петров день.

Кукушкой называли чаще всего куклу, имевшую антропоморфный, реже — орнитоморфный облик. Для ее изготовления использовался растительный материал: трава «кукушкин цвет», известная в народе как «кукушкины слезы», «заря», «зорька», «дрема», цветок ириса, ветви берез, солома. Собранные травы, нередко вырванные с корнем, специально обрабатывали, придавая им вид человеческой или птичьей фигуры. Количество травинок должно было быть четным. В ряде мест фигуру делали из пестрого платка, кусочков материи, такая кукла именовалась Маринка, Марынка, Аринка. В районе Брянска она отличалась большими размерами и представляла «здоровую девку из тряпок». В качестве кукушки могли использовать чучело птицы, обычно кукушки, реже живую птицу: в Брянской губ. воробья. Кукушку изображала также девушка с поднятыми над головой руками: ее запястья касались головы, сжатые кулаки были сложены вместе и повязаны платком.

Куклу обязательно обряжали в яркие лоскуты и кружево, в одежду одной из девочек-участниц или в специально сшитое платье. Последнее соответствовало девичьему наряду, бытовавшему в данной местности. В него входили рубаха, сарафан (иногда отсутствовал), пояс, платок, непременно были крест и украшения — ленты,

бусы, мониста, косники; цветовая гамма костюма — розово-красная. Иной раз кукушку пеленали и перевязывали лентами как ребенка, наряжали в венчальное платье: «...фату на яе наденем, уберем яе как невесту» (Журавлева Е. А., 1994. С. 32), одевали в подпоясанную рубаху и черный платок, реже в сарафан темных тонов, как вдову или сироту. «Кукушка — вдова, потому что ей мужа не достало», — говорили калужские крестьянки. В то же время ее могли укутывать в саван, соблюдая все правила обрядования покойника.

Часто кукушка представляла собой украшенное лентами, бусами, платками растение — ель, ветвь березы, черемухи, рябины, бузины, ивы, сосны, в местных традициях она называлась также «репей» или «каравай». К пушистой сосновой ветке помимо украшений привязывали иногда колокольчики. В качестве кукушки использовали букет трав и цветов, а также перевязанный красной лентой венок, в состав которых непременно входила трава «кукушкины слезы». В Новосильском у. Тульской губ. «кукушкой» называли соружение типа шалаша, в основе которого — две срезанные черемуховые ветки, воткнутые обоими концами в землю крест-



Кукушки

накрест. Ветки украшались цветными тряпочками, травой «кукушкины слезы» и цветами. В Орловской губ. термин «кукушка» употреблялся также для обозначения листьев подорожника и столетника.

Основными участницами обрядового действия были молодые девушки десяти — шестнадцати лет, иногда к ним присоединялись женщины, бывшие замужем не более одного года и не имевшие детей, присутствие их в некоторых традициях считалось обязательным. Руководила ходом обряда пожилая женщина, нередко вдова. В ряде мест зафиксировано участие в обряде женщин всех возрастов, даже старух. В этом случае участницы делились на группы в соответствии с возрастом и семейным положением. Каждая из групп проводила обряд отдельно, иногда соединяясь на одном из этапов ритуального действия. Так, в г. Болхове Орловской губ. одновременно, но в разных местах совершали «крещение» кукушки девушки и девочки.

Каждой девушке в обрядовом действии отводилось определенное место. Так, делали кукушку только «знающие» девушки, хотя каждая участница приносила для изготовления куклы по лоскуту и ленте. Одни девушки отыскивали место «в рощах около полей» или «на ржавчике» (на болоте), где впоследствии собирали («опаливали») необходимые растения или проводили обряд, другие заготавливали траву, шили одежду для куклы, собирали деньги и продукты на трапезу. В некоторых местах для заготовки древесных веток на изготовление кукушки девушки приглашали парней.

Кукушку снаряжали или «замечали» обычно в лесу, поле, реже в деревне — в доме или в саду участницы обряда. Готовую куклу-кукушку нередко укрепляли на дереве, переплетенных ветвях берез или орешника, а также под деревом, покрывая сверху платками, полотенцами, тканями. В Орловской губ. на верхушку березы или на ее завитые ветви вешали вместе с украшениями кукушку из листьев столетника (Брянский у.) или подорожника (Орловский у.). Тряпичную куклу иногда сажали в середину букета, также именуемого «кукушкой».

В ряде мест кукушку в саване, а также в костюме ребенка, девушки-невесты или вдовы помещали в гроб, который девушки делали сами или заказывали. Он был небольших размеров, окрашен снаружи, а внутри обит коленкором. Иногда его заменяли ящиком, коробкой из-под конфет или мыла. На дно гроба клали сено, покрывали его коленкором или белым лоскутом, в изголовье — сennую подушечку. Кукле, положенной в ящик, как настоящему покойнику, «освобождали руки, чтобы скрестить их на груди», но не клали камень, который непременно кладут в гроб каждому умершему. Укладывая кукушку, одни девушки голосили, а другие пели и плясали.

Характерной чертой обряда было шествие девушек и молодежь с наряженной кукушкой по деревне. Иногда к ним присоединялись парни, мужчины, дети и старики. Кукушка могла находиться на голове или в руках одной из участниц обряда, в последнем случае ее можно было положить на тарелку. В некоторых местах во время шествия по деревне несли несколько кукушек, изготовленных разными группами женщин.

Процессия девушек с кукушкой совершала обход деревни, во время которого собирали деньги на трапезу или с каждого жителя по яичку. Хождение сопровождалось песнями:

У ле-ле-ле, мы в лужок идем,
У ле-ле-ле, мы кокушку несем,
У ле-ле-ле, а кокушка ряба
У ле-ле-ле, а кому ж ты кума.

Хочим, хочим мы кукушечку перекрестить
Хочим, хочим на игрушечку посадить
Перекрестили мы кукушечку,
Посадили на игрушечку,
Ты черема, черемушка, кусток,
На черемушке лазоревый цветок.
Далеко поле белеется,
Белется, голубеется,
На все поле, на четыре стороны.

В Белгородской обл. во главе процессии с кукушкой шли, взявшись за руки, мальчик и девочка, изображавшие жениха и невесту. Брачную пару составляли также две куклы, одна из которых — кукушка — была одета в свадебный женский костюм, а другая — кукун — в мужской.

Иногда шествие представляло собой похоронную процессию. В этом случае гроб с кукушкой несли, как правило, задворками, избегая встреч. Если по дороге встречался парень, участницы обряда возвращались назад. Процессию возглавляла девушка с крышкой гроба на голове, за ней шла другая, изображавшая священника и заунывно певшая псалмы, далее следовали две девушки, на плечах державшие палку, к которой с помощью полотенец был привязан гроб.

Затем шествие направлялось в лес, в поле, к реке, на кладбище. Дальнейшее обрядовое действие известно под названиями: «кстят», «крестят», «святят», «проводжают», «водят», «хоронят» кукушку. Во время «крещения» на кукушку вешали крест (несколько крестов), совершали над ней троекратное крестное знамение, выбирали для нее кума и куму — мальчика и девочку, сами кумились с ней, окунали ее в воду, подражая омовению при христианском крещении. Жители Борисовского р-на Белгородской обл. связывали обрядовое крещение кукушки с церковным ритуалом: они объясняли, что «в лес ходили как бы до церкви».

В г. Болхов Орловской губ. термин «крестить кукушку» употреблялся для обозначения погребального ритуала, который совершал, копируя христианскую традицию, ряженный священником. Он отпевал кукушку, пел над ней «Святый Боже». Погребение кукушки местные жительницы объясняли желанием спрятать ее подальше от посторонних глаз. «Вот мы эту прячем, прячем кукушечку, заносим в рожь и прячем ее там, закапываем. Ямочку выкапываем, ну и делаем, чтоб не замечено было» (Журавлева Е. Е., 1994. С. 33). В лесу также отыскивали укромное местечко, копали ямку, устилали ее «самыми лучшими, непременно новыми лоскутками». Кукушку закапывали с песнями:

Прощай, прощай, кукушечка,
Прощай, прощай, рябушечка,
До новых до берез,
До красной до зари,
До новой до травы.

Девушки-голубушки,
Кумушки-подруженьки,
Свейте вы веночки
Из плакучей травки,
Из белой березки...

Мы веночки сложим
Вот так, вот так...

В Орловской губ. гроб с кукушкой зарывали на краю кладбища, около ограды, там, где хоронили самоубийц, или в огороде у дома, где делали, крестили и оплакивали кукушку. Ее могли спрятать в лесу или в поле, не закапывая, просто оставляли на том месте, где проходил обряд. Иногда хоронить кукушку доверяли двум-трем выбранным девушкам. Место захоронения они скрывали даже от своих подруг. В ряде районов кукушку бросали в реку.

Кумление девушек и молодых (см. Кумление), сопровождавшее почти во всех случаях обряд «крещения кукушки», могло проходить во время изготовления, «крещения», «погребения», а также до или после этих действий.

Время, место действия и ритуальный объект тщательно скрывали от мужской части населения. Для парней характерно было стремление найти и разорить кукушку. Девушки старались не допустить этого и сохранить свои действия в тайне. В Орловской губ. кукушку не прятали, здесь практиковалось ритуальное разорение кукушки парнями после девичьего кумления.

Через определенный промежуток времени, иногда на следующий же день, совершалась вторая часть обряда, которой соответствовало раскумление. Девушки отправлялись «смотреть» кукушку. Ее снимали с дерева, выка-

пывали из земли, разряжали, что и означало прекращение установленных в ходе кумления отношений. Процесс дополнялся обычными для раскумления действиями и словами.

Использованную кукушку оставляли на дереве, закапывали снова в землю или ее приносили домой к старшей из женщин и хранили. Гроб и одежду сохраняли в доме, разряженную ветку закидывали за «стреху» или на чердак, чтобы использовать ее также на следующий год. В ряде мест кукушку-куклу и кукушку-веночек делили между всеми участниками обряда.

Отличительной чертой праздника «кукушки» было гадание молодок. По корню вырытого растения «кукушкины слезы» они гадали, кто родится: если корень длинный, то будет мальчик, если круглый — девочка. Они также пили отвар этого корня, приговаривая: «Кокушка, уроди мне сынушку-дочушку».

Как и другие женские обряды троицко-семицкого цикла, К. и п. к. сопровождалась обязательной ритуальной трапезой с непременно яичницей, молодежными гуляньями. Трапезу зачастую готовила женщина, руководившая обрядом. Она же обычно предоставляла свой дом для гуляний. Повсеместно в них участвовали парни и мужчины. В Перемышленском у. Калужской губ. присоединение парней к трапезе носило ритуальный характер: парни и мальчики следили за девушками из-за кустов, после приготовления яичницы они выскакивали на поляну со смехом и шутками и опрокидывали посуду.

Принадлежность обряда к ритуалам проводов-похорон, исполнение песен аграрной тематики позволяет говорить о его аграрно-магической направленности и возвести его к культу умирающей-воскресающей растительности. Устойчивый мотив заклипания урожая ассоциируется также с призывом дождя и влаги, необходимых для роста растений. Ряд исследователей полагает, что в его основе лежат более древние представления славян. В образе кукушки, также как и в образе *троицкой березки*, видят одно из воплощений женского божества, которое наделяет женщин, обратившихся к нему, душами-зародышами будущих детей. Поэтому крещение кукушки можно считать местной разновидностью троицких обрядов с березой (см. *Троицкая березка*), что подтверждается набором ритуальных действий: выбирают для кукушки материал, преимущественно растительный, украшают ее, выносят в деревню, в поля, оставляют в полях, лесах, бросают в водоемы. С кукушкой отождествляли также *русалку*, представительницу мира мертвых, в образе которой видят души умерших некрещеных детей.

Обряд К. и п. к. был распространен на территории Калужской, Курской, Орловской, Тульской губ., встре-

чался в Костромской губ., был отмечен у курских переселенцев Томской губ.

2. Ритуальная трапеза, хоровод, молодежное гулянье, приходившиеся на весенне-летние праздники. При этом сохранялось двухчастное деление обряда. Так, в Новосильском у. Тульской губ. молодежный праздник, устраиваемый в Вознесение, носил название «крещения кукушки», а отмечаемый через некоторое время в Петров день — «похороны кукушки».

Т. 3.

КУЗЬМА́ И ДЕМЬЯ́Н (БЕССРЕБРЕ́НИКИ, РУКОМЕ́СЛЕННИКИ, БОЖЬИ КУЗНЕЦЫ, СВАДЕБНЫЕ КУЗНЕЦЫ, КАШНИКИ, КУРЯТНИКИ, КУРИНЫЕ БОГИ, «БОГ В ХЛЕВУ», КУРЯЧЬИ ИМЕНИНЫ, КОЧЕТЯТНИК, КУЗЬМИНКИ). Народное название дней памяти св. Космы и Дамиана, отмечаемых православной церковью, в соответствии с житиями святых, три раза в году:

1) 1/14 июля — день памяти бессребреников Космы и Дамиана, родившихся в Древнем Риме при царе Карине. Став искусными врачами, братья исцеляли больных людей и скот, не беря вознаграждения за свои труды (отсюда их названия «безмездные врачи», «бессребреники»), помогали нуждающимся, обращали многих людей в христианскую веру. Они были оклеветаны и убиты камнями в 284 г.

2) 17/30 октября — мучеников бессребреников Космы и Дамиана Аравийских, названных так в честь Аравийской страны, родом из которой они происходили. Мученики Косма и Дамиан жили при царях Диоклетиане и Максимилиане, известных своими гонениями на христиан. За приверженность христианству и отказ от идолопоклонничества по приказанию ижемона Лисия из города Киликии братья были подвергнуты мучениям и убиты «усекновением меча».

3) 1/14 ноября — бессребреников и чудотворцев Асийских, родившихся в Малой Азии и воспитанных матерью — христианкой Феодотией. В ноябрьском житии братья охарактеризованы так же, как и в предыдущих, но их жизнь завершилась мирно и «честные мощи» были положены в Феремане (Месопотамия). Здесь же приводятся сказания о чудесах, совершенных братьями — об исцелении тяжелобольной женщины по имени Паладия, о вылеченном от бешенства верблюде, о спасенном жнеце, в рот которого во время сна вползла змея и чуть не погубила его, если бы не помощь святых чудотворцев, о женщине, избавленной Космой и Дамианом от дьявола.

Несмотря на фактические расхождения в текстах житий по сути духовный облик святых оставался неизменным. К св. Косме и Дамиану относились с особым

почтением во всех восточнославянских землях. На Руси им посвящались монастыри и храмы. Так, во всех городах, возникших до XVII в., были построены церкви во имя Космы и Дамиана. В одном Великом Новгороде в XII—XVI вв. существовало пять таких церквей. Строились космодемьянские монастыри и церкви и в других городах — Москве, Твери, Холме, Владимире, Муроме, Суздале, Нижнем Новгороде, Пскове и т. д. На иконах Косма и Дамиан изображались с коробочками-аптечками в руках, говорившими об их врачебном искусстве. Помещались изображения Космы и Дамиана и на полях икон, посвященных Богородице и другим святым. Иконы с ликами Космы и Дамиана входили в деисусный чин и в двухрядницы, хранились во многих крестьянских домах.

Крестьяне наполнили церковные дни чествования св. Космы и Дамиана тем содержанием, которое проистекало от их повседневных нужд и времени определенных сельскохозяйственных работ, что не всегда соотносилось с житиями.

По народным представлениям, К. и Д. считались ремесленниками («рукомесленниками»), основным занятием которых было кузнечество. Божьими или святыми кузнецами называли их в народе, кузнецами-бессребрениками, работавшими не за вознаграждение. Кузнечные мастера обращались к К. и Д. как к своим покровителям и отмечали осенний день их памяти — 1/14 ноября — как праздник кузнецов, в который не принято работать. Такие представления были перенесены на св. Косму и Дамиана (слившихся в народном сознании в одно лицо и называемых зачастую Кузьма-Демьян) в связи с созвучием имени Кузьма со словами «кузня», «кузница», «кузнец», а также с «кузлом», народным названием, обозначающим ковку, молот или кузнечный горн; вместе с тем народ представлял К. и Д. кузнецами Бога и Зимы, заковывающими землю и воду в ледяные оковы, создающими мороз и зимнюю стужу. Отсюда происходит и большинство пословиц и поговорок, относящихся к этому дню: «Кузьма-Демьян — божий кузнец, дороги и реки кует», «Невелика у Кузьмы-Демьяна кузница, а на всю святую Русь в ней ледяные цепи куются», «Из Кузьмодемьяновой кузницы мороз с горна идет!», «Кузьма-Демьян с гвоздем, Никола с мостом». С этим днем связывались и другие зимние приметы: «Кузьминки — от осени одни поминки», «Кузьма и Демьян — проводы осени, встреча зимы, первые морозы», «Если Кузьма и Демьян на голе, то и Введение на голе», «Если на Кузьмодемьяна лист остается на дереве, то на другой год будет мороз».

Через кузнечество К. и Д. связывались с огненной стихией, что соотносило их с культом Перуна, который

представлялся народом в виде кузнеца, имевшего атрибутом петуха, птицу, посвященную ему, а частично и солнцу. Как кузнецы, К. и Д. встают в один ряд с Гефестом и Сварогом, что видно из пересказа русской летописью «Хроники Иоанна Малалы».

К. и Д. связывали с кузнечным ремеслом и народные легенды и сказки, которые повествуют о том, как они куют сохи и плуги и раздают их людям, а в некоторых сказаниях даже учат людей земледельческому труду. В загадках кованую железную цепь называют Кузьмою — «Узловат Кузьма, развязать нельзя». А по северному поверью, цепи, скованные божьими кузнецами К. и Д., Михаил-архангел налагает на дьявола. Известны поверья о Кузьме-Демьяне как двух кузнецах, выковывающих звезды на небе. Кроме того, произведения восточнославянского фольклора создают из св. Космы и Дамиана образ кузнецов-змееборцев, борющихся с нечистой силой — Змием. (Ср. в русских сказках кузнец для своих колдовских дел знает с нечистой силой, в частности с чертями). Так, в белорусской сказке «Иван Попялов» кузнецы К. и Д., спрятав победителя змея у себя в кузнице от змеихи, защемяют ее язык раскаленными щипцами и убивают молотами (молниями), а в южнорусских и украинских сказаниях кузнецы К. и Д., поймав змея, истреблявшего людей и собиравшего человеческую дань, запрягают его в первый выкованный ими плуг и пашут на нем землю от моря и до моря.

Св. кузнецы К. и Д. наделялись в народных представлениях постоянным атрибутом — молотом, и, кроме изготовления ледяных цепей для земли, выковывали свадьбы (отсюда «Кузьма-Демьян — свадебный кузнец»), свадебные венцы и брачные узы (цепи), становясь, таким образом, покровителями брака, семьи и домашнего очага, причем К. и Д. воспринимались здесь как одно лицо женского пола. Так, в свадебной песне к ним обращались:

Матушка, Кузьма-Демьян!
Скуй нам свадьбу
Крепко-накрепко,
До седой головушки,
До долгой бородушки!
Кузьма-Демьян
По сениям ходила,
Гвозди собирала,
Свадьбу ковала! —

или:

Ты и скуй нам,
Кузьма-Демьян, свадебку!
Чтобы крепко-накрепко,
Чтобы вечно-навечно,
Чтобы солнцем не рассушивало,

Чтобы дождем не размачивало,
Чтобы ветром не раскидывало,
Чтобы люди не рассказывали!

Иногда К. и Д. олицетворялись с самой свадьбой:

Батюшка посаженный
И матушка посаженная...
Благословите все от старого до малого
Кузьму-Демьяна сыграть.

Во время свадебного обряда дружка или крестная мать обращались к святым покровителям свадьбы: «Кузьма-Демьян, скуй нам свадьбу до белой головы до седой бороды» или «Кузьма-Демьян, приди к нам на помощь! Сыграй нам свадьбу крепкую, нескучную, неразлучную!»

К. и Д. считались покровителями не только мужского ремесла, но и различных женских работ, недаром эти святые особо почитались женщинами и девушками, которые обращались к ним с просьбами о помощи: в летнее время, когда начинали жатву («Кузьма и Демьян, идите с нами жать»), в осеннее, собираясь прясть зимнюю пряжу (с ноябрьского дня К. и Д. начинались женские зимние работы — прядение, тканье), чтобы не отстать от тех, кто начал работу раньше, говорили: «Батюшка Кузьма-Демьян! Сравняй меня позднюю с ранними». Девушек, достигших определенного возраста («вошедших в возраст»), в день К. и Д. учили молиться: «Научи меня, Господи, и прясть, и ткать, и узоры брать». В Саратовской губ. в день К. и Д. женщины к концу обедни приносили в церковь мотки ниток и, прикладываясь к кресту, складывали их на амвон в пользу священника. Таким образом отмечались начавшиеся зарядки (изготовление новой пряжи). Ко дню К. и Д. принято было выполнять «обетные» работы. Женщины продавали изготовленные их руками изделия, а полученные деньги использовали для покупки свечей к иконам и для раздачи нищим и странникам.

К. и Д. называли мастеровыми, любившими работать, и женщины взывали к их покровительству, принимаясь за разные дела в течение всего года: «Кузьма-Демьян, матушка, помоги мне работать!»

Но не только с работой связан для женщин и девушек день памяти К. и Д., по всей России 1 ноября относится к числу девичьих праздников (см. Кузьминки), в отличие от летнего дня чествования этих святых — 1 июля, отмечаемого женщинами (Летние кузьминки).

Ритуальные блюда на Кузьминках, приготовленные из курицы, соотносятся с народным представлением о К. и Д. как о «куриных богах», охраняющих кур, «курятниках». Поэтому день 1 ноября зачастую называли «курячий именины», «куриный праздник», «кочетятник».

Обычай «куриных именин» справлялся на Руси издавна. В Москве, в Толмачевском пер., за Москвою-рекою женщины собирались с курами около церкви Космы и Дамиана. После обедни пожилые женщины служили молебны. Богатые люди рассылали кур родным в виде подарков. В деревнях и селах женщины приходили с курами на боярский двор и «с челобитьем» подносили их своей боярыне на «красное житье». Боярыни одаривали крестьянок лентами на «убрусник» (платок, полотенце). «Челобитных кур» почитали: кормили овсом и ячменем и никогда не убивали. Приносимые этими курами яйца считались целебными: ими кормили больных, страдающих желчной болезнью.

В деревнях этот день ознаменовывался служением молебнов в курятниках или около них, окроплением домашней птицы святой водой («На Кузьму-Демьяна — курица именинница, и ей Кузьме-Демьяну помолиться надо»), приношением в церковь («под свято») кур и цыплят («Курьи именины, неси попу цыпленка»).

Кроме того, в этот день резали кур («На Кузьму-Демьяна куриная смерть», «Кузьма-Демьян да Жены-Мироносицы — куриная смерть», «На Козмодемьяна курицу на стол»), таким образом приносили жертву К. и Д. — покровителям кур, способствующих тому, что в течение всего года в крестьянском хозяйстве будет вестись птица. Обещали принести подобную жертву еще весной, когда собирали по деревне яйца, по два от хозяйки («...пожалуйста мне курочку да кочетка!»), клали их обязательно за пазуху. Собрав штук двадцать пять, возвращались домой. После заката солнца яйца складывали в шапку, молились Богу, садились на лавку и, держа шапку перед собой, говорили: «Матушка Кузьма-Демьян, зароди цыпляток к осени; курочку да петушка тебе зарежем!» После этого яйца клали в гнездо, устроенное в кошелке, и сажали курицу. А осенью, в день К. и Д. выполняли данное обещание. Так, резали и жарили курицу и петуха, либо двух петухов (обычай носил название «кур молить»), съедали их, после чего надламывали или провертывали дыры у них на «кобылках» (грудных птичьих костях), бросали в курятник и верили, что на следующий год все молодые куры будут с кривыми или дырявыми «кобылками».

В Курской губ. крестьяне забивали трех куренков и ели их утром, в обед и вечером, «чтобы птица водилась». Праздничная трапеза сопровождалась специальной молитвой: «Кузьма-Демьян — сребреница! Зароди, Господи, чтобы писклятки водились». Во время еды не разрешалось ломать кости, чтобы цыплята не рождались уродливыми.

В Мышкинском у. Ярославской губ. старший в доме выбирал кочета и отрубал ему голову топором в овине.

Ноги петуха бросали на крышу избы для того, чтобы водились куры. Самого кочета варили и за обедом съедали всей семьей.

Воспринимались К. и Д. как покровители скота (об этом упоминал еще Аввакум: «Кузьма и Дамиян человеком и скотом благодетельствовали и целили о Христе. Богу вся надобно: и скотинка, и птичка во славу его, пречистаго владыки, его же и человека ради»), поэтому в их день прикармливали дворового («лихого»), следящего за домашним скотом. Если во дворе заводился «лихой», то брали помело, садились на нелюбимую дворовым лошадь и ездили на ней по двору, при этом махали по воздуху помелом и кричали: «Батюшка дворовой! Не разори двор и не погуби животину». Другое помело обмакивали в деготь с намерением: отметить на лысине дворового зазубрину, с которой «лихой» сбегает со двора. К К. и Д. обращались и пастухи с просьбой сохранить скот.

Покровительствовали К. и Д. и полевым работам. Так, при засеве к святым обращались: «Кузьма-Демьян — матушка полевая заступница, иди к нам, помоги нам работать!», а перед посевом льна устраивалась служба, посвященная К. и Д.

Ко дню К. и Д. приурочивались домолотки, в деревнях в основном заканчивалась молотба и принято было варить кашу. Предание рассказывает, что К. и Д. были простыми работниками, которые охотнее всего нанимались молотить, но при этом никогда не требовали платы, просили только, чтобы хозяева вволю кормили их кашей. Поэтому святых Косму и Дамиана часто называли «кашниками», а «домолотная каша» являлась обязательным блюдом для молотильщиков, которую они требовали от хозяев при окончании работы. Домолачивая последний овин, говорили: «Хозяину ворошок, а нам каши горшок», а садясь за трапезу, приглашали и святых угодников: «Кузьма-Демьян, приходи к нам кашу хлебать». Кроме того, в этот день хозяин на гумне после заговора, обращенного к овину, говорил: «Кузьма-Демьян, батюшка ремесленный, пошли, Господи, счастья и талантов, для всех доброе здравие, для всех братцев, сестриц и для всей нищей братии».

С днем осеннего К. и Д. связана народная традиция начинать обучение детей грамоте, отчего, по-видимому, и происходит обычай молиться св. угодникам «о прозрении разума к учению грамоте» (Ср. в азбуковнике XVII в.: «Есть обычай многим учащимся совершати молебная святым безсребренникам Косме и Дамиану». И хотя жития святых Космы и Дамиана не дают оснований для такой молитвы, но в народе их почитали и с этой целью. Так, в Москве в церкви св. Николая в Пыжах на Большой Ордынке в Благовещенском пределе

есть икона св. Иоанна Предтечи с клеймом, изображающим св. Косму и Дамиана, и надписью о том, что им следует молиться «для просвещения и научения грамоте младенцев».

Христианские сказания повествовали о Косме и Дамиане как о врачах-бессребрениках. Так, в Четвях-Минях говорится, что они «прияша от Бога дар исцелений и подаваху здравие душам же и телесам, врачующе всякия болезни, и исцеляюще всяк недуг и всяку язю в людях», что объясняет обращение крестьян к К. и Д. с просьбами и молитвами вылечить людей или животных.

По народным представлениям, К. и Д. — покровители лекарей и знахарей, поэтому нередки обращения к ним в заговорах от различных болезней. Они могли помочь заговорить кровь или грыжу (в заговоре: «...на том престоле Господне есть свящennemученик Христов Антипа, исцелитель зубной, и бессребреники Христовы Козьма и Дамиан. Исцелите скорбь и болезнь зубную и грыжу белую»), спасти от трясовицы или исцелить от зубной боли (в заговоре: «Батюшка Козьма-Демьян лежит в пещере, его белые зубы не болят, и у меня раба Божия не боли...»), вылечить скотину «от ногтя» (падучей болезни), отговорить человека «от уроков» (сглаза), «снять ураз», защитить от укуса змеи.

Отводилась определенная роль К. и Д. и в поминальных обрядах: «Ешь кутью, поминай Кузьму».

О. Б.

КУЗЬМИНКИ (КУЗЬМОДЕМЬЯНКИ). Девичий праздник, отмечаемый девушками в осенний день памяти Космы и Дамиана (1/14 ноября), в народной традиции Кузьмы и Демьяна.

В этот день девушка-невеста становилась хозяйкой дома. Она готовила еду для семьи и угощала всех. Основным блюдом, подаваемым на стол, была куриная лапша. Вечером (реже — в течение трех дней) девушки устраивали «кузьминскую вечеринку» («ссыпчину», братчину). Для чего заранее снимали избу, собирали по деревне продукты — картофель, масло, яйца, крупу, муку и т. д., готовили обрядовую еду, среди обязательных блюд была каша, варили козьмодемьянское пиво. Зачастую девушки продавали кашу парням за несколько копеек, накладывая в разных размеров чашки, а полученные деньги делили между собой. Девушки-подростки варили кашу в нескольких горшках, после чего ели в определенном порядке: сначала съедали блюдо каши с постным маслом, затем со скоромным маслом, а в конце — блюдо каши со свиным салом.

После угощения начинались игры молодежи, среди неперенных так называемые «поцелуйные». Так, играя в «Прялицу», становились в круг, и во время исполнения песни: «Прялица кокорица моя, с горы выброшу на

улицу тебя...» парень с девушкой кружились в разные стороны, целовались и уступали место другой паре. Кроме игр, на «кузьминских вечеринках» принято было танцевать и петь песни:

На Кузьму, Кузьму-Демьяна,
На девичий праздник
Тут и девушки играли,
Ванюшку увидали.
Он не в шубе, не в кафтане,
В белом балахоне.

Подобные песни, по мнению В. И. Чичерова, связывались с отмечаемым днем только песенным зачином, в остальном оставаясь обычными посиделочными и игровыми песнями, исполнявшимися и в другие дни. Кузьминская вечеринка могла продолжаться всю ночь. Когда заканчивалось угощение, парни отправлялись «на промысел» — воровали соседских кур для приготовления новых блюд (подобные кражи крестьянами не осуждались). После чего веселье возобновлялось.

Вечером в последний день К. в Городищенском у. Пензенской губ. и ряде других губерний исполнялся обряд «свадьба и похороны Кузьмы-Демьяна» (во время летних К. также совершался ритуал «похорон Кузьмы-Демьяна»), который заключался в следующем: девушки изготавливали чучело — набивали соломой мужскую рубаху и штаны, приделывали к ним голову. Надевали на чучело «чапан» (верхнюю одежду из сукна), опоясывали его кушаком, обували в старые лапти. Затем происходило «потешное венчание» — чучело усаживали посреди избы и «женили Кузьку» на одной из девушек. Затем укладывали его на носилки, уносили в лес, за территорию деревни или села, где раздевали, разрывали на части, плясали на соломе, оставшейся от чучела, а потом сжигали ее.

Первоначально этот обычай имел магический смысл, подобно обрядовому сожжению масленичного чучела, уничтожению *проицкой березки*, похоронам *Костромы* и *Ярилы* (см. *Всесвятская неделя*); видны общие черты и с «похоронными играми» во время *Святок* (см. *Ряжение*). Солома, из которой изготовлялось антропоморфное существо, олицетворяя зрелый злак будущего урожая, использовалась для обеспечения плодородия. Чучело представляло собой растительную силу земли, его уничтожение, сожжение, потопление или придание земле символизировало возвращение силы земле. А веселье, смех, пляска девушек на «соломенном теле Кузьмы-Демьяна», входя в число признаков К., влияли на природу через оживление умерщвленных антропоморфных изображений, воскресающих в травах и злаках будущего урожая, что символизировало стремление человека к

плодородию и новой жизни, особенно в тот период, когда все замирало в предчувствии зимы.

Девичий праздник, отмечаемый в день Космы и Дамиана, логично вписывался в осенний свадебный период (см. *Покров Богородицы, Параскева*), когда происходят смотрины невест (говорили: «Подкузьмила девка парня!»), знакомства молодежи (в народной терминологии — «жениханье»), совместные игры и ухаживания, создавая пробраз свадебной игры (так, среди главного угощения К. — свадебные обрядовые блюда: куриная лапша и каша), что укладывалось в созданный народом образ святых как покровителей брака и «свадебных кузнецов».

О. Б.

КУЛАЧНЫЙ БОЙ. Рукопашное состязание без применения оружия, праздничное развлечение парней и молодых мужчин. К. б. устраивались зимой в период от *Рождества* до *Крещения*, на *Масленицу* и иногда в *Семик*. При этом по времени предпочиталась *Масленица*, общий разгульный характер которой давал возможность мужской части деревни показать перед всеми свою удаль и молодечество.

Команды составлялись по социально-территориальной принадлежности людей. Друг с другом могли биться две деревни, два конца одного большого села, монастырские крестьяне с помещичьими и т. д. Кулачные бои готовились за одну-две недели: выбирали место для битвы, обычно гладкое, ровное, хорошо утрамбованное пространство, договаривались о правилах игры и количестве участников, выбирали атаманов. Кроме того, это время использовалось для моральной и физической подготовки бойцов. Мужики и парни парились по несколько раз в неделю в банях, старались больше есть мяса и хлеба, которые, считалось, придавали бойцу силу и смелость. Многие использовали различного рода магические приемы для увеличения бойцовой храбрости и мощи. Так, в одном из русских старинных лечебников давался такой совет: «убей змею черную саблей или ножом, да вынь из нее язык, да вверти в тафту зеленую и в черную, да положи в сапог в левый, а обуй на том же месте. Идя прочь, назад не оглядывайся, а кто спросит, где ты был, ты с ним ничего не говори» (*Грунтовский А.*, 1993. С. 113).

Обеспечить победу в К. б. можно было и с помощью заговора, полученного от колдуна: «Стану я, раб Божий, благословясь, пойду перекрестясь, из избы в двери, из ворот в ворота, в чистое поле, на восток, в восточную сторону, к Окиян-морю, и на том святом Окияне-море стоит стар мастер муж и у того святого Окияна-моря, сырой дуб крековастый, и рубит тот мастер муж своим

булатным топором сырой дуб, и как с того сырого дуба щепка летит, так же бы и от меня, валился на сыру землю борец, добрый молодец, по всякий день и по всякий час. Аминь! Аминь! Аминь! И тем моим словам, ключ в море, замок на небе, от ныне и до века» (Забывлин М., 1990. С. 385).

К. б. в России могли проходить либо на кулаках либо на палках, при этом чаще выбиралась борьба на кулаках. Бойцам полагалось специальное обмундирование: толстые, подшитые куделью шапки и меховые рукавицы, которые смягчали удар. Бой на кулаках мог проводиться в двух вариантах: «стенка на стенку» и «сцеплялка-свалка». При битве «стенка на стенку» бойцы, выстроившись в один ряд, должны были удержать его под давление «стенки» противника. Это был бой, в котором использовались различного рода тактические приемы, известные на войне. Бойцы держали фронт, шли «клином-свиньей», меняли бойцов первого, второго, третьего ряда, отступали в засаду и т. п. Бой кончался прорывом «стенки» противника и бегством врагов. При бое «сцеплялка-свалка» каждый выбирал себе противника по силе и не отступал до полной победы, после чего «сцеплялся» с другим.

Русский К. б., в отличие от *граки*, шел с соблюдением определенных правил. Они гласили: «не бить лежащего», «не биться по увечному», «мазку не бить», то есть в случае появления у противника крови кончать с ним бой, нельзя наносить удары сзади, с тыла, необходимо биться лицом к лицу. Важным моментом К. б. было также и то, что его участники всегда принадлежали к одной возрастной группе. Битву начинали обычно подростки, их сменяли на поле парни, а затем вступали в бой молодые женатые мужчины — «сильные бойцы». Это делалось для того, чтобы соблюдать равновесие сил сторон. Открывал военные действия проход главных бойцов — парней и мужиков в окружении подростков — по деревенской улице на поле битвы. На поле парни становились двумя «стенками»-командами друг против друга, демонстрируя себя перед противником, слегка задирая его, принимая воинственные позы, подбадривая себя отдельными выкриками. В это время на середине поля подростки устраивали «сцеплялки-свалки», готовясь к будущим боям. Затем раздавался крик атамана, за ним рев, свист, крик: «Даешь боя!» — и начинался бой. Наблюдавшие за К. б. старики обсуждали действия молодых, давали советы не вступившим еще в бой бойцам. Все завершалось бегством противника с поля и общей веселой попойкой участвовавших в нем парней и мужиков.

К. б. сопровождали русские празднества на протяжении многих веков. Еще в XIII в. митрополит Кирилл,

порицая «русальские игрища», писал: «В божественные праздники позоры некакы бесовские творити, с свистанием и с кличем и с воплем съзывающие некие скаредные пьяница и бьющиеся дрекольем по самые смерти и взимающе с убиваемых порты» (Рабинович М. Г., 1978. С. 164). В 1636 г. патриарх Иосаф писал, что «на праздниках многие люди не токмо, что молодые, но и старые в толпе ставятся и бывают бои кулачные великие и до смертного убойства» (Рабинович М. Г., 1978. С. 164). Подробное описание битв «добрых молодцов кулашных бойцов» дали иностранцы, побывавшие в Московии в XVI—XVII вв.

К. б. воспитывали у мужчин такие необходимые качества, как выносливость, способность держать удары, стойкость, ловкость и мужество. Участие в них считалось делом чести каждого парня и молодого мужчины. Подвиги бойцов восхвалялись на мужских пирушках, передавались от одного человека к другому и нашли свое отражение в песнях, былинах:

Да съехались оны с копьями —
Только копь-ты в кольцах попригнулисе.
Да съехались богатыри палками
Только палки по щербням отвернулисе.
Соскочили они со добрых коней
Да схватились оны на рукопашный бой.

И. Ш.

КУЛИЧ

(ПАСХА, ПАСКА). Обрядовый хлеб, обязательная принадлежность пасхального стола. Обычай освящения хлеба и угощение им на Пасху имеет как христианские, так и языческие корни.

В древности христианская литургия заканчивалась угощением прихожан в храме хлебами и вином, принесенными ими и освященными в ходе службы. От этого обычая произошел, с одной стороны, ритуал освящения Святых даров (хлеба — просфоры и вина) для причастия, а с другой — обычай утренней пасхальной трапезы, в которой К. стал одним из главных угощений.

По церковному преданию, традицию освящать хлеб во время пасхальной литургии основали апостолы. В знак незримого присутствия среди них Спасителя они оставляли во время трапезы за столом свободное место и клали перед ним хлеб (по-гречески — «артос»). Этот хлеб символизировал воскресшего Христа. В православной традиции его освящали на литургии в день Пасхи, а в Светлую субботу раздавали верующим (см. Пасхальная неделя). К. же, выпекаемый верующими на Пасху, является домашним аналогом церковного артоса.

Традиция встречи Пасхи с ритуальным хлебом уходит корнями в ветхозаветные времена. Ранние христиане, унаследовавшие некоторые черты празднования Пасхи

от иудеев, переняли и обычай освящения хлебов, но наполнили его иным содержанием. Еврейский праздник «песах» является также праздником «опресноков», пресного хлеба мацот. По преданию, во время бегства из египетского плена древние иудеи не успели заквасить хлеб и взяли с собой пресное тесто. Изготовленными из него лепешками они питались в течение странствия по пустыне; это было то немногое, что поддерживало в них жизнь. В память этих событий, в первый день Пасхи за трапезой было принято возносить благодарственную молитву Богу и угощаться хлебом мацот, который стал символизировать очищение от египетской рабской закваски. Следуя этой традиции, Христос преломил хлеб на Тайной вечере, но сравнил его со своей плотью, приносимой в жертву во искупление людских грехов, тем самым установив христианский обряд евхаристии — причащения.

В христианском богослужении место маццы заняли *просфора*, артос и К. Употребление «опресноков» вошло в древнее христианство, знаменуя собой очищение от греховной закваски язычества и спасение верующего от смерти души во грехе. В православной традиции, в отличие от католической, *просфора*, так же как другой ритуальный хлеб, изготавливается только из кислого, дрожжевого теста, но свое очистительное значение они сохранили в неизменности. В обрядах Светлого Христова Воскресения освящение и употребление хлеба (артоса, К.) — символа жертвы и искупления Христа — имеет особое значение, воплощая суть праздника: спасение и очищение человечества от греха благодаря жертве Христа.

Славянская языческая основа традиции выпекания пасхального К. кроется в обычае изготовления весной в преддверие посевных работ обрядового хлеба из кислого, заквашенного на дрожжах теста. С помощью принесения этого хлеба в жертву земле, стихиям или предкам земледельцы стремились магическим путем умиротворить их, заручиться поддержкой и обеспечить плодородие земли и обильный урожай (см. *Кликание весны*).

С ходом времени христианская и языческая традиции неразрывно сплелись в народном сознании; при этом, наряду с преобладающим христианским значением К., продолжало активно бытовать его использование в продуцирующих и охранительных земледельческих и скотоводческих обрядах.

У русских известно два основных названия обрядового хлеба: «кулич» и «пасха», «паска». Название «кулич» церковного происхождения, пришедшее в русский язык из греческого, в котором оно означает «крендель». В большей степени оно было известно в городах, в то время как крестьянский пасхальный хлеб, пирог или

булка чаще называется «пасха» или «паска». Он мог иметь разную форму (например, в виде раскрытого ягодного пирога в Вологодской губ.), но чаще был круглым, высоким, с выдающейся верхней частью («верхушка», «голова»), посередине которой из теста делали крест. В тесто обязательно добавляли большое количество яиц, масла, различных добавок, стараясь сделать его сдобным и как можно более скоромным.

Изготовление К. было одной из самых важных ритуальных обязанностей хозяйки, так как от того, насколько удался К., зависела судьба семьи. Если он хорошо поднялся и вышел ладный, то в семье будет все хорошо, а если тесто в печи не подошло или растрескалась корка, надо ждать несчастья, смерти кого-нибудь из родных.

В некоторых местах К. так же, как и крашеными яйцами, христосовались в церкви по окончании пасхальной литургии (см. *Пасха*). Во Владимирской губ., как только священник освящал яства для пасхальной трапезы, каждый из прихожан и церковного причта отрезал от своей «паски» несколько маленьких кусочков. Священник, дьяк и пономарь становились в ряд на солее, верующие подходили сначала к священнику, затем к дьяку, а потом к пономарю и, похристосовавшись, одаривали их К. Каждый из церковнослужителей брал подносимый ему кусочек, съедал его или клал на блюдо к своей «паске» и в свою очередь одаривал прихожанина, который делал то же самое. Таким образом начиналось разговление после поста. На домашнем пасхальном столе К. занимал важное место. В начале трапезы его так же, как и яйцо, по числу членов семьи делил хозяин, наделая куском каждого из домочадцев.

По народным представлениям, К. был обязательным элементом пасхальной трапезы и для умерших. Его кусочки оставляли в пасхальную ночь на божнице или на столе под иконами для «родителей», относили в числе других пасхальных блюд на кладбище.

Обрядовое значение К. было очень велико. Крестьяне старались сохранить и использовать каждый его кусочек. Повсеместно сохраняли верхушку «пасхи», наделавшуюся наибольшей магической силой. Обычно хозяйки пекли не один, а несколько К., каждый из которых предназначался для своей цели: один для себя, другой отдавали священнику, третий предназначался для скотины («скотинная паска»), с четвертым ехали засеять («засевальная паска»).

В Сибири К. для священника хозяйка выпекала отдельно от других не в субботу, а в Чистый четверг. Делался он из ржаного кислого теста, в форме обычной ковриги, но с накладным крестом и назывался «четверговым» (см. *Четверговый хлеб*). Когда священник прихо-

дил в дом с *пасхальным молебном*, К. ставили под принесенные из церкви иконы, а после чтения молитв отдавали священнику в качестве платы за молебен.

В Вологодской губ. «засевальную паску» хранили с *Пасхи* до дня сева в переднем углу, прикрыв от пыли салфеткой; в условленный день от нее отрезали несколько кусочков, которые несли в поле или огород и клали в семена, чтобы увеличить их всхожесть. В тех местах, где пекли одну «пасху», выезжая в поле сеять, хозяин брал ее верхушку и съедал на ниве, чтобы был хороший урожай. В некоторых местах рано утром перед выездом хозяина на поле хозяйка накрывала стол скатертью, на которую клала верхушку «паски», хлеб и соль, на божнице зажигали свечу, все домашние молились: «Зароди нам, Господи, хлебушка» — и клали по три поклона. Затем «пасху» заворачивали в чистую тряпочку и торжественно передавали хозяину.

Иногда остатки кулича использовали при *гадании* о разных хозяйственных нуждах. Например, в Орловской губ., если в хозяйстве не велись лошади, в пасхальное воскресенье оставшийся после разговления небольшой кусочек «паски» заворачивали в тряпочку и подвешивали в конюшне над головами лошадей, через шесть недель его снимали и смотрели, какого цвета там завелись червяки, такого цвета и надлежало держать лошадей.

В Архангельской губ. весь не съеденный на *Пасху* хлеб, а также пироги, ватрушки и т. п. собирали, сушили и хранили до следующей *Пасхи*, когда их съедали натошак.

В. Х.

КУМЛЕНИЕ (ПОСЕСТРІМСТВО). Обычай установления особых отношений духовного родства между представительницами женского пола на определенное время, составной компонент обрядовых действий весенне-летнего цикла. Основа К. — клятвенное обещание дружбы и взаимопомощи, подкрепленное обменом поцелуями, подарками, личными вещами. Обряд носит двухчастный характер: спустя некоторое время покумившиеся раскумляются.

Кумились обычно в период от *Пасхи* до *Духова дня* включительно, приурочивая обрядовое действие к какому-либо празднику: *Пасхе*, дню Иоанна Богослова, *Николину дню*, *Вознесенью*, *Семику*, *Троице*, *Духову дню*. В некоторых местах обряд проводился в *Петров день*.

В обряде участвовала обычно женская часть населения: девушки и молодые женщины, не имевшие детей. Тайно от всех они уходили в лес, к реке, на луг, на кладбище, собирались в снятом у кого-либо из крестьян доме, саду или во дворе. Уединившись, девушки и молодки разбивались на пары: каждая выбирала себе по другу по душе. К. пар происходило одновременно или

по очереди. В последнем случае кумящиеся стояли в центре круга, образованного подругами, иногда скрытые от них большим платком, раскинутым над их головами. При этом остальные девушки исполняли песни.

Как правило, К. совершалось около дерева, которое выбирали все участницы обряда или только что образованные пары за пределами деревни или в саду. При выборе предпочтение отдавали: березе, раките, черемухе, бузине, яблоне, непременно сладкой, в Орловской губ. дереву любой породы, но растущему близ недавно распустившихся ракитовых кустов. В ряде мест К. включало *завивание берез* (реже — других деревьев). В этом случае девушки, желавшие стать кумами, должны были сначала вдвоем заплести ветки. Затем они вешали на дерево свои нательные крестики (ленточка по этому случаю должна быть новой и нарядной), крестились, трижды целовали друг друга через крест или просунув голову в шнурок креста, а также целовали сам крест с двух сторон, обменивались крестами и объявляли себя кумами:

Покумимся, кума, покумимся,
Чтобы нам с тобой не браниться,
Вечно дружить.

Вы, кумушки, вы, голубушки,
Кумитесь, любитесь!
Не ругайтесь, не бранитесь!
Сойдитесь, полюбитесь;
Полюбитесь, подружитесь!
Подружитесь, поцелуйтесь!

Иногда, чтобы стать кумами, девушки, взявшись за руки, три раза обходили дерево, проходили через свитый венок или под «воротами» (см. *Завивание берез, Троицкий венок*). В ряде мест растущее дерево заменяли древесная ветка, которую одна из участниц держала в руке, или коса «без кося», воткнутая в землю перпендикулярно.

К. сопровождалось обменом вещами. Обычно дарили друг другу навсегда или на время бусы, ожерелья, серьги, обменивались также предметами одежды — платьем, фартуками, головными уборами, платками, лентами, венками. Во Владимирской губ. при обмене головными уборами, происходящем во время ритуальной трапезы, девушки надевали женские уборы, а молодки — девичьи.

В ряде мест при К. девушки давали друг другу куличи, вареные яйца, окрашенные в красный или желтый цвет. В Новгородской губ. каждая девушка приглашала ближайших подруг в гости на угощение. Обмен приглашениями и взаимное посещение трапез совершались для того, чтобы, как говорили местные крестьяне, де-

вушки могли «покумиться». В Калужской и Рязанской губ. при К. бились яйцами.

У русских известен и обычай обмениваться волосами: кумящаяся вырывает волос у себя и кладет его на голову своей куме.

К. включало в себя и обмен ритуальными фразами. Так, в Трубчевском у. Орловской губ. кумящиеся девушки становились под платок, наброшенный на сплетенные березовые ветви, обменивались крестами, после чего между ними происходил следующий диалог:

- Ку-ку, кума!
- Крещу дитя.
- Какое? — Слепое.
- Чье? — Мое.

Во Владимирской губ., обмениваясь крашеными яйцами, девушки говорили друг другу: «Христос воскрес» — «Воистину воскрес».

В некоторых местах К. происходило во время гуляний, вождения хоровода и игр. В Пермской губ. группы девушек образовывали на улице кружки, внутри которых и выбирали куму, с ней целовались и обменивались крестами. В Даниловском у. Ярославской губ. девушки во время игры приобретали себе подругу, под ручку с которой прохаживались по деревне, неся в руках завернутый в платок куличек с крашеным яичком наверху. Это хождение и называлось К.

В Зарайском у. Рязанской губ. кумились при бросании венков в водоемы. Опуская венок на поверхность реки, девушки поочередно черпали из него воду, пили ее, а потом обменивались яйцами.

Во время обряда «крещение и похороны кукушки» К. могло проходить и на кладбище. В Калужской губ. девушки приносили туда ритуальное чучелко — «кукушку». Чтобы стать кумами, они менялись над кукушкой желтыми яйцами, разбивали их и оставляли на могилах.

В Брянском у. Орловской губ. кумились сразу четыре девушки. Под пение песен они усаживались вокруг березки и начинали разговор. Одна говорила: «Ку-ку». Другая: «Кума». Третья: «Откуль?» Четвертая: «Отсуль». Затем все четверо целовались между собой и присоединялись к хору, а их место занимала другая четверка. В ряде мест все девушки одновременно кумились друг с другом. В Дмитровском у. Московской губ. их союз скреплял венок, который по очереди надевали все участницы. В Ярославской и Владимирской губ. уже покумившиеся пары кумились еще раз с одной и той же девушкой, таким образом совершая совместное К.

После К. участницы обряда называли друг друга «сестрами», «кумами» или «подругами». Сестринские отношения сохранялись на всю жизнь, на год, но в боль-

шинстве случаев они оканчивались при первой ссоре или после раскумления. Есть сведения, что покумившиеся один раз пары возобновляли свои отношения через год, совершая обряд К. заново.

Во многих местах «кумой» величали *троицкую березку*, ей отдавали свои ленты и украшения (вешали на березу), к ней обращались в песнях:

Кумушка, свет-голубушка!
Мы к тебе идем,
По яичку несем
По ложечке, по лепешечке!

Покумимся, кумушка,
Белая голубушка,
Чтоб нам не браниться,
А весь век дружитья.

Кумились также и с «кукушкой» — центральным персонажем обряда «крещения и похороны кукушки»: сначала целовали ее, а затем — друг друга. В песнях также называли ее «кумушкой»:

Кукушечка, кукушечка,
Птичка серая, рябушечка,
Кому ты кума, кому кумушка?
Красным девушкам и молодушкам.

В ходе обряда обычно выделялись одна-две девушки, игравшие в нем особую роль. Это могла быть девушка, оставшаяся при кумлении без пары, в Ярославской губ. ее называли «подкумок», в Рязанской губ. «подкумыш». С ней кумились все участницы действия, она же во время хождения покумившихся девушек по деревне возглавляла шествие и несла «красоту» — завитую березовую ветку с повешенными на нее венками (Рязанская губ.) — или репейник (Ярославская губ.). В Переяславль-Залесском после парного К. девушки выбирали самую худенькую и маленькую девочку-подростка, которую называли «оленом». Ее ставили под березу, а затем по очереди подходили к ней и целовали. В Саратовской губ. покумившиеся девушки выбирали старшую куму: они подбрасывали вверх свои платки: кто выше кинет, тот — старшая кума. В Брянском у. Орловской губ. также выбирали двух старших девушек, которые должны были выполнить оставшуюся часть обрядового действия с березой.

После К. участницы обряда шествовали по деревне, водили *хороводы*, плясали, пели песни, устраивали обрядовую трапезу в складчину, нередко на месте К. (непременным блюдом здесь была яичница или *яйца*), а также молодежные гуляния. Во время трапезы покумившиеся обменивались пожеланиями, соответствующими возрасту и семейному положению каждой участницы. При

разнесении кваса каждая девушка или женщина, поклонившись всем, выслушивала пожелания. Юным девушкам говорили: «Еще тебе подрасти, да побольше расцвести!», невестам или заневестившимся девицам желали: «До налетя (до следующего года) косу расплести тебе надвое! Чтобы свахи и сваты не выходили из хаты, чтоб не сидеть тебе век по подлавычью [то есть не остаться в девках]», женщинам говорили: «На лето сына родить! На тот год сам-третий тебе быть [то есть родить двойню]». После этого девушки шептались друг другу пожелания, называли имена женихов, обращаясь при этом «кума», «кумочка».

В некоторых местах на обрядовую трапезу приглашали мужчин, которые обычно приносили подарки — мед, груздики, орехи, водку. Девушки угощали их яичницей. Иногда в обрядовой трапезе могли участвовать и дети. После угощения молодежь расходилась гулять парами, причем девушка сама выбирала себе парня и, не стесняясь, обнималась с ним на глазах у всех. Такое поведение позволялось только в этот день.

Вторая часть обряда — раскумление, приходившееся в основном на *Семик*, *Троицу*, *Духов день*, представляло собой самостоятельное обрядовое действие, или отождествлялось с расплетением (обламыванием) веток берез, или вовсе не оформлялось как ритуал. В назначенный день участницы обряда в том же составе собирались в месте К. Здесь девушки возвращали друг другу подарки, личные вещи, которые носили в период закумливания, также отдавали своей куме яйца, которые перепекали и хранили до этого времени. В Калужской губ. бывшие кумушки дарили при этом друг другу орехи, бусы, но несмотря на это установленные отношения прерывались. Кумовство прекращалось и в случае нарушения договора: возвращалась часть подарков, а яйца отдавались детям, чтобы те их съели, со словами: «На том и наша дружба кончилась». Раскумлялись и в процессе развивания веток на березах: возвращали себе подарки и личные вещи, отданные подругам и повешенные на березу. Выпрямляя ветки, девушки пели:

Я в лес пойду, я венок разовью;
Раскумися кума, разбранися душа!

Выплетая ленты из ветвей, снимая с них кресты, девушки таким образом раскумлялись с березой. В Ярославской губ. так говорили о раскумлении при развивании венков: «Кто мой венок разовьет, того „кума бей“, „кумабей“ до гробовой доски».

В ряде мест, раскумляясь, девушки бросали венки в воду и пели:

Уж ты кумушка-кума,
Раскумимся мы с тобой:

И браниться, и ругаться,
И кулички казать!

В некоторых местах не совершали каких-либо действий при раскумлении. По прошествии определенного срока покумившиеся переставали называть друг друга «кумами», на этом и оканчивался заключенный прежде союз.

В XIX в. у русских отмечено и К. парней, хотя встречалось оно редко. Молодые мужчины братались, то есть клялись в дружбе, целуясь через березку (Московская губ.), целуя крест, повешенный на венке, и обмениваясь нательными крестиками (Пензенская губ.), целуя крест, повешенный на «косе» под платком и троекратно целуясь друг с другом (Орловская губ.). Есть сведения и о К. девушек с парнями. В Воронежской и Смоленской губ. кумились у дерева, соблюдая все правила девичьего кумовства, в Сибирской губ. во время игры. В Брянском у. наряду с девичьим К. было известно и К. взрослых.

В народной традиции кумовство, приходившееся на весенне-летний период, сопоставляли с урожаем льна, а также огурцов: «кумятся для того, чтобы лен родился», «чтобы червяки не заводились на огурцах». В научных исследованиях К. считают особой формой посестримства, цель которого — подготовка девушек и молодых женщин к будущему материнству. Существует гипотеза, что «древний акт кумления подразумевал когда-то кумление с божеством (а может быть, и в первую очередь с ним), в ходе которого, вероятно, женщины испрашивали потомство» (Денисова И. М., 1995. С. 153). Приобщаясь к единому божеству, они устанавливали и сестринские отношения между собой.

Т. З.

КУПАЛЬСКАЯ НОЧЬ (НОЧЬ НАКАНУНЕ ИВАНА КУПАЛА, ИВАНОВА НОЧЬ). Самая короткая ночь в году и, по народным поверьям, одна из самых страшных: она относилась к тому временному периоду, суточному и календарному, когда границы между человеческим и потусторонним мирами были наиболее проницаемы. В народном календаре К. н. составляла важную часть празднования *Ивана Купала*.

Рассказы о К. н. как о времени разгула нечистой силы бытовали повсеместно. Русские люди полагали, что ночь накануне *Ивана Купала* имела особое значение для представителей иного мира. Они так же, как и люди, ожидали этого срока, чтобы получить цветок *папоротника*, который обеспечивал сохранение их демонологической природы. Колдуны, ведьмы, колдуньи, оборотни, волховитки считали К. н. своим праздником. Чтобы отметить его, они, по поверью, собирались на Лысой горе

в Киеве. Свои сборища они устраивали также на болотах или на деревьях. Крестьяне отмечали их необычное поведение в это время. «На Ивана колдуны ходят, на клюках едут, волосы развеваются», — говорили псковичи. Жители Касимовского у. Рязанской губ. были уверены, что ведьмы проводят К. н. следующим образом: они впрягаются вместо лошади в телегу и ездят по деревне.

Деятельность представителей потустороннего мира, а также и людей, связанных с ним, заметно активизировалась в это время, в основном она была направлена во вред людям, животным и хозяйству.

К. н. считалась лучшим временем для порчи посевов. В полях могли появиться пережины — выстриженные или смятые дорожки в колосьях, шедшие обычно через все поле из угла в угол, вокруг поля или пересекавшиеся крестом («кресты»), — заломы и закрутки, представлявшие собой горсть связанных или сломанных колосьев. Пережины и заломы приписывали действиям лешего, полевого, нечистого духа, «стриги». Но большинство крестьян считало, что этим занимаются колдуны, колдуньи, ведьмы, знахари, русалки (см. Русалка 2), которых называли «пережинщики», «пережинальщики», «спорыньевщики». Мифические персонажи в этом случае выступали в роли помощников: «их [пережины] делает женщина при помощи беса», «нечистая сила держит его [колдуна] за ноги, он срезает колосья ржи», пережины «делают колдуньи по ночам будто бы для того, что им нечистая сила натаскивает хлеба на целый год».

Пережинами и заломами занимались, как правило, женщины. Согласно материалу быличек, женщина-пережинщица, придя в полночь на чужое поле, снимает с себя крест, пояс и всю одежду. Оставаясь нагой или в белой нижней рубаше, распускает волосы, «потом кланяется на четыре стороны без креста, берет серп и жнет. Нажав порядочный пук колосьев, она руку с ними пригибает к спине, а потом правой рукой со спины через голову берет и вяжет сноп» (Терновская О. А., 1984. С. 120). Калужские пережинщицы срезают колосья, привязав небольших размеров серп к левой ноге, пошехонские с этой же целью укрепляют на ноге святую икону. В Костромской губ. колдуньи, пережиная поле, ездят по нему верхом на ухвате, а во Владимирской губ. — верхом на кочерге. Рассказывают, что, делая пережин, колдун или колдунья ходят по полю на голове «кверху ногами», срезая колосья ножницами. Описывая этот процесс, крестьяне говорят, что пережинщики «кажутся по полю» или «ходят колесом».

В результате пережинов и заломов крестьянин лишался своего урожая, а его поле плодородия. Пережинщики же, наоборот, все это приобретали. Перед тем,

как идти в чужое поле, колдун открывал двери помещений, где обычно хранилось зерно, поскольку предполагалось, что во время колдовского действия хлеб с чужой полосы сам будет «сыпаться в сусеки». Чтобы хлеб никогда не переводился в житницах пережинщика, ему следовало найти и пережать лучшие колосья, к ним относились споринки — стебли с несколькими колосками. Они имели особое значение, в восточнославянской традиции споринки считался символом плодородия. Разыскав и собрав спорые колосья, колдун тем самым мог «вынять спорину у других домохозяев и иметь ее у себя». Эти колосья колдун бросал на свое поле или привязывал в амбаре над сусеком, будучи уверенным, что в течение последующего года из них непрестанно будет стекать рожь, которая нажинается крестьянами в первый день жатвы, или хранил дома, используя колосья в качестве лекарства, а также для того, «чтобы лучше было колдовать».

Залом или пережин мог нанести вред и непосредственно человеку. По традиции, жатву на поле, где пережаты или заломлены колосья, начинали только после того, как их освятит священник или приглашенный знахарь снимет колдовство. В противном случае человек, прикоснувшийся к залому или начавший жать на пережатом поле, может заболеть и даже умереть. Крестьяне уверяют, что «как жнешь, руки ломит, те заломы».

Стараясь защитить свои посевы от посягательств ведьм, крестьяне зачастую проводили К. н. в полях. Мужчины, возглавлявшие семьи, прятались во ржи с косами. При появлении колдуний-русалок, которые, по словам крестьян, «носились вдоль поля», они выскакивали из засады и пытались подсесть их косой. На следующий день смотрели, кто из деревенских женщин неожиданно захромает, та и объявлялась колдуньей. Ведьмы не решались приблизиться к полям в том случае, если там всю ночь гуляла молодежь и жгли костры (см. *Купальский костер*). Об этом говорится в песнях, сопровождавших эти гулянья:

Иван ды Марья, ны гары Купаля.
Иван Марью кличь, Иван Марью кличь:
— Няси, Марья, ключы, няси, Марья, ключы.
Замкнем ведиме голыс, замкнем ведиме голыс,
Штоб ведьма па полю, ведима не лятала.

В К. н. от колдовских действий мог пострадать и домашний скот. В образе животных (собаки, свиньи, кота) или птиц (вороны, совы) колдуны и ведьмы старались проникнуть в чужой двор. Попав в помещение, где находилась скотина, они, как правило, доили коров, чтобы «отнять» у них молоко. В результате порчи корова худеет, перестает давать молоко, начинает доиться кровью. То молоко, которое должны получать хозяева, по

мнению крестьян, стекает в подойник ведьмы. Желая предотвратить это, крестьянки в К. н. прятали подойники и стульце, используемое во время дойки, а также ошейники, снятые на это время с телят, и веревку-привязку, которой привязывали теленка во время дойки. Чтобы ведьма не проникла в хлев, хозяева обходили двор с воскресной молитвой, а в дверях клали молодое осиновое дерево, вырванное непременно с корнем. Оберегая хозяйство от нечисти, глава семьи вечером, накануне *Ивана Купалы* совершал обход усадьбы, читая молитвы у каждого столба ограды и ворот. С этой же целью чертили на воротах дегтем кресты, а перед воротами клали борону вверх зубьями. «Подбежит колдовка, прыгнет и застрянет в зубьях» — так объясняло свои действия русское население Сибири. Средством для отпугивания колдунов служила крапива, разложенная на ночь у окон и дверей (см. также *Ивановские травы*). Помимо этого в течение ночи хозяин дома несколько раз выходил на улицу или во двор и стрелял из ружья в воздух, полагая, что заставит колдунов разбежаться.

В К. н. по традиции собирали волшебные, колдовские и лекарственные травы, гадали на будущее, узнавая свою судьбу с помощью *ивановских трав*. Именно в эту ночь желающие могли обрести магические знания и предметы. Чтобы стать знахарем, необходимо было отправиться в лес, взяв с собой Васильевский огарок. Отыскав место, где растет наибольшее количество трав разных видов, следовало очертиться огарком и ждать полуночи. «В полночь заговорят травы, и всякая трава начнет сказывать своим голосом, от какой она болезни лечит. Та скажет: я лечу от хрипоты, другая: а я от ломоты <...> И пойдут промеж них разговоры, всякая трава начнет как бы хвастаться, а ты только сиди да слушай...» (*Неклепаев И. Я.*, 1903. С. 202). Затем предлагается, расчертившись огарком, нарвать этих трав. Человек, решившийся на этот смелый поступок, становился большим знахарем: он обладал знаниями относительно всех трав.

В ночь накануне *Ивана Купалы* некоторые из крестьян пытались получить заветную косточку, которая имела свойство шапки-невидимки. Для этого необходимо было достать черную кошку и сварить ее в котле в бане, топящейся по-черному. Кости кошки следовало внимательно перебрать: каждую протирали полотенцем и смотрели через нее в зеркало. Та кость, через которую человек, держащий ее, не увидит своего отражения в зеркале, и является предметом поисков — она дает возможность своему хозяину быть невидимым для других.

КУПАЛЬСКИЙ КОСТЕР (КУПАЛА). Ритуальный огонь, непременный компонент купальской обрядности, являлся центром молодежных гуляний в Иванову ночь.

К. к. зажигали накануне праздника, в ночь на *Ивана Купалу*. Обычно их раскладывали на краю деревни, за пределами поселения: на выгонах, перекрестках дорог, около водоемов, на холмах вблизи полей. Каждое поселение организовывало свой костер, иногда — несколько небольших костров. Для разжигания костра приглашали наиболее уважаемых в общине стариков, которые использовали для этого «живой огонь», получаемый путем трения. В ряде мест старика заменял парень, отличавшийся от своих сверстников ловкостью и удалью.

Для К. к. свозили и приносили из домов старый хлам: ненужные бороны, метлы, колесные ободы и т. д. Как правило, центром костра служило дерево — сосна, ель, нередко с обрубленными сучьями или с отрубленной макушкой, — или шест, укрепленный в земле. На них вешали венки, цветы, старые веники, лапти, в Петербургской губ. *троицкие березки* прикрепляли к вершине свечки. В некоторых случаях костер представлял собой сложенные столбиком дрова, обложенные хворостом (Псковская губ.).

Около костров разворачивались гулянья, на которые обязательно сходились молодежь и молодые пары. Здесь обычно устанавливали качели, устраивали общую трапезу, водили хороводы, пели песни и плясали. Одним из важных обрядовых действий игрищ у костра было перепрыгивание через купальский огонь. Прыгали поодиночке и парами. По поверью, перепрыгнувший обретал крепкое здоровье и удачу на текущий год. Если девушка и парень перескакивали через огонь не размыкая рук, то окружающие говорили, что они вскоре поженятся, а их брак будет счастливым.

У русских существовал обычай бросать в К. к. сорочку больного ребенка. Считалось, что вместе с ней сторала и его болезнь. В некоторых местах, где по традиции раскладывали несколько костров, матери переносили через огонь маленьких детей, страдающих каким-либо недугом, уповая на его очистительную и лечебную силу. Чтобы защитить домашнюю скотину от мора и эпидемий, крестьяне прогоняли ее через купальский огонь.

По сведениям из Псковской губ., зажигать купальский огонь на земле нельзя. Поэтому на вершине дерева или шеста закрепляли колесо, обод от колеса, пук соломы, смоляную бочку или поднимали вверх ведра со смоляками (пнями), которые и поджигали. В ряде мест шест с горящим факелом молодежь носила по деревне, а затем выходила с ним в ржаные поля. За деревней нередко встречались несколько таких групп молодежи,

вышедших из соседних сел, которые объединялись и устраивали совместные гулянья. Случалось, что каждый участник шествия нес подобный факел в руках. Хождения по полям сопровождались песнями, которые в совокупности с огненными факелами рассматривались местными жителями как действенное средство против нечистой силы. Таким образом, говорили крестьяне, «ведьму гоняли купальскую»:

Иван ды Марья, ны гары Купальня.
Там девки шли навоз рызбивали, зямляю пыджигали.
Гари, ведьма, гари, зыкликуха,
Каров зыкликала, малюки отбирала.

В ряде мест был известен обычай пускать вниз с холма или возвышенности горящее колесо, смоляную бочку. Еще в XVII в. старец Григорий писал в челобитной царю Алексею Михайловичу: «Тако же о рождестве Иоанна Предтечи всю ночь бесятя, бочки дехтярные зажигают и з гор катают, и веники зажегши скачут».

Пепел и головешки от К. к. молодежь разбрасывала «на все стороны». В Смоленской губ. это делали для избавления от ведьм, действие сопровождалось словами: «Выйди, ведьма, с нашего жита, а не выйдешь — глаза выжгу». Псковичи, рассеивая пепел, говорили: «Радись, хлеб, дле наших малых дятей». Аграрно-магическую направленность действия подтверждает локальный обычай раскладывать головешки на капустные грядки; считалось, что в этом случае гусеницы не испортят молодых побегов.

Разжигание костров в канун дня летнего солнцестояния, форма костров (колесо/бочка на шесте), сжигаемый материал (солома) дают возможность говорить о купальском огне как символе солнца, огня небесного. Огонь осмыслялся как очистительная сила, несущая свет и тепло и способствовавшая сохранению и развитию жизненной потенции.

В XIX—XX вв. обычай разжигать К. к. у русских был распространен в основном в западных губерниях — Олонецкой, Петербургской, Псковской, Смоленской, а также встречался в Костромской губ.

Т. З.

КУТЬЯ.

Ритуальная пища, являющаяся обязательным блюдом трапез в кануны святочных праздников: *Рождества*, *Нового года*, *Крещения*, а также в дни общего поминовения мертвых или родительские дни: *Масленичная суббота*, *Рагуница*, *Троицкая суббота* и *Дмитриев день*. К. представляет собой род каши, особенностью которой является использование цельных зерен и ягод, а также меда, придающего блюду сладкий вкус.

Значение К. как обрядовой пищи обусловлено символикой составляющих ее ингредиентов. Так, зерно (чаще

всего пшеница, а также ячмень, пшено, в городской среде — рис, в Вологодской губ. к пшенице добавляли горох) в традиционной культуре является символом жизни и плодородия, так как оно и надолго сохраняет, и вновь воссоздает жизнь, и умножает ее. На примере брошенного в землю зерна наиболее ярко очевиден свойственный традиционной культуре мотив возрождения через смерть, нашедший место и в загадке о хлебном зерне:

Покойник, покойник
Умер во вторник,
Пришел поп кадить,
А он в окошко глядит.

Реальная жизнь зерна в рамках календарного года (семя — растение — семя) является одним из витков вечного кругооборота жизни. Кроме того, из одного семени вырастает колос со множеством зерен, что объясняет использование в обрядовой практике зерна как объекта, обладающего продуцирующей силой. Добавляемые в кутью ягоды (изюм; сушеная черемуха в Сибири) являются тем же семенем, облеченным плодом, и, соответственно, имеют то же символическое значение, что и зерно.

Третьим компонентом кутьи был мед или сыта (мед, разварной на воде). В Сибири мед заменяли хлебным суслом — сладковатым наваром на муке и солоде. В Вологодской губ. если не было меда, то в кутью добавляли сок конопляного семени.

Символическое значение меда связано с образом пчелы, его производительницы. Народное отношение к пчеле как к священному существу объясняется представлениями о ее идеальности по самым разным параметрам. Одно из наиболее распространенных народных определений пчелы — «Божья угодница», так как она доставляет воск на свечи. Представление о пчеле как высоком (божественном) существе нашло отражение в поверье, что она жалит только грешника. В мифопоэтических представлениях образ пчелы связывается с женским началом, его исключительность подчеркивается в загадках отличием от какого бы то ни было социовозрастного статуса женщины, но при полной реализации всех жизненных женских задач и работ: «Ни девка, ни вдова, ни замужняя жена: детей водит, людей питает, дары Богу приносит». В этом же ключе в загадке подчеркивается безгрешность, непорочность пчелы: «Ни солдатка, ни вдова, ни замужняя жена: много деток уродила, Богу угодила». Близость пчелы к Богу через социовозрастные статусы «чернички» (старой девы) и «старухи», отмеченных признаком непорочности, а также созидательное начало пчелы отразились в загадках: «В тесной избушке ткут холсты старушки» и «Сидят чернички в темной темничке, вяжут вязеночки, без иглы, без ниточки».

Идеальность работы пчелы раскрывается и через мотив необычности ее труда («без иглы, без ниточки»; ср. также: «Сидит девица в темной темнице, вяжет узор, ни петлей, ни узлом» — пчела), и через мотив избыточности труда пчелы («И на себя, и на людей, и на Бога [церковь] трудится»), и через определяющий предыдущие мотив знания-мудрости пчелы («Одной пчеле Бог науку открыл»). Последний мотив, несомненно, связан с высокой степенью «организованности» пчел и создаваемых ими меда и «сот». Структура пчелиных сот, по народным представлениям, характеризуется тем, что окружности их ячеек при пересечении образуют подобие креста, в отличие от сот водяного, которые последний опускает в улей пчеловода, принесшего ему жертву. В таких сотах ячейки, расположенные одна за другой, образуют общую трубку. Противопоставление пчелиных сот и «сот» водяного еще раз отсылает к мотиву причастности пчелы к Богу. Существенными являются также мифопоэтические представления об «иностронном» происхождении пчелы: из заморской стороны — из земли Египетской, из горы, из пещеры в стране «идольской» или, наоборот, райской. У русских широко распространена также легенда о происхождении пчел из мертвой лошади, брошенной в воду. В свете отмеченной выше универсальной для традиционной культуры идеи вечного кругооборота жизни представляется существенным мотив возникновения пчелы из тела мертвого животного или из «иного» мира (горы, пещеры, райской или «идольской» страны). Показательно в этом же плане, что «в раннехристианском искусстве катакомб пчела символизировала восставшего из смерти Христа, бессмертие» (*Мифы народов мира*, 1992. С. 355). Все эти многочисленные представления о пчеле (исключительность, божественность, непорочность, созидательность, мудрость образа, то есть, в конечном счете, идеальность) обуславливают и соответствующее символическое значение меда как обрядовой пищи: и в чистом виде, и в составе ритуальных блюд (хмельных напитков, пирогов, пряников и пр.), в том числе и в К.

Таким образом, символика всех составляющих К. — зерен, ягод, меда — и, соответственно, ее самой сводится к идее постоянного возрождения жизни через смерть. Ритуальное вкушение подобной пищи приобщало и человека к этому процессу вечного кругооборота жизни. Поэтому К. входила в состав блюд основных «пограничных» временных вех святочного периода, открывающего новый календарный круг, а также использовалась в «переходных» обрядах жизненного цикла человека (родины, свадьба, похороны). Особо закрепившееся в традиции и сохраняемое до сих пор приготовление К. к поминальному столу (кутью, наряду с другими блюдами,

приносили также на могилы родных в *Рагуницу*) свидетельствует об актуальности вкушения жизнеутверждающей пищи именно для мертвых. С другой стороны, обязательность К. для святочных трапез указывает на то, что *Святки* были временем поминовения умерших, то есть временем включения их вновь, как и всего в природе, в вечный круговорот жизни. Для поддержания своих предков в этом движении часть пищи и поминального, и святочного стола специально оставлялась для них.

Во время праздничной трапезы К. занимала почетное место на столе, покрытом белой скатертью. В некоторых местах в рождественский сочельник горшок с К. ставили в красный угол вместе с необмолоченным снопом ржи. Часть оставшейся после ужина К. дети разносили по домам бедняков, а часть вместе с другими недоеденными блюдами до утра сохраняли на столе для душ покойных.

По К. гадали о будущем годе: если только что приготовленная каша вылезала из горшка, если горшок с нею треснул в печи, если К. оказывалась белой и мелкой, это считали предзнаменованием беды в доме. Если же горшок был полон, а К. во время приготовления покраснела, то в семье ждали удачи и счастья. Во Владимирской губ. девушки, чтобы узнать имя суженого-ряженого, в крещенский сочельник выходили на улицу с ложкой К. под фартуком и спрашивали имя первого прохожего. В Ярославской губ. с помощью К. узнавали о деловых качествах будущего жениха: готовую К. ставили на колодец и смотрели, кто прилетит ее клевать; если ворон — то жених будет непутевый, а если сорока — то проворный.

К. была настолько важным обрядовым блюдом, что дала название святочным трапезам: первую, рождественскую, в южнорусских губерниях называли «постной» или «богатой» К., вторую, в *Васильев вечер*, — «богатой» в южнорусских и «жирной» в северо-западных губерниях; третью, в крещенский сочельник, — «голодной» К. В Новгородской и Псковской губ. рождественский сочельник назывался «кутейником».

Е. М.

Л



ЛЁСЕНКИ

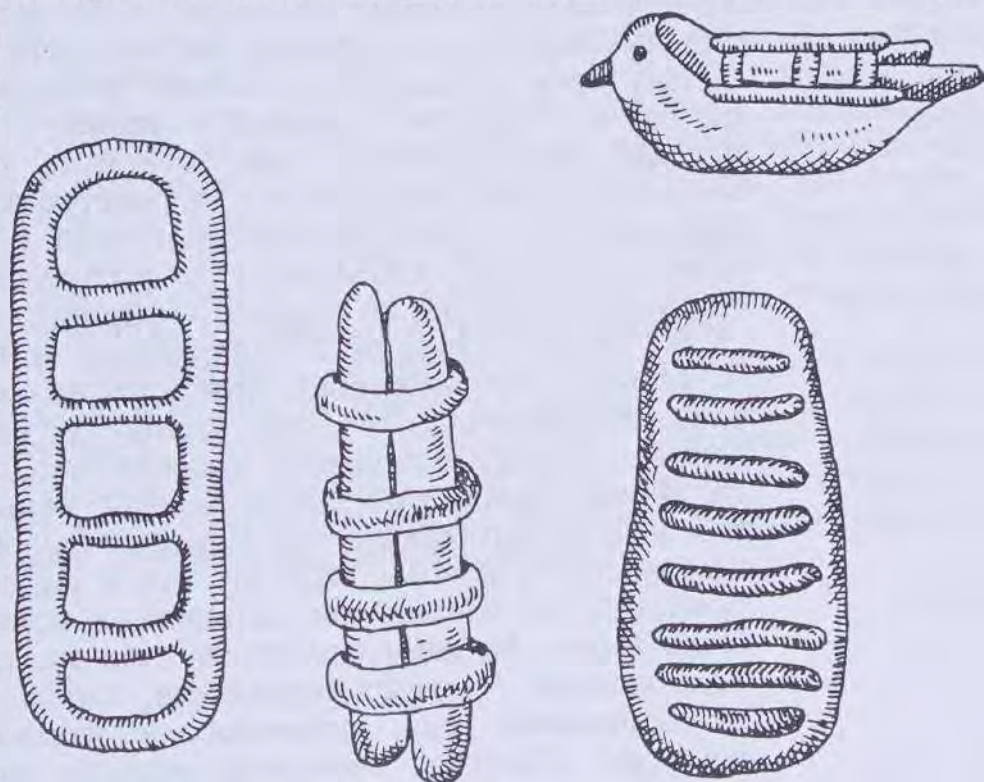
(ЛЁСЕНЬКИ, ЛЁСТНИЦЫ, ЛЁСТВИЦЫ). Обрядовое печенье в форме лестницы, выпекаемое на Вознесение, в день Иоанна Лествичника, иногда в Лазареву субботу, предшествующую Вербному воскресенью.

В разных местах Л. пекли из ржаной муки и «хлебного» — пресного или кислого — теста или из пшеничной муки и сдобного теста. Они могли состоять из двух жгутов, соединенных более короткими жгутами-перекладами, кое-где им придавался вид вытянутой лепешки, на которую накладывалось несколько полосок теста, поперечин, иногда полоски на длинной лепешке заменялись поперечными надрезами ножом. В качестве «лестницы» мог выступать и открытый пирог, внутреннюю поверхность которого заливали творогом, сметаной, заполняли картошкой или крупой, вареньем или маком, на которые сверху клали поперечные перекладыны или плоское изображение лестницы. В некоторых местах Л. пекли как печенье, пряники к чаю — «прикуску», при этом делали их из пшеничного теста с добавлением меда и украшали сахарным узором. Размеры их были также разнообразны, в некоторых местах нормировалось лишь количество «ступеней»: семь — «по числу небес Апокалипсиса», двадцать три — «по числу мытарств души на том свете», тридцать и др. Иногда небольшую «лестницу» выпекали на спине «кулика» — жаворонка.

По народным понятиям, Л. должна была облегчить движения вверх, к небу, в рай. В связи с этим печенье в ряде случаев приобрело поминальную функцию, которая была тесно связана с представлениями об уходе души с земли в иной мир по истечении сорокадневного периода после смерти. В южнорусских губерниях, преимущественно в Калужской и лишь отчасти в Курской, Л. являлись исключительно поминальным блюдом, выпекаемым на поминки в сороковой день. В Калужской губ. Л. — пирог или длинную пшеничную лепешку с

поперечными перекладинами, смазанную вареньем или обсыпанную маком, — носили в сороковой день в церковь как символ «лестницы испытаний», которые, по народным представлениям, душа должна была пройти на пути в рай. В Мещевском у. Калужской губ. в семьях побогаче на сороковой день после смерти было принято заказывать панихиду, которую служили во дворе дома покойного. Еще до прихода причта хозяйка клала один из приготовленных для поминального стола блинов на окно, предварительно смазав его медом, а испеченную заранее ржаную или пшеничную Л. с появлением причта выносила к воротам. После панихиды церковнослужители съедали ее, разделив между собой, а затем уже входили в дом и обедали. Крестьяне верили, что съедение в воротах Л., состоявшей из двадцати четырех ступеней (по числу загробных испытаний — «мытарств»), уничтожало для души все страдания и препятствия на пути в рай. В Фатежском у. Курской губ. в сороковой день в церковь на панихиду приносили Л. в три-четыре перекладины, положенную поверх кутьи. После панихиды ее ломали на две части, одну из которых оставляли священнику, а другую забирали себе и съедали, поминая покойного. Крестьяне считали, что по этой «лестнице» умершие всходят на небо в сороковой день после смерти.

С другой стороны, Л. часто символизировали духовное восхождение души праведника на небо. Они соотносились с представлениями об идеале добродетельной



жизни, следование которым обеспечило бы для живого посмертное пребывание в раю одесную Бога. Русские крестьяне Западной Сибири верили, что если в *Вознесение* будешь есть «прикуску» в виде маленькой «лестницы», то скорее взойдешь на небо и попадешь в рай.

С этой же идеей были связаны Л., которые пеклись в *день Иоанна Лествичника*. В его богословском сочинении описывалась «лестница», по которой должно было восходить к нравственному совершенству. Она состояла из 30 ступеней. На иконах ее часто изображали ведущей с земли на небо, где стоял Христос и принимал тех, кто преодолел тяжелый путь, не впал в грех и не сорвался с лестницы в пасть дракона. В *день памяти Иоанна Лествичника* крестьяне приносили в церковь для освящения изготовленные в этот день из теста Л. В Саратовской губ. пироги — Л. освящали после литургии в ходе молебна с водосвятием. После службы часть Л. шла в пользу церковного причта, а остальные раздавали нищим. Подача милостыни как богоугодное деяние — «лествица духовная» — должна была способствовать приближению человека к Богу, восхождению души в Царство небесное.

Чаще всего Л. пекли на *Вознесение* для того, чтобы помочь Христу подняться на небеса на сороковой день после его воскресения. Например, в Саратовской губ. в конце этого дня из одного теста пекли блины и Л., которые на ночь оставляли на столе рядом с зажженной свечой. Л., по мнению крестьян, должны были служить Христу «для влезания на небо», а блины — «христовы онучки» для того, «чтоб ему не потереть ног».

Народное сознание связывало восхождение Христа на небеса с ростом посевов, а также с установлением погоды, благоприятной для вегетации растений. При этом ритуальные действия с Л. выступали как одно из средств, способных усилить рост хлебов. В представлениях, лежавших в основе этих ритуалов, поминальная тематика тесно переплелась с аграрной.

Во многих губерниях центральной и южной России Л. являлась неременным атрибутом вознесенских ритуалов, направленных на обеспечение урожая (см. *Вознесение*). Печенье с особыми приговорами съедали в поле на своей полосе, бросали в посевы, зарывали в землю и т. п. В некоторых местах существовал обычай, прежде чем нести Л. в поле, освящать их в церкви. В Московской губ. Л. вертикально ставили в поле, чтобы рожь была выше. Во многих местах, стоя на своей полосе и подбрасывая Л. вверх, крестьяне, чтобы ускорить рост и созревание ржи, произносили импровизированную молитву: «Христос воскрес, лезь по моей лестнице» или «Христос, иди на небеса, ржицу возьми за колосок!» В ряде мест Л. подбрасывали со словами: «Чтоб

рожь моя выросла также высоко», а затем съедали. В некоторых уездах Московской губ. в поле шли дети с Л. и яичницей; отобедав ими, они катались по ржи и приговаривали: «Рожка, рожка, хватись за Христовы ножки». В Рязанской губ. после обеда крестьяне всей семьей отправлялись в поля с Л., которые съедали не раньше, чем приходили на свою полосу. В другом уезде той же губернии в поле с Л. и яйцами шли только женщины. Придя на место, они бросали свои приношения в рожь для русалок, связанных с плодородием и миром мертвых, которые, по народным представлениям, активизировались в период цветения ржи. Разламывая Л. и кроша яйцо, каждая из женщин приговаривала: «Русалка, русалка, на тебе яичко». В соседней волости, бросая Л. в озимые, женщины, чтобы защититься от проказ русалок, приговаривали: «Русалочка, русалочка, не кусай меня». Кое-где в поле ходила только молодежь. Парни и девушки прятали каждый свою Л. во ржи, а потом принимались их искать. Кто чью лестницу находил, становился с ее хозяином или хозяйкой кумом и кумой, так они называли друг друга в течение года (см. также *Кумление*).

В тех местах, где в день Вознесения было принято ходить в гости, Л. приносили хозяевам в подарок.

Иногда при помощи Л. гадали (см. *Гадания*). В начале XIX в. в Ярославской губ. освященную в церкви семи-ступенчатую Л. сбрасывали с колокольни и смотрели, сколько ступенек разбилось. Если Л. оставалась целой, это свидетельствовало об отсутствии у человека смертных грехов и предвещало, что после смерти он попадет на седьмое небо в рай, то есть туда, где, по поверью, находится сам Бог. Чем больше ступенек оказывалось разбитыми, тем более греховным считался человек, тем на более низком небе ему предсказывалось быть в рай. А если печенье разбивалось на множество мелких частей, полагали, что душа гадающего никогда не попадет в рай. В начале XX в. гадали уже иначе: только что испеченные Л. кидали на пол около печи.

В Нерехтском у. Костромской губ. и в Можайском у. Московской губ. Л. пекли в Лазареву субботу, предшествующую *Вербному воскресенью*. Народная традиция связывала этот обычай со словами песни, певшейся в этот день: «Лазар, Лазар, по вербушку лазил, вербушку ломал, красным девушкам давал».

В. Х.

М



МАГИЯ ПАСХАЛЬНОЙ ЗАУТРЕНИ. Магические действия и словесные формулы, совершаемые и произносимые в церкви во время пасхальной службы или на символической границе с «иным миром»: на перекрестке, у воды и т. п.

Более распространенными и менее предосудительными с точки зрения народной христианской морали считались приговоры, произносимые по ходу пасхальной службы. Когда перед открытием царских врат священник отдергивал занавеску (см. *Пасха*), от чего был слышен шорох («шарканье»), крестьяне произносили про себя: «Шаркни, Боже, по душе, по телу, по жене, по деткам, по моему здоровью», а крестьянки твердили: «Шаркни, Боже, по батьке, по матке, по братьям, по сестрам, по моим животам, по моему здоровью». Во время пасхальной службы девушки шептали: «Воскресение Христово! Пошли мне жениха холостого, в чулочках да в порточках!» или «Дай Бог жениха хорошего, в сапогах да с галошами, не на корове, а на лошади!» Надо отметить, что отсутствие девушки на пасхальной службе могло сослужить ей плохую службу. Например, в Сибири считалось, если девушка проспала пасхальную заутреню, ей достанется плохой муж: бранчивый, ревнивый и пьяница. Односельчане говорили о ней с укоризной: «Христовску заутреню проспала». Тоже относилось и к парням.

Пасхальный *крестный ход* также считался благоприятным моментом для колдовства. Рыбаки Вятской губ. во время обхода вокруг храма — «встречи Христа» — отщипывали от своей свечи небольшой кусочек воска и клали его за пазуху, а саму свечу прилепляли, входя в церковь, к двери или к косяку, приговаривая про себя: «Как сюда валит теперь народ, так бы шла летом и рыба в сети». Кусочек свечного воска приносили домой и хранили до начала рыбной ловли. В течение всего сезона его по чуть-чуть прилепляли к каждой сети с приговором: «Как Пасхой в церковь шел народ, так теперь

рыба идет в сети». Для воров в тот же момент церковной службы предоставлялась возможность обеспечить себе успех на весь год. Считалось, если вор украдет хотя бы мелочь и никто этого не заметит, то его весь год не поймают.

По народным представлениям, наибольшей способностью влиять на окружающий мир обладал тот момент пасхальной службы, когда священник впервые обращался к прихожанам со словами: «Христос воскрес!» — на которое они отвечали: «Воистину воскрес!» В середине XIX в. в народе рассказывали, что именно первый возглас священника, возвещающий о воскресении Христовом, ежегодно спасает мир от конца света. По легенде, когда Господь воскрес, он посадил сатану в подземелье, находившееся под той самой скалой, в которой был гроб Господень. Заковал Христос сатану в 12 цепей, закрыл на 12 замков за 12 железными дверьми. И с тех пор от одного Светлого Воскресенья до другого грызет Нечистый те цепи и запоры, а когда перегрызет все и ему останется только сомкнуть зубы, чтобы перекусить последнюю цепь, священники возглашают «Христос воскрес!», и цепи, замки и двери восстанавливаются, и заново начинает их грызть сатана.

В олонецкой легенде действенная сила, которой обладают эти слова, показывалась на примере спора христианина и иудея. Описываемое легендой событие случилось якобы вскоре после воскресения Христа. Иудей три раза искушал веру парня-христианина: сначала он спрашивал, запоем ли петух с надрезанным горлом, потом отрубал петуху голову совсем и повторял вопрос, а затем спрашивал с насмешкой, сможет ли белое яйцо покраснеть, если будут произнесены эти слова. Парень три раза повторял «Христос воскрес!» и каждый раз выходил победителем из спора: петух пел, яйцо краснело, а убежденный чудесами иудей стал христианином.

«Отчаянные головы» среди русских крестьян, убежденные в том, что впервые произнесенные священником слова «Христос воскрес!» обладают такой чудодейственной силой, верили, что, ответив на них определенной магической формулой, они добьются исполнения своего желания. В большинстве случаев прибегать к описанным выше способам колдовства в народе считалось «непрощеным» грехом. Крестьяне говорили, что тем, кто так поступает, помогать будет сатана. Рыбаки на первый возглас священника отвечали: «У меня рыба есть», чтобы в течение лета сети были полны рыбы. Охотники, держа в кармане пулю, приговаривали: «У меня пуля есть» — или стреляли в ответ около церковного порога из ружей, которые перед христовой заутреней мыли водой с четверговой солью, чтобы они были далеко, без промаха и наповал. Считалось, что

охотнику будет весь год везти в промысле, он сможет добыть любого зверя.

Игроки в карты, отправляясь в церковь, клали в сапог под пятку монету в надежде получить крупный выигрыш. Если же игрок хотел всегда выигрывать, он захватывал в церковь колоду карт, и когда священник первый раз произносил: «Христос воскресе», картежник должен был сказать: «Карты здесья»; на второй возглас священника — «Хлюст здесья», а на третий — «Тузы здесья». По словам описавшего этот обычай С. М. Максимова, «это святотатство, по убеждению игроков, может принести несметные выигрыши, но только до тех пор, пока святотатец не покается».

В Тюменской губ. мальчишки рассказывали, что если запастись пиковым — «винным» тузом и вместо слов «Воистину воскрес!» сказать: «Винный туз есть», то этот туз станет равносильным цветку *папоротника*: с ним можно будет стать настоящим невидимкой и достать все, что захочется.

Во многих местах были известны разные способы получения неразменного рубля. Желающий обзавестись таким рублем, должен был, держа в левой руке серебряную монету, на первое восклицание священника «Христос воскрес!» ответить: «Антмоз маго»; тогда монета будто бы приобретала чудодейственную силу возвращаться к своему хозяину и приносить ему те деньги, среди которых она находилась. По другим рассказам, для этой цели брали обыкновенный бумажный рубль и вечером, в то время когда в церкви начинали читать Деяния, его клали на каменку в бане, топящейся по-черному. Когда же наступало время *крестного хода*, владелец рубля отправлялся в церковь, захватив с собой рубль и предварительно обтерев им черную кошку. Стоя на паперти, ему следовало три раза в ответ на слова священника отвечать: «У меня неразменный рубль есть», после чего рубль приобретал свойства неразменного.

В Западной Сибири, чтобы достать рубль, обладающий свойствами всегда возвращаться к своему владельцу, если хотя бы копейка от него сохранилась в кармане, стоило немало потрудиться. Прежде всего для этого надо было запастись черной кошкой. Это считалось не таким простым делом, так как, по мнению крестьян, нечистый имел обыкновение забирать к себе всех черных кошек сразу же после их появления на свет. Поэтому желающий заполучить неразменный рубль должен был следить за какой-нибудь беременной кошкой, и если у нее появлялся черный, без единого белого волоска, котенок, его надо было взять в руки, так как, если кошка побывала в руках человека, нечистый уже не сможет воспользоваться ею. В Христовскую заутреню с этой кошкой надо было пойти к церкви и, встав на паперти,

дождаться, когда священник после обхода храма с крестным ходом вновь подойдет к церковным дверям и возгласит: «Христос воскрес». В этот момент следовало трижды ответить ему: «У меня черная кошка есть». Тогда, по поверью крестьян, к обладателю кошки обязательно явился бы нечистый и начал требовать кошку, обещая за нее всякие блага. От всего предложенного надо отказаться и требовать только неразменный рубль. Получив желаемое, следовало как можно скорее уходить из церкви, запасшись зажженной *пасхальной свечой*. Последнюю нужно было нести бережно, чтобы она не погасла до дома, и поставить ее в передний угол под стол, закрыть двери и окропить все святой водой. Эти предосторожности должны были защитить человека от нечистого, который непременно погнался бы, чтобы отнять рубль. Для того, чтобы дольше задержать нечистого, прежде чем нести кошку в церковь, ее советовали перевязать веревкой со множеством крестообразных узлов, развязывая которые нечистый упустил бы время, а обладатель рубля успел бы добежать до дома и принять меры.

Неразменный рубль можно было заполучить в пасхальную ночь и другим способом. Вместо того, чтобы идти в церковь, человек должен был отправиться в полночь на перекресток, захватив с собой ту же черную кошку или нитку с узлами. В народе верили, что в это время на перекрестках собираются черти и делят неразменный рубль. Поговаривали, что надо кинуть им кошку или нитку и, схватив рубль, бежать, не оглядываясь. Если черти успеют развязать узлы или разорвут кошку раньше, чем беглец скроется из виду, они его догонят, и тогда ему не поздоровится.

Считалось, что заполучивший неразменный рубль человек может им пользоваться только до тех пор, пока кто-либо не опознает этот рубль среди других денег. А узнать его считалось возможным потому, что он всегда «шевелится», «имеет трепетание как живой». Чтобы рубль прекратил свое хождение по свету, не вернулся к хозяину и не увел за собой другие деньги, его надо было проткнуть иголкой или насадить на проволоку.

Слова «Христос Воскресе!» обладали, по народным представлениям, магической силой в течение всего праздничного послепасхального периода и часто использовались в охранительных и продуцирующих обрядах: при обходе деревни, в обрядности *первого выгона скота* и т. д. (см. «Пение Христа»).

В. Х.

МАСЛЕНИЦА (МАСЛЕНКА, МАСЛЕНИЧНАЯ НЕДЕЛЯ, СЫРНАЯ НЕДЕЛЯ, СЫРНИЦА, БЕЛАЯ МЯСОЕДЬ, МЯСОПУСТ). Праздник проводов зимы и встречи весны. М. относи-

лась к числу аграрных праздников, составлявших подвижную часть народного календаря. Срок ее проведения зависел от даты главного христианского праздника *Пасхи*. По православным пасхалиям празднование М. начиналось за 56 до *Пасхи* и приходилось на время сыропустной недели, предшествовавшей началу *Великого поста*. Это соответствовало второй половине февраля — началу марта. Первое упоминание о М. известно с XVI в., хотя мясопуст упоминался уже в Несторовской летописи при описании эпидемии язвы в Киеве в 1090 г.

Среди множества крестьянских календарных праздников М. занимала особое место. Она была древнейшим истинно народным праздником, отразившим двойственность крестьянского мироощущения, вобравшего в себя элементы как христианских, так и языческих верований. Как и любое традиционно значимое народное действие, складывавшееся на протяжении не одного столетия, М. представляла собой сложный, многоплановый, регламентированный ритуал с большим количеством магических составляющих. Она впитала в себя особенности архаических аграрного и скотоводческого празднований проводов зимы и встречи весны, приуроченных ко времени весеннего равноденствия. В них нашли свое отражение природные и биологические циклы, которыми издавна определялась жизнь крестьянского общества. Главной особенностью М. было совершение обрядов, имеющих непосредственное отношение как к зимним,



Катание на Масленицу

так и к весенним календарным праздникам. Время проведения М., однако, не соответствовало тому времени года, которому она посвящалась. Так, символическая встреча весны, которую обрядовые действия должны были приближать, приходилась на время, когда зима не утратила окончательно своей силы и до действительного прихода весны было сравнительно далеко. Вероятно, это объяснялось тем, что первоначально масленичные действия соотносились с началом нового года, приходившегося по лунному календарю на март, и празднования продолжалось более двух недель, захватывая время начала пробуждения природы. Тогда же, вероятно, М. и стала восприниматься как праздник проводов зимы и встречи весны. Черета постов, введенная христианской церковью до и после *Пасхи*, принудила вынести древние языческие ритуальные действия, предназначенные стимулировать природу в день солнцеворота, перед запретным временем постов. Таким образом, период проведения М. сократился до одной недели, и она оказалась передвинутой на первую неделю облегченного поста, носившую в церковном календаре название «сырной» или «мясопуста» и предстоящую времени *Великого поста* с его многочисленными ограничениями, распространявшимися на употребление скоромной пищи, запрещавшими всякого рода развлечения и увеселения, затрагивавшими различные сферы семейных отношений, включая половую жизнь супругов, но кроме того требовавшими от крестьянина очищения души и отказа от всех мирских соблазнов. В сырную неделю мясо употреблять было уже нельзя, а сыр, масло, рыбу и яйца еще можно. Именно это временное положение позволяло исполнять главное правило М. — накрывать обильные сытные столы с разнообразной молочной снедью: сметаной, сливками, творогом, коровьим маслом, молоком, а также яйцами, рыбой, пирогами, блинами, квасом, пивом и вином. Богатая масленичная еда, ее подчеркнутая избыточность, вероятно, исторически имели непосредственное отношение к магии первого дня нового года. Помимо обильного угощения обязательным условием М. было исполнение специальных обрядов, направленных на благополучие крестьянской общины. М. вобрала в себя целый пласт разнообразных и разновременных традиций, обрядовых действий и развлечений. В ней переплелись аграрные и семейные обряды, отголоски языческих и христианских представлений о человеческом существе и устройстве окружающего мира. Наиболее важными были следующие:

1. Поминальные обряды, связанные с поминовением усопших родителей и родственников и употреблением ритуальной пищи: блинов, лепешек, оладий, пирогов, хвороста и пр.

2. Обычаи, связанные с молодоженами: *смотры молодоженов, гостевание* их у родственников и знакомых.

3. Масленичные развлечения: катание с ледяных гор и на лошадях, строительство снежных городков.

4. *Проводы* М.: зажигание костров, проводы-похороны, масленичные поезда, *ряженье*.

М. издавна была общенародным праздником, не имевшим каких-либо возрастных, социальных, семейных или половых ограничений. Неучастие в празднике могло быть оправдано только увечьем, немощью или болезнью человека. Ее радостно встречали как население сельских окраин, так и жители столицы, больших губернских и малых уездных городов России. Порядок проведения М. в зависимости от местности имел свои особенности. В северных губерниях основное внимание уделялось семейной обрядности и особенно той ее части, которая непосредственно относилась к молодоженам и молодежи. В центральных, поволжских и южно-русских губерниях большее развитие получили *проводы* М. В городах праздник к концу XIX в. уже утратил большую часть своих обрядовых форм и сохранил в основном развлекательную часть.

К М. начинали готовиться еще с середины предшествующей недели. В это время хозяйки наводили чистоту во всех уголках дома — от чердака до погреба: подновляли побелку печей, скоблили столы, лавки и полы, готовили праздничную посуду, выметали мусор со двора и перед воротами. Закупали для праздника большое количество продуктов: мешки муки разных сортов для блинов, пряженцов и пирогов, бочки соленой рыбы, пряники, конфеты и орехи для детей; собирали молоко, сливки, сметану и коровье масло.

Суббота накануне масленой недели называлась «маленькой М.». В этот день было принято поминать умерших родителей. Для них пекли блины и клали их на божницу, слуховое окно или крышу, оставляли на кладбище на могилах, раздавали в церквях нищим и монашкам. В воскресенье на заговенье перед Великим постом последний раз ели мясо. Утром и вечером, садясь за стол, обязательно приглашали разделить семейную трапезу умерших родственников, оставляли для них на всю ночь накрытые столы.

Праздновать М. начинали с понедельника. Для всего русского населения предстоящие семь дней были самым веселым и любимым временем в году. Каждый из них имел собственное название: понедельник — «встреча»; вторник — «заигрыши»; среда — «лакомка»; четверг — «разгул», «перелом», «широкий четверг»; пятница — «тещины вечерки»; суббота — «золовкины посиделки»; воскресенье — «проводы», «проща», «прощенье», «прощеный день», «целовальник».

На основной территории России встреча М., как правило, не отмечалась специальными ритуалами и не всегда даже происходила в первый день праздника. Но «прихода» ее ждали и к нему тщательно готовились: заливали для катаний крутые склоны берегов, строили высокие ледяные и снежные катальные горы, снежные крепости и городки, качели, на ярмарках сооружали балаганы.

В отдельных деревнях встреча М. представляла собой особый ритуал почетного ввоза специально сделанного чучела, олицетворявшего собой праздник, в сопровождении односельчан. Иногда несколько парней ввозили в деревню сани, в которых рядом с чучелом М. стояла самая красивая девушка. За ними двигалась целая вереница саней и разрисованных салазков с празднично разодетыми девушками. Праздник начинался на высоком месте деревни или на специально возведенной катальной горе. Первыми встречали М. дети, молодые девушки и парни. Они же являлись и главными исполнителями всех последующих обрядов. С наступающим праздником связывалось много ожиданий, поэтому и встретить его старались как можно веселее и приветливее, надеясь, что и М. ответит им тем же. Дорогую гостью приветствовали; все действия сопровождалось песнями-причитаниями: «Душа ль ты моя, Масленица, перепелиные косточки, бумажное твое тельце, сахарные твои уста, сладкая 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, цветочка, ясочка, ты же моя перепелочка! Приезжай ко мне во тесовой дом душой потешиться, умом повеселиться, речью насладиться. Выезжала честная Масленица, широкая боярыня на семидесяти семи санях козырных, во широкой лодочке, во велик город пировать, душой потешиться, умом повеселиться, речью насладиться...»

А мы масленицу дожидали,
В окошечку доглядали,
В окошечку поглядали...
Сыром, маслицем поливали.
На горушку выходили,
Сыр и с маслицем выносили,
Сыром, маслицем поливали,
Чтобы горушки были катливые,
Чтобы девушки были гудливые.

После того, как необходимые приветствия были пропеты, сани с чучелом М. под крики детей: «Приехала Масленица! Пришла Масленица!» — съезжали вниз. Девушки и дети начинали кататься с горки на скамейках, заледеневших лукошках и санках (см. *Катальные горы*). С этого момента считалось, что М. встречена, а празд-

ник — начался. Зарождение в такой день нового месяца, когда он «окунул рог в масло», по народному поверью почиталось хорошим предзнаменованием не только на время праздника, но и сулило богатый урожай и сытую жизнь на протяжении всего года. Если же в этот день мела метель, то такой ожидалась и вся последующая неделя: «Помело метлой на Масленицу; придет Осударыня Масленица Метельная». В этот день ходили к родственникам договариваться о порядке посещения друг друга, совместных развлечениях и поездках на ярмарки.

Отмечали встречу М. и жители городов, даже в столичном Петербурге. Считалось, что праздник приходит в него через Охту или Ямскую слободу. Родоначальницей же праздника представляли нагруженную всякой снедью, пирогами, блинами и оладьями жительницу такой окраины. «Насилу дождались такого праздничка, а его дожидали целый годик!» — говорили горожане, распевая песни и пускаясь в пляс.

Самыми важными считались последние четыре дня праздника, называвшиеся «широкой» или «разгульной М.». Накануне следовало вымыться в бане, чтобы смыть с себя все тяготы и несчастья прошедшего года. В домах прекращали все виды работ, начинали ходить в гости к родственникам и знакомым, кататься с гор, ездить по ярмаркам и пр. К этому времени приурочивалось исполнение инициационных обрядов, связанных в основном с чествованием «новоженов» — молодых супругов, вступивших в брак в этом году. Их валяли в снегу, катали с гор на шкурах животных и санях, сажали на перевернутые бороны, заставляли «выкупать» друг друга у веселящихся односельчан и пр. Дети и подростки ходили по домам, где жили молодые, распевая колядки и требуя от хозяев угощения:

Погляди на огневку — не найдешь ли гривенку,
Погляди в сундучек — не найдешь ли пяточек,
Кто не даст полушку — уведем телушку,
Кто не даст денежку — уведем девушку,
Кто не даст лепешку — разобьем окошки,
Кто не даст пирога, разобьем ворота,
Вот хозяин-господин графин водки выносил,
Стакан водки наливал, песенникам подавал.

В деревнях и на ярмарках проводились своеобразные «смотры молодоженов», на которых молодые должны были продемонстрировать любовь и привязанность друг к другу, тем самым символически как бы закрепляя в глазах односельчан свой статус взрослых семейных людей. Эту цель преследовали и обязательные «гостевани молодоженов» в домах тестя и тещи с непременно угощением блинами, посещение ими крестных родителей и родственников с обеих сторон. Присутствие в гос-

тях молодоженов повышало социальную значимость последних в глазах окружающих, так как репродуктивная способность и плодovitость молодых супругов, по народным представлениям, сулили успех в сельскохозяйственной и скотоводческой деятельности жителям всей деревни.

Хождение в гости и поглощение всевозможной жирной масляной пищи, присутствие в масленичной трапезе в качестве обязательного ее компонента блинов, одаривание родственников подарками являлось непременным условием правильной и достойной встречи праздника. Для сытого существования людей в наступающем году следовало «потешить масленицу», что означало щедро ее встретить и достойно проводить: «Хоть с себя что заложи, а масленицу проводи», «Масленица объеуха, деньгам прибируха». Кто не отдавал дани празднику, подвергался всеобщему порицанию; кроме того, считалось, что он остальное время года будет жить в горькой беде и нужде.

Наибольшего размаха праздник достигал в последние два дня. Молодежь каталась с гор на санках, скамейках, ледянках. В это время в деревнях и на ярмарках устраивались «сездки». На льду озер и рек разыгрывались целые баталии по взятию и разрушению «снежных городков», олицетворявших собою, вероятно, уходящую надоевшую голодную зиму. Разгорались многолюдные спортивные состязания, «кулачные бои», в которых в определенной последовательности принимало участие все мужское население деревни, за исключением немощных, убогих и стариков, и когда одна деревня сражалась с другой. Проливавшаяся здесь кровь должна была окропить землю и способствовать хорошему урожаю.

Воскресенье было последним днем праздника. В этот день происходило много значимых ритуальных действий. В разных регионах России они имели различное воплощение.

Не последнюю роль в завершении М. играли очистительные обряды, цель которых — избавить жителей деревни от влияния на их судьбы злых разрушительных сил. В северных регионах кульминацией праздника являлось возжигание на возвышенном месте, льду озера или реки большого ритуального костра (см. *Масленичный костер*). В его сооружении участвовали все жители деревни, приносявшие старые ненужные вещи: разошедшиеся кадушки, старые развалившиеся сани, обветшалую утварь, солому из старых постелей и пр. В центр кострища вертикально помещали высокий шест с наде-тым на него колесом или смоляной бочкой.

В южных и центральных губерниях *проводы* М. представляли сложное действие с участием специального масленичного поезда, составленного из лодок, саней и

пр. Главным лицом в нем являлось одетое в традиционный крестьянский костюм масленичное чучело из соломы или дерева либо изображавший его человек. Проведение поезда по деревне сопровождалось разыгрыванием представлений. Исполнителями были участники шествия, а зрителями все остальные. Во время М. допускалось то, что было неприемлемым в повседневной обыденной жизни. Это находило свое отражение в костюмах, поведении и выступлениях участников. Фантастические костюмы ряженных, применение масок-личин, гримирование лиц сажей, фривольные шутки и действия, производимые ими, шум и веселье — все это в крестьянском сознании ассоциировалось с нарушением границ между реальным и потусторонним мирами и поэтому создавало картину присутствия на празднике представителей чуждого человеку мира. Разыгрываемые сцены часто носили мистический характер, но исполнялись и представления, подвергавшие осмеянию реальные события. После объезда деревни М. увозили за околицу и там либо разрушали и разбрасывали по полям, либо топили в реке, либо поджигали. Все участники переодевались в обычную одежду, и возвращались к привычной жизни. Праздник считался законченным, все его участники расходились по домам для заключительного обрядового действия, благодаря которому последний день праздника и получил название Прощеный день (см. *Прощеное воскресенье*). В этот день посещали кладбище и могилы умерших родственников, а также всех родственников, друзей и знакомых и просили у них прощение. Последними прощали друг друга члены одной семьи. Это происходило уже дома после последнего обильного ужина и вечерней молитвы. Все оставшиеся после празднования М. скромные угощения подлежали уничтожению или сожжению в предверии Великого поста. Однако, как правило, их старались срочно доесть. «Бойся Маслена горькой редьки, да пареной репы»; «Пируй-гуляй баба на Маслену, а про пост вспоминай!» — гласили русские поговорки.

В отдельных местностях в понедельник после масленичной недели принято было справлять «тужилку по честной госпоже Масленице», на которой ели постные блины с конопляным или подсолнечным маслом.

Сформировавшиеся в далеком прошлом все масленичные обрядовые действия имели определенную аграрно-магическую направленность, которая должна была способствовать жизнеспособности и обильности нового урожая, процветанию деревни, успешной хозяйственной деятельности людей. Сюда относились обряды, связанные с пробуждением земли и природы, очистительные обряды, направленные на защиту благополучия людей и изгнание враждебных им сил за пределы конкретного

жилого пространства, и хотя к XIX — началу XX в. большая их часть утратила свое истинное ритуальное значение и носила уже почти чисто развлекательный характер, некоторые обряды еще сохраняли ярко выраженный языческий облик.

Пограничная сущность М., отмечавшей собой рубеж зимы и весны и сытой веселой жизни, с одной стороны, и аскетизм, голодание и покаяние *Великого поста* — с другой, превратили ее в один из обрядов устранения отжившего зла и продуцирования плодородия и изобилия, что во время проведения М., несомненно, способствовало созданию атмосферы праздничного мироощущения. М. была временем, когда все дозволено. Поэтому появлялась возможность для выражения общественного мнения в различных формах осмеяния существовавших порядков, поведения отдельных личностей и т. п. Выработался и специфический язык этого праздника в виде определенных форм и символов, основой для появления которых послужили древние ритуальные языческие действия. Масленичная обрядность, потеряв аграрную направленность к концу XIX в., полностью сохранила присущую празднику игровую сторону. Веселье как обязательная часть ритуального действия, вероятно, должно было обеспечить всем участникам развлечений и представлений благополучное, сытое, безбедное существование в продолжение всего приближавшегося нового аграрного года. Эротическая окраска многих обрядовых действий и шуток диктовалась их направленностью на повышение плодородия как природы, так и каждого конкретного человека. Исполнение песен, танцев, *хороводов*, *ряженье* в маски и нелепые одежды участников *проводов* М. также имело, несомненно, в прошлом магическое значение, утраченное со временем.

Н. С.

МАСЛЕНИЧНОЕ ЧУЧЕЛО (МАСЛЕНИЦА, МАСЛЕНИК, МАСЛЕНИЧНАЯ КУКЛА). Атрибут праздника Масленицы, являвшийся главным действующим лицом в цикле ее многочисленных обрядовых действий. Этот персонаж мог быть представлен на празднике антропоморфной фигурой из соломы или дерева, имевшей женский или мужской облик, или реальным человеком, исполнявшим ту же роль.

М. ч. были известны по многим регионам России, но наибольшее распространение они получили в южных губерниях страны. Делали как *Масленицу*, так и *Масленика*, которые использовались как порознь, так и вместе. Готовили их в первые дни сыропустной недели молодые замужние женщины и девушки, собиравшиеся для этой цели в доме какой-нибудь пожилой крестьянки. При изготовлении старались не просто придать

изображаемому персонажу форму, ассоциирующуюся с человеческим телом, но и обязательно гипертрофировать присущие тому или иному полу особенности. На сноп соломы, служивший основой для туловища Масленицы, привязывали оборкой голову и руки из жгутов соломы и прикрепляли большие груди из пучков пеньковых очесов. У Масленика подчеркивали мужские признаки.

Одним из важнейших обрядовых действий при изготовлении такой куклы было ее одевание — «наряжение». Костюм М. ч. должен быть старым, ветхим, рваным, а иногда на него надевали еще и вывороченную мехом наружу шубу. При этом как солому для тела Масленицы, так и все предметы ее одежды следовало обязательно собирать из разных домов или покупать в складчину, превращая исполняемую в рост человека фигуру в обрядовый символ всей деревни или села и подчеркивая, таким образом, сопричастность с актом ее создания всех членов конкретной крестьянской общины. Как правило, персонаж надевали еще и личным именем — Дуня, Авдотья, Гаранька и пр. В некоторых районах Сибири приготовлением М. ч. занимались кроме женщин и молодые парни.



Масленичное чучело

В деревнях Московской, Калужской, Владимирской и ряде других центральных губерний помимо главного обрядового персонажа во многих домах делали значительное количество собственных «семейных» кукол, имевших аналогичное название. В отличие от общедеревенской Масленицы, они, как правило, имели привлекательную внешность. Им рисовали углем глаза, брови, нос, наряжали в яркие нарядные костюмы, характерные по своему составу для замужних женщин: праздничные, украшенные полихромным браным ткачеством, вышивкой и аппликацией рубахи, яркие ситцевые сарафаны или вышитые цветными шерстяными, гарусными нитями клетчатые поневы и орнаментированные фартуки. На голову концами назад повязывали красные ситцевые или шел-

ковые фабричные платки. Но и у домашних фигур всегда так же подчеркивали признаки пола. Масленицу снабжали соответствующими празднику атрибутами — сковородкой, половником, блинами и сажали в доме на лавку в такой позе, как будто она печет блины. Серьезного ритуального значения таким изображениям не придавали. В Козельском у. Калужской губ. делали по пять-шесть таких фигур и усаживали их на всю неделю на почетном месте — на лавке у окна. Девушки брали их с собой на все посиделки и игрища в специально арендованную для этого избу, гуляли с ними по деревенским улицам, катали в санях, распевая любовные «страдания». Такие персонажи появлялись в основном в тех домах, откуда брали в новую семью молодых, куда ожидали приезда «новоженов» или где жили девушки на выданье. Иногда ряженая фигура превращалась в простую игрушку.

Однако не везде и не всегда главный символ праздника представлял собой соломенную куклу. В Ошанском у. Пермской губ. Масленицу изображали в виде деревянной статуи, в Сухиничском у. Калужской губ. для этой цели использовали наряженный деревянный пест, а в некоторых деревнях Псковской губ. ее роль играла снежная баба, которую скатывали на санках с горы.

В середине XIX в. в некоторых местностях России принято было, чтобы роль Масленицы во время обрядовых действий праздника исполнял какой-либо крестьянин, специально выбранный для этого обществом. Его наряжали в ветхую и рваную разношерстную мужскую одежду или переодевали женщиной, снабжали многочисленными нелепыми аксессуарами и средствами передвижения. В Московской губ. такой человек, одетый самым фантастическим образом, с песнями и кривляниями выезжал в поле или в лес на лошади, убранный рогожами, мочалами, лаптями, рванными, выцвевшими половиками, запряженной в старые разваливающиеся сани. Его с шумом сопровождала толпа односельчан. За деревней Масленица переодевался в обычное платье и после этого вместе со всеми участниками процессии возвращался обратно в деревню. В Вологодской деревне молодой парень, исполнявший ту же роль, разъезжал на детских санках, запряженных маленьким жеребенком в соломенной сбруе. В Пензенской губ. парня с помелом и кочергой в руках усаживали на пару перевернутых борон, запряженных телятами и жеребятами, и так возили по деревне. Во Владимирской губ. Масленицу изображал мужик, посаженный на нанизанное на высокий шест колесо, закрепленное в огромных санях. В руках он держал бутылку вина и калач. В других местах эта

функция часто передавалась распорядителю карнавального шествия.

Одновременно в селении могло сосуществовать несколько подобных фигур, но только одна из них олицетворяла собой символ праздника для всей крестьянской общины этой деревни или села, только ее использовали во всех обрядовых действиях во время Масленицы и в конце «проводжали» или «хоронили» всей деревней.

По народным представлениям Масленица, не зависимо от способа ее воплощения, была наделена сверхъестественными магическими способностями. Демонстрация этих преувеличенных качеств являлась важнейшим обрядовым действием, при этом старались утрировать не только внешние, но и внутренние свойства. Масленицу традиционно величали широкой, разгульной, обжорой, пьяницей. «Толстая Масленица. Блинов объелась, обожралась!» — кричали участники уличных гуляний. Во всех воплощениях Масленицы обязательными деталями являлись рваная и нелепая одежда, старые сани и ветхость и необычность «выезда». Так, вероятно, старались подчеркнуть персонажу изжитость отпущенного срока обладания ритуальной силой и времени земного существования. Появление этого атрибута праздника, олицетворявшего в славянской мифологии плодородие, зиму и смерть и являвшегося главным действующим лицом в целом ряде ритуальных действий, всегда сопровождалось шумом, смехом, криками и всеобщим весельем — действиями, которым крестьяне приписывали определенные защитительные свойства.

Исполнителями обрядовых кукол в деревнях являлись преимущественно молодые замужние женщины. Вероятно, это обуславливалось тем, что подобная акция сопоставлялась в народном сознании по своей значимости с рождением нового его члена — ребенка. Поэтому все действие по изготовлению масленичного символа носило характер женского ритуала. Помимо непосредственных его исполнителей в это время в помещении имели право находиться так же и малолетние дети.

Н. С.

МАСЛЕНИЧНЫЙ КОСТЁР. Компонент обряда проводов Масленицы. Для всей деревни складывали один костер большого размера, и каждая семья должна была внести посильную лепту. Загодя к определенному месту стаскивали старые, вышедшие из употребления вещи, изношенные лапти, части обветшалых плетней, разваленные дровни, пустые смоляные бочки и колеса от телег, грабли, бороны без зубьев, собранные детьми в течение года старые веники-голяки, солому, оставшуюся от осеннего обмола и из постели, на которой спали весь год. Весь хлам собирали обычно маленькие дети в течение предыдущей

недели. Для этого они обходили каждый двор со специальной песенкой:

Ельник, березник —
На чистый понедельник
Уж то ли не дрова:
Осиновы дрова,
Березовы дрова,
Подавайте нам сюда,
На масленицу, на горельщицу...

Часто в центре кострища укрепляли высокий шест с надетым на него колесом, или бочкой, или снопом соломы, закрепленном на венике. Как правило, для сооружения костра выбиралось возвышенное место, обычно то же, где первоначально происходила и встреча Масленицы. Костер должен быть ярким и хорошо гореть, чтобы его можно было видеть издалека. Считалось, что чем он ярче, тем богаче деревня. Часто сжигаемые предметы дополнительно поднимали вверх при помощи специального рычага.

Костры разжигали в семь-восемь часов вечера в последний день праздника — *Прощеное воскресенье*. Обрядовое действие совершалось за околицей деревни, в поле на озими, на льду озера или берегу реки и символизировало собой окончание праздника. После того, как костер прогорал, все собравшиеся расходились по домам. Этот ритуал в XIX — начале XX в. был отмечен исследователями повсеместно, но наибольшее распространение он получил в северных, центральных и поволжских губерниях России.

В некоторых уездах губерний Центральной России и Сибири костры в масленичных обрядах заменяли насаженные на шесты зажженные снопы соломы. С такими факелами ходили по деревне и вокруг нее, устанавливали их в большом количестве за селами вдоль дорог, а молодежь плясала и пела вокруг. На Алтае горящую на шестах солому укрепляли на башнях сторожевых крепостей. Исполнителями этого обряда обычно были подростки и молодые парни. Подобные действия несли в себе, вероятно, отголосок древних обрядов окуривания селений, которым приписывалась большая магическая сила воздействия на жизнь человека и окружающей его среды. Исполнение подобных ритуалов сулило деревне избавление от нечистых разрушительных и враждебных всему живому сил, а также изобилие скота и умножение урожая.

Н. С.

МОЛЕБЕН. Церковное богослужение, содержание которого составляет моление, обращенное к Богу, Богородице или святым. М. совершается для прославления Бога и святых, для испрошения их помощи в нуждах, для благодарения

за помощь. По содержанию М. является сокращением утрени. Во время его, так же как на праздничной утрени, поется канон с припевами: «Слава тебе, Боже наш, слава тебе», «Пресвятая Богородица, спаси нас», «Святой (имя его), моли Бога о нас» и читается Евангелие. Священник кадит фимиамом (ладаном) перед иконами и верующими. В состав некоторых М. входят также каноны, водосвятия и др.

М. делятся на два типа: совершаемые по установленным датам в храме и вне его, перед литургией или после нее, после утрени или вечерни и совершаемые от случая к случаю по заказу общества или частных лиц. Официально к первому типу относились: М. царские (в дни именин членов царской фамилии, коронаций и т. д.); М., посвященные храмовым и престольным праздникам; благодарственные М. в памятные дни великих государственных событий (избавление России от Наполеона, в воспоминание победы под Полтавой). А ко второму типу относились М. по поводу общественных бедствий государственного масштаба: нашествия врагов, эпидемий, неурожая, безветрия, бездождия и т. д.

Деревенские М. проводились чаще всего вне церкви и сопровождалась крестными ходами и водосвятиями. Наиболее значимыми среди ежегодно повторяемых («по установлению») общественных М. были календарные, проводившиеся по большим годовым праздникам (Пасхальные М., М. на Крещение, Егорьев день, Вознесение и т. д.) и в престольные праздники, а также М. «обетные», устраивавшиеся в заветные праздники, в память о бедствии. К числу «установленных» постепенно присоединились производившиеся ранее по случаю производственно-профилактические М., приуроченные к запашке яровых, началу сева, первому выгону скота и т. д., закрепившиеся во многих местах за конкретными датами православного календаря. Чрезвычайный характер имели окказиональные общественные М. по случаю произошедшего несчастья и частные М. «по обету» (например, предшествовавшие троецыплатнице).

В каждом приходе, в отдельных деревнях в год проводилось несколько как установленных, так и чрезвычайных крестных ходов с М. Основная их часть приходилась на весну и лето, а также начало осени. Например, в с. Курово Зарайского у. Рязанской губ. первый М. проводили на Красную горку на кладбище; второй — в Духов день (время колошения злаков) — на полях; и третий — в Медовый Спас (см. Первый Спас), когда крестный ход проходил по селу и обходил его вокруг.

В русской деревне М. были одним из неперенных атрибутов религиозной жизни крестьянской общины. Организатором и заказчиком М. был сельский сход, который специально собирался по этому поводу. На сходе

устанавливались сроки М., подсчитывались расходы на его оплату и на угощение причта. Когда в М. участвовали все жители деревни, о них говорили «молебствовать всем миром» или «со всем народом», а сами М. назывались «мировые» (второе значение этого названия — «устроенные сходом», так как «мир» — это сельский сход). В некоторых местах месточтимый праздник, на который происходил М., называли «богомолье».

В назначенный день после утрени или литургии, на которых обязательно присутствовали все взрослые жители деревни, священник и церковнослужители (дьякон, певчие церковного хора) в сопровождении крестьян, несущих иконы и крест, с пением молитв отправлялись от церкви к месту предполагаемого служения: в отдельные крестьянские хозяйства (служили в избе и во дворе), к ригам, к центру деревни, к часовне, на поля, на пастбища, луга, к источниками и т. д. Перед М. место, в котором он должен был состояться, обходили *крестным ходом*. О правильности исполнения службы крестьяне судили по количеству слов «Иисусе, Сын Божий», пропетых священником: если их было меньше двенадцати, крестьяне были не довольны и упрекали священника в том, что он зря берет деньги. Иногда после М. с обходом деревни крестьяне с иконами шли по домам, где каждый обходил свой двор и избу, что считалось верным средством от пожара. По приговору сельского схода работать в день молебствия запрещалось, а по его завершении устраивалось праздничное угощение и выпивка.

Начало важнейших этапов хозяйственной деятельности сопровождалось общественным производственно-профилактическим М. В Зарайском у. Рязанской губ. после *крестного хода* с М., проводившегося на *Красную горку*, жители деревни избирали «пахаря» — крестьянина, который должен был первым начать запашку и засев на своем поле. Священник кропил его святой водой и давал ему хлеб и *просфору*, которые крестьянин съедал на пашне перед началом засева. В другом селе этого же уезда «наречение» пахаря связывалось с пасхальными молебнами. Когда весь приход был обойден, иконы торжественно несли в храм, возле него совершался М., после которого священник освящал принесенные крестьянами семена и избирал пахаря, который получал от него благословение, *просфору* и яйцо. В Раненбургском у. Рязанской губ., чтобы заручиться поддержкой вышних сил перед севом, на *Пасху* мужики приглашали священника отслужить общий М. на околице села («околичный молебен»). Староста выносил стол, ставил на него сосуды с водой и овсом, а крестьяне клали на него по целому пирогу от каждого двора. После М. священник, окропив хлеб и зерна, бросал овес горстями на

все стороны. Мужики ловили его шапками или полами одежды и впоследствии добавляли к посевным зернам. В Лихвинском у. Калужской губ. перед севом яровых на краю поля устанавливали стол, на который ставили чашу со святой водой, свечи и клали несколько караваев хлеба. За столом, спиной к полю и лицом к священнику выстраивались крестьяне, державшие в руках иконы. «Батюшка» вместе с причтом располагался перед столом, а за ним — все остальные крестьяне. Отслужив М. перед иконами, он делал символический засев, кидая горсть зерна из севалки (от каждого двора в нее засыпалось по горсти) на пашню, после чего обходил участки всех крестьян данной деревни в сопровождении дьячка, несшего чашу с водой, и кропил их святой водой. Следом за священником шел крестьянин — «засевальщик», «распочиная сев». Подобный М. совершался в Смоленской губ. в день сева озимых в праздник Преображения Господня.

Частым поводом для заказа М. деревенской общиной служили бедствия (эпизоотии, эпидемии, пожары, засухи, дожди, град, неурожай и т. д.). При этом М. исполнял функцию обряда опахивания. Нередко основными заказчицами и исполнительницами обряда также были женщины одной деревни. В Егорьевском у. Рязанской губ. участницами *крестного хода* к источнику, целью которого было моление о дожде, были только девушки и вдовы, прожившие во вдовстве больше десяти лет.

Широко были распространены частные М., заказывавшиеся за здравие, за упокой или по «обету». В некоторых местах на востоке Вятской губ. был обычай даже во время общественных М. служить их для каждого в отдельности. М. был обязательной частью празднования *братчин* и *троецыпятницы*. В Вятской губ. накануне празднования *троецыпятницы* хозяин или хозяйка заказывали М. с «поднятием икон», то есть с *крестным ходом*. Приготовив угощение из продуктов, собранных в складчину, хозяйка приглашала соседок к себе на *братчину* или братское моление. В воскресенье после обедни священник, причт и все предполагаемые участники празднования, «подняв иконы», шли в соответствующий дом. В некоторых местах следили, чтобы икон, над которыми будет проходить служба, было обязательно двенадцать. Их ставили в переднем углу на застеленный скатертью стол и на лавки, покрытые холстом или полотенцами, перед иконами на столе располагалось угощение. Сначала служился М. за кого-нибудь из умерших, затем — за здравный за хозяев дома, в завершение священник освящал угощение. После М. священника и причт приглашали обедать.

МОРГОСЬЕ (МАРГОСКИ, БРАТЧИНЫ, ССЫПКИ). Праздники замужних женщин, разновидность *братчины*, представляли собой совместную трапезу замужних женщин, проводившуюся в лесу, на берегу реки, озера, реже — в избе, в тайне от девушек и мужчин. Женщины могли собираться на пиршество всей деревней или разбиваться на группы по возрасту. Однако это всегда были праздники женщин, имевших детей и не утративших еще репродуктивные функции. Старухам посещать женские празднества не полагалось, так как они, по древним мифологическим представлениям, состарившись, утрачивали пол. Молодухи, то есть женщины, только что вступившие в брак и не имевшие пока еще детей, приходили на празднества лишь по специальному приглашению.

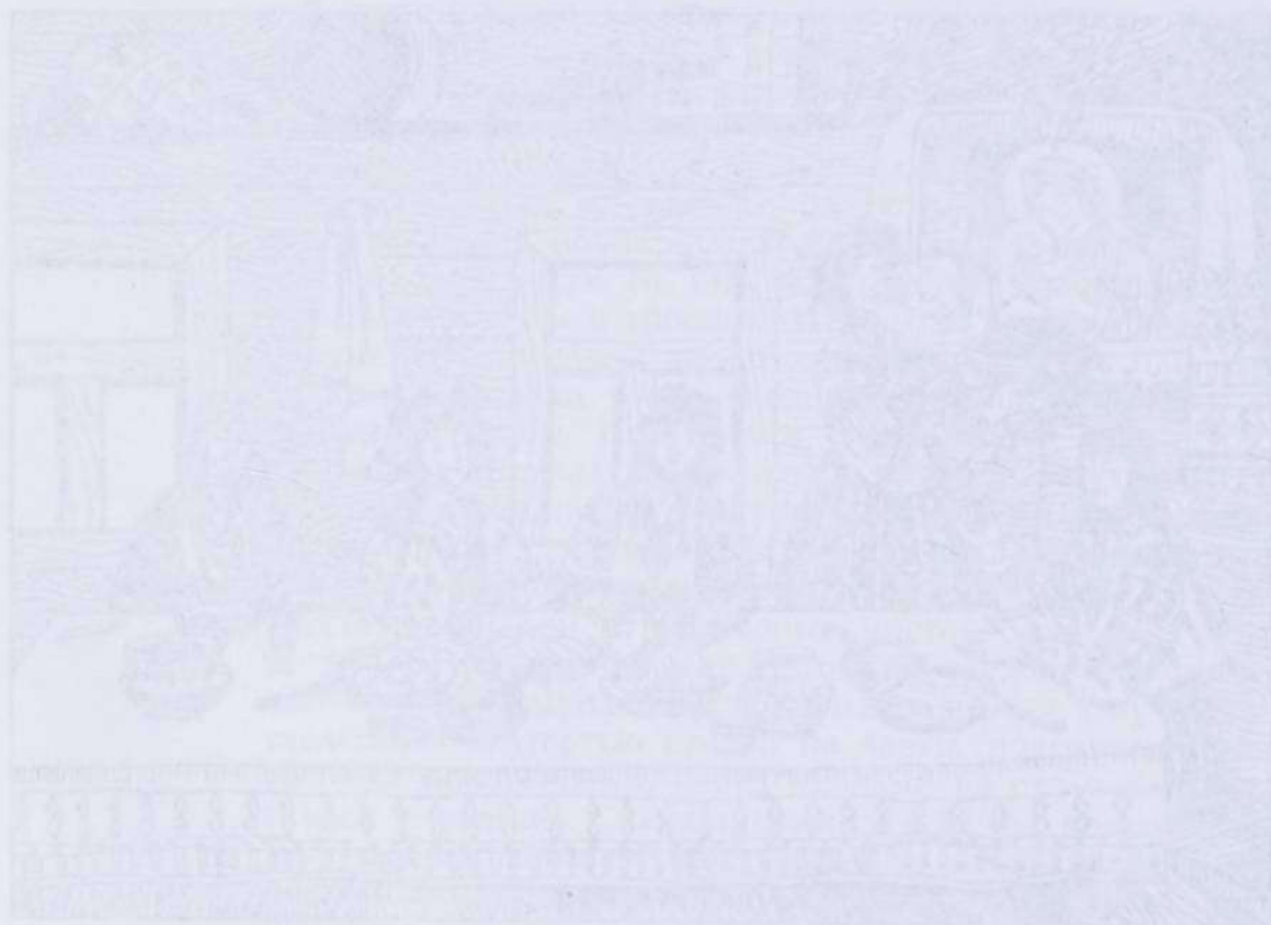
Праздник начинался со сбора — «ссыпки» продуктов, необходимых для трапезы. Блюда обычно были молочные или растительные: пироги, каши, яичница, творог, сметана, сыр. Напитки: пивное сусло, квас, бражка — из ячменя или ржи. Перед началом пиршества на божницу ставилась миска с кашей, которая расценивалась как подношение Божьей Матери, Женам-Мироносицам или святому, на день которого приходилось празднество. Во время трапезы женщины обсуждали деревенские и



семейные дела, делились опытом семейной жизни с молодухами, пели, плясали, веселились.

Женские праздники, как и мужские *братчины*, уходят своими корнями в глубокую древность. Принято считать, что в их основе лежат ритуалы, связанные с отправлением жертвы божеству растительности. Они были известны под разными названиями по всей России и проводились обычно в весенне-летнее время, начиная с *недели Жен-Мироносиц* (со второй или третьей недели после Пасхи) до *Троицы*. Особенно часто празднества устраивались в третье воскресенье после Пасхи, когда в церкви отмечалась память Жен-Мироносиц, то есть тех достойных женщин, которые с плачем наблюдали за перенесением тела распятого Христа в пещеру и пришли ко гробу с благовонными маслами, чтобы умастить, по древнему обычаю, тело умершего. Принято было считать, что в это воскресенье все женщины именинницы. Слово «моргосье» происходит от диалектного слова «моргосить», что значит «кокетничать», «умильничать».

И. Ш.



Н



НЕДЕЛЯ ЖЕН-МИРОНОСИЦ (БАБИЙ ПРАЗДНИК). Неделя, следующая за третьим воскресеньем после *Пасхи*, посвященная Женам-Мироносицам. Согласно Евангелию, женщины, которые пришли из Галилеи в Иерусалим вместе с Христом, рано утром на третий день после погребения Иисуса пришли ко гробу Господню, чтобы омыть его тело миром — благовониями. По преданию, они стали первыми свидетельницами воскресения Спасителя. Подойдя к гробнице, они увидели, что вход в нее открыт, а войдя внутрь, обнаружили, что тело Христа отсутствует. Их охватило недоумение и печаль, но вдруг перед ними предстали два ангела, которые сказали: «Что вы ищите живого между мертвыми? Его нет здесь: Он воскрес...» (Лк. 24:5—6). Возрадовавшись, жены отправились назад, в Иерусалим, чтобы сообщить радостную весть ученикам, и на дороге их встретил сам Иисус.

Повсеместно третье воскресенье после *Пасхи* было известно как «бабий праздник», который отмечался женскими, запретными для мужчин, гуляньями и трапезами (см. *Моргосье*). Под Москвой храмы в этот день были переполнены женщинами, включая вдов и девушек. После праздничной литургии каждая подходила прикладываться к кресту и христосовалась (см. *Христосование*) со священником: давала ему крашенное в красный цвет яйцо. В данной местности женщины на утрене *Пасхи* не обменивались со священником пасхальными яйцами, это делали только мужчины. В некоторых местах южнорусских губерний к этому дню были приурочены обряды кумления девушек, крещения и похорон кукушки.

В. Х.

НИКИТА ВОДОПОЛ. День памяти преподобного Никиты (3/16 апреля), святого исповедника, игумена Мидикийского монастыря в Вифинии в IX в., который претерпел во времена иконоборчества за почитание икон. Никитин день —

одна из дат начала ледохода, отмечавшихся рыбаками и рыболовецкими артелями как начало промыслового сезона.

По народному поверью, водяной, который всю зиму лежит на дне и спит крепким сном, просыпается от зимней спячки 1 апреля в день Марии Египетской. Изголодавшийся за зиму и сердитый, он требует от рыбаков угощения, а дожидаясь его в течение трех дней, вплоть до дня Никиты, ломает лед, мучит рыбу: малую доводит до смерти, а большая убегает от него в другие реки. Если жертвоприношение не последует или с ним запоздают, весь сезон он будет рвать сети, выпускать рыбу и топить рыбацкие лодки, или, истребив всю рыбу в реке, водяной уйдет куда-нибудь сам. Желание водяного получить гостинец, по мнению рыбаков, проявлялось в сильном колыхании воды и в слышимых над ней глухих подземных столах. На Оке приметку гнева водяного видели в затянувшемся ледоходе и по нему судили о том, что рыба в этом году будет ловиться плохо.

Повсеместно перед началом лова рыбаки «кормили», угощали водяного. Ему бросали две-три рыбины из первого невода, крошки хлеба, остатки вина в склянке, щепотку табаку. В последнем случае приговаривали: «На тебе табачку, а нам дай рыбки». В Енисейской губ., чтобы весь год был хороший улов рыбы, устанавливая в первый раз сети, в воду бросали хлеб с солью. С той же целью в Вологодской губ. бросали старый лапоть или сапог с портянкой со словами: «На тебе, черт, лапти, загоняй рыбу!»

В Никитин день, а иногда также в один из дней *Страстной недели*, в некоторых местах рыбаки приносили в жертву водяному лошадь. За два дня до праздника артель покупала в складчину какую-нибудь старую клячу, торговаться при этом не разрешалось — платили первую предложенную цену. К празднику лошадь старались откормить, угощали ее хлебом и конопляным жмыхом. Вечером последнего дня ее украшали, вплетая в гриву красные ленты, мазали голову соленым медом, ноги спутывали веревкой, на шею вешали два старых жернова. В полночь артель собиралась на берегу реки. Если лед к этому времени уже сошел, несколько рыбаков садились в лодку, отчаливали от берега и тянули за собой лошадь до тех пор, пока она не захлебнется, но стараясь утопить ее на середине реки. При этом знак к утоплению подавал старший из рыбаков, который, стоя на берегу, истолковывал поведение реки и слышимые над водой звуки. Если лед еще стоял, в глубоком месте реки делали прорубь и сталкивали туда животное. После того, как лошадь утонула, старший среди рыбаков выливал в воду масло, приговаривая: «Вот тебе, дедушка, гостинец на новоселье, люби да жалуй нашу

семью». Считалось дурным предзнаменованием, если жертва долго не тонула, говорили, что водяной не жаует подарка, поэтому ждали беды. Если же все обходилось благополучно, рыбаки отправлялись праздновать.

В народе верили, что, приняв жертву, водяной смиряется, стережет рыбу, переманивает к себе больших рыб из других рек, спасает рыбаков от бури и потопления, не рвет сетей.

В. Х.

НИКОЛИН ДЕНЬ. Праздник православного календаря, установленный в память великого христианского святого Николая Мирликийского (Николая Угодника, Николая Чудотворца, св. Николы), отмечаемый 9/22 мая (Никола Вешний) и 6/19 декабря (Никола Зимний).

Христианское предание относит время жизни св. Николая к III в. — первой половине IV в. Он родился, как предполагается, в г. Патаре (римская провинция Ликия в Малой Азии) в семье благочестивых христиан. С самого раннего детства стремился к познанию слова Божия, к строгому воздержанию и уединенной жизни, чем заслужил уважение своих сограждан-христиан. В молодые годы он был рукоположен в сан священника и вскоре стал помощником епископа. После паломничества в Святую землю Николай принял решение удалиться от мира в Сионскую обитель и посвятить себя целиком служению Богу. Однако через некоторое время он покинул обитель и стал архиепископом в г. Миры — столице Ликии. Христианское предание говорит, что уйти из обители его призвал Бог: «Уйди отсюда и пойди в мир, к людям, чтобы прославилось в тебе имя Мое!» Приняв сан, св. Николай старался жить для людей, заботился о всех страждущих, голодных и гонимых. Во времена римского императора Диоклетиана, известного гонениями на христиан, он как архиепископ был осужден и брошен в темницу, где подвергался мучениям. После смерти Диоклетиана и прихода к власти императора-христианина Константина был освобожден из заключения и прославлен как великий Божий угодник. Умер св. Николай в Мирах около 350 г. Его мощи в 1087 г. были перенесены в итальянский город Бари, где хранятся до сих пор.

Св. Николай, по преданию, совершил множество добрых дел: спасал от гибели впадшую в нищету семью, заступался за несправедливо осужденных, избавлял от гибели мореплавателей и утопающих, вызволял из темниц пленников, воскрешал умерших, помогал голодным и сирым.

Образ святителя Николая пришел на Русь вместе с принятием ею христианства и на протяжении многих веков занимал в религиозном сознании русского народа

совершенно исключительное место. Почитание Николая Угодника приближалось к почитанию Богородицы и самого Христа. Многие крестьяне даже считали, что Троица состоит из Спасителя, Богоматери и Николы Угодника. Икона Св. Николай входила в состав домашнего иконостаса, наряду с образами Спасителя и Божьей Матери. Зачастую имя «Никола» использовалось для обозначения иконы вообще: «Нет икон, как Никол», «на тебе полатенца — утрися, на тебе Николу — помолися».

Николай Угодник воспринимался в России как национальный святой, покровитель русского народа, а также как крестьянский святой и мужицкий заступник. Его называли «святой, великий, святитель Христов, теплый заступник и скорый помощник». Принято было считать, что Николаю Угоднику можно молиться «во всех нуждах», что он всегда и всем поможет, ибо добр и милостив. На его помощь надеялась мать, провожая сына на войну:

Да хранит тебя Микола многомилосливой,
И от бури да хранит тебя — от падары,
И от холода тебя да Он от голода,
От тычков-пинков ведь он от затыльников!
Во бою да сохранит Он с неприятелем,
От оружица ведь Он да завоенного;
И от искры сохранит тебя трескучей,
И от этого огня да Он от палящего.
Впереди да Он Микола щитом берё,
Позади да Он Микола мечом секё,
Посторонь да Он Микола огнем палит;
Тучи нет, а быв как гром гремит,
Грому нет, а искры сыплются.

Девушка, выходя замуж, обращалась к Николаю Угоднику с надеждой на счастливый брак:

Помолюся я, красна девица,
Я Николе Многомилостиву:
Сохрани, помилуй девицу,
Святый Николай Многомилостивый!

Женщины зывали к нему при трудных родах: «Господи Иисусе Христе, Николай Угодник, Пятница Параскева, Варвара Великомученица, простите меня все православные христиане, Мать сыра земля, небо синее, солнце ясное...»

Русские считали, что Николай Угодник может защитить их от всякого зла: «Николай, угодник Божий, помощник Божий! Ты й у поли, ты у й доми, у пути й у дорози, на небеси и на земли; заступы и сохрани од усякого зла!»

Стремясь оберечь себя от порчи, люди читали заговор с именем Николая Угодника: «Спускается с небес Николай скорый помощник с двенадцатью учениками,

садил Николае на три пещеры каменные, емлет Николае скорый помощник три лука золотые и три стрелы золотоперья, стреляет Николае и сберегает меня (раба) Божия (имярек) от порченика, от порченицы, от колдуна и колдуньи».

Отправляясь в дорогу, надеялись на защиту Николая Угодника. Выходившему из дома говорили вслед: «Никола в путь, Христос подорожник!», «Бог на дорогу, Никола в путь», «Микола с нами!». Ложась спать, просили у него защиты от нечистой-неведомой силы, которая, по поверью, могла навредить человеку во сне: «Около нашего двора Иисусова молитва, Николина ограда — тын медный, врата железны, аминем заперты, а на хоромах святая вода». Русские люди считали, что Николай Угодник помогает людям даже и без специального обращения к нему. В старинных легендах рассказывается о том, например, как Николай Угодник помог крестьянину вытащить застрявшую в грязи тяжело груженную телегу, помог вдове покрыть крышу соломой, защитил женщину от разбойников и т. п. Русские люди считали, что Николай Угодник дарует обилие, плодородие, богатство: «До Миколы — нет добра николи». В песнях, притчах, легендах рассказывалось о том, что святой ходит по домам, заглядывает в амбары, погреба и старается их наполнить разным добром:

Еще ходит Никола по погребу,
Еще ищет Никола неполного,
Что неполного, непокрытого
Еще хочет Никола дополнити.

Николай Угодник — мужицкий Бог, выступал в поверьях русского народа как покровитель урожая, плодonoшения, домашнего скота. Крестьяне считали, что его «любит Матушка сыра земля» и что благодаря его заботам колосится рожь, цветет гречиха, созревает ячмень: «На поле Микола один Бог». Существовало поверье, что во время жатвы он, как рачительный хозяин, ходит по полям, гордясь плодами земными:

Как Николушка-то по полю ездит,
Суслончики пересчитывает
Оржанные, пшеничные.

Николай Угодник, как настоящий хозяин, по поверью, охраняет от бед «крестьянский скот — милый живот». Незаметно для пастуха он приходит в стадо, чтобы защитить его от лешего, диких зверей, лихих людей. В русской деревне крестьяне, приветствуя пастуха, говорили ему: «Микола в стадо!» В случае падежа скота давался обет «повеличать великому Миколу». Николай Угодник рассматривался, наряду с Фролом и Лавром, и как покровитель лошадей. В день Николы Вешнего первый раз выгоняли коней в ночное.

Николай Угодник считался также хорошим врачом, целителем: «На окияне-море стоит золот стул, на золоте стуле сидит св. Николай, держит золот лук, натягивает шелкову тетивку, накладывает каленую стрелу, станет уроки и призоры стрелять». При этом считалось, что он может воскресить умершего, избавить человека от любой болезни, а среди знахарей было распространено мнение, что Николин день — самый благоприятный для лечения тяжелых заболеваний.

Образ Николая Угодника в русских поверьях предстает в самых разнообразных функциях. Так, наряду с Ильей Пророком он выступает в роли покровителя земных вод: рек, озер, морей. Считается, что св. Николай заботится о водах и всех плавающих на них со дня Никола Вешнего по Ильин день, а Илья Пророк — в остальное время года. Николай Угодник мог восприниматься также в качестве хозяина леса: «В поле да в лесу один Никола бог». В старинном заговоре говорится: «Отмыкает святой Никола земную широту, небесную вышину и отпускает белых зверей горносталев чернохвостых». Преследуя зверя, охотники обычно обращались к святому со словами: «Николай Чудотворец! Создай его моим».

Николай Угодник рассматривался и как покровитель и устроитель свадеб. При благословении жениха на брак часто использовался вместо образа Спасителя образ Николая Угодника. Девушка, выходя замуж, просила благословения не только у Божьей Матери или Спасителя, но обязательно и у св. Николая. Ритуальное приглашение в дом свадебного дружки звучало так: «От великого Никола канун (мед) пей, а от Пречистыя Богородицы хлеб кушай».

Николай Чудотворец выступал также как начальник рая:

Николай-то чудотворец,
Чудеса тут он творил:
Седьмое небо отворил,
Ко Христу часто ходил.

В волшебных сказках и легендах о путешествии в загробный мир он встречает умерших у ворот рая, отпирая их большим ключом. В XVII—XVIII вв. во время похорон в руки умершему вкладывали «письмо к святому Николаю» с просьбой о прощении грехов умершему. Кроме того, считалось, что Николай Угодник водит душу находящегося в летаргическом сне человека по раю и аду.

Сообразно высокому статусу святителя Николая Мирликийского, в народной традиции отмечается два дня его памяти, причем и Никола Вешний, и Никола Зимний осмыслялись как большие праздники. Вплоть до начала XIX в. Н. д. в русских деревнях считались важ-

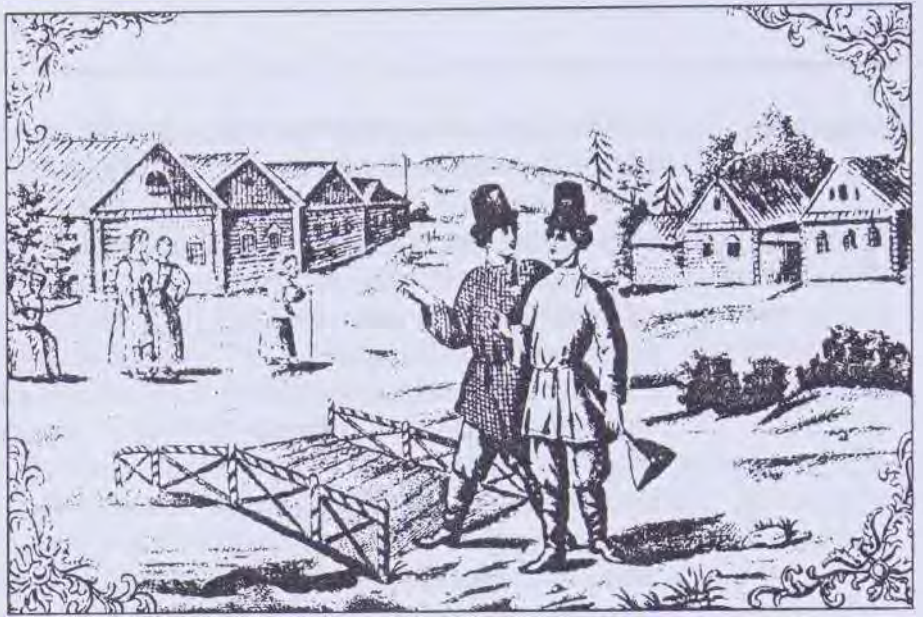
нейшими праздничными днями после Пасхи. Феофан Прокопович, известный просветитель XVIII в., говорил, что русские люди «память святого Николая, выше Господских праздников ставят». В эти дни православная церковь советовала людям отложить все рабочие дела, посвятить время отдыху, размышлениям о благочестивой жизни Угодника и его чудесах. Однако во множестве русских деревень Н. д. отмечались не столько молитвой, сколько пиршествами в честь любимого святого. На эти дни приходились мужские *братчины*, а также *престольные праздники*, справлявшиеся три-четыре дня всей деревней, с приездом гостей, появлением паломников, богомольцев, нищих. Характерной их чертой было всеобщее пьянство, носившее ритуальный характер (см. *Хмельные напитки*). Принято было считать, что с помощью хмельных напитков человек приближает себя к св. Николаю и это нравится Угоднику. Иностранцы, посещавшие Россию в XVI—XVII вв., писали, что русские «считают неприличным и непристойным не упиться в этот день вином или водкою». В XIX в. в деревнях, а также среди ремесленного люда в городах широко использовались такие слова, как «николить», то есть пить, гулять, пьянствовать, «наниколиться» — напиться пьяным, празднуя Н. д.

В Н. д. совершалось множество обрядовых действий, носивших ярко выраженный языческий характер. В северных губерниях Европейской России, например, существовал обычай закалывать в честь Николая Угодника в зимний день его памяти бычка — «микольца», которого специально три года откармливали всей деревней. Мясо бычка частично передавалось в церковь «для св. Николы», частично съедалось во время коллективного пиршества, устраивавшегося в этот день мужчинами.

На Николу Вешнего существовал обычай преподносить Николаю Угоднику яйца, окрашенные в красный, желтый, зеленоватый цвет, или яичницу. Для этого женщины и девушки разбивались на группы, уходили в лес и там съедали их в честь святого. Принято было также приносить крашеные яйца в церковь «для святого Угодника». В северных губерниях Европейской России св. Николая Угодника старались задобрить рыбаки и мореходы. Так, например, известен обряд «умилостивления озера Онего». Накануне зимнего Николы перед всеобщей на берег озера собирались старики, делали из соломы чучело, сажали его в дырявую лодку и пускали по озеру. После этого они призывали Николая Угодника, просили его принять «чучело соломенное в портах и рубахе», у которого нет ни жены, ни детей, по которому никто не будет плакать и причитать, и оставить в покое рыбаков и мореходов.

И. Ш.

О



ОВСЁНЬ

(АВСЁНЬ, БАУСЁНЬ, ТАУСЁНЬ, УСЁНЬ). Один из типов величально-поздравительных песен магического характера. Они исполнялись во время святочного обходного обряда *колядования*. Свое название этот тип песен получил по рефренному восклицанию «Овсень!» (или подобным), повторяющемуся после каждой строки.

Этимология слова «овсень», встречающегося у русских и некоторых народов Поволжья, затемнена. Исследователи возводили его и к словам «овёс», «сев», «сеять», «синий» в значении «блестящий», и к индоевропейским корням — санскритскому «уш», «ушас», греческому «еос», — обозначающим зарю.

О. исполнялись в Поволжье, средних и южных районах Тверской, Ярославской, Владимирской губ., в районах вокруг Москвы, Нижнего Новгорода, Рязани, в Оренбургской и местами в Курской и Воронежской губ. Границы распространения О. соотносятся с историей формирования Московской Руси в XIV—XV вв.

Территориально О. могли сосуществовать с *колядками* — песнями, имеющими припев «Коляда!». Ничем, кроме рефрена, они не отличались друг от друга; но в некоторых этнографических источниках отмечается приуроченность исполнения *колядок* к кануну *Рождества*, а О. — к кануну Нового года.

По адресатной направленности О., как и все типы *колядок*, разделялись на общесемейные, содержащие благопожелания всей семье в целом, и индивидуальные, в которых величался отдельный человек. В овсеновых песнях последнего типа, в отличие от *виноградий*, величальные мотивы, соотносимые с мотивами свадебных величаний, все же подчиняются теме пожелания благополучия и изобилия дому и семье. Для О., как и для *колядки*, характерно наличие аграрно-земледельческих мотивов: работы в поле, уборка урожая и пр.

С точки зрения функций, композиции, поэтики (гиперболизация, идеализация, психологический паралле-

лизм) и тематики О. близки как к колядкам, так и к виноградам.

Е. М.

ОКЛИКАНИЕ ЕГОРИЯ. Обрядовый обход дворов с пением песен в *Егорьев день* или накануне праздника, распространенный лишь в Костромской губ., сходный с обходами колядников или волочебников (см. *Колядование, Волочебный обход*).

Участниками обхода — «окликальщиками» в разных местах Костромской губ. могли быть представители различных половозрастных групп: женщины, молодежь (парни и девушки вместе), только взрослые парни или мальчики и подростки. Группу, состоявшую из нескольких человек, возглавлял мехоноша, собиравший подаяния: яйца, пряники, иное угощение, иногда — деньги. В больших деревнях собиралось несколько групп «окликальщиков». Обход совершался поздно вечером или ночью накануне *Егорьева дня* или на следующую ночь — с 23 на 24 апреля, в некоторых местах его начинали около двух часов ночи. В обязательном порядке обходились все дома в деревне. Часто пение «окликаний» сопровождалось аккомпанементом барабанки (инструмент типа барабана, употреблявшийся в данной местности пастухом при обходе стада в день первого *выгона скота*), в качестве музыкального сопровождения могли использовать также «шергунцы», «трэнзель» и бубен. В тех случаях, когда обход осуществлялся поздно ночью, шум и громкое пение под окнами имели практическое назначение — они должны были разбудить хозяев. В некоторых местах, преимущественно там, где обход осуществляли женщины, существовал обычай *ряженья «окликальщиков»*.

Структура песен-«окликаний» подобна колядкам и волочебным песням (см. *Волочебные обходы*). Они состоят из зачина, основной части и концовки. Зачин содержал призыв к хозяевам:

Встань, хозяин, пробудись,
Ты Егорию помолись,
И с нами поделись,
И опять спать ложись!..

Основная часть носила характер заклинаний, обращенных к св. Егорию и к преподобному Макарию, местнотимому в народе (основателю Макарьевского монастыря), она часто расширялась за счет дополнений из лирических песен или заклинательных формул:

Волку с медведем —
Пень да колода,
По-за моря дорога!
Зайцу с лисицей —

Горькая осина
По самую вершину.
Ворону с вороной —
Камешек дресвяный!
Матушке — скотинке,
Всей животинке —
Травка-муравка,
Зелененький лужок!

В концовке звучали просьбы о вознаграждении за труды. В качестве благодарственной формулы в некоторых местах бытовали тексты святочных колядок:

Дай всем вам Бог,
Надели Христос,
Двести коров,
Полтораста быков,
Семдесят телушек,
Лысеньких,
Кривеньких,
Они в поле-то идут,
Все помыкивают.
Они из поля идут —
Все поигрывают.

Если вознаграждения не последовало, «окликальщики» угрожали несчастьями, желали хозяевам бед и напастей:

Кто не даст яйца,
Всю скотину со двора
Под медведюшка.

Один из наиболее типичных и полных вариантов обряда бытовал в Чухломском р-не Костромской обл. Ночью, накануне Егория, перед тем как выгнать скотину на пастбища, мальчики-подростки обходили дома с пением песни «Батюшка Егорий». Пошумев под окнами, они начинали петь в сопровождении барабанки, трещетки или бубна:

Мы ранешенько вставали,
Белы лица умывали,
Полотенцем утирали,
В поле ходили,
Кресты становили,
Кресты становили,
Егория вопили:
«Батюшка Егорий,
Макарий, батька храбрый,
Спаси нашу скотинку,
Всю животинку,
В поле и за полем,
В лесу и за лесом.
Волку, медведю,
Всякому зверю —
Пень да колода,
На раменье дорога.



Развлечение парней на Масленице.
Владимирская губ. 1914

Катание на лошадях в четверг
масленной недели.
Томская губ., Змеиногорский у.,
д. Быково. 1914



**Приход слепого нищего с поводырем
на престольный праздник.
Владимирская губ. 1914**



Ряженые на Святках.
Томская губ., Змеиногорский у.,
Д. Фыкалка. 1914

Катание детей на розвальнях
в последний день Масленицы.
Владимирская губ. 1914



Прощание с Масленицей.
Владимирская губ. 1914

Масленица.
Владимирская губ. 1914



Прощеный день.
Жена просит прощения у мужа.
Владимирская губ. 1914



Крашение яиц на Пасху.
Смоленская обл., Рудненский р-н,
д. Понизовье. 1983



Пасхальный стол.
Смоленская обл., Рудненский р-н,
д. Понизовье. 1983

Пасхальные дни.
Рязанская губ., Касимовский у.
1910



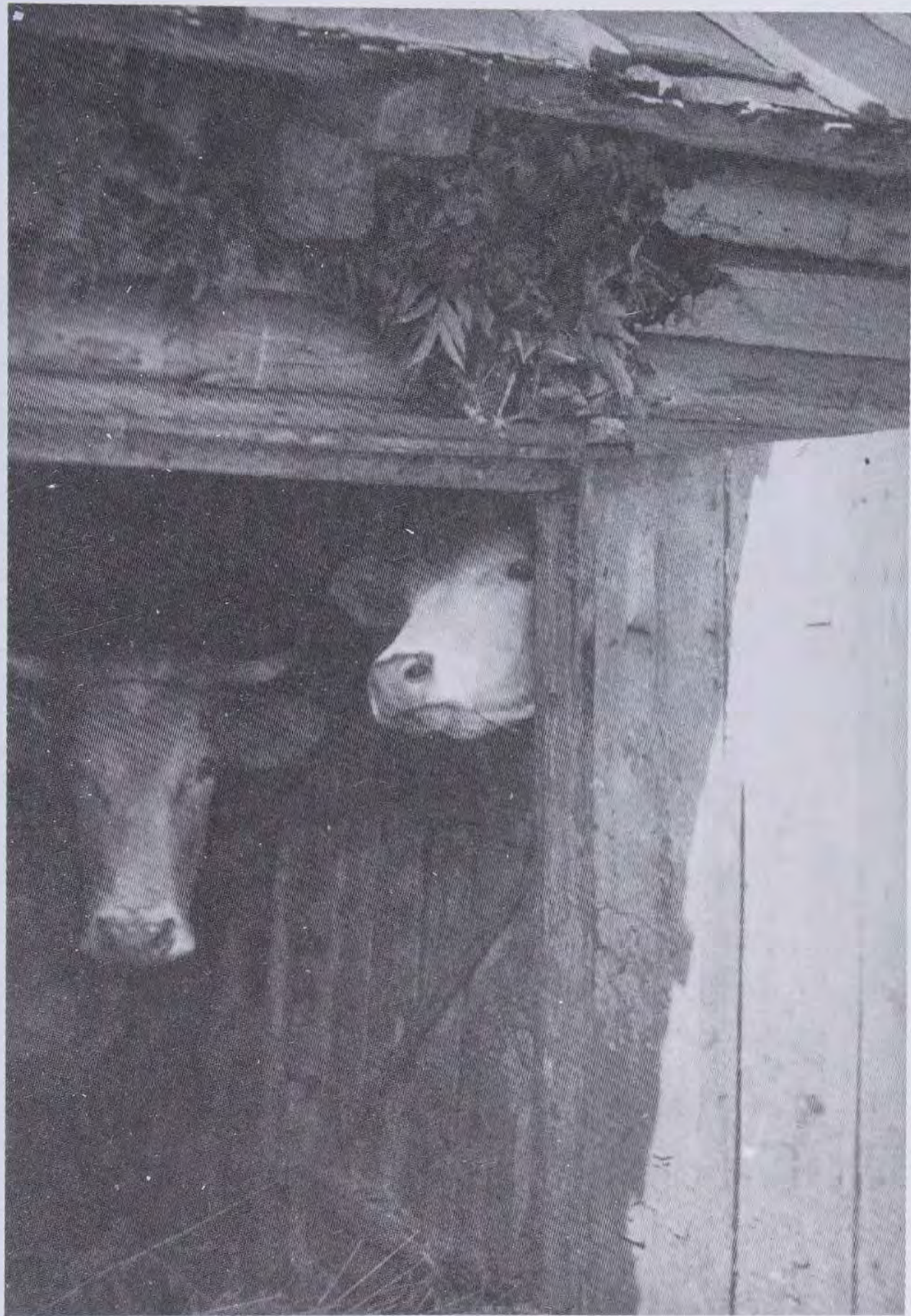


Обряд опахивания деревни во время массового падежа скота.
Рязанская губ., Касимовский у.,
д. Шемякино. 1914



**Выгон коровы на пастбище
в Егорьев день.**
Смоленская обл., Велижский р-н,
д. Шумилово. 1983

**Благословение коровы иконой
и солью в Егорьев день.**
Смоленская обл., Велижский р-н,
д. Шумилово. 1983



Троицкий венок над входом в хлев.
Смоленская обл., Велижский р-н,
д. Шумилово. 1983



Праздник Троицы.
Калужская губ., Жиздринский у.
1924

Катание на качелях и игра в чехарду.
Томская губ., Змеиногорский у., д. Быково.
1914



Городки.
Енисейская губ., Енисейский у.,
д. Каменка. 1904



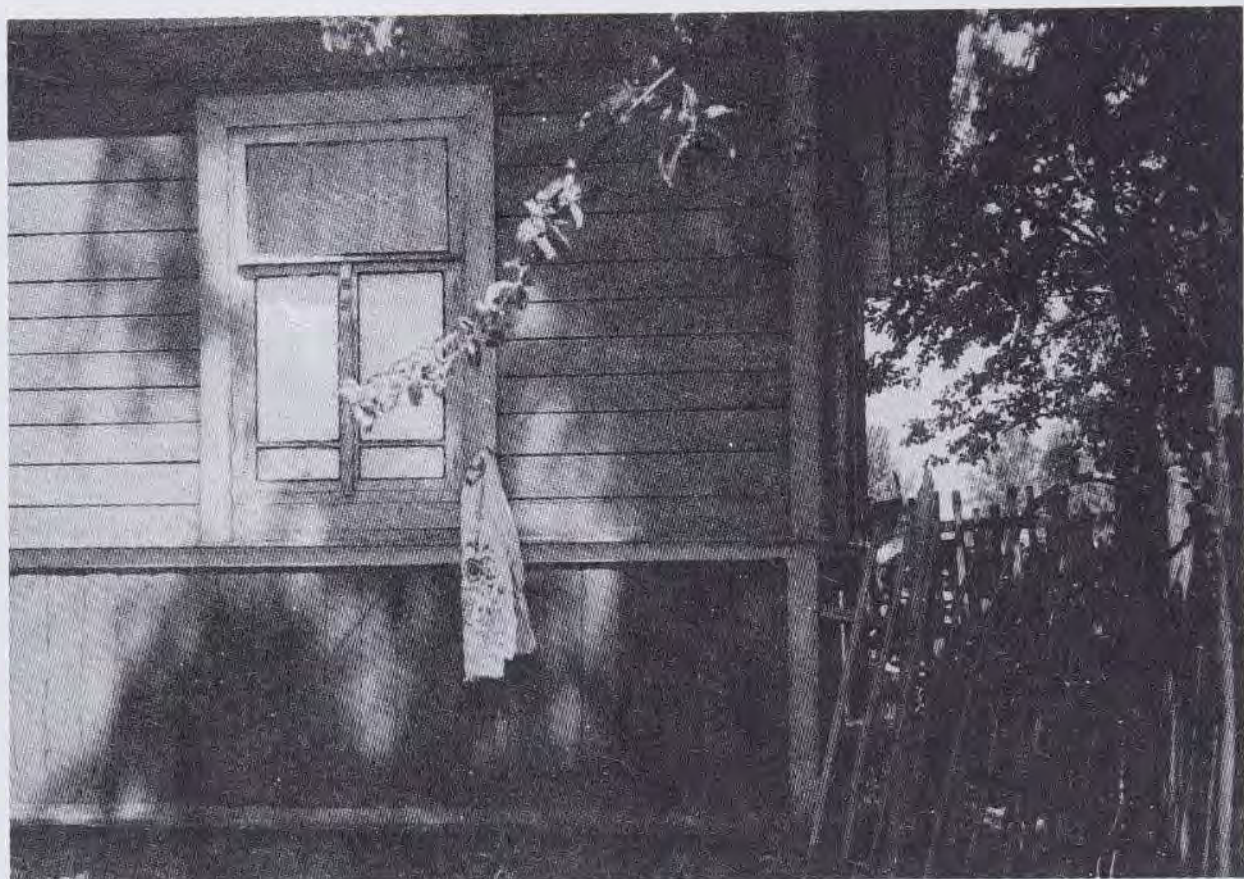
Пляска под жалейку около «русалки» в Семик.
Воронежская губ., Острожский у.,
с. Оськино. 1926

Процессия с «русалкой» в Семик.
Воронежская губ., Острожский у.,
с. Оськино. 1926



Пляска мальчиков под желейку.
Воронежская губ., Нижнедевицкий у.,
с. Роговатое. 1927

Девичий хоровод «воротца».
Енисейская губ., Енисейский у.
1904



Полотенце — место обитания души
покойного в течение 40 дней после смерти.
Смоленская обл., Велижский р-н,
с. Шумилово. 1983

Троицкая суббота.
Поминание «родителей».
Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н.
1927



Нищенка около ограды кладбища
в Радуницу.
Владимирская губ. 1914





Водосвятие.
Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н. 1927



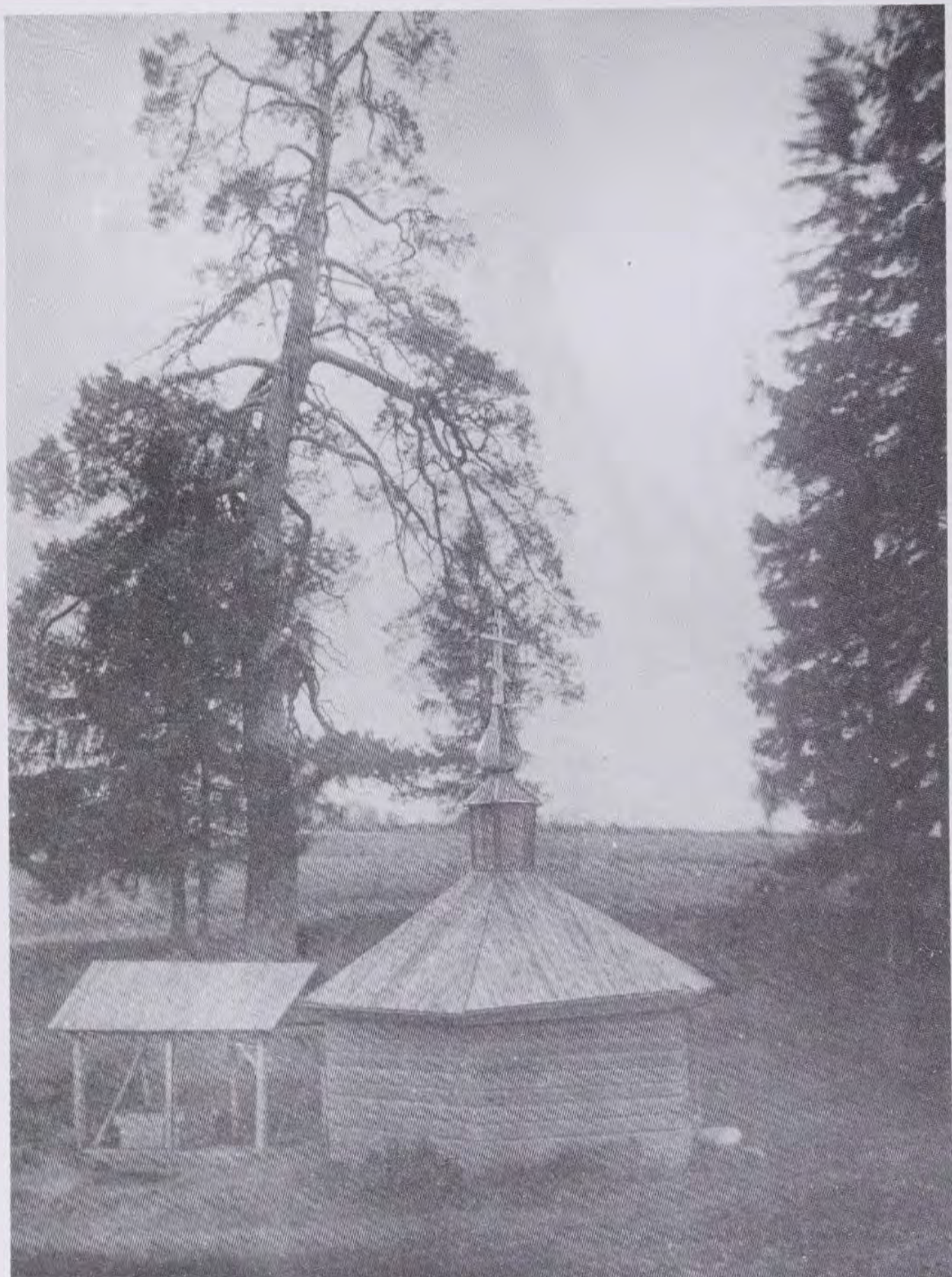
Праздничный крестный ход.
Владимирская губ. 1914



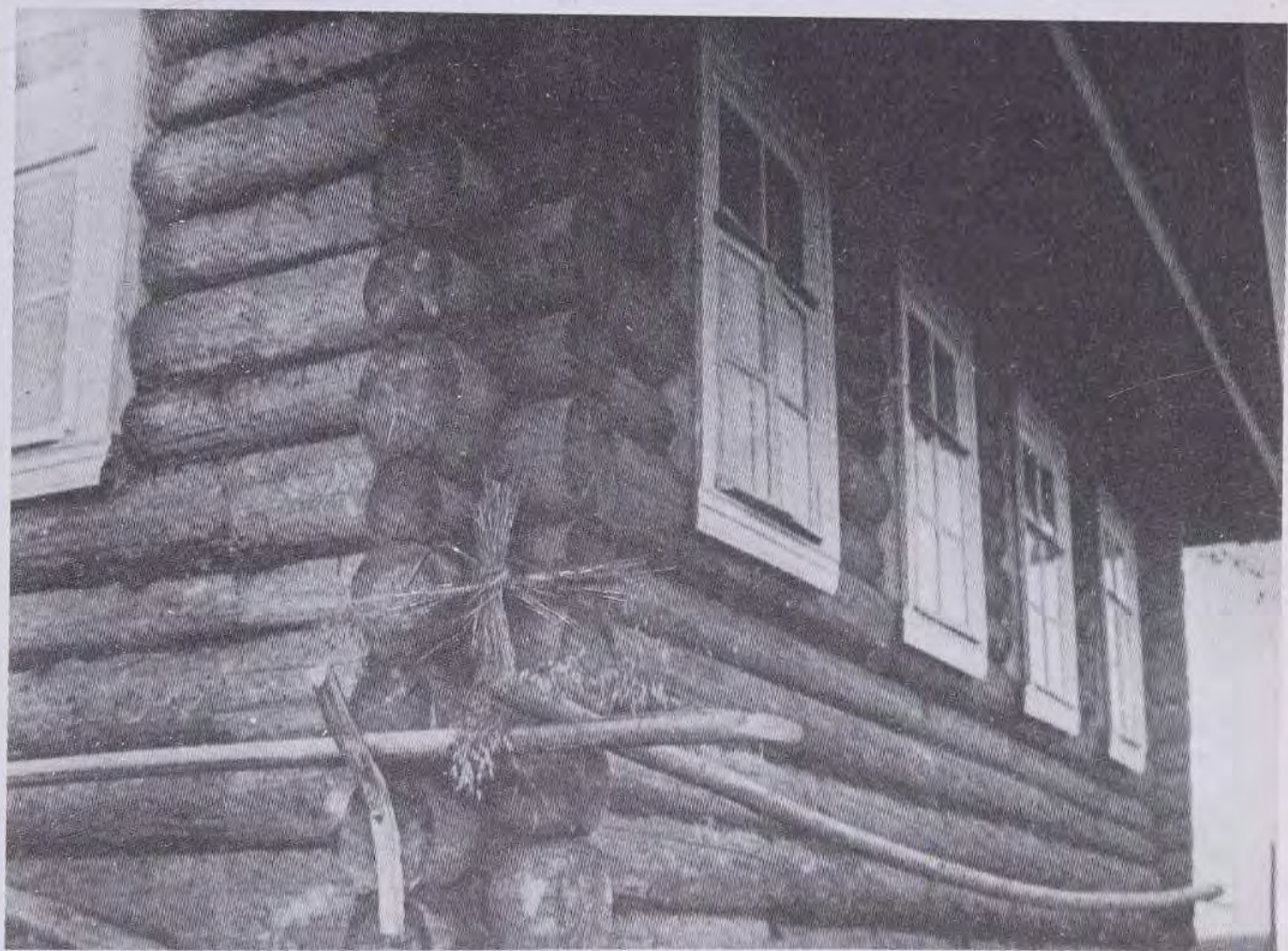
Священное дерево.
Владимирская губ. 1914



Молебен о дожде.
Владимирская губ. 1914



**Часовня около священного дерева
и святого ключа.**
Вологодская губ., Череповецкий у.,
д. Идриматка. 1926



Обряд возвращения силы после жатвы.
Рязанская губ., Касимовский у.,
д. Шемякино. 1914

Дожиночный сноп.
Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н,
д. Шокшозеро. 1927



Дожиночная соломенная баба.
Ленинградская обл., Лодейнопольский р-н,
д. Шокшозеро. 1927

Тетушка Анфисья,
 Скорее пробудися,
 В кичку нарядися,
 Пониже окрутися.
 Подай нам по яичку,
 Подай по другому,
 Первое яичко —
 Егорию на свечку,
 Другое яичко —
 Нам за труды,
 За егорьевские».
 Мы ходили, хлопотали,
 Трое лаптев изодрали,
 В кучку поклали,
 В бочаг покидали,
 Чтобы наши не узнали,
 Чтобы нас не заругали!

В ответ на песенку хозяйка выносила «подаянье», если оно устраивало «окликальщиков», они благодарили:

Спасибо тебе, тетка,
 На хорошем подаянье!
 Дай тебе Бог,
 Подольше пожить,
 Подольше пожить
 Да побольше нажить —

Денег мешок,
 Да белья коробок,
 Двадцать телушек,
 Все годовушек,
 Десять быков,
 Все годовиков,
 все полуторвиков!

Когда же участникам обхода ничего не выносили, ребята пели:

Неспасибо тебе, тетка,
 На плохом подаянье!
 Дай тебе Бог,
 Подольше пожить

Да побольше нажить —
 Вшей да мышей,
 Тараканов из ушей!

Собранное или делилось между участниками обхода, или съедалось ими на общей трапезе. В некоторых местах после того, как было спето последнее «окликанье», подростки отправлялись в поля, где устанавливали маленькие крестики из прутьев, имевшие, видимо, тоже защищающее и продуцирующее значение, что и кресты, устанавливаемые на ниве в *Вознесение*.

Особенностью егорьевских обходов был их заклинательный скотоводческий характер. Тексты «окликаний» близки к заговорам и тесно связаны с обрядностью пер-

вого выгона скота. Может быть, поэтому в некоторых местах Костромской губ. крестьяне считали их исполнение мало угодным Богу, грехом. Обрядовое же назначение обхода деревни было тем же, что и обхода стада, — обеспечение его защиты и благополучия. Существует предположение, что первоначально «окликания» исполнялись пастухами во время обхода стада в поле, и лишь позднее, попав в разряд календарных обходов, приобрели свойственные им черты, в том числе и половозрастную дифференциацию.

В. Х.

ОКЛИКАНИЕ ПОКОЙНИКОВ. Причитание на кладбище над могилами родственников — «родителей», приуроченное к дням поминовения умерших. В некоторых местах под этим названием известен также один из способов *гадания* о будущем, связанный с обращением к предкам.

В Пензенской губ. женщины окликали покойников в Федоров день — день памяти Федора Тирона (20 апреля / 3 мая). По представлениям крестьян, в этот день покойники тоскуют по земле, поэтому надо ходить на могилы и навещать их. Женщины сходились на кладбище рано утром и окликали «родителей»: «Родненькие наши батюшки! Не надсажайте своего сердца ретивого, не рудите своего лица белого, не смежите очей горючей слезой. Али вам, родненьким, не стало хлеба-соли, не достало цветна платья? Али вам, родненьким, встосковалося по отцу с матерьей, по милым детушкам, по ласковым невестушкам? И вы, наши родненькие, встаньте, пробудитесь, поглядите на нас, на своих детушек, как мы горе мычим на сем белом свете. Без вас-то, наши родненькие, опустел высок терем, заглох широк двор; без вас-то, родимые, не цветно цветут в широком поле цветы лазоревы, не красно растут дубы в дубровушках. Уж вы, наши родненькие, выгляните на нас, сирот, из своих домиков, да потеште словом ласковым».

В Городищенском у. Пензенской губ., чтобы поговорить с умершими, знающие старушки советовали неукоснительно выполнять следующие условия: ничего не есть после причастия с *Чистого четверга* и до самого разговления на *Пасху*, а всю пятницу и субботу на *Страстной неделе* провести в молчании. После пасхальной заутрени (см. *Пасха*) следовало идти на кладбище, помолиться там, положить три земных поклона, лечь ничком на землю и со всей силы крикнуть: «Христос воскрес, покойнички!» На это мертвецы должны ответить: «Воистину воскрес». После этого считалось возможным подходить к любой могиле и спрашивать о чем угодно, в ответ покойник «подземельным голосом» обязательно всю правду скажет.

В. Х.

ОЛЕНА-ЛЬНЯНИЦА (ДЕНЬ СВ. КОНСТАНТИНА И ЕЛЕНЫ, ОЛЕНА — ДЛИННЫЕ ЛЬНЫ, ОЛЕНА-ЛЕНИЦА, ОЛЕНА-ЛЕНОСЕЙКА, ОВСЯННИК, ДЛИННЫЕ ЛЬНЫ — ЕЛЕНИНЫ КОСЫ). Народное название христианского праздника, установленного в память святых Константина и его матери Елены, отмечаемого 21 мая / 3 июня.

Константин стал почитаем в христианском мире как первый римский император (годы правления 323—337), прекративший на государственном уровне преследования христиан. Он был автором Миланского эдикта, согласно которому сначала в западной, а затем и восточной частях Римской империи вводилась свобода вероисповедания. Константин предпринял и некоторые усилия для поиска христианских святынь, в частности Животворящего Креста, на котором был распят Иисус Христос. С этой целью он отправил в Иерусалим свою мать Елену, приверженку христианской веры. За время ее пребывания в Палестине был обретен Крест, а также освящены места, связанные с земной жизнью Иисуса Христа и Девы Марии. Языческие святилища, поставленные на этих местах императором Адрианом, желавшим таким образом искоренить память о Иисусе Христе, были снесены, а оскверненная земля вывезена и заменена освященной, на которой и возведены храмы, прославлявшие имя Господа. После смерти Елена была провозглашена святой. Такой же почести удостоен и ее сын император Константин, принявший крещение в последние годы жизни. Христианская церковь, высоко оценив заслуги матери и сына, именует их равноапостольными.

В народной традиции день О.-л. осмыслялся как важный этап в сельскохозяйственном календаре. К этому моменту заканчивали посев хлебов и начинали сеять лен и коноплю, а также позднюю пшеницу, овес, ярицу, просо, гречиху. На Тамбовщине на О.-л. происходил второй посев льна и конопли. Крестьяне говорили: «Посеешь лен на Олену — будут длинные льны». Если другие работы не позволяли начать сев с Олены, то следовало хотя бы «положить начало» этому делу: прийти на поле и бросить горсть льняных семян в землю.

Особую роль в работах, связанных со льном и коноплей играли женщины, в том числе в севе, которым занимались преимущественно мужчины. Накануне О.-л. под руководством старух собирались все женщины общины, каждая приносила с собой по два яйца. Принесенные яйца запекали в печке и раскладывали в мешки с семенами льна, стараясь, чтобы посторонние этого не видели. На полосе, вспаханной под льны, каждый сеятель сначала подбрасывал яйца вверх, полагая, что «чем выше будут подброшены яйца, тем выше вырастет и лен», а затем съедал их. Только после этого начинался

сев. В Калужской губ. мужчина, отправлявшийся сеять волокнистые культуры, получал по два вареных яйца от каждой женщины своей семьи. На поле он съедал их с приговором: «Пусть уродится лен такой же белый, как это яичко» — и приступал к посеву семян. Скорлупу от таких яиц обычно сохраняли. Старухи толкли ее и использовали в качестве добавки, подсыпаемой в корм курам, считая, что в этом случае они будут лучше нести яйца.

В ряде мест во время сева льна женщины раздевались донага. Этот обычай получил название «обманывать лен». Его участницы считали, что лен, глядя на их наготу, сжалится над ними: «Эта баба бедная — у нея даже рубашки на теле нет, надо будет пожалеть ее и получше уродиться» (Максимов С. В., 1993. С. 469).

В день О.-л. девушки исполняли песни, основной темой которых было сеяние льна. Эти песни, как правило, звучали в период троицко-семицких праздников (см. Семик, Троица, Духов день) и имели магический характер, представляя собой заклинания на рост и урожай льна или конопли:

Посею я, млада, ленку
При дорожке, при толку:
Ты расти, расти, ленок,
Тонок, долог и высок,
В земелюшку корешок,
Что вниз коренист,
А вверх семянист!..

В Новгородской губ. в этот день запрещалось сеять лен. Нарушившие запрет могли лишиться в текущем году урожая льна, так как посеянные семена, по словам крестьян, «закоснеют» — не вырастут.

На О.-л. было принято также сажать огурцы. В народном сознании посадка огурцов связывалась с именем св. Константина: «Льны — Олене, огурцы — Константину».

Т. З.

ОНИСИМ-ОВЧАР. День памяти св. Онисима, отмечаемый 15/28 февраля. Известно, что Онисим родом из г. Колосса во Фригии был одним из семидесяти апостолов. Он принял крещение от апостола Павла. По преданию, Онисим был назначен епископом в Эфесе. В 109 г. в Риме он был до смерти побит камнями противниками христианской веры.

В народной традиции св. Онисим считался покровителем овец, и потому его называли овчаром, то есть пастухом овец. На О.-о. в некоторых местах у русских существовал обычай окликать звезды для того, чтобы овцы хорошо ягнились. В Воронежской губ. этот обряд происходил следующим образом: вечером, с появлением

звезд на небе, хозяин овец и пастух шли за околицу и трижды кланялись на все четыре стороны. Затем пастух становился на овечью шкуру и произносил заговор: «Засветись звезда ясная, по поднебесью, на радость миру крещеному. Загорись огнем негасимым на утеху православным. Ты заглянь, звезда, на двор рабу (имярек). Ты освети, звезда ясная, огнем негасимым белояровых овец. Как по поднебесью звездам несть числа, так бы у раба (имярек) уродилось овец более того» (Некрылова А. Ф., 1991. С. 110).

Сравнение овец со звездами, свойственное традиционному сознанию, легло также в основу приема метафоры в жанре загадки: «Поле не меряно, овцы не считаны, пастух рогат»; «Один пастух тысячи овец пасет»;

Бежат, бежат овечки
по липовой дощечке;
увидали зорю —
пали в воду.

К дню О.-о. в южнорусских губерниях — Рязанской, Тульской и др. — приурочивался обычай «зорнения пряжи»: ее вывешивали на утренний мороз, считая, что от этого она станет белой, чистой и крепкой.

В некоторых местах на мороз выставляли также зерно, предназначенное для посевов, чтобы урожай хлебов был лучше. С помощью «зорнения» на О.-о. очищали конопляное масло: его перемешивали со снегом и ставили на солнце, отчего снег таял и впитывал темные примеси из масла. Загрязненная вода оседала вниз, а ночью замерзала, и наверху оставалось очищенное и осветленное масло.

Е. М.

ОПАХИВАНИЕ СЕЛЕНИЯ. Ритуал, проводившийся в таких экстремальных для жизни коллектива ситуациях, как «появляющаяся болезнь», «морозная язва», «морозное поветрие», то есть эпидемические заболевания (холера, тиф) или массовый падеж скота. Проводился или в условиях приближения повальной болезни, с тем чтобы оградить коллектив от этой угрозы, или уже при ее наступлении, с тем чтобы усилиями участников ритуала изгнать невидимую, но мысленно персонифицированную болезнь («Коровью смерть», «Оспу на овец», «Холеру»), представлявшуюся в зоо- или антропоморфном облике, за пределы селения. Характерен для многих губерний России в XIX — начале XX в., имеет сложную знаковую структуру, выражаемую в особых требованиях к участникам ритуала, времени его проведения, используемым ритуальным объектам, способу совершения самих ритуальных действий и, наконец, нередко дополняемую словесными формулами заговорного характера.

Вот как проводился ритуал в середине XIX в. в Нижегородской губ.: «В предотвращение скотского падежа, когда он открывается в близлежащих селениях, собираются незамужние девицы и в ночное время, испросивши из церкви икону (если падеж лошадей, то мучеников Флора и Лавра), сами на себе обвозят соху вокруг всего селения, что называется «опахивать». Наутро видна позади села легкая черта или борозда, проведенная сошниками, — и это для того, будто язва не может перейти через эту борозду» (АРГО. Д. 23—64. Л. 8—8 об.).

Ритуал организовывался обычно по распоряжению или с ведома сельского схода, составленного из домохозяев, однако почти везде мужчины из участия в процессе исключались и никому из посторонних, в особенности мужчинам, не разрешалось даже присутствовать, нарушителям грозила расправа со стороны опахивальщиц. В подборе главных участниц (осуществляемом кем-либо из пожилых женщин) определяющую роль играл признак фертильности (плодовитости) — отрицательной (девицы, «девка, решившаяся нейти замуж», «старые вдовы» или солдатки, старухи) или, в южнорусских губерниях, также положительной (включение беременной, которой предоставляли нести икону). Встречались различные сочетания по признаку фертильности — одного типа («девки и вдовы»), двух («девки и бабы») или была



Опахивание села

символически представлена вся полнота женского фертильного состояния деревни, нередко числами, кратными трем («девять девушек, девять баб, три вдовы, три замужние жены»).

Участницы собирались на краю села в полночь или утром до восхода солнца, раздевались и, оставшись в одних белых рубахах, но подпоясаны, с распущенными волосами, в полном молчании совершали опахивание вокруг селения, чаще в направлении против солнца. Одна из главных участниц впрягалась в соху, еще несколько держали обжи, правя сохой, впереди процессии кто-либо нес икону (Богородицы, Христа, св. Николая или святых покровителей при падеже скота), несколько участниц окуривали землю ладаном, несли зажженные восковые свечи. В ряде губерний воздействие на землю дополнялось рассеиванием по прокладываемой борозде семян зерновых, принесенных из дома непременно каждой из участниц, а в южнорусских губерниях — рассеиванием песка. Это сопровождалось пением, содержащим заговорную формулу:

Удовушка на девушке пашет,
Песок рассеивает.
Когда песок уйдет,
Тогда к нам смерть придет.
У нас на селе Увлас Святой
Со святою свечой.
На чужой стороне скот и везут и несут,
А нас Господь помилует.

Таким образом, бесплодие, отказ от рождения символизировались и подбором участниц, и засеиванием того, что не может взойти («Сеем мы не в рожную землю и не рожные семена»). Невозможность земли родить — оттого что песок не всходит и оттого что к силам земли обращаются в ритуале не рождающие женщины, — как бы служила магическим залогом, что и болезнь на территории села не родится, то есть не придет. Иногда воздействие на стихию земли дополнялось жертвоприношением — закапыванием живой кошки, собаки, сжиганием черного петуха на костре из дерна. Воздействие сохой на землю не всегда служило оградительному очерчиванию селения: опахивали в некоторых вариантах только на перекрестках (причем крестообразно) или участок между селом и кладбищем.

Воздействие на стихию земли сочетало в себе — в некоей внутренней магической логике, выработанной народным опытом, — три признака: ограждение села от болезни; символизация не-рождения повальной болезни, смерти; опосредствование участницами связи между живыми и миром умерших. Последний из этих признаков выявлялся, как выше упоминалось, непременно чисто белой одеждой, с поясом, участниц ритуала, что

характерно для русского погребального комплекса, кроме того, начало кругового движения участницами именно в полночь уподобляло его движению солнца, когда, согласно мифологическим представлениям крестьян, светило находится в подземном мире, в наибольшем отдалении от мира живых.

Фактически в ритуале опахивания подразумевались два адресата, к кому участницы, в качестве посредников, обращались за помощью: 1) к сфере Божественного. Испрошение Божьей милости, избавления от бедствия (осмысляемого, что сохранилось к концу XIX в. еще с древнерусского периода, в качестве Божьей кары за грехи); 2) к стихии земли. В узком смысле «опахивание» подразумевало только второй адресат, но в русской обрядности второй половины XIX — начала XX в. нередко это сопровождалось присутствием икон — «поднятием икон». В целом обращение к двум адресатам не было механическим соединением двух мировоззренческих уровней. Сочетание относящихся к ним действий и объектов было в основном унифицировано по признаку вертикали, то есть поднятие вверх или, наоборот, опускание вниз, и, в ряде случаев, по числовому признаку: нередкому упоминанию участницами, что их всего 12, уподоблением себя — апостолам. Сравним с зарыванием в землю, при эпидемии холеры, 12-ти осиновых колышков и окроплением избы и надворных построек водой, взятой из 12-ти родников. Восковые свечи в качестве медиаторного объекта ритуала ассоциативно связывали его участниц и с миром Божественного, и миром умерших, кладбищем.

Во всех тех ситуациях, когда ритуал проводился уже вслед за начавшейся в селе эпидемией, эпизоотией, то есть для изгнания уже вторгшейся смерти, опахивание дополнялось катартическими (очистительными) действиями участниц — битьем в печные заслонки, сковороды, звоном серпов и кос, а также угрожающими криками и пением, с требованием к смерти покинуть село:

Смерть, ты Коровья Смерть,
Выходи из нашего села,
Из закутья, из двора!
<...>

Мы тебя сожжем огнем,
Кочергой загребем,
Помелом заметем
И попелом забьем
Не ходи в наше село!..

Имеются сведения, что в некоторых губерниях ритуал опахивания могли проводить от бездождия (см. *Вызывание дождя*).

В ряде губерний с предупредительной целью проводили календарно приуроченное опахивание — напри-

мер, в ночь на *Духов день* или на 23 июня, в ночь на *Преполование* или накануне. Ритуал опахивания у других восточнославянских народов не получил значительного распространения, известен в своеобразных вариантах у южных и западных славян.

А. О.

П



ПАПОРОТНИК (КУПОРОТНИК, КОЧЕДЫЖНИК, СКАТЕРНИК-КОЧЕДЫЖНИК). 1. Растение, занимающее особое место в фольклоре праздника *Ивана Купалы*: чародейственные свойства приписывали его цветку, распускавшемуся, по поверью, один раз в год.

Народ полагал, что ровно в полночь на П. появляется золотой цветок с огненно-красным отливом, цветущий всего несколько мгновений. Человек, увидевший этот цветок или завладевший им, обретал способность узнать прошлое и заглянуть в будущее, открывать клады, спрятанные в земле, понимать язык животных, птиц и растений, отмыкать запоры, становиться невидимым. Горящий цветок давал власть над миром. По поверьям сибиряков, сорвавший его в тот же миг мог увидеть то, что не дано видеть простым людям — цветение земли, леса и воды, происходящее только в ночь на *Ивана Купалу*. Считалось, что цветок папоротника приносил своему хозяину счастье и удачу. В песнях, исполнявшихся в купальские праздники, говорилось о его приворотных свойствах: с его помощью «сердце девичье огнями зажигают на любовь».

Желающий овладеть волшебным цветком должен был заранее найти в глубине леса — там, где не слышно пение деревенских петухов, — П. и прийти на это место в ночь на *Ивана Купалу*. Чтобы защититься от нечистой силы, охраняющей цветок, следовало очертить около себя круг васильевским огарком (остатком лучины или свечи, которые зажигались накануне Васильева дня; см. *Васильев вечер*), рябиновой палкой, металлическим предметом — ножом или топором. Крестьяне Вологодской губ. советовали сначала расстелить перед папоротником скатерть, сесть на один из ее концов и затем обвести указательным пальцем правой руки три раза вокруг скатерти. С этой же целью зажигали *Христову свечку*, горевшую во время пасхальной службы, читали молитву «Да воскреснет Бог и расточатся врази», про-

износили заговор: «Талан Божий суд твой, да воскреснет Бог» — или, наоборот, сохраняли полное молчание. Оберегом служило и принесенное из дома Евангелие. Согласно быличкам, нечистая сила в период ожидания, а особенно в момент цветения П., старается отвлечь или напугать решившего добыть цветок человека всевозможными способами: то он слышит дикий хохот и вопли, наводящие ужас, то ему кажутся черти, змеи, ведьмы, чудовища, то он ощущает дым пожара и колебания земли под ногами, иногда на смельчака находит сон. Традиция же предписывает внимательно следить за растением, не оглядываясь по сторонам, чтобы не пропустить момент цветения. Как только цветок появится, нужно, не мешкая, сорвать его — иначе засветившийся бутон начнет перемещаться по лесу, — завернуть в скатерть и, молча, не оглядываясь, нести домой. На обратном пути нечисть, желая отнять волшебное растение, продолжает подвергать владельца цветка различным испытаниям. Ему кажется, что его окликают знакомые и родственники, они же встречаются ему на пути, заговаривают с ним, смешат или путают его. Если человек нарушал запреты: оглядывался или начинал разговаривать, цветок исчезал бесследно.

Рассказы о П., распространенные в ярославском Пошехонье и Вятском кр., повествуют о том, что нельзя покидать очерченный круг до первого пения петухов, когда нечистая сила, всю ночь сторожившая цветок, становится бессильна помешать человеку завладеть им. По словам вятских крестьян, один из распустившихся цветков П., опавший через некоторое время после цветения, находился в течение ночи на скатерти, предусмотрительно расстеленной около растения. Человек, пришедший за ним, должен был, не поддаваясь страху, неподвижно лежать на земле внутри круга, смотреть в небо и непрерывно считать звезды. Только на заре, после первого крика петухов, волшебный цветок попадал в руки человека: покинув круг, он заворачивал цветок в скатерть и уносил его домой.

В ряде быличек содержатся сведения о способах использования цветка П., который иногда для лучшей сохранности заклеивали воском. Рассказывают, что цветок нужно подкинуть вверх там, где поблизости спрятан в земле клад. Если клад существует, то цветок засверкает в воздухе и упадет на то место, где зарыт клад. Чтобы стать невидимым для человеческого глаза, следовало взять цветок в руки или положить его в рот, за щеку. Тобольская легенда гласит, что владелец цветка по прибытии в деревню, ночью же, должен отправиться в церковь и спрятать цветок под престолом. В праздник Крещения, когда народ из храма направится к иордани, следует вытащить цветок и пойти с ним на реку. По по-

верью, за ним явится нечистый дух — черт, у которого можно будет потребовать за цветок все что угодно.

Получить цветок П. можно было и случайно. У русских была широко распространена быличка, повествующая о крестьянине или пастухе, который в ночь на Иванов день отправился в лес на поиски пропавшей скотины. Цветок П., который задел крестьянин, проходя мимо, попал ему в лапоть и помог не только отыскать животных, но и открыл перед ним тайны мира. Во время переобувания цветок так же случайно был утерян, а его бывший владелец снова стал обычным человеком, забыв все то, что с ним произошло. Согласно другому варианту былички, крестьянин продал свой лапоть черту, не ведая о том, что там находится цветок П.

2. Как и ряд других ивановских трав, листья П. употребляли в качестве оберега. Их пропускали сквозь звенья золотой или серебряной цепочки, которую следовало носить на теле. Владелец такого оберега пребывал в уверенности, что ни один человек не сможет пожелать ему зла.

В Вологодской губ. было распространено поверье, согласно которому, чтобы замолить грехи, нужно в полночь на *Ивана Купалу* лечь в заросли П.

Т. 3.

ПАРАСКЕ́ВА (ПАРАСКЕ́ВА ПЯ́ТНИЦА, ПРАСКО́ВЬЯ МУ́ЧИЛЬНИЦА, ПАРАСКО́ВЬЯ ВРЕМЕННАЯ, ХРИСТОВЫ́М СТРАСТЯ́М ПРИЧА́СТНИЦА, ПРАСКО́ВЕЯ ГРЯЗНИ́ХА, ПОРО́ЩИХА, ЛЬНЯ́НИЦА, ТРЕПА́ЛЬНИЦА, ПАРАСКЕ́ВА СЕРЬСКА́Я, ПАРАСКЕ́ВА ТЫ́РНОВСКА́Я, ТЫ́РНОВКА, ПЯТИ́НА, ПЕ́ТНА, ПАНИ́КА). Народное название дней памяти св. Параскев, которых в русской православной традиции насчитывается четыре:

1. Римская мученица, пострадавшая при Нероне с сестрами Фотинией Самарянкой и Кириакией. День памяти — 20 марта / 2 апреля.

2. Преподобномученица Параскева, родившаяся в 138 г. в деревне близ старого Рима. Ее родители — христиане Агафон и Полития соблюдали Божьи заповеди, за что Господь даровал им, не имевшим детей, дочь, которая родилась в пятницу, отчего и получила имя: Параскева. Она проповедовала православную веру и обратила многих язычников в христианство. Вследствие чего евреи предъявили ей обвинение перед императором Антонином, последний подверг ее мучениям: П. была погружена в сосуд с кипящей смолой и олеем (елеем — оливковым маслом), от брызг которого Антонин ослеп, но молитва святой, вернув ему зрение, обратила его в христианскую веру. Еще дважды держала обет П. — перед Асклепием, осудившем ее на съедение

дракону, и перед Тарасием, от меча которого и погибла в 161 г. День памяти — 26 июля / 8 августа.

3. Преподобная Параскева Сербская, которая была родом из Эпивата, близ Силистрии. Прославилась святостью и подвигами в середине XI в. в Палестине, когда и был установлен день ее памяти 14/27 октября. Ее мощи в 1238 г. перенесены в Тырново (отсюда частое название этой святой в народе — Тырновская или Тырновка), в 1641 г. — в г. Яссы, а ныне находятся в Белграде.

4. Великомученица Параскева, нареченная Пятницей, родившаяся в III в. в Иконии (южная Турция). В Житии сообщается, что ее богатые и благочестивые родители особенно почитали день страданий Христовых — пятницу, соблюдали строгий пост, молились, раздавали нищим милостыню, поэтому и назвали дочь, родившуюся в этот день, Параскевой, что в переводе с греческого означает «пятница». П., решив посвятить себя Богу и просвещению язычников, дала обет безбрачия и вела с юности аскетический образ жизни. При Диоклетиане за исповедание православной веры была приведена язычниками на суд к правителю области, который предлагал ей отречься от Христа и принести жертву языческому идолу, обещав взять ее себе в супруги. За отказ П. Пятницу подвергли мучениям и истязаниям, после которых отсекли голову. День памяти — 28 октября / 10 ноября.

Св. П. Пятница пользовалась особым почитанием у восточных славян, наравне с Николаем Чудотворцем (см. *Николин день*) и Богородицей (см. *Рождество Богородицы*). На старых севернорусских иконах даже встречается изображение ее лика на обороте иконы Божьей Матери. В народных представлениях, св. П. считалась покровительницей одноименного дня недели — пятницы (хотя празднование дня этой святой не всегда приходилось на этот день), поэтому все поверья, существующие в народе насчет пятницы, относились и к самой П.

Храмы во имя св. П. исстари назывались Пятницами. Таким же образом именовались небольшие придорожные часовни на столбиках, кресты, а в древнее время — столбы с изображениями св. Пятницы, которые устанавливались на перекрестках и распутиях дорог и считались священными. Около них происходили проводы в дальнюю дорогу, встречи из дальних странствий, здесь же девушки молились о женихах. Сами перекрестки тоже носили названия «пятниц». Пятницами же назывались и скульптурные деревянные резные изображения св. П. и Николая Угодника, часто раскрашенные, которые «ставили в церквах в особых шкапчиках и народ молился перед этим идолом» (Святский Д. О., 1908. С. 22). Иконы св. П. особенно почитались и украшались вышитыми полотенцами, лентами, цветами, ду-

шистыми травами, монистами и другими подвесками. На иконах П. изображалась суровой подвижницей, высокого роста, с лучезарным венком на голове, часто в паре с преподобной мученицей Анастасией Римляныней (в народной интерпретации Анастасией-овечницей — 29 октября / 11 ноября). Иконы св. П. хранились в церквях, откуда выносились на *крестные ходы*, а также во многих крестьянских избах, охраняя семейное благополучие.

В народе П. Пятница представлялась красивой девушкой или молодой высокой худощавой женщиной (таких женщин до сих пор называют «долговязая пятница») с длинными распущенными волосами, символизирувавшими лен, которая является в белой сорочке и плахте или нагой, часто в крови от укулов спиц и веретен, применяемых женщинами при прядении и ткачестве в пятницу и нарушивших таким образом запрет на работу в этот день (ср.: Пятницу на Украине причисляли к русалкам, а в украинском обряде ее изображала простоволосая женщина, которую водили по деревням).

С наибольшим уважением к П. Пятнице относились девушки и женщины, отчего этот день и получил название «бабьего» или «женского» праздника («Параскева Пятница — бабья святая, так как повсюду наши крестьянки считают ее своей заступницей»). В народных легендах П. Пятница предстает повивальной бабкой — «простой бабой, которая занималась повоем» («повой» — помощь женщине при родах; «повивать» — принимать младенца). Так, в легенде Меленковского у. Владимирской губ. видно, за что чтут и как объясняют святость П. женщины-крестьянки: к лежащим на печи П. с мужем зашел ночью в избу парень и пригласил П. на повой. Далее сообщается, что ребенка П. принимала в бане у девки, которая жила с чертями. Св. П. Пятнице удается с помощью креста и молитвы отнять новорожденного у чертей. Черти, не смилившись с потерей ребенка, смутили нечистивого царя, который стал уговаривать П. отречься от христианской веры. П. отказалась, и царь в пятницу казнил ее — отрубил голову. Поэтому и зовется мученица П. Пятницей.

П., наряду с *Покровом Богородицы*, считали покровительницей брака и родов, а дни Покрова и Пятницы виделись тождественными и заменяющими друг друга. П. также просили о замужестве: «Матушка Пятница Параскева, покрой меня поскорее», «Пятница, святая мученица Парасковья, пошли мне женишка-то поскорее!», «Девята Пятница — Прасковья, пошли мне жениха поскорее, да к тому же поласковее». В день св. П. девушки гадали о женихах, подобно тому, как гадали в день Покрова. Происходило органичное соединение образов П. и Богородицы, что отразилось в фольклорном

материале, где в духовном стихе о милостивой жене дева Мария именовалась и Богородицей, и Пятницей:

Стояла милослива жена да милосердна
Во край пути да край дорози.
Во сне ей и Пятница явилась,
Сама пресвятая Богородица...

В народных представлениях Пятница и Богородица — защитницы женщин, распорядительницы браков, покровительницы дома и женских занятий. Слившийся образ Пятницы-Богородицы имеет языческие корни, в его основе лежат представления о божестве в женском облике. Недаром проводится параллель между почитанием П. Пятницы и культом Мокоши (богиня восточнославянской мифологии, женское божество древнерусского пантеона, которая в народных представлениях была женщиной с большой головой и длинными руками). Св. П. видится естественным продолжением Мокоши после принятия православия.

Первоначальный образ языческого божества Мокоши был унаследован «земледельческой Богоматерью-Пятницей» и соединил в себе черты христианских святых, считавшихся покровительницами женщин. Так, с П. Пятницей-Богородицей слился образ преподобной П. (14/27 октября) — П. Грязнихи, получившей свое название в народе от грязи на дорогах в середине октября («На Грязнуху не бывает сухо», «На грязнуху большая грязь — четыре седмицы до зимы», «Если грязь велика, лошадиное копыто заливается водой, то выпавший снег сразу устанавливает зимний путь»); образ Анастасии Узорешительницы (22 декабря / 4 января); св. Екатерины (24 ноября / 7 декабря); Варвары (4/17 декабря); день зачатия св. Анны (9/22 декабря). Все они считались покровительницами беременных женщин, им молились «ходящие на сносях», чтобы «роды были легкие», «от трудного рождения жен». К Варваре обращались: «Варвара, Христова мученица, распротай, Господи», день св. Анны считался обетным праздником беременных. К образу Богоматери-Пятницы можно отнести праздники Казанской иконы Богоматери (22 октября / 4 ноября) и Введение Богородицы во храм (21 ноября / 4 декабря; см. *Введение*).

Часто св. П. наделялась функциями доли (в славянской мифологии воплощение счастья, удачи, даруемых людям божеством), сообщая человеку, как ему лучше поступить для более благополучной жизни, или сама соединялась в народных представлениях с долей.

Кроме функции покровительницы браков и доли, П. Пятница считалась покровительницей женской зимней работы, в первую очередь, прядения, а также прях (здесь она тоже заимствовала себе дело Мокоши, прядущей по ночам в избе. По поверьям, не разрешалось

оставлять кудель открытой, а «то Мокша опрядет»). Отсюда и название св. П. Льяницею: «На Парасковию-льяницу начинают мять и трепать лен»; «Мни и толки льны с Грязнихи». П. Пятнице приносилась жертва — в колодец бросали кудель, назывался обряд «мокрида», который так же как и имя Мокоши, имел общий корень со словами «мокрый», «мокнуть» или «mokus» — прядение. В канун П.-Льяницы приготавливали обтрепанную первину льна, которую посвящали этой угоднице, приносили для освящения в церковь, затем прикрепляли к образу св. П. В этот день устраивались «льянные смотрины» — женщины выносили вытрепанный лен-первак на улицу, демонстрировали друг другу, хвалясь своей работой. Девушки стремились показать свое «льянное искусство» парням и будущим свекровям.

По древним верованиям, св. П. признавалась покровительницей полей и плодородия, земли и скота. Земля связывалась с образом П., так же как и образ Богородицы. Существовало поверье, что в пятницу, «матушку Прасковью», грехом было «тревожить землю, ибо во время крестной смерти Спасителя было землетрясение» (Ушаков Д., 1896. С. 200). К св. П. обращались при начале жатвы, когда одна из старух с «легкой рукой» выходила ночью в поле, сжинала первый сноп, связывала, три раза клала на землю, приговаривая: «Пятница-Параскева-матушка! Пошли рабам божиим, без скорби и болезни окончить жатву, будь им заступница от колдуна и полудницы, еретика и еретицы» (Львовский Л., 1902. С. 198). В день памяти св. П. в церковь приносили для освящения разнообразные плоды и зерно, которые потом хранились крестьянами в домах, как священные предметы, до следующего года. Кроме того, П. Пятница молилась о защите от Коровьей смерти, о сохранении скота от падежа, при этом «приносили кисель в гробу».

В народе верили, что св. мученица П. исцеляет людей от тяжелых душевных и телесных недугов: «от дьявольского или нечистого наваждения»; «от корчей и трясучек». В честь св. П. составляли специальные молитвы, писали их на листках бумаги и носили на шее, предохраняя себя, таким образом, от разных болезней. Нередко подобные «молитвы» привязывались к голове для исцеления от головной боли, чтобы освободиться от нечистого духа, ставились свечи перед иконою св. П. Пятницы. По поверью, целебным свойством обладали травы, цветы и другие привески к образу П., поэтому их сохраняли весь год и использовали в случае болезни: травы варили, а их отвар давали пить больным. В Ильинскую пятницу и в день св. П. исполнялся обычай «пронимания» (протаскивания) больных через распиленные и расщепленные деревья — с развилкой ветвей или «воротцами», образованными вросшим обратно

в ствол суком, с целью исцеления (см.: Щепанская Т. Б., 1999. С. 149—190), при этом к таким деревьям приносился образ П. Пятницы и совершались «молебные пения».

Святая П. считалась покровительницей воды: «вода земли и Параскева тождественны». Об этом говорят бытующие в народе предания об иконах П. Пятницы, «явленных» на воде, ручье, роднике или колодце, вследствие чего вода приобретала особую животворящую силу, становилась святой и целебной. При подобных источниках и колодцах, называемых в народе «пятницкими» или «пятницами», вешались иконы св. П., ставились часовни и кресты. К таким святым местам в Ильинскую пятницу и день св. П. совершались крестные ходы, около них служились молебны, читались молитвы, приходили люди за исцелением от всевозможных болезней. Существует множество народных легенд о чудесах исцеления больных. Водой мыли больные места, обливались, брали с собой в бутылках, чтобы использовать в течение всего года, так как вода из пятницких источников не цвела и не портилась. Заболевший человек «завечался» «на пятницу» — обещал сходить к источнику св. П. и оставить какой-нибудь «завет» — жертвенное приношение св. П. Наиболее распространенными «заветами» были деньги (их бросали в источник), предметы одежды — рубахи, платки, носки (чаще всего, приносились вещи с заболевшей части тела), полотенца: «...серебрятся на дне колодца серебристые гривенники и пяталтынные... передаются или прямо бросаются разные изделия женского досужества, часто с громким заявлением о прямой цели жертвования: сшитое белье в виде рубах, полотенце на украшение венчика и лика, вычесанная льняная кудель или выпряденные готовые нитки, а также волна (овечья шерсть) „Угоднице на чуловки!“ „Матушке Пятнице на передничек!“ — кричат в таких случаях бабы». (Максимов С. В., 1994. С. 194). Считалось, что принесенный «завет» «дойдет до Параскевы» и она поможет выздоровлению. Людей, небрежно относящихся к ключикам, постигало несчастье.

Покровительствовала св. П. и торговле. Принято было праздновать девять торговых пятниц, следующих одна за другою в продолжение девяти недель после Пасхи. По пятницам обычно происходили в городах и деревнях торги и ярмарки. Так, в Звенигородском у. Московской губ. ярмарка носила название Берендеева пятница.

В народном сознании П. Пятница виделась и как добрая заступница, и как грозное карающее божество, поэтому старались не прогневать ее и относились с должным почтением. Существовало поверье, что св. П. Пятница ходит по земле в виде молодой женщины и

смотрит за жизнью людей, как соблюдаются обычаи и запреты. Некоторых подвергает наказанию, а иных награждает и милует. Так, в одной из легенд человек встретил в пути П. Пятницу и угостил ее, а она посулила ему «богатую девушку-сиротку и сто лет веку». Далее говорится о том, что человек дважды просил П. продлить ему срок жизни, так как умирать ему не хотелось. По прошествии третьей сотни лет, ему надоело жить, он состарился — «по всему телу мох вырос», и он согласился на смерть. П., рассердившись на такое поведение мужика, сначала показала ему два хороших места, где он остался бы после смерти, если бы умер раньше, затем привела старика в третье место, открыла дверь и толкнула его прямо в ад, проговорив: «В триста-то лет ты столько согрешил, что где же тебе и жить, как не у чертей в когтях?»

В течение года праздновали не только день св. П., а почитали также «временные» или «именные» пятницы, то есть те, которые отмечались перед главными годовыми праздниками, перечисленные в известном апокрифическом «Сказании о 12 пятницах, в году бываемых, в кои должно всякому православному христианину от греха блюстися и постися», ранние списки которого относятся к XIII—XV вв. Соблюдение перечисленных в «Поучении» пятниц посвящалось св. П., они носили название «временных», так как каждая почиталась в определенное время: 1-я пятница — в первую неделю *Великого поста*; 2-я — перед *Благовещением*; 3-я — на *Страстной неделе*; 4-я — перед *Вознесением*; 5-я — перед *Троицей*; 6-я — перед *Рождеством Иоанна Предтечи* (см. *Иван Купала*); 7-я — перед *Ильиным днем*; 8-я — перед *Успением Богородицы*; 9-я — перед *днем Кузьмы и Демьяна*; 10-я — перед *днем Архангела Михаила*; 11-я — перед *Рождеством Христовым*; 12-я — перед *Богоявлением* (см. *Крещение*). Также их называли «именными», то есть имевшими определенные названия: Успенская, Рождественская, Ильинская («грозовая») и т. д.

В «Поучении св. Климента» говорится:

Кто эти пятницы почтет постом — молитвами,
Земными низкими поклонами,
Тот человеке во Христа имя записан будет
<...>

Кто эти пятницы не станет постить
И постом, и молитвами,
Ежели во все те пятницы
Муж жене приближен будет,
Зародится от них детище недоброе,
Либо вор, либо плут, либо пьяница,
Клеветник, еретник или душам пагубник.

Пятницы, упоминаемые в «Сказании о 12 пятницах», по народным представлениям, это живые существа, к

которым обращались с молитвой и прошениями. Народное воображение рисует их в виде девушек, причем «Десятая пятница» считается среди них старшей. Вместе с «Девятой пятницей» она доносит до Бога молитвы людей раньше остальных «пятниц», так как по убеждению крестьян стоит ближе к Богу, святым угодникам и Богородице. Об одушевлении пятниц говорит народная легенда о трех святых женщинах — Среде, Пятнице и Субботе, которые видели страсти Господни и поведали об этих страстях миру.

Кроме «временных» пятниц отмечали «обетные», когда в случае произошедших несчастий — падежа скота, неурожая хлеба, тяжелых болезней, стихийных бедствий, пожаров давался обет не только соблюдать строгий пост по некоторым пятницам, но и отмечать их как праздничные. Так, в одной из деревень Московской губ. принято было не работать в Ильинскую пятницу, но в одно из дождливых лет в эту пятницу выдалась сухая и солнечная погода, и весь мир принял решение нарушить запрет о нерабочем дне; но как только стали косить и убирать сено с луга, поднялся вихрь и целые стога сена понесло с возов в Москву-реку. С тех пор чтут в этой деревне Ильинскую пятницу как праздник и никогда не работают. Таких пятниц соблюдают девять: Обжорная (на третьей неделе Великого поста), Страстная, Спасовая, Временная, при совпадении дня П. с пятницей (об этой пятнице существует легенда, в которой говорится о глупой бабе, приехавшей на ярмарку купить образ Временной Пятницы. Вместо него разносчик показал ей образ св. Егория Храброго. В ответ на удивление, что Пятница изображена на коне, слышит объяснение: «Экая ты, баба, дура! Оттого она и называется Временною, что иной раз пешком ходит, а временем на коне ездит»), Разгульная (в эту пятницу происходит угощение молодым зятем тещи и тестя за непорочность невесты киселем с маслом), Молебная, Кающаяся, Праздничная (в день св. П.), Девятая (на первой неделе Петрова поста).

Также соблюдался строгий пост и воздержание во время всех пятниц. В духовном стихе говорится:

Во пустыне святой труженик трудился,
Не владал он ни рукою, ни ногою.
Во сне ему Пятница явилась,
Крестом она его окрещала,
Свечой она его осветила,
Гласом она его оглашала:
«Ты встань, раби Божий, подымися,
Ты встань, раби, Богу помолися.
Поди, раби, по всему свету,
Прославь, раби, всему миру,
Чтобы в неделе по три дня поминали,
А пятницу, среду почитали,
В воскресный бы день не работали,

Во пятницу пыли не пылили,
А в середу золы б не золили,
К обедне, к заутрене ходили,
Усердно бы Богу помолились».

Чтобы не разгневать св. П. Пятницу, необходимо было в день ее памяти и в другие пятницы соблюдать определенные обычаи и не нарушать запретов. Об этом свидетельствовал еще в XVI в. Стоглав: «...является святая Пятница и святая Настасья и велит им заповедати христианам канон; они же заповедают христианам, в среду и в пятницу, ручного дела не делати, и женам не прясти, и платья не мыти, и каменя не разжигати, а иные заповедают богомерзкие дела творити...» В русских духовных стихах о страшном суде говорится, что соблюдение среды и пятницы отворит райские двери, а пренебрежение к ним уготовит адские муки. В эти дни запрещалось работать: по пятницам «работы не работати, дела не делати никакого черного; ни угожья, ни белки, ни лесоважи, ни рыбы ловить, ни ягод, ни губней не носить» (Веселовский А. Н., 1876. С. 355). Не разрешалось прясть, ткать — «а то у Параскевы Пятницы засорятся глаза» («В пятницу не только нельзя прясть, но даже иметь в доме конопель» — Воронежская губ.), «Кто прядет в пятницу, у того на том свете слепы будут отец с матерью» («кострыкой глаза запорашивает»), «Не прясть в пяток, потому что в этот день Спаситель претерпел оплевание, а на пряжу нельзя не плевать»), пахать («По пятницам мужики не пашут, бабы не прядут»); боронить, стирать, «золить» белье, то есть мыть его с золой или щелоком, «а то на том свете будет Пятница гоняться», выносить золу из печи, чистить трубы, печь хлеб, мести сор из избы, мыть полы — «иначе после смерти будешь в помоях ворочаться», смеяться («Кто в пятницу много смеется, тот в старости будет много плакать»), купаться и купать детей, чтобы «ребенок не сохнул». Если ребенка все-таки искупали в пятницу, то для того, чтобы он не заболел и на него не напал «сушец», прибегают к следующему обряду: мать отдает своего ребенка посторонней женщине, та подходит с ним к окну и продает его за грош матери. Мать, взяв своего ребенка через окно, платит деньги. Этот грош, получившая его женщина должна истратить в пользу св. П. Пятницы. В этом обряде продажа и выкуп ребенка делает его «чужим», «новым», «вновь купленным», что снимает с него кару за купание в недозволенный день.

В случае непочитания дня П. Пятницы она сурово карает ослушавшихся — сдирает кожу с женщин, которые ткали полотно в пятницу, и вешает ее на станок; на обеих руках скручивает пряхам пальцы, покрывает заусенцами, не приходит на помощь роженице, если та

не соблюдала заповедей П. Отнимает зрение (но может вернуть здоровье, избавить от смерти, если человек принесет ей извинения и помолится у иконы св. П., в противном случае его ожидает несчастье). П. подбрасывает в окно женщине веретено, прядущей накануне пятницы, и одобряет ее, если женщина выбрасывает веретено обратно в окно. В поверьях и легендах П. предстает не только как защитница женщин, но и как суровая властительница, не допускающая нарушения установленных правил. Так, в легенде Ярославской губ. говорится о женщине, хорошей работнице, которая не почитала пятницу и работала в этот день. Далее говорится о том, что к ней пришла «страшная и безобразная, растрепанная» женщина «в лохмотьях и в грязи» с укором к хозяйке: «Вот ты, женщина негодная, как ты меня обрядила. Прежде я в светлых ризах ходила, да в цветах, да в золотом одеянии, а твое непочтение вот до какой одежды меня довело». Догадавшись, что к ней пришла сама П., женщина начала просить прощения, но Пятница не простила ее, взяла железную спицу, которой привязывают кудель льна к копылу, и истыкала последнюю до полусмерти. Утром женщину с трудом привели в чувство; после этого случая она перестала работать по пятницам — стала соблюдать праздничный день.

Распространенным был рассказ о том, как в наказание П. Пятница превратила непочтительную женщину в лягушку. С тех пор лягушки и появились на земле.

В народе сложилось двоякое отношение к пятнице. Во-первых, как к несчастливому дню (любое дело в пятницу не принесет удачи; все начатое в пятницу не будет спориться, будет «пятиться», курицу на яйца не сажают, так как цыплята жить не будут, из ребенка, зачатого в этот день, «выйдет детище недоброе» и т. д.), во-вторых, как к легкому дню, освященному постом и молитвами («Вторник да пятница легкие дни»).

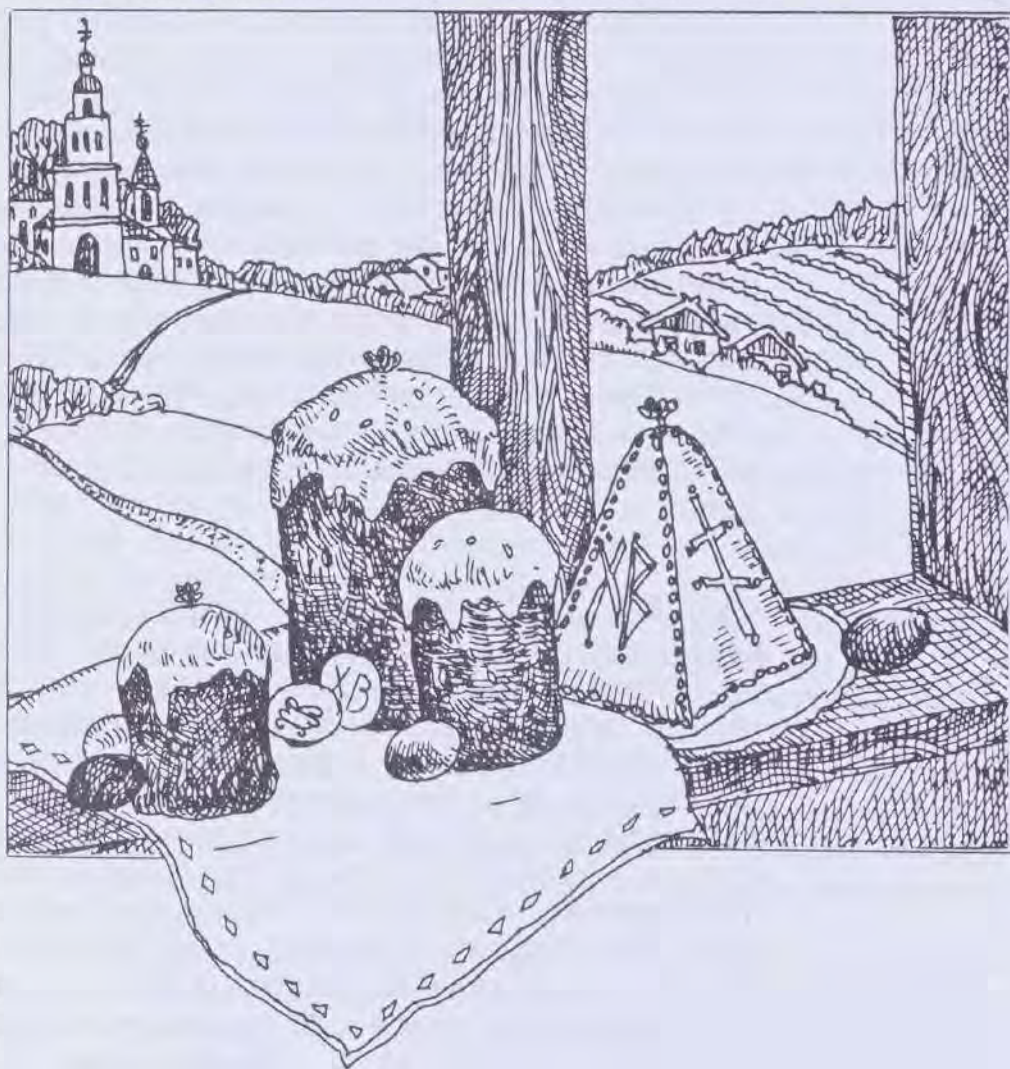
О. Б.

ПА́СХА

(ПА́СКА, ХРИСТО́В ДЕНЬ, ВЕЛІ́КДЕНЬ). Великий двенадесятый праздник церковного православного календаря Светлое Христово Воскресенье, самый торжественный и радостный христианский праздник. Он символизирует обновление и спасение мира и человека, торжество жизни и бессмертия над смертью, добра и света над злом и тьмой. В православии П. — наиболее важный для верующих праздник, «царь дней», «праздник праздников», «торжество торжеств» называет его церковь. По закону Моисея, празднование П. (от евр. песах — прохождение, переход) было установлено древними иудеями в память об исходе из египетского плена, в знак благодарности за освобождение и поддержание беглецов во время их долгого странствия.

Христианская П. является памятью об искупительной жертве Иисуса Христа, о смерти его на кресте и воскресении. Значение праздника в спасении всех верующих людей от духовной смерти, даровании им жизни вечной, благодаря искуплению Христом первородного греха Адама и его победе над силами зла, дьяволом, разрушению ада. Спасение, принесенное в мир Христом, как освобождение от греха, коснувшееся как уже умерших праведников, так и еще не родившихся, символизировало свободу выбора, а подвижничество и жизнь Христа указывали путь к Богу. Христианская П. отмечается после иудейской, так как по церковной истории накануне иудейской П. после праздничной вечери Христос был предан апостолом Иудой Искаротом в Гефсиманском саду, обречен на муки и распят в первый день праздника (15-й день месяца нисана по лунному иудейскому календарю), а воскрес в ночь с субботы на воскресенье.

Праздник христианской П. (так же как пасха иудейская) отмечается по лунному календарю, поэтому он не имеет постоянной даты (в лунном месяце 28 дней, кото-



Куличи и пасха

рые накладываются на солнечный год из 354 суток). Согласно постановлению I Вселенского собора в Никее (325 г.), христиане празднуют П. после иудейской (совпадающую с первым полнолунием после весеннего равноденствия) в первое воскресенье после этого полнолуния. Время празднования П. рассчитано на много лет вперед и записано в таблицах — пасхалиях, через каждые 532 г. числа, дни недели и фазы луны повторяются, следуя в том же порядке, они составляют великий пасхальный круг. По календарю празднование всегда приходится на промежуток между 4 апреля и 7 мая по новому стилю.

О дате праздника русские крестьяне узнавали в церкви у священника или от церковного старосты. На западе России были известны и народные способы исчисления П. Так, зная, что П. всегда празднуется после полнолуния в последнюю четверть, а на «заговины» (*Прощеное воскресенье перед Великим постом*) всегда приходится новолуние, наблюдали луну в Рождественские праздники и по количеству недель высчитывали длину мясоеда, а следовательно, начало поста и П. Если на Рождество был молодой месяц, то мясоед должен был продлиться 8 недель (считая масленую), а если на Новый год, то 9 недель. О времени П. судили также по продолжительности мясоеда в прошлом году: если он (вместе с *Масленицей*) составлял 5 или 6 недель, то в настоящем должен быть 8 или 9, а в следующем — 6 или 7. Этот способ был во многом не точен, но в его основе лежит наблюдение за реальной закономерностью пасхалии.

Пасхальная служба, происходящая в ночь с субботы на воскресенье, является логическим завершением служения всех предшествующих дней *Страстной недели*, посвященного событиям Евангелия. Раньше ровно в полночь, а теперь обычно в половине двенадцатого начинается праздничная служба — полунощница, за которой следует заутреня, посвященная Светлому Христову Воскресенью, *крестный ход* вокруг церкви и литургия, наступает П.

Полунощницей называется богослужение, совершаемое в полночь в память о ночной молитве Иисуса Христа в Гефсиманском саду, предшествовавшей преданию его в руки фарисеев. После чтения положенных по случаю молитв и пения песнопений священник в сопровождении причта в полном светлом праздничном облачении торжественно выходит из алтаря и направляется к лежащей посреди храма плащанице. Ее трижды обходят с каждением, затем поднимают «на головы» и в полном молчании вносят в алтарь и кладут на престол.

Ровно в 12 часов начинается пасхальная заутреня. О Христовом воскресении возвещает торжественный

колокольный звон (благовест), в храме зажигают все свечи и паникадила. Церковный хор начинает тихо петь стихиру: «Воскресение Твое, Христе Спасе, ангели поют на небеси, и нас на земли сподоби чистым сердцем Тебе славить», священник с трехсвечником и крестом в левой руке, с кадилом в правой совершает каждение вокруг престола в алтаре. На царских воротах отодвигается занавеска (см. *Магия пасхальной заутрени*), пение становится громче, священник вновь кадит престол, после чего под полногласное пение открываются царские ворота, начинается радостный колокольный трезвон.

Начинается пасхальный *крестный ход* вокруг церкви, смысл которого во встрече воскресшего Христа. Прихожане и церковный причт с запрестольным крестом, иконами, хоругвями и горящими свечами выходят из храма, ворота которого закрываются. Во главе шествия несут фонарь (по преданию, Жены-Мироносицы, направляясь ночью ко гробу Господню, освящали себе путь фонарем), затем — запрестольный крест, хоругви и иконы, потом идут певчие, священнослужители и дьяконы с Евангелием и иконой «Воскресение Христово», завершают процессию прихожане. Во время *крестного хода* верующие вслед за церковным причтом поют пасхальную стихиру: «Воскресение Твое, Христе Спасе...»

Церковь сравнивает участников *крестного хода* с женами мироносицами (см. *Неделя Жен-Мироносиц*), которые отправились из Иерусалима ко гробу Христа, чтобы омыть Его благовониями, и первыми встретили Его воскресшим. Поэтому верующие, выходя из церкви с *крестным ходом*, выходят встречать Христа. В этой связи христианская догматика видит также в участниках *крестного хода* потомков праотца Адама, обреченного нарушением запрета человечество на смерть, которые устремляются к новой жизни, к бессмертию, воплощенном в Христе.

Обойдя вокруг храма, *крестный ход* останавливается перед его закрытыми западными дверьми, символизирующими опечатанный камень, закрывавший вход в пещеру, где был захоронен Христос. Здесь священник кадит иконы, хоругви и верующих и крестит ворота храма, возглашая: «Слава святей, единосущней, животворящей и нераздельней Троице», вслед за этим начинают в первый раз петь тропарь «Христос воскрес из мертвых, смертью смерть поправ, и сущим во гробе живот даровав». Песнь повторяется несколько раз, прежде чем двери раскроются и верующие войдут в храм с пением «Христос воскрес», подобно Женам-Мироносицам, принесшим благую весть апостолам. С точки зрения церкви, это также символизирует вступление Спасителя с душами ветхозаветных праведников в рай.

По возвращению в храм священник трижды поет тропарь: «Христос воскрес из мертвых...» Вновь открываются царские врата, что символизирует открытие райских врат Христом, когда-то закрытых для потомков преступивших божественные запрет Адама и Евы. Наступает кульминационный момент богослужения, когда поется пасхальный канон «Воскресения день, просветимся людие...». Каждая песнь канона сопровождается повторением тропаря «Христос воскрес из мертвых», а между песнями священник, держащий в одной руке крест и горящую свечу, а в другой — кадило, которым кадит церковь, приветствует находящихся в храме людей возгласом: «Христос воскрес!» — на что верующие отвечают: «Воистину воскрес!» После песни «Друг друга обнимем, рцем, братие!» верующие в храме христосуются (см. *Христосование*). После христосования в конце утрени читается Слово Иоанна Златоуста и совершается литургия, а после нее выносят из алтаря Святые дары и начинается причастие.

В деревнях в пасхальную ночь, как только зазвонят колокола, возвещающие о воскресении, тут же все освещалось огнями. Здание церкви и колокольня покрывались огоньками фонариков, развешенных накануне, около церкви вспыхивали костры; за околицей деревни, на перекрестках дорог, на холмах и высоких берегах рек поджигали смоляные бочки, которые иногда поднимали на шестах. Угли, оставшиеся от костров, наутро собирали и закладывали под застрехи крыши, чтобы оградить дом от молнии и пожара. Свечу, с которой обходили крестным ходом вокруг церкви, также сохраняли, приписывая ей магические свойства (см. *Христова свечка*). Во многих местах перед началом и по окончании праздничной литургии было принято стрелять из ружей. Кое-где стреляли преимущественно охотники, в уверенности, что непременно убьют выстрелом черта, и в то же время желая обеспечить себе удачную охоту в течение года.

После службы крестьяне, не успевшие освятить в Великую субботу разнообразную снедь для пасхальной домашней трапезы, выстраивались в церковной ограде в ожидании священника. Они стояли в два ряда, мужчины с непокрытыми головами, женщины в праздничной одежде, каждый держал в руках скатерть с куличом, на котором горела свеча. За освящение «паски» крестьяне бросали в чашу со святой водой, из которой кропил священник, мелкую медную монету — гривенники и пятаки. На севере Новгородской губ. после окончания пасхальной службы и освящения куличей как можно быстрее бежали домой разговляться, так как верили, что тот, кто быстрее прибежит, раньше других управится с

урожаем, все до последнего зернышка соберет со своего поля.

В некоторых сибирских или севернорусских деревнях, удаленных от крупных религиозных центров, когда часто и до церкви-то было не всегда возможно добраться, начало празднования П. имело свои особенные черты. Если в церквях службу вели священники и причт, то в деревенских часовенках праздничную заутреню служили сами прихожане. Какой-нибудь богобоязненный, знающий обряды человек читал молитвы, остальные пели тропарь «Христос воскрес из мертвых...», а затем все поздравляли друг друга, христосовались и расходились по домам разговляться. Перед началом и после такой импровизированной службы в Сибири также было принято стрелять из ружей, при этом говорили: «Стрелять, значит Христа встречать».

Если в деревне, на уединенном хуторе или заимке не было даже часовни, крестьяне собирались у кого-нибудь в избе или на улице, чтобы попеть «священные ермоса» до «первых петухов» или до усталости. Тоже происходило и в 20—30-е гг. XX в., когда церкви и часовни во многих местах были закрыты и разрушены, а обычай встречать П. торжественной службой сохранялся. В восточных районах Новгородской обл. в «страшную» субботу, в ночь на П. не спали, «ждали Христа». Ближе к полуночи все собирались на улице или на холме «Христа встречать», и, как только наступало 12 часов («Христос прилетел»), мужики стреляли из ружей («Неприятеля [черта] отгоняют»), а женщины запевали «Христос воскрес». Пели обычно до часу ночи и расходились по домам, а утром уже христосовались и разговлялись. Если кулич-«пасху» освятить в церкви возможности не было, то его просто сбрызгивали святой водой, принесенной из церкви кем-нибудь ранее.

Одним из важнейших моментов праздника была утренняя пасхальная трапеза. После долгого и сурового поста даже взрослые крестьяне, а в особенности деревенские ребята, с нетерпением ждали «разговения» и радовались пасхальному яичку. Обязательной принадлежностью пасхального стола были освященные в церкви яйца и кулич, кое-где *творожная пасха*. Начинал трапезу старший в семье, обычно отец. Когда вся семья собиралась за столом, отец-хозяин клал яйцо на божницу и молился в голос, завершавшее молитву «аминь» домашние повторяли хором, затем все садились, хозяин собственноручно очищал первое пасхальное яйцо, разрезал его и наделял каждого члена семьи кусочком. После этого также распределялись кулич и другие угощения. Очень часто разговление начиналось не со скромной, а с постной пищи: с овсяного киселя, приготовленного в Чистый четверг, с ложки растительного масла или

тертого хрена, который лежал за иконами с четверга *Страстной недели* и считался профилактическим средством от лихорадки.

Во многих местах любые развлечения в день П.: светские песни, пляски, игра на гармошке, выпивка и т. д. — считались в народе неприличием и большим грехом. На Русском Севере и в Сибири в первый день праздника крестьяне старались избегать всяких удовольствий, сидели дома, проводя время в еде, питье и отдыхе. Хождение к соседям в гости в этот день или вообще считалось неприличным, или начиналось только под вечер — «с пауженальной поры». Основное празднование, начало молодежных гуляний — игрищ приходилось на следующий день праздника, который изобилует развлечениями. Но часто святая часть праздника отделялась от разгульной *пасхальными молебнами*, обходами домов прихожан *крестным ходом*: священником в сопровождении причта и «богоносов» — крестьян с церковными иконами и крестами в руках.

Во многих местах наследием церковных обходов, соединившихся с древней традицией охранительных и профилактических ритуалов, стали обходы деревни ее жителями, преимущественно женщинами и девушками, на второй-третий день П. Рано утром соседки с иконами на полотенцах (иногда с горящей свечой в фонарике) собирались на околице деревни. Деревню обходили вокруг с пением «Христос воскрес из мертвых», в дома не заходили, в завершение обхода иконы мыли водой из колодца, после чего вода считалась святой, ее хранили дома и использовали в качестве профилактического и лекарственного средства при болезни. Совершавшие обряд женщины верили, что это охранит жителей деревни от разных несчастий, особенно от ураганов и пожаров.

Подобное охранительное значение имели *волошебные обходы*, распространенные в основном в западных и юго-западных губерниях России. В некоторых северных и центральных губерниях — Вологодской, Новгородской, Тверской — вместо обходов волошебников было известно так называемое *ление Христа*, которое иногда сопровождалось обходом домов и сбором угощений.

Почти повсеместно были также распространены детские, иногда молодежные, обходы домов в первый день П. Утром, после пасхальной заутрени, деревенские ребята собирались по 10—20 человек и шли «христосоваться», «христосовать», «христовать» или «христославить». Войдя в дом, они трижды поздравляли хозяев: «Христос воскрес!», те отвечали: «Во истину воскрес!» и одаривали их крашеными яйцами, пирогами, конфетами, давали по куску кулича и т. д. Не одарить ребятшек считалось зазорным, хозяева специально гото-

вились к их приходу, приберегая угощения. В Курской губ. к поздравлению ребята иногда прибавляли колядку:

Я, маленький хлопчик,
Злиз на стовбчик;
У дудочку граю,
Христа забавляю.
Христос засмився,
В дудочку сховався.

После пасхальной трапезы, ухода «богоносов» или только на следующий день начиналось праздничное гуляние. По окончании пасхальной литургии на церковной колокольне собирались мальчишки, парни, девушки, иногда взрослые мужики и бабы, благодаря их стараниям колокольный звон не смолкал с раннего утра и до 4—5 часов вечера с первого дня П. до конца *пасхальной недели* (до субботы). Празднично одетая молодежь собиралась на улице, где специально к П. устанавливали качели. Играли гармошки, девушки и парни плясали, пели песни, парни и мужики соревновались в различных играх, в том числе и в играх с пасхальными яйцами, остальные жители деревни приходили посмотреть. Часто наибольшее празднество происходило в одной из деревень прихода, куда собирались гости, в особенности молодежь. В некоторых деревнях к этому дню также приурочивались ярмарки. Не редко с этого дня начинались девичьи *хороводы*. Взрослые, отправляясь в другую деревню, гостили у родственников, пили, угощались, пели застольные песни. Если же ходить в гости на П. в данной местности было не принято, тогда женщины и мужчины собирались компаниями отдельно друг от друга, бабы беседовали, мужики играли в карты.

Кое-где в этот день или в один из дней *пасхальной недели* родители обрученных приглашали друг друга в гости. Во время трапезы обрученные парень и девушка, сидевшие рядом в красном углу, становились центром всеобщего внимания, их угощали водкой, высказывали пожелания. Парень должен был при этом ухаживать за девушкой, обращаться к ней на «вы», по имени-отчеству или со словами «нареченная моя невеста», подавать на тарелке сладости. После обеда жених с невестой в обнимку катались на лошади по деревне. В Нижегородской губ. молодожены в этот день гостили у родителей молодой. Обязательным подарком от молодого мужа отцу жены был кулич, для угощения которым («молить пасху») тесть созывал к себе в гости родственников и знакомых.

П. является одной из важнейших дат поминовения умерших. С одной стороны, это связано с церковной идеей смерти и воскресения Христа, искуплением первородного греха и препровождением предков — древних праведников и пророков в рай. А с другой, соотно-

сится с языческими земледельческими представлениями славян, согласно которым любой цикл обрядов, нацеленный на предопределение благополучия и урожая, связан с поминовением предков как подателей благ. Церковь запрещала посещение кладбища в первый день П., назначая для этой цели вторник на следующей за пасхальной Фоминой неделе — *Радуницу*. Во многих местах этот обычай неукоснительно соблюдался, но кое-где, особенно в западных и южнорусских губерниях, запрета не придерживались. На востоке Новгородской губ. накануне П., на ночь, хозяйки ставили на стол или на божницу покрытую салфеткой тарелку с угощением — разговлением «для родителей», в которой были яйца и кусочки кулича. При этом хозяйка приглашала умерших: «Приходите родители». Считалось, что в ответ на приглашение «родители» приходят в эту ночь разговляться. На утро угощение раздавалось детям, приходившим поздравлять с праздником.

В некоторых местах на прицерковное кладбище заходили сразу после праздничной литургии с освященной пасхой (куличом). Подойдя к могилке кого-нибудь из родственников, христосовались с покойным: кланялись, целовали крест и клали «в головы», к кресту, раскрошенное яйцо, по кусочку кулича и сырной пасхи, при этом пели «Христос воскрес...», но умерших — «родителей» не поминали, объясняя это тем, что «в Пасху поминать нельзя, только в Радуницу». Яйцо крошили для птиц и звали: «Птички небесные, клюйте». Считалось, что это угощение облегчает участь покойного на том свете. Во многих деревнях к кресту клали целое яйцо. При этом крестьяне Новгородской губ., ожидая, что приношения с могилы возьмет за помин души покойного кто-нибудь из нищих, приговаривали: «Кто возьмет яйцо, сорок раз поклонись за покойника, сорок раз попроси царства вечного у Воскресшего».

В некоторых местах существовало поверье, что в первый день П. можно увидеться с умершими родственниками и даже побеседовать с ними. Знающие люди советовали для этого незаметно спрятаться в храме со страстной свечей в руках, в то время когда все остальные выйдут крестным ходом из церкви. Когда она опустеет, души умерших начнут собираться, молиться и христосоваться между собой. Чтобы побеседовать с умершими, в Городищенском у. Пензенской губ. знающие люди прибегали к способу, называемому «окликать покойников».

П., по народным представлениям, характеризуется особым состоянием мира. Границы между реальным и потусторонним мирами становятся прозрачными, и появляется возможность общаться с умершими, видеть то, что ранее было недоступно. Крестьяне верили, что

накануне праздника, после захода солнца, опасно выходить во двор, на улицу, так как там ходят черти-оборотни. Черти в это время особенно злы. С первыми ударами колокола они падают с колокольни, на которой до этого прятались, а после пасхальной заутрени оказываются связанными и замурованными на чердаках, в темных углах дворов, в церковных стенах. Если с зажженной пасхальной свечой прийти на чердак, то можно увидеть связанного черта, а услышать мучения и возню чертей в церковных стенах можно, приложив к стене ухо. Чтобы распознать ведьм, советовали встать с заговоренным творогом у церковных дверей, когда люди начнут собираться на службу. Если при этом держаться за дверную скобу, можно распознать проходящих мимо ведьм по хвостам. Другой способ — обернуться во время службы — все колдуны будут стоять спиной к алтарю. А если, одевшись во все новое, стоять с первым вынутым из-под курицы яйцом в руке, узнаешь всех колдунов по рогам.

С наступлением пасхального утра мир преображался. В аду переставали мучить грешников, двери рая раскрывались, поэтому умерший в этот день обязательно попадал в рай, каким бы грешником он ни был. В народе верили, что в Светлое Христово Воскресенье вся природа ликует, а солнышко радуется. «Солнышко скачет во Христов день», — говорили крестьяне. Рано утром выходили на улицу смотреть на него, забирались повыше на пригорки и крыши. Считалось, если солнышко «играет», «трепещется» — это к хорошей и здоровой жизни, к богатому урожаю и счастливым свадьбам, а если только чуть-чуть или не «играет» вовсе, говорили, что год плохой будет. В Тульской губ. при появлении солнца над горизонтом дети пели:

Солнышко, ведрышко,
Выгляни в окошко!
Твои детки плачут,
Сыр колупают,
Собачкам бросают;
Собачки-то не едят,
А куры-то не клюют.

Солнышко, покажись,
Красное снаряжись.
Едут господа бояре
К тебе в гости во двор,
На пиры пировать,
Во столы столовать.

По свидетельству этнографа и фольклориста И. П. Сахарова, старушки на рассвете пасхального утра умывались с золота, серебра и пасхального яйца, чтобы разбогатеть и помолодеть, а старики расчесывали волосы,

приговаривая: «Сколько в голове волосков, столько бы было и внучат».

С П. начинался особый сорокадневный период, во время которого считалось, что ворота в рай не закрываются, так же как царские врата в церкви. В старину в народе рассказывали, что было время, когда солнце не заходило всю пасхальную неделю и была она как один день. В течение 40 дней (от П. до Вознесения) по земле ходят апостолы во главе с Христом, переодетые нищими, и смотрят, как люди Бога помнят, закон Божий исполняют, ближнему помогают, поэтому на протяжении всего этого времени крестьяне привечали и потчевали нищих. По этой же причине в некоторых местах существовал запрет что-либо выбрасывать или выливать из окон, так как «Христос под окнами ходит».

Представления о пограничном значении П., разделяющей периоды безвременья и обновления жизни, уходят корнями в глубокую старину и связаны с раннехристианскими представлениями о начале нового года с этого праздника. До XV в. церковный новый год на Руси начинался с 1 марта. Одну из причин этого установления церковь видела в «округлении чисел» П., которую называли новым годом для всех верующих, потому что Воскресение Господне дало «новую жизнь, новое лето людям». Подобное значение праздника сохраняется и до сих пор в церковном богослужении. С П. ведется счет и последовательность служб, порядок седмиц (недель) года, порядок чтения Деяний апостолов и Евангелия на литургиях.

В. Х.

ПАСХАЛЬНАЯ НЕДЕЛЯ (СВЕТЛАЯ, СЛАВНАЯ, ВЕЛИКАЯ, РАДОСТНАЯ, КРАСНАЯ, ВЕЛИКОДЕНСКАЯ НЕДЕЛЯ). Неделя после Пасхи. По церковному календарю, эта неделя (Светлая седмица) считается целиком праздничной: в среду и пятницу пост отменяется, поэтому она составляет единый праздник, а каждый ее день называется Светлым. В средневековой России широкое хождение имели рассказы о том, что П. н. была одним днем — после воскресения Христова солнце не заходило восемь суток: первые два дня оно стояло на востоке, следующие три — на полудне, два — на закате, а на восьмой — зашло.

Богослужения всех дней недели совершаются так же, как и в день Пасхи, лишь с некоторыми отличиями. Служится пасхальная литургия с крестным ходом. Царские врата в церкви остаются открытыми всю неделю в знак того, что воскресший Христос отверз для верующих двери Царства Небесного. По широко распространенным в XVI—XVIII вв. апокрифам, на Святой неделе в аду утихают муки грешников, по одному из вариан-

тов, покой грешникам дается с *Чистого четверга* по *Троицу*. Начиная с первого дня *Пасхи* и до праздника *Вознесения Господня* на престоле лежит плащаница, символизирующая пребывание Христа после воскресения на земле в течение 40 дней. Всю неделю над деревнями не смолкал колокольный звон, в котором церковь видела знак торжества и победы над смертью и адом, а крестьяне приписывали ему способность оградить их от бед и воздействовать на урожай. Звон был развлечением и обязанностью мужской молодежи деревни, но на колокольне подчас собирались старые и молодые, мужчины и женщины. На протяжении недели священно- и церковнослужители вместе с прихожанами ходили по домам с крестом и иконами, служили *пасхальные молебны*. В западных и юго-западных губерниях в это же время ходили волочебники (см. *Волочебный обход*).

В крупных, а особенно в монастырских церквях с понедельника и во все дни П. н., после литургии, торжественно обносится вокруг храма с *крестным ходом* так называемый артос (по-гречески — хлеб), специально испеченный большой хлеб, на котором изображали крест с терновым венцом (символ победы над смертью) или образ Воскресения Христова. Его освящали перед окончанием литургии в пасхальное воскресенье. Артос символизировал Иисуса Христа. По преданию, ученики Христа во время совместных трапез оставляли за столом свободное место и клали перед ним хлеб — артос (который затем съедали) в знак того, что Господь зримо пребывал на земле и всегда незримо присутствует с ними. В последний день Святой П. н., в субботу, артос благословлялся и раздавался верующим.

Начиная с *Пасхи* и всю Светлую неделю молодежь качалась на качелях, устраивала на улице гулянья и игры. В Сибири в понедельник П. н. все мужики и молодые парни должны были по обычаю явиться к заутрене. Того, кто не приходил, отыскивали и обливали водой. Также поступали в понедельник во многих местах Европейской России с теми, кто проспал «христовскую» заутреню на *Пасху*. Кое-где в первый день Светлой недели было принято ходить на кладбище христоваться с покойными, но чаще этот обычай был приурочен к *Радунице*. Вторник назывался в народе «купальница», в ряде мест существовал обычай обливать водой проспавших заутреню. В Ярославской губ. в этот день девушки ходили «пряники ловить». Они становились в круг на церковной площади, а парни бросали в них конфеты и пряники. В Сибири со второго дня П. н. начинались молодежные игрища: парни состязались в сбивании битой городков, играли в лапту, в карты, в бабки и т. д. В некоторых местах со вторника, а чаще со среды девушки начинали водить хороводы, поэтому

среда называлась «хороводница». Хороводы продолжались с этого дня по вечерам до Троицы.

Вторая половина П. н. отмечалась особенно торжественно молодоженами, поженившимися после прошлогодней Пасхи, и их родней. Взаимные поздравления и угощения были посвящены переходу новобрачных в новое качество, приему их в круг женатых хозяев. Во Владимирской губ. в четверг молодые ходили христосоваться к тестю и теще и оставались у них погостить на два-три дня, после чего приглашали родителей молодой к себе в дом на юнины. В Тульской губ. в пятницу, называемую здесь «прошение» или «прошенный день», тесть с тещей звали зятя и его родных на «молодое» («моленое») пиво. В Костромской губ. его варили в складчину, делили между соседями и пили, приговаривая: «Пиво — не диво и мед не хвала, а всему голова, что любовь дорога!» В пасхальную субботу во Владимирской губ. существовал обычай «ублажать гордых»: в середине дня родственники молодой посещали дом новобрачных, при этом родственники молодого, если молодуха была «подходящая к дому», старались во всем им угождать и ублажать их желания. В Ярославской губ. молодые по обычаю должны были погостить этот день у родителей молодухи. После посещения их дома окликальщиками (см. *Вьюнишник*) молодые выезжали в гости вместе с родителями и ближней родней молодого. В доме тестя для них готовили угощение, а само застолье называлось «вьюнинами». Вьюнины были важным переходным моментом в жизни молодоженов, они символически завершали обрядность послесвадебного периода. До них молодой не покидал жены, а после — мог надолго уезжать из дома, уходить на отхожие промыслы. После празднования на молодую ложился полный груз хозяйственных обязанностей, от которых ее частично освобождали в предшествующий период.

Субботу в народе также называли «хороводницей», так как она была разгаром молодежного веселья. В этот же день в некоторых сибирских деревнях ходили «с колоколами прощаться», так как неумолкавший всю неделю пасхальный колокольный звон вечером этого дня смолкал.

В воскресенье Пасху провожали. Во многих местах воскресенье П. н., называемое Фоминым (см. *Красная горка*), отмечалось особенно ярко, к нему приурочивалось начало хороводов или окончание первых весенних, начинавшихся с Пасхи, праздничные гулянья и угощения девушек и женщин, обряды встречи весны (см. *Кликание весны*), а также молодежные или женские обходы дворов с поздравлением — «окликаньем» молодоженов.

ПАСХАЛЬНЫЕ МОЛЕБНЫ (КРЕСТЫ НОСЯТ, КРЕСТЫ ХОДЯТ, ИКОНЫ/СВЯТЫ/БОГИ НОСЯТ, ИКОНЫ/СВЯТЫ/БОГИ ХОДЯТ, БОГОРОДИЦА ХОДИТ). Обходы домов прихожан со священником в сопровождении причта и крестьян *крестным ходом* в первый день празднования *Пасхи* или в один из дней *пасхальной недели* с праздничным поздравлением, служением молебна. По убеждению крестьян, пасхальные обходы были призваны обеспечить благополучие хозяйства. С точки зрения церкви, участники обходов с П. м. изображали ангелов, благовествовавших о воскресении Христовом, или Жен-Мироносиц, принесших апостолам весть о воскресении Спасителя.

Людей, вызвавшихся нести иконы, в народе называли «богоносами», «заветниками» или «оброшниками». Во многих местах богоносами становились особенно верующие, обычно пожилые люди, давшие обет всю *пасхальную неделю* «ходить под богами», а также те, кто хотели заслужить этим у Бога прощение грехов, кроме того, вымолить какую-нибудь милость: исцеление от болезни, избавление сына от военной службы, прекращение пьянства мужа, его побоев и т. д. В ряде местных традиций участницами обряда были преимущественно девушки и женщины.

Прежде чем приступить к исполнению своей священной обязанности, они должны были испросить благословения у священника, например: «Благослови, батюшка, под богов стать». По народным представлениям, ношение икон в *пасхальную неделю* засчитывалось у Бога как седьмая часть дороги паломника в Иерусалим: «Семь седмиц под богом походить — в Ерусалим-град не ходить!» А паломничество в Святую землю (Иерусалим), по мнению крестьян, полностью очищало душу от греха.

Под колокольный звон *крестный ход* во главе со священником с пением «Христос воскрес» направлялся от церкви к первому хозяйству. В одежде богоносов обязательно присутствовал белый цвет в память о белых одеждах жен мироносиц, первыми встретивших воскресшего Христа: мужчины подпоясывались белыми полотенцами, головы женщин покрывали белые платки. В некоторых местах иконы на вышитых полотенцах несли только женщины и девушки, а кресты и хоругви только мужчины. При входе в каждую деревню богоносов встречали местные жители, сопровождавшие процессию от дома к дому, женщины и девушки при этом пели «Христос воскрес».

В каждой избе, готовясь к приходу священника, покрывали стол белой скатертью, клали одну или две ковриги хлеба, пасхальный кулич, миску с крашеными яйцами и другие угощения для священника. Иногда под угол скатерти или на то место, где должно было лежать

Евангелие или крест во время молебна, хозяйка высыпала горсть соли. Крестьяне верили, что после богослужения соль эта приобретала целебные свойства, поэтому ее использовали как лекарство и давали скоту. Особенные магические свойства приписывались и самой скатерти с пасхального стола.

По мнению крестьянок Новгородской губ., одна и та же скатерть, которой застилали стол во время П. м. и на которой оставались следы воска от свечей, горевших во время обряда, могла исцелить ребенка от болезни, вызванной материнским проклятием. Рассказывали, что мать ненароком обругала сына и его начало «трясти». Никакие средства не помогали против этой болезни, но однажды в дом зашла богомольная старушка и посоветовала во время очередного приступа накрыть мальчика той скатертью, что была на столе во время молебна, и не снимать ее, пока ребенка не перестанет трясти, что бы он при этом ни говорил. Мать так и сделала, мальчик несколько раз кричал, что ему страшно, но она уговаривала его потерпеть и скатерти не снимала, пока он не успокоился. После этого он выздоровел, по словам крестьян, матери удалось прогнать нечистого, который мучил ребенка.

В качестве последних приготовлений перед приходом священника крестьяне зажигали перед иконами свечи, а иногда на лавки вдоль стен ставились кадки и лукошки с зерном и семенами, чтобы их благословил священник. Крестьяне верили, что это предохранит зерно от порчи, увеличит его вегетативную силу, обеспечит богатый урожай.

Хозяин выходил на крыльцо встречать богоносов и с поклоном приглашал их в дом, при этом следовавшие за священником жители деревни оставались снаружи, а в доме при молебне присутствовали только священник, богоносы, хозяева и их родственники. На пороге избы вошедших встречала хозяйка или молодуха с полотенцем в руках, на которое она принимала икону Божьей Матери и держала ее в течение всего молебна. Остальные иконы и кресты или держали в руках богоносы, или устанавливали в кадки с зерном, или ставили на божницу. Хозяева и богоносы выстраивались полукругом около порога со свечами в руках, а в центре избы перед иконами священник служил молебен, кадил и кропил святой водой, а иногда в завершение молебна кидал горсть зерна в сторону божницы, производя символический засев, что должно было обеспечить крестьянской семье большой урожай. По народным представлениям, кропило, которым священник кропил избу, также наделялось способностью повлиять на будущий урожай. В Ельнинском у. Смоленской губ. во время крестного хода с молебном на полях в Егорьев день крестьянки

держали в руках такое кропило («веничек») вместе с вербой, а после обхода полей каждая втыкала «веничек» и вербу в свою ниву, чтобы рожь была густая и высокая.

В благодарность за молебны крестьяне одаривали священника деньгами и угощениями с пасхального стола, а также давали горсть муки или зерна.

Если в хозяйстве не велась скотина, хозяева просили священника отслужить молебен во дворе. Пол в хлеву устилали ржаной соломой, «чтобы батюшка ноги не запачкал», там же накрывали на стол, на который клали специально испеченный кулич — «скотскую пасху», после молебна ее разрезали на куски и скармливали скотине. Скатерть со стола псаломщик, по просьбе хозяек, подбрасывал как можно выше, чтобы лен уродился высоким. Когда по окончании молебна иконы выносили со двора, крестьянки укладывали в ворота больных детей, а взрослые нагибались, чтобы над ними пронесли образа, что, по народным представлениям, должно было исцелить тех и других от болезней.

Богатые крестьяне кроме обычного молебна могли заказать священнику молебен с водосвятием. Освященной водой матери умывали детей, а полотенце, которым их вытирали, жертвовали в церковь, на иконы, чтобы дети всегда были здоровы. Недавно родившие крестьянки этой водой обмывали грудь, чтобы у них прибавилось молока и чтобы защититься от сглаза. Многие присутствовавшие при водосвятии снимали с шеи нательные кресты, окунали их в чашу с водой и стекавшей с них водой промывали глаза.

Богоносы заходили в каждый дом в деревне, так как крестьяне верили, что благодать Божья удалится от того дома, в котором иконы не побывают. В Новгородской губ. говорили: «Всем охота, когда послужит батюшка. Это хорошо, вся нечисть сходит с дома». В некоторых местах обход длился несколько дней, при этом богоносы ночевали в той деревне, в которой их застала ночь. Крестьяне верили, что такая ночевка является для их деревни счастливым предзнаменованием и в течение всего года будет оберегать ее от несчастий и пожара.

Иконы на ночь приносились на хранение в дом какого-нибудь зажиточного и уважаемого крестьянина, который обычно сам просил священника: «Батюшка, отпусти ко мне Богородицу ночевать». Часто в дом, где ночевали иконы, собирались на молитву все богомольные жители деревни, старики, старухи, а также девушки, желавшие вымолить себе хороших женихов. Перед иконами зажигали свечи, и крестьяне, стоя на коленях, пели молитвы. В XIX в. на стол перед иконами среди зажженных свечей для поминовения умерших нередко ставили так называемые канунчики — маленькие кувшинчики с

медом, которые приносили с собой. Крестьяне верили, что все образа — «боги» начнут молиться за покойного и сразу вымолят ему прощение у Бога. К концу XIX в. «канунчики» встречались уже очень редко, так как их запретило высшее духовенство, как обычай, заимствованный у старообрядцев.

В Сибири во время П. м. иконы переносились из дома в дом членами семьи следующей избы, которую священник должен был посетить, как правило, им помогали доброхоты. Перенос икон также сопровождался пением «Христос воскрес». Обойдя все селение, где находилась церковь, священник уходил с «богами» в отдаленные села прихода, при этом перенос икон из деревни в деревню осуществлялся преимущественно добровольцами из той деревни, куда направлялся крестный ход. В завершение обхода иконы водворялись на свое место в церкви при пении «Христос воскрес» и колокольном звоне.

Пока не отслужен П. м., праздничные развлечения в деревне считались грехом, поэтому праздничный разгул начинался только после того, как «кресты или иконы прошли».

Обходы священника с молебном были отнюдь не единственной формой обходов на Пасху, тесно связаны с ними были обходы волочебников (см. *Волочебный обход*), обходы девушек с «пением Христа», охранительные обходы вокруг деревни с иконами, обходы детей, собирающих пасхальные яйца, и т. д.

В. Х.

ПЕНИЕ ХРИСТА. Исполнение в церкви пасхального тропаря «Христос воскрес из мертвых, смертию смерть поправ и сущим во гробе живот даровал» священником или прихожанами (см. *Пасха*) во время пасхальных молебнов, крестных ходов, а также во время гуляний. От народного наименования тропаря получил название и распространенный в севернорусских и среднерусских губерниях обрядовый обход деревни женщинами с пением тропаря. В некоторых местах Новгородской губ. «пели Христа» исключительно девушки и женщины, когда выходили «встречать Христа» в пасхальную ночь, прогуливаясь по деревне в праздники и воскресные дни в период от Пасхи до Вознесения, а также во время обхода скота пастухом в *Егорьев день* (см. *Первый выгон скота*).

Обход деревни девушками и женщинами с пением «Христос воскрес», с иконами и свечами в руках совершался или на пасхальной неделе, или в одно из воскресений от Пасхи до Вознесения. Девушки и женщины (все вместе или группами по возрасту) собирались где-нибудь за деревней и обходили ее вокруг или ходили по деревенской улице, иногда по домам односельчан, в по-

следнем случае за пение им полагалось угощение от хозяев. По народным представлениям, «пение Христа» уберегало деревню от различных несчастий: «Чтобы все благополучно было, Христа поем».

В. Х.

ПЕРВЫЙ ВЫГОН СКОТА. Первый весенний выгон скота на пастбище, сопровождавшийся комплексом обрядовых действий, восходящих к архаическим представлениям о скоте и его роли в хозяйстве. Обрядность первого выгона состояла из нескольких этапов: обход скота хозяевами во дворе, ритуальное кормление скота, выгон скотины в стадо, обход стада пастухом, одаривание пастуха и трапеза пастухов и хозяев на выгоне. Основной целью ритуальных действий первого выгона было обеспечение сохранности скота в течение пастбищного сезона и получение от него прибыли и здорового приплода.

Повсеместно скот старались выгнать на подножный корм при первой возможности, так как к середине весны в крестьянском хозяйстве заканчивались запасы корма. Но для успеха пастбищного сезона первый выгон старались приурочить к особенной, ключевой дате земледельческого календаря (см. *Кликание весны*). Для русских на большинстве территорий такой датой стал день Егория Вешнего — 23 апреля / 6 мая (см. *Егорьев день*), который сохранял свое ритуальное значение даже в том случае, если, в зависимости от погодных условий, скот выгоняли до или после праздника.

В Верхнем и Среднем Поволжье, если к *Егорьеву дню* еще не появлялась из-под снега трава, скот выгоняли на Макария (1 мая) или на Николу Вешнего (см. *Николин день*), но *Егорьев день* все равно отмечали как праздник пастухов. На Русском Севере и в Сибири, если не было возможности начать пастьбу с Егория и скот выгоняли на Николу, в *Егорьев день* устраивали символический выгон, с проведением всех основных обрядов. В некоторых местах при этом скот обязательно должен был провести в поле весь праздничный день. В Пинежском у. Архангельской губ. при тех же обстоятельствах в *Егорьев день* вместо обычных ритуалов выгона скота дети обходили деревню с коровьими колокольчиками. Позвякивая колокольчиками, они обегали каждый дом, за что хозяева выносили им угощение. В случае ранней весны в южнорусской полосе скотину выпускали на луга в начале и середине апреля, но все равно в *Егорьев день* устраивали парадный выгон и проводили соответствующие ритуалы.

Некоторое исключение составляли отдельные районы Русского Севера, где из-за поздней или затяжной весны скот выгоняли пастись только в середине мая или в начале июня, а проведение ритуалов первого выгона было

приурочено к майским или июньским праздникам. При этом различия в сроках выгона часто наблюдались даже в пределах одного региона. Так, в некоторых деревнях Белозерья (север Новгородской губ.) скот выгоняли на *Николин день* или на *Вознесение*, а их соседи делали это, «смотря по погоде», — в любой из дней мая — июня. В последнем случае в постные дни — среду и пятницу скотину выпускать «боялись», называли их «черными днями», также существовал строгий запрет выгонять скот в «крайние» дни недели — понедельник и субботу, хотя иногда именно суббота считалась благоприятным днем. Наиболее подходящими для начала пастбы днями, по убеждению крестьян, были четверг и воскресенье, последнему отдавалось при этом явное предпочтение.

Как все действия магического характера, ритуалы первого выгона осуществлялись на восходе или до восхода солнца. В южнорусских губерниях ранний выгон скотины объясняли тем, что св. Георгий, объезжающий рано утром поля, лучше бережет от зверей и болезней ту скотину, которую застанет в это время в поле. В соответствии с магией первого дня, определяющего весь дальнейший год, в день первого выгона, по убеждению крестьян, надо было опасаться сглаза и порчи, поэтому в *Егорьев день* запрещалось что-либо давать из дома. В народе рассказывали быличку об одной неразумной хозяйке, которая три года подряд в *Егорьев день* по просьбе соседки давала ей займы различные вещи, при этом каждый год на ее скотину нападали или дикие звери, или болезни, пока к концу третьего года в хозяйстве не осталось ни одного животного.

Одним из наиболее важных охранительных действий был обход скота во дворе хозяевами с магическими предметами и заклинанием. Часто он осмыслялся как «сдача» скота на попечение св. Егорию. Так, в Смоленской губ. при обходе хозяин приговаривал: «Святой Ягорий, батюшка, сдаем на руки тябе свою скотинку и просим тябя, сохрани ее от зверя лютого, от человека лихого». Поднявшись раньше, чем обычно, вся семья собиралась для молитвы, прежде чем отправиться в хлев. В *Егорьев день* молились особенно долго, произносили более длинные тексты воскресных молитв. Хозяйка накрывала стол белой праздничной скатертью, поверх которой клала хлеб и ставила полную солонку соли, хозяин зажигал перед иконами страстную или пасхальную свечу (см. *Четверговая свеча*, *Христова свечка*). Часто на стол ставили решето, наполненное предметами, с которыми затем обходили скот. Все усаживались за стол и, крестясь, молились. Окончив молитву, вставали и, прежде чем выйти из избы, молились стоя. После этого хозяин вынимал из божницы икону

св. Георгия и брал, стараясь не затушить, страстную свечу, хозяйка захватывала со стола хлеб с солью, и шли во двор обходить скотину.

В большинстве русских губерний троекратный обход совершался одним человеком — хозяином или хозяйкой, в некоторых западных губерниях в нем могли принимать участие все домашние. Обрядовую силу обходу придавали слова заговора. Обходя скотину, хозяйка приговаривала: «Господи, благослови! Выпускаю в чисто поле скотинку-животинку, в чистое поле, в зелено дуброво, под красно солнышко, под луну господню, под небесную колесницу. С восхода Царица Небесная заставляет золотым тыном с неба до земле, с полуден сам Господь ставит тын серебряный, Микола Чудотворец с западу, Егорий Победоносец с полуночной тын бронзовый. Прошу и молю, сохрани мою скотинку-животинку. Аминь!»

Предметам, которые обходчик нес в руках, также приписывалась сила, ограждающая скот от разных напастей. Небольшие предметы помещали в решето, лукошко или миску, клали за пазуху, крупные несли в руках, волочили по земле, топор затыкали за пояс. В Псковской губ. хозяин при обходе брал в левую руку миску с ячменем, клал в нее несколько яиц, ставил икону, перед которой зажигал свечу, а в правую руку брал косу и волочил ее по земле. Очерчивание магического круга косой должно было обеспечить наибольшую защиту животным. С этой же целью могли использовать кнут. На северо-востоке Новгородской губ. в Белозерье в решето, которое нес хозяин, кроме обычных в этом случае иконы и хлеба, клали ложки, нож и поминанье — залог помощи со стороны умерших. В Костромской губ. к иконе, свече и хлебу добавляли ладан и уголья. В западнорусских деревнях обязательным атрибутом обхода была яичница на сковородке, к которой иногда крепилась зажженная свеча.

Наиболее распространенными предметами, использовавшимися при обходе, были хлеб, соль и яйцо (пасхальное или специально окрашенное для праздника в зеленый цвет). На севере Вологодской губ., где коров перед выгоном обходила хозяйка, в решето или лукошко клали хлеб, яйцо, иконку. Обходя скот, хозяйка легонько покачивала лукошко, стараясь, чтобы яйцо все время без остановки крутилось вокруг хлеба или иконки. Делалось это с приговором: «Как крутом яичко катается по решету, так бы скотинка крутом своей избушки знала и ходила домой, нигде не оставалась». В Новгородской губ. в решето клали не только полный круглый каравай с вырезанным в верхушке отверстием для четверговой соли, но и нарезанные ломти хлеба по числу животных.

Предметы, участвовавшие в обходе, использовали в дальнейших ритуальных действиях. Когда был завершен третий круг, по спине коровы проводили крест-накрест иконой, через спину ее трижды перебрасывали топор, ножом вырезали на земле по сторонам четыре креста, солью или зерном «обсыпали» животное, то есть с четырех сторон перебрасывали через него горстями, яйца «крестом» (с четырех сторон) подкатывали под корову с приговором. Когда катили, в первый говорили: «Иди у поле», во второй: «Корм собирай», в третий: «От хищников убегай» и в четвертый: «А домой прибегай!» В народе эти действия осмыслялись как «благословение», которое сможет защитить корову от любой беды. В Псковской губ. зерно из решета, с которым обходили скотину, разбрасывали в хлев, имитируя сев.

Хлеб, с которым совершался обход, хозяйка в некоторых случаях относила в церковь для причта или раздавала после обедни нищим, но чаще с ним осуществлялся немаловажный в структуре обрядности первого выгона и широко известный ритуал закармливания скота. В народном сознании хлеб наделялся способностью дать скоту силу и здоровье, обеспечить приплод, но в конце XIX в. в ритуале закармливания чаще видели средство привязать животных к дому или заставить их держаться вместе.

В некоторых локальных традициях хлеб, который скармливали скоту в *Егорьев день*, пекли в *Чистый четверг*. Так, на Русском Севере хозяйка рано утром в этот день замешивала и пекла специально для скота большой каравай, который в *Егорьев день* она разрезала на куски по числу животных и скармливала им, посолив *четверговой солью*. В некоторых деревнях Архангельской и Вологодской губ. хозяйка, прежде чем приступить к замесу теста, отправлялась в хлев и брала у скота по клоку шерсти, ее она запекала в маленькие булочки, которые в день выгона размачивала и давала каждому животному с приговором. Использование шерсти магически увеличивало силу хлеба, обращало его благотворное магическое действие на конкретное животное, но очень часто шерсть запекали в хлеб с целью привязать скотину к дому.

Хлеб, скармливавшийся скоту, имел разную форму и название. На севере Новгородской губ. скоту в *Егорьев день* скармливали колобок, который хранили с *Чистого четверга* или с *Масленицы*. Часто для закармливания использовали кусочек или верхушку пасхального кулича или *жаворонка*, испеченного в день Сорока мучеников (см. *Сороки*), лепешку из муки и воды — «перепеку», маленькие булочки — «шишки», выпеченные в *Егорьев день*. Во многих местах скот закармливали зерном. Наиболее часто с этой целью использовались зерна ржаного

или овсяного снопа, сжатого последним (см. *Дожиночный сноп, Чистый четверг, Покров Богородицы*). В Московской губ. хозяйка насыпала в кадку овса и заставляла весь скот есть его вместе, в убеждении, что благодаря этому скотина будет держаться все лето вместе и не будет ходить по чужим дворам.

Широко были распространены магические словесные формулы — приговоры, с которыми закармливали скот. В Енисейской губ. хозяйки, прежде чем выпустить скотину со двора, кормили ее кусочками хлеба с солью из своего подола, приговаривая: «Как сажика от цела не отходит, так и от меня, рабы божией, буренушка (лошадушка) не отходит». В Тобольской и Олонецкой губ. хозяин утром раскладывал на печной заслонке кусочки хлеба, посоленные *четверговой* солью, а затем давал его скоту, приговаривая: «Как заслонка от пода не отстанет, так бы и моя христова скотинушка не отставала бы от моего двора; ходила бы в темных лесах, в зеленых лугах, а моего дома не забывала бы...»

Подобные приговоры сопровождали и следующий этап обрядности первого выгона — выгон скотины в стадо. Перед выгоном со двора осуществлялись магические действия, подкреплявшие обход, служившие дополнительным оберегом для скота. К числу охранительных действий относилось окропление всего двора и скота святой водой и закрещение (прорисовка крестов). В северных губерниях Европейской России, а также в Сибири на притолоке в хлеву и на лбах животных смолой, сажеей или свечой чертили кресты.

Повсеместно скот со двора выгоняли освященной в *Вербное воскресенье* вербой. Если обычно скотину просто выпроваживали за ворота и она сама шла в стадо, в день первого выгона хозяйка сопровождала ее за околицу, ведя на веревке и подгоняя вербой. В некоторых деревнях, раскрыв ворота, хозяйка легонько ударяла корову лопатой, которой веяли зерно или с помощью которой сажали хлеб в печь, или кочергой (клюшкой), через которую животное уже успело переступить. В Московской губ. при этом приговаривали: «Тели телок, тели телок!» — делалось это для того, чтобы корова принесла телку. Крестьянки Сибири верили, что это поспособствует хорошему огулу животных и приплоду. В западнорусских деревнях выгонять скотину могли также первой пястью ржанных или пшеничных колосьев (сжатых первыми в прошлом году и хранившихся за иконами до дня выгона), которые считались целебными и чудодейственными. Значение данного ряда действий связано с верой в магическое воздействие хлеба и предметов с ним связанных на плодородие животных.

При выгоне скотины за ворота следовало соблюдать определенные запреты, которые в разных местах широ-

ко варьировались. Так, было строго запрещено выгонять скотину сухой веткой или веткой без коры, прикасаться к скотине, подгонять ее голой рукой. В Вологодской губ., выгоняя корову за ворота, хозяйка надевала рукавицу, из страха, что иначе к скотине обязательно пристанет болезнь. Распространенным был запрет для женщины выгонять корову босиком и с непокрытой головой. Прежде чем проводить скот на улицу, во многих губерниях хозяева устанавливали над воротами икону св. Егория. Выгоняли скот со двора через предметы, которым приписывались магические свойства и многие из которых до этого использовались при обходе: пояс, веревка, яйцо, замок, топор, коса, клюка и т. д. Стремясь привязать животных к дому, их выпускали через сковородник, приговаривая: «Как сковородник от печки не отходит, так пусть бы скотина от двора не отходила». В Архангельской губ. хозяйка, положив через порог хлева коромысло и пояс, выпроваживала животных со словами: «Один конец на воле, другой — в доме, часу не часуйте, ночи не ночуйте, дом почитайте, хозяйку знаете!»

Наиболее распространенным предметом, употреблявшимся при выгоне, был пояс: тканый пояс хозяйки или ремень хозяина. Крестьянки верили, что пояс оградит скот от всех напастей, заставит его держаться своего двора: скотина не будет отходить от дома, как пояс от тела. На Русском Севере, чтобы усилить это качество пояса, хозяйка, прежде чем постелить его в воротах, некоторое время носила его на голом теле. В некоторых местах считалось, что первые три дня пояс нельзя убирать, корова должна через него выходить и входить. Охранительная символика пояса перекликается с его значением в традиционном костюме, где он выступает как оберег, окружающий своего владельца, замыкающий магический круг. Для усиления этих качеств пояса во время выгона скота его часто запирали замком.

В народе считали, что замок придавал магическим действиям и приговорам большую силу, замыкал магическую ограду. В Смоленской губ. на землю под воротами клали обязательно замок с ключом, предварительно его заперев, чтобы пасть зверя была также крепко заперта, как запирается замок на ключ. В воротах укладывались также разнообразные железные предметы: железо нельзя есть, поэтому хищные звери не тронут скотину. Под порог клали клещи, крюк, шейный крест, топор, нож. Топор или клещи оставляли лежать до осени, трогать их было нельзя, иначе звери могли напасть на скот. Над воротами, через которые выпускали животных, часто укреплялась коса, «чтобы скотинку никто не потревожил летом». Подобное значение прида-

вали разложенным на пороге камням, через которые должно было переступить животное.

На Русском Севере и в Сибири, где было принято обходить скот с набранными в лесу муравьями (мурашами), перед выгоном скота на улицу их рассыпали перед воротами и на деревянные петли ворот. Этот обычай объясняли следующим образом: «Как мураши собираются, так и скотина соберется, не пропадет». С охранительной целью у ворот зажигали можжевельник — верес. В некоторых деревнях Московской губ. хозяйки выставляли около ворот, через которые выгоняли скотину, ведра с водой, в которую опускали хмель и яйцо, и окропляли хмелем выгоняемый скот. В Смоленской губ. при выгоне скотины за ворота старшая в семье женщина, надев вывороченную шубу, становилась среди скота и вырывала у какой-нибудь коровы или овцы клочок шерсти. После эту шерсть запирали замком, чтобы волк не трогал скот.

Выгоняя скот со двора, хозяева обычно крестили его и благословляли: «Иди с Богом!», но часто выгон сопровождался произнесением более полной молитвы или магической формулы, заклинания, которые широко варьировались даже в одной деревне, в народе говорили: «У каждой хозяйки свой приговор». Так, в одной из деревень Андреапольского у. Тверской губ. хозяйка, ударяя корову вербой, приговаривала: «Христос с тобой! Егорий Храбрый, прими мою животину на все полное лето и спаси ее!» — а в других деревнях того же района: «Сполна выпускаю, сполна загоняю. Егорий Победоносец, спаси на год ее. В поле выпускаю, замком закрываю, чтобы зверь не приходил. Скот к вам отправляю, вы его сохраните. Косой корму косите и животину кормите». Защитниками коровы, к которым обращалась хозяйка, могли выступать леший, полевой или дворовой. «Царь лесной, царица лесная, малые детушки, возьмите мою Мальвинушку [кличка коровы] на летушку. Поите, кормите, домой водите!» — говорили на севере Вологодской губ. (подобный приговор хозяйка могла произносить и при обходе скотины во дворе). А в Устюженском у. Вологодской губ., выгоняя, говорили: «Батюшка полевой, матушка полевая и все ваши детушки, примите мою скотинку». Иногда в заговоре старались перечислить всех возможных покровителей: «Бог земной, царь морской, царь лесной, поите, кормите мою коровушку и домой гоните». По убеждению крестьянок, подобные приговоры надо было обязательно произносить, чтобы скотинка ходила со стадом, не убегала и всегда домой возвращалась.

Во многих местах обязательным элементом обрядности первого выгона было освящение скота у часовни или церкви, окропление его святой водой после молебна с

водосвятием, происходившим перед обходом стада пастухом. Собравшееся на улице стадо в полном составе гнали к церкви или часовне, где священник служил молебен, кропил скот, «святил» его наиболее почитаемой иконой, и только после этого стадо выгоняли за околицу. Часто молебен над стадом служился прямо на выгоне перед пастушеским обходом. В некоторых местах для проведения такого молебна в поле выносили стол, устанавливали на него икону и клали хлеб-соль. Молебен о благополучии стада мог предшествовать обрядовому обходу. Рано утром в церкви его заказывал сам пастух, после того как служба в церкви заканчивалась, он, проходя по деревне, останавливался у каждого двора, трубил в рожок, давая сигнал хозяевам выгонять скотину. В Костромской губ. пастух после молебна нес на пастбище освященную воду, которой священник кропил скот, обходя вокруг стада. В Тульской губ. скот перед выгоном в поле кропили на деревенской улице у колодцев, рядом с которыми было принято устраивать егорьевские молебны. В некоторых местах обход распадался на три части: сначала служился молебен, затем пастух обходил стадо с иконой Егория, после чего священник, стоя у ворот за околицу, в которые пастух втыкал топор, кропил прогоняемых мимо животных.

В Саратовской губ. обход стада приобрел в целом церковные черты. Хозяева пригоняли скот рано утром к церкви, когда вся скотина была в сборе, священник служил молебен с водосвятием, после которого обходил стадо крестным ходом с образами и хоругвями под пение молитв, окропляя животных святой водой. После этого все необходимые обряды считались выполненными.

Наиболее важным ритуалом в обрядности П. в. с. был обход стада пастухом. Почти повсеместно за околицей, в поле пастух, один или в сопровождении священника и подпасков, трижды обходил стадо с магическими предметами и молитвой. С крестьянской точки зрения особую значимость и действенность ритуалу придавало пастушеское «знание», выражавшееся не только в практических навыках, но и в колдовской силе, посреднической связи с лешим.

Комплекс пастушеских обрядово-магических действий, атрибутов и слов, хранившийся в строгой тайне, на Русском Севере известен под названием «обход» или «отпуск». Термин «отпуск» в основном был распространен на территории Архангельской и Олонецкой губ., «обход» — в Новгородской, С.-Петербургской и Вологодской губ. При тождественности понятий, в узком смысле словом «отпуск» определялись слова заговора и бумага, на которой они были записаны, а термин «обход» означал любой предмет, над которым знающим человеком был произнесен заговор.

«Отпуск» («спуск», «оберег», «слово») хранился в рукописном виде и был иногда очень длинным. Пастух во время обхода читал его по бумажке или произносил по памяти, если же был неграмотным, обходил стадо молча, обязательно имея при себе рукописный текст. В редких случаях для проведения обхода приглашали другого человека — грамотного, прежде всего священника, который, обходя скот, кропил его святой водой и читал вместо христианских молитв пастушеский «отпуск». После обряда пастух должен был очистить оберег от пребывания в чужих руках: он обязательно кропил его святой водой. Затем книжечка или бумажка с заговором тщательно пряталась от посторонних глаз в фуражке или в пастушьей трубе, за иконами, часто ее зарывали или прятали в дупле дерева в лесу. Во многих местах знание текста заговора было обязательным условием при найме пастуха, а владение рукописным «отпуском» повышало его статус. В Вологодской губ. только пастух, владевший «рукописью», признавался «знающим». В тех районах Русского Севера, где скотина проводила лето на свободном выпасе — без пастуха, для проведения ритуала первого выгона все равно приглашали «кружевников» — старых пастухов, которые, читая «отпуск», обходили скот по очереди в разных деревнях.

По народным представлениям, «отпуск» или «обход» мог быть двух видов: «божественный» и «от леса». Первый представлял собой молитву, обращенную к Богу и святым, и связывал пастуха с высшими силами, второй являлся заговором и осмыслялся как договор с лешим, в котором определялись границы пастбы и оговаривались запреты, налагавшиеся на пастуха. Как «божественный отпуск», так и «отпуск от леса» передавался пастуху колдуном или старым пастухом. Получив тетрадь с описанными в ней запретами и запомнив советы колдуна, пастух отправлялся за «лесным отпуском» в лес. Забравшись поглубже в чащу, пастух читал или перечислял по памяти запреты и свои обязательства, спрашивал у лешего, в какое поле и как гнать скотину, а затем срывал три березовые ветки, с которыми впоследствии обходил стадо. Ветки также назывались «отпуском» и являлись символом договора, после обхода их на веревке опускали в ручей, придавив ко дну камнем, чтобы не унесла вода.

Подобный договор можно было заключить с лешим на любой предмет или личную вещь пастуха. Среди предметов, использовавшихся пастухом при обходе, были те же, что использовались хозяевами. К ним добавлялись атрибуты пастушеской деятельности: посох, «погонялка», кнут, барабанка или рожок (труба), а также предметы, специально изготовленные пастухом или колдуном в качестве «обхода»: бумажка с молитвой,

воск с закатанной в него шерстью животных, хлебный шарик, моток бересты, бутылочка с водой, ветки или выструганные палочки и т. п. В отличие от словесного приговора, повторявшегося из года в год, «обход» на предмет необходимо было каждый сезон брать заново. Чтобы взять его, пастух шел к колдуну, тот трижды читал полный заговор — «отпуск» или «обход» над любым из перечисленных предметов. Из него колдун сообщал пастуху только необходимую для проведения ритуала часть и сведения о запретах, полный текст «обхода» чаще не был известен пастуху. Знание его считалось колдовством и могло быть передано владельцем только перед смертью. При этом даже «знающий» пастух, продолжавший пасти, не имел права заговаривать предметы для себя сам и должен был обращаться к колдуну.

Крестьяне верили, что без «обхода»/«отпуска» коровы пастуха не будут слушаться, начнут расходиться, блуждать по лесу. Это же могло произойти, если «обход» переставал действовать, будучи обнаружен кем-нибудь в лесу. От сохранности «обхода» зависела судьба стада. По народным представлениям, если кто-либо случайно или специально уничтожал спрятанный пастухом предмет, надо было ожидать различных несчастий: у коров могло пропасть молоко, они могли одна за другой погибнуть. Если пастух замечал, что «обход» потревожен, он часто отказывался пасти, снимал с себя ответственность за стадо. Спасти ситуацию мог новый «обход», который разрешалось брать только в *Ильин день*.

Чтобы не нарушить договора с лешим, сам пастух также не имел право перемещать заговоренный предмет. Если «отпуск» (заговор) был взят на коровий колокольчик, его нельзя было снимать с шеи коровы без риска быть наказанным хозяином леса. Один или несколько замков, брошенных в лесу, знаменовали границу, за которую пастух не смел перегонять стадо или заходить сам. Иногда наоборот замок становился непреодолимой преградой для лесных жителей: его зарывали в прогоне, для того чтобы хищные звери не смогли войти в деревню. Когда колдун наговаривал заговор на какую-либо вещь пастуха, ее пропажа или повреждение сказывались на владельце. Так, если пастух не находил на условленном месте спрятанный в лесу посох, крестьяне верили, что он вскоре заболит или умрет.

Благодаря заговоренному предмету, пастух управлял стадом. Коровы непременно слушались наигрышей заговоренного рожка, если нашептано было на ремень, пастуху было достаточно расстегнуть его, чтобы коровы разошлись по пастбищу, и затянуть ту же, когда требовалось собрать стадо. По мнению крестьян, если на по-

ляну, где пас стадо пастух с заговоренным ремнем, заходил медведь, то он видел не коров, а камни или кочки, а коровы при этом вовсе не видели зверя. Считалось, что знающему пастуху самому и пасти не надо, за него это делает «обход» или леший. Пастух спит весь день на пастбище, а коровы не расходятся, пасутся вместе и по первому сигналу идут по домам. В быличках рассказывали, что один пастух, заключивший договор с лешим, целый день проводил дома, спал на печи, а леший в его обличье ходил за коровами, заботился о них, выгонял их в поле и приводил домой. Удой и плодovitость коров, по убеждению крестьян, в прямую зависели от места, в котором хранился заговоренный предмет: влажное, сырое — хороший удой, сухое — коровы будут давать мало молока. По этой причине в начале сезона «обход» — ветки опускали в ручей, а бутылочку с наговоренной водой на веревке спускали в колодец.

Особое значение в сохранении силы «обхода» и целостности договора с лешим имело соблюдение пастухом поведенческих запретов: не стричься, не бриться, не пить спиртного, не жить с женой, не собирать грибов и ягод, не ловить рыбу, не убивать кротов, не копать землю, не перелезать через изгороди и т. д. У каждого пастуха был свой набор запрещенных действий, оговоренный «отпуском». Гарантом соблюдения предписаний выступал леший. В народе верили, что вина за нарушение «отпуска» ложится на скотину или на самого пастуха.

Архангельские крестьяне говорили, что, если «отпуск» на скотину взят, корову или медведь съест, или леший в чащу погонит, или она «на рога встанет», то есть свернет себе шею, зацепившись рогом о землю — все равно «животина стинет». В отместку за «провинность» леший выбирал самую лучшую корову, непременно черной масти, без единого белого пятнышка. В народе рассказывали множество поучительных историй на эту тему. Один пастух, несмотря на запрет, наловил 13 рыб, так на следующий день в его стаде 13 коров задрал медведь. Другой занес в избу хомут, а по «отпуску» этого нельзя было делать, его корова перестала слушаться хозяина. Третьему нельзя было копать, потому что он мог нечаянно задавить жука или лягушку, а он накопал три мешка картошки, в первый же выгон после этого леший погубил трех коров: одна запуталась в ограждении и задохнулась, две другие на рога встали.

Если же «отпуск» был взят на пастуха, нарушив запрет, он вовсе отказывался пасти, говорил, что ему нельзя. В Архангельской и Вологодской губ. крестьяне верили, что такого пастуха мог до смерти «захлестать лес». Стоило «проштрафившемуся» войти в лес, как тот

начинал шуметь и хлестать его ветвями. При этом самым малым наказанием для пастуха могла быть потеря глаза. Рассказывали, что одного пастуха, «испортившего отпуск», леший забил дубиной до смерти, его нашли в лесу мертвым и похоронили не на общем кладбище, а отдельно у реки. Другой молодой пастух дал знакомому поиграть на заговоренном рожке, и вскоре после этого его нашли в лесу со свернутой шеей, по словам односельчан, «ему леший голову отвернул».

В день первого выгона пастух приходил в поле последним, когда там уже собралась вся скотина, так как, если хоть одно животное не попадет в обход, он считался не действительным или за эту скотину пастух уже не отвечал. По мнению крестьян, обход надо было совершать со всей серьезностью, соблюдая все предписанные традицией детали. За халатное отношение пастуха ожидала кара: волк мог съесть его корову на следующий день после обхода. В Архангельской губ. пастух, придя на пастбище, около огораживавшего его забора разводил костер, в нем сжигал наломанный тут же верес и вербы, которыми хозяева пригнали скотину. После этого он вешал на грудь икону и, запасшись «отпуском», трижды обходил стадо, произнося про себя «слова», каждый раз останавливаясь и кланяясь на четыре стороны света.

В деревнях среднерусской полосы осуществлялся сходный обход, с небольшими отличиями. Например, в Костромской губ. рано утром кроме хозяек скота в поле приходили несколько человек с ружьями — «бойцы». Пастух трижды обходил вокруг стада против часовой стрелки — против солнца, которое, считалось, отталкивает все дурное, помогает заговору. В руках он нес решето с житом, образом св. Георгия, замком с ключом и обкоском (обломком косы). Подойдя к тому месту, откуда начал обход, он останавливался, крестился, крестил стадо решетом и иконой и читал про себя заговор: «Господи, благослови меня, Василия раба, обнеси моих животных. Не я обношу, а прошу Бога Иисуса Христа, Николая Чудотворца и Егория Победоносца. Святые мои апостолы, обнясите моих милых животных, обнясите их железным тыном, обтяните из медной проволокой, покройте пеленой святой, нетленной ризой <...> Спаси, Господи, от огня, от воды, от лютого зверя, от ползучего змея и от волшебных стихов, чтобы лютый зверь не видел бы своим зорким глазом, не слышал бы своим чутким ухом реву коровьего, блею овечьего и боялся бы голоса человеческого. Аминь!» Вслух произносилось только слово «аминь!», слышав которое мужчины стреляли из ружей. После завершения третьего круга пастух садился на землю, все присутствующие начинали молиться, а хозяйки подкатывали к нему крашеные яйца.

В Поречском и Кадниковском у. Смоленской губ. обход включал в себя два этапа. Сначала на деревенской улице пастух обходил все стадо с иконой Николая Чудотворца, приговаривая: «О, святой Никола-батюшка, сдаю на поруки все стадо и прошу тебя, сохрани его от зверя лютого». После этого хозяева выгоняли скот в поле. Там хозяйки в благодарность за труды одаривали пастуха и подпасков салом и яйцами, из которых они тут же на костре приготавливали яичницу. Как только она была готова, пастух расставлял подпасков вокруг стада и назначал каждому свою роль: кому-нибудь приказывал быть «зайцем», второму — «слепым», третьему — «хромым», четвертому — «замком», а последнему — «колодой». Затем, взяв яичницу, пастух подходил к «зайцу» и спрашивал: «Заяц-заяц, горька ли осина?» — «Горька». — «Дай Бог, чтоб и наша скотинка для зверя была горька». Переходя к «слепому», спрашивал: «Слепой-слепой, видишь ли?» — «Не вижу». — «Дай Бог, чтоб и нашу скотинку не видела зверина». Далее по кругу стоял «хромой»: «Хромой-хромой, дойдешь ли?» — «Не дойду». — «Дай Бог, чтоб и зверина не дошла до нашей скотины». Со следующим подпаском начинался тот же разговор: «Замок-замок, разомкнешься ли?» — «Не разомкнусь». — «Дай Бог, чтобы у зверя не разомкнулись зубы на наш скот». Завершал круг пастух около «колоды»: «Колода-колода, повернешься ли?» — «Не повернусь». — «Дай Бог, чтобы и зверь не повернулся к нашей скотинке». Таким образом пастух обходил стадо трижды, после чего все садились около костра и съедали яичницу. Аналогичный обычай бытовал у белорусов Могилевской губ.

В западнорусских деревнях в конце XX в. скот на поле обходили сами хозяева. Собравшись вместе на выгоне, они сначала жарили яичницу, а затем под пение песен друг за другом в ряд трижды обходили скотину. Каждый из обходчиков, называвшихся здесь «волоچهбниками», нес в руках какой-нибудь из предметов, имевших символическое значение в ритуале, среди них обязательно была большая сковорода с яичницей. Обычай обхода скота в этой местности тесно переплелся с волочебным обходом: каждый из трех кругов начинался пением пасхального тропаря «Христос воскрес из мертвых», после чего исполнялась песня «И шли-бряли волочебники». Закончив обход, хозяева стелили на земле скатерть и пировали в складчину, распевая весенние песни (например, «Весна красна, что ты нам принесла», см. Заклички) и «ягорьские».

Пастухов за обход надо было обязательно отблагодарить, почествовать. Это являлось обязанностью хозяек. Празднично одетые с провизией в узелках отправлялись они за скотом в поле. Пастуха одаривали яйцами, пиро-

гами, мясом, сладостями, выпивкой и деньгами. Пастух часто выставлял на выгоне две корзины, куда полагалось складывать приношения. Принесенной с собой снедью и выпивкой женщины также утощали друг друга после обхода («поминали»). Пока пастух обходил стадо, они стояли на краю поля и «пели Христа» (см. *Пение Христа*), а как только обход был завершен, усаживались вместе с пастухом за трапезу. С одной стороны, хозяева хотели подарками расположить пастуха к себе и к своей скотине, а с другой — дары имели магическое значение. В Демянском у. Новгородской губ. пастух, сложив угощения и деньги на большое блюдо, обращался к Егорию, символически отдавая (жертвуя) ему приношения:

Дарую тебе хлеб-соль
И златы-серебры,
Храни мою животинушку,
Во поле, во зеленом дубровье.
Сохрани ее от змея ползучего,

От медведя могучего,
От волка бегучего.
Поставь до самой небы изгородочку,
Штобы было не перелезти,
Не перешагнуть через нее...

В некоторых местах из собранного пастухами угощения ими устраивалась пирушка, имевшая характер профессионального праздника.

Возвращаясь с поля домой, хозяева обязательно приплясывали, «топтали росу», «юровали», объясняя это: «прыгаем, скачем на поле, чтоб коровы с быками так плясали» или «чтоб хорошая трава скорее выросла».

В. Х.

ПЕРВЫЙ СПАС (СПАСОВКИ, СПАСОВ ДЕНЬ, ПРОИСХОЖДЕНЬЕВ ДЕНЬ, МАКОВЕЙ, МЕДОВЫЙ, ПЧЕЛИНЫЙ, МОКРЫЙ, ВОДНЫЙ СПАС, «СПАС НА ВОДЕ», КАЛИННИК, СОЛОМОНИДЫ-БАБУШКИ). Народное название праздника православной церкви, посвященного Иисусу Христу — Спасителю (Спасу), который отмечается 1/14 августа.

В церковной традиции в этот день совершается два торжества: Происхождение Честных Древ Животворящего Креста Господня (отсюда название — Происхождениев день) и празднество Всемиловитого Спаса и Пресвятой Богородицы.

Праздник Происхождения Честных Древ перенесен на Русь из Константинополя, где он сложился на основе водоосвящения и крестного хода на воды и состоял в вынесении из императорского дворца в храм Софии сохранившейся части Животворящего Древа Креста, на котором был распят Иисус Христос. Реликвию носили

до праздника Успения Богородицы по городу с крестным ходом «для освящения мест и для отвращения болезней», предлагая народу поклониться святому кресту. Отсюда и произошло наименование праздника — «происхождение (вместо «вынесение») честных древ креста» — как неточный перевод греческого названия.

На Руси видоизменение праздника Происхождения креста привело к установлению в конце XIV в. праздника с поклонением Честному Кресту Христову и с торжественной службой Всемиловитовому Спасу и Кресту. На рубеже XIV—XV вв. в прологах появляется русское сказание об утверждении этого празднества. В сказании говорится, что оно было установлено Константинопольским патриархом Лукою и Киевским митрополитом Константином в память знамений от трех святынь — Креста Христова, иконы Владимирской Богоматери и образа Спаса. Знамения произошли во время победы византийского императора Мануила над сарацинами, а также русского князя Андрея Боголюбского над волжскими болгарами в походе 1164 г. Противники были побеждены и обратились в бегство, а от святых икон, находившихся среди войск, исходили лучи, осенявшие полки. Греческий царь и русский князь обменялись сообщениями об одержанных победах и о чудесном сиянии, исходившем от святых икон. В честь чего и был установлен праздник. В XVI—XVIII вв. строились церкви, посвященные празднику Происхождения Честного и Животворящего Креста Господня. Их число было невелико, иногда они переименовывались в Спасские или Всемиловитового Спаса. В настоящее время в этот праздник при богослужении совершается вынос креста на середину храма и поклонение ему, а после литургии — крестный ход на воду.

Праздник Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня широко отмечался в средневековой Руси. С особой торжественностью это происходило в Москве, где совершался крестный ход на воду и чин водоосвящения, отличавшиеся особой торжественностью, в которых участвовал сам царь. Накануне П. С., то есть в канун Спасова заговенья, вечером 31 июля, с Евдокимова дня на П. С., государь выезжал в Симонов монастырь, где слушал вечерню, а в сам праздник стоял заутреню. Напротив Симонова монастыря, на Москверекѣ устраивалась «иордань», как в день Богоявления (см. *Крещение*). Над водою сооружалась сень на четырех столбах с карнизом, которая расписывалась и увенчивалась золотым крестом. По углам «иордани» изображались святые евангелисты, внутри нее — апостолы и другие святители. Иорданская сень украшалась цветами, листьями, птицами. Около «иордани» устраивались два места — для государя, в виде круглого пятиглавого

храма, и для патриарха, которые расписывались, украшались резьбою и огораживались позолоченной решеткой, помост вокруг них застилался алым сукном. В назначенное время, под колокольный звон государь выходил на воду, окруженный боярами и служилыми людьми, для торжественного освящения воды.

Действо Происхождения начиналось с погружения креста в воду. После прочтения молитв государь с боярами опускался в «иордань», возложив при этом на обычное выездное платье святые кресты с мощами — золотые, унизанные драгоценными камнями, один из которых принадлежал первому из московских митрополитов — св. Петру, другим благословила царя Алексея его бабка, инокиня Марфа Ивановна. Переодевшись под «сенью» в сухое платье, царь прикладывался к кресту и принимал патриаршее благословение. Духовенство освященной («иорданской») водою кропило войска и знамена, а желающим разливалась святая вода. Две серебряных стопы с этой водою отправлялись в царский дворец.

После чина водоосвящения устраивались народные гулянья. В Москве сходились гулять около Симонова монастыря, в Туле собирались на Поповом болоте, за городом. В Новгороде к П. С. была приурочена Спасская «праздничная» — народное гулянье, бытовавшее до XIX — начала XX в. и происходившее на островке, около крепостных «происхожденских» или водяных ворот, получивших данное название оттого, что через эти ворота проходил в определенные дни крестный ход на реку Волхов.

Не только в городах, но и в деревнях и селах России церковью устраивалось торжественное вынесение креста, совершался крестный ход к водоемам (рекам, озерам, прудам) и источникам воды (колодцам), где происходили молебны и освящение воды. В этот день отдавали дань воде, поэтому и называли в народе П. С. — «Спасом на воде», Водным или Мокрым. После водосвятия принято было купаться, чтобы защититься от лихорадки и сглаза. Так, в Валдае Новгородской губ. купались прямо в рубашках. Говорили: «На Спаса в ердани купаться — незамоленные грехи простятся». Кроме людей купали лошадей, а пастухи пригоняли с пастбищ домашнюю скотину и загоняли ее в реку, для того чтобы защитить животных от разных болезней.

Так, в Зарайском у. Рязанской губ. на луг, расположенный недалеко от ручья или реки, мальчишки-подростки пригоняли лошадей со всего прихода. Они выстраивали лошадей в две или три линии, оставляя проход между ними, и ожидали прихода крестного хода с хорутвями и иконами. По окончании молебна и освящения воды священник в сопровождении причетника проходил

по рядам лошадей и кропил их святой водою из водосвятной чаши или кандеи, при этом не оставались без внимания и лошади крестьян и господ, приехавших на водосвятие. В некоторых местах лошадей не кропили водою, а перегоняли вплавь через реку, в которой вода предварительно освящалась. Лошадей, как и весь другой скот, обычно купали в этот день в последний раз, так как считалось, что если выкупать лошадь после этого дня, то она не переживет предстоящей зимней стужи — у нее «застынет кровь», а на следующий день поили их через серебро, то есть положив в воду что-нибудь серебряное, чтобы они были здоровыми и сильными.

Именовался П. С. и медовым — от обилия меда, который в этот день пчеловоды в первых вырезанных сотах носили освящать в церковь (иногда говорили: «На помин родителей»). Крестьяне считали, что с этого дня пчелы прекращают производить мед («пчела перестает носить медовую взятку»), поэтому необходимо было «заломать соты» («На Первый Спас заламывай соты»), иначе пчелы из соседних ульев заберут весь мед. Для «выламывания» первых сот на пасеке пчеловод одевался в чистую одежду, осенялся крестным знаменем, выбирал самый богатый по медовому запасу улей — после чего «подрезывал» соты («На Первый Спас макай в мед ножи») и, положив часть их в новую, не бывшую в употреблении деревянную посуду, относил в церковь. После обедни священник освящал мед нового урожая, и только теперь его разрешалось есть. Часть освященного меда («попова доля») оставалась в церкви, затем угощался причт, нищие («На Первый Спас и нищий медку попробует!») и дети. Пробуя первый мед, ребята приговаривали:

Дай, Господи, хозяину многие лета,
Многие лета — долгие годы!
А и долго ему жить — Спаса не гневить,
Спаса не гневить, Божьих пчел водить,
Божьих пчел водить, ярый воск топить —
Богу на свечку, хозяину на прибыль,
Дому на приращение,
Малым детушкам на утешение.

Возвратившись из церкви, пчеловоды разговлялись свежим медом, пирогами с пшенной кашей и медом, варили «медяные» квасы и угощали всех пришедших в гости, а в Древней Руси пекли на первом меду огромный хлеб-пряник из первой ржаной муки нового урожая.

К дню П. С. приурочивалось начало и других хозяйственных работ. Так, начинали отделявать овины и очищать гумна («Готовь гумна и овины»), устраивали «сиротские и вдовьи помочи», то есть приходили помогать по хозяйству сиротам и вдовам, что происходило обыч-

но после службы в церкви, до праздничного обеда («На вдовый двор хоть щепку кинь!»). Часто сами приносили и угощение. Приговаривали:

Ты — за себя,
Мы — за тебя,
А Христов Спас —
За всех нас!

Особо почитался П. С. в южных губерниях России, где раньше созревал хлеб и плоды и где этот праздник приравнивался по значению ко Второму Спасу (см. *Преображение Господне*). Так, в южной Великороссии к П. С. в основном заканчивалась уборка овощей и хлеба и было принято освящать в церкви венки, сплетенные из колосьев, наполненных новым зерном, и первые плоды созревшего урожая. В народе говорили: «Спас — всему час», «От Первого от Спаса накопит и мужик запаса», «Спасов день покажет, чья лошадка обскочет», то есть кто вовремя или быстрее других соберет урожай в поле.

В день П. С. в центральной и южной полосе России начинался ранний посев озимой ржи («Первый Спас — первый сев», «На Первый Спас паши под озимь, сей рожь, готовь гумна и овины», «До Петрова дни взорать, до Ильина заборонить, на Спас — засевать!»). Перед началом пахли устраивались *крестные ходы* на поля; совершалось освящение семян, для чего их насыпали в лукошки и выносили в поле либо несли для освящения в часовню, церковь или к колодцу, где происходило водосвятие. Семена ржи для освящения приносились лишь частью крестьян, остальные брали у них по горсточке. Освященную рожь приносили домой, складывали к остальным семенам, либо бросали первой горстью на полосу во время сева. Кроме освящения ржи в П. С. или Второй (см. *Преображение Господне*) вынимали во время службы «засевальную просфору», которую позже помещали в лукошко с семенами или привязывали к нему на веревочке. Некоторые крестьяне сохраняли к началу сева *благовещенскую просфору*, брали с собой икону, крест, пасхальное яйцо, хлеб и соль. Накануне П. С. варили яйца, по числу находящихся во дворе мужчин; за обедом каждый разбивал яйцо и смотрел — у кого оно окажется полнее, тот и должен сеять рожь, чтобы урожай был «полный». Перед началом сева озимых находили в деревне старика — умелого и опытного пахаря. Поддерживая его под руки, потрясали ими и говорили: «Посей ты, дедушко, первую горсточку на твое стариковское счастье!»

С П. С. связывались проводы лета, окончание летних хороводов, начало двухнедельного Успенского поста, считающегося «осколком от Великого поста», поэтому его и почитали так же, как и Великий пост («Успенский

пост мужика досыта кормит», «Спасовка — лакомка, а Петровка — голодовка»). Отмечались и различные природные явления, бывающие около дня П. С. Так, сибирские крестьяне называли П. С. первым Калинником и утверждали, что он «влечет за собой иней», которые губят хлебные злаки в период созревания («На Спас инью не было — хлеба уйдут [дозреют]», «Пронеси Калинника морокком либо туманом!»). Говорили: «Если за неделю перед Спасом аисты станут приготовляться к отлету, то рано зима станет и будет морозная, а весна будет теплая», «На Первый Спас отлетают ласточки и стрижи» («Отлетает первый табун стрижков»). Замечали, что «ласточки отлетают в три раза, в три Спаса» (1, 6 и 16 августа). Считалось, что накануне П. С. ласточка в последний раз облетает деревню. А в сам Спас в некоторых губерниях после службы в церкви дети собирались на краю деревни — «просить касаток». Ребята играли в различные игры и при этом следили — не полетит ли из деревни ласточка. Увидев вылетающую птицу, они бежали следом с приговором:

Ласточка-касатка!
А где ж твоя матка?
Где твои братцы,
Где твои детки,
Где ж твои сестрицы?
Испей Спасовой водицы!
Улетать — не отлетай,
До Спожинок доживай.

Совершив такой обычай, ребята верили, что ласточки не улетят из деревни до Успения Богородицы. Говорили: «Ласточка весну начинает — осень накликает!», «Пришел Первый Спас, держи шубу про запас», «С Первого Спаса — холодные росы», «Отцветают розы, падают холодные росы», «С Первого Спаса и роса хороша!», «У Первого Спаса всего в запасе: и дождь, и ведро», «На Первый Спас олень копыто обмочил», «В Первый Спас — на воде — олень обмакивает лапу, во Второй Спас — на горе — обмакивает хвост [вода холодеет]». Об этом говорится в песне:

Ты олень ли мой олень,
Ты Алешенька!
Ты куда-куда бежишь?
Куда путь держишь?

Я бегу ли побегу
Ко студеной ко воде...
Мне копытцом ступить,
Ключеву воду студить!

В церковной традиции день 1 августа посвящен не только празднику Спаса, но и памяти семи ветхозаветных мучеников Маккавеев (отсюда — Маккавеев день)

и их матери Соломонии. В народных представлениях произошло соединение созвучного имени семи мучеников и названия растения — «мак», сбор семян которого приходился на это время. Говорили: «Маковой или Макотрус — собирают мак».

В Сибири этот день называли днем «Соломонида-ба[б]ушки». Соломонида почиталась матерями, беременными («детным» и «берёжим бабам»), а также знахарками и лекарицами, упоминавшими ее имя в наговорах от «ветрянова перелому» и когда парили в бане детей.

О. Б.

ПЕТРОВ ДЕНЬ (ПЕТР-ПАВЕЛ, ПЕТРЫ́ И ПАВЛЫ́, ПЕТРО́, ПЕТРОВ-КИ).

Великий православный праздник, посвященный памяти первоверховных апостолов Петра и Павла, отмечается 29 июня / 12 июля. В этот день совершилось перенесение реликвий апостолов Петра и Павла из Рима в Сан-Себастьяно. Событие это со временем забылось, а праздник стал восприниматься в христианской культуре как день общего мученичества св. Петра и Павла — «хотя они пострадали в разные дни, но по духу и по близости страданий своих они составляют одно» (*Праздники и знаменательные даты*, 1993. С. 127). Церковь почитает Петра и Павла как первых проповедников — «посланцев» христианского учения. Петр один из виднейших учеников Иисуса Христа. Именно ему, происшедшему из семьи рыбака, Спаситель отвел роль основателя церкви: «И Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее» (Мф. 16:18). После воскресения Иисуса Христа Петр стал ревностным проповедником новой религии и возглавил одну из первых христианских общин. По легенде он являлся первым епископом вселенской (римско-католической) церкви. Во время гонений, происходивших в период правления римского императора Нерона, Петр был распят на кресте вниз головой.

Павел родился в семье богатых иудеев в малоазиатском городе Тарсе. Долгое время он сам был гонителем христиан. Жития повествуют, что однажды Павел, услышав Божий глас с неба, ослеп. После того как через три дня зрение вернулось к нему, он прозрел и в духовном отношении, восприняв христианский взгляд на мир. Его последующая деятельность заключалась в миссионерских поездках по Римской империи, в чтении проповедей, главной темой которых было раскрытие идеи духовного спасения. Это сыграло важную роль в распространении христианства среди представителей разных народов и превращении его в мировую религию. Подобно многим первым христианам, Павел принял мученическую смерть: по указанию императора Нерона он был усечен мечом в Риме.

В традиционном мировоззрении русского народа апостолы Петр и Павел занимали особое место. Петр относился к числу наиболее чтимых в России св. угодников. В сказаниях и быличках он фигурирует под именем апостола-ключаря. Считалось, что святой владеет ключами от Царства Небесного, закрывает и открывает врата рая. В некоторых поверьях оба апостола являются хранителями ключей; они стоят у дверей рая и ада, а кроме того, управляют местами обитания душ умерших.

Петру поклонялись и молились как покровителю засеянных полей и рыболовства. Народ полагал, что Петр, подобно Господу Богу, а нередко и вместе с Ним, ходит по земле и совершает благодеяния. Так, широко известен сюжет о встрече Петра с работающим в поле крестьянином, которому святой помог в возделывании земли. Рассказывали, что апостол вспахал, посеял, проборонил поле бедняка, а затем дал ему две торбы: с хорошей погодой и с дождем.

День св. апостолов Петра и Павла считался одним из важных «годовых» праздников. Ему предшествовал двухнедельный пост (Петровский), служивший для православного человека подготовкой к великому празднику. В крестьянской среде считали этот пост одним из самых голодных («Петровка-голодовка») и объясняли его происхождение следующим образом. Одни говорили, что Петров пост «выдумали старые чертовки [тещи], скот собирать, да зятьев угощать», другие, что он нужен священникам, чтобы получать по его окончанию Петровщину — подать в виде зерна, масла, яиц. В быту приготовление к празднику заключалось в том, что накануне или за один-два дня до Петра-Павла чистили и убирали избы, готовили кушанья, красили яйца в желтый цвет, варили пиво и запасали спиртные напитки. Как и другие большие праздники, П. д. отмечался в течение двух-трех дней. Сибиряки объясняли: «севодне Петры, завтре Павлы».

П. д. был особо почитаем среди рыбаков. Зачастую его называли «рыбацким» или «ловецким» праздником. В районах с развитым рыболовецким промыслом и там, где ловля рыбы существовала как подсобное занятие, 12 июля устраивали крестные ходы и молебствия на рыболовецких угодьях, собирали с населения деньги «Петру-рыболову на мировую свечу», которую ставили в приходском храме перед образом святого. В этот день рыбацкие деревни считались праздничными и принимали у себя гостей. Старые рыбаки по этому случаю украшали свои костюмы растением «петров крест». Праздничная трапеза непременно включала блюда из свежей рыбы. В Сибири, например, в бассейне р. Ангара считалось обязательным включить в праздничную «ес[т]ву» рыбу, выловленную вечером накануне П. д. Из

этой рыбы готовили уху — «шербу». В начале застолья один из старших членов семьи провозглашал: «Петры-Павлы! Садитесь, хлеба-соли кушать: вам каша, нам чаша; вам рыбка, нам шерба». Среди рыбаков П. д. считался началом летнего сезона ловли рыбы. В связи с этим традиционно устанавливали новые цены на товар и заключали сделки и договоры с торговцами рыбой.

Этнографические материалы свидетельствуют, что в некоторых районах России П. д. отмечался и как праздник пастухов. В этот день с пастухами производился расчет: крестьянская община выплачивала деньги за прошедшую часть пастбищного сезона. В Петербургской губ. эта плата, вторая по счету (первая производилась при заключении договора, последняя — по окончании), называлась «Петровщиной». Соблюдался также обычай одаривать пастухов яйцами, хлебом и маслом, делали это, как правило, хозяйки.

В народном календаре П. д. составляет вместе с праздниками *Аграфены Купальницы* и *Ивана Купалы* единый праздничный цикл, обозначающий кульминационный момент полного расцвета природных сил, и осмысливается как его завершающий этап. В обрядово-мифологическом плане этот день включает ряд поверий и ритуальных действий, характерных для *Ивана Купалы*. Так, в некоторых губерниях (в основном западно- и южнорусских) к празднику св. апостолов Петра и Павла было отнесено поверье о игре солнца, которое, как полагали калужские крестьяне, на восходе П. д. разбрасывает ленты, но увидеть это дано не каждому. «Петровская водица» подобно «купальской» обладала магическими свойствами. Например, купание в реках, по тамбовским поверьям, очищало от «любодейных» грехов (см. *Иван Купала*). Особую силу имела вода, взятая из трех источников, ее использовали для питья и ритуального омовения. В ночь на П. д. следовало ожидать и разгула нечистой силы, активизации колдунов и ведьм (см. *Купальская ночь*). Одним из действенных средств против них были костры (см. *Купальские костры*). В Орловской губ. в костер, зажженный на перекрестке, кидали «остатки» от нового колеса, которое перед этим, надев на палку, катали вокруг деревни, чтобы узнать, в каком доме живет колдун. По поверью, против жилья связанного с нечистой силой человека колесо разлеталось на части, а во время сжигания колесных остатков можно было услышать крики обнаруженного колдуна. В Тверской губ. в П. д. «заклинали ведьм»: девушки взбирались на крыши бань (в традиционной культуре убежище нечисти), усаживались там и пели песни:

Зарождались три ведьмы
На Петра да на Ивана:
Первая ведьма закон разлучает,

Другая ведьма коров заклиняет,
Третья ведьма залом ломает.
Первой ведьме, что закон разлучает,
Её по уши в землю, ей прощенья нет!
Другой ведьме, что коров заклиняет,
Ту по плечи в землю, ей прощенья нет!
Третью ведьму, что залом ломает,
Ту по пояс в землю, ей прощенья нет!
Вы катитесь, ведьмы, за мхи, за болоты,
За гнилые колоды, где люди не бают,
Собаки не лают, куры не поют, —
Вам там и место!

Роль девушек и женщин в обрядности П. д., как и в предыдущий период, продолжает оставаться весьма значимой. Они были главными исполнительницами аграрно-магических ритуалов. В Калужской губ. группы женщин, к которым в ряде мест присоединялись девушки, ходили в поля, засеянные льном, бросали там куски творага и втыкали в землю тычину (палку), приговаривая при этом: «Дай Бог, чтоб лен был тверд, как смычина, длинен, как тычина, и бел, как этот твораг!» (Некрылова А. Ф., 1989. С. 264). В Калужской и Орловской губ. женщины и дети вместо молодежи участвовали в ритуальном воровстве: они лазали по чужим садам, воровали яблоки и «кушали крыжовник». В Тверской губ. в ритуалах возжигания костров и изгнания нечисти участвовали только девушки.

В большей степени П. д. сохранил значение праздника молодежи. Это обусловлено, вероятно, тем, что в период летнего солнцестояния молодежи, обладавшей мощной неизрасходованной энергетикой, соотносимой с природной, приписывалась магическая сила, способствующая сохранению и преумножению жизненной потенции. Молодые люди были одеты в лучшие костюмы. Им отводилась ведущая роль в обрядово-игровых действиях; остальное население, как правило, выступало лишь в качестве наблюдателей. Кардинально изменялось поведение молодежи в целом: оно отличалось от традиционных повседневных норм. Так, на время праздника снимались некоторые ограничения в отношениях между полами. Эротическая и свадебная символика четко просматривается почти во всех молодежных обрядах петровского периода.

Типичной чертой праздника являлись молодежные гулянья. Начинались они обычно накануне праздника, вечером, и продолжались в течение ночи и последующих одного-двух дней. Девушки и парни, собравшись вместе, отправлялись в места традиционных гуляний: в центр села или за его пределы — в лес, на поляны, возвышенности, к водным источникам. Здесь специально для петровских гуляний устанавливали качели, которые часто воспринимались в народе как символ праздника. Из-

вестный издавна обычай кататься на качелях вызывал со стороны служителей церкви негативную реакцию, они называли его «бесовским». В Стоглаве говорится: «О празднице св. верховных апостол Петра и Павла своею сетию диавол запинаят чрез колыски и качели; на них же бо колышумися, приключается внезапно упустии на землю, убиватися и зле, без покаяния, душу, испусщати...» В пословицах качели связаны с темой брака: «Как ни сторонись, девка, а на петровских качелях с пареньком покачаешься!», «Петровы качели — девичье веселье!», «На Петров день качались, к Покрову свадьбу-радость справили!» В Тверской губ. петровские гулянья сопровождалась гаданиями о браке. Парни ходили среди девушек, закрыв лица платками, а девушки должны были узнать их. Правильное отгадывание сулило скорое замужество.

К наиболее распространенным среди молодежи действиям относится обычай устраивать в ночь на П. д. обрядовые бесчинства: забираться во дворы односельчан, уносить и растаскивать по округе, а иногда забрасывать на крыши или пускать на воду бороны, телеги, сани, кадушки, бревна и все то, что попадет под руку, рвать в чужих огородах и садах созревшие плоды (при общем запрете на вкушение плодов нового урожая), заваливать окна, двери, ворота, возводить из украденных вещей преграды на улицах деревни, пугать население шумом и криком (см. *Святочные бесчинства*). Крестьяне, ожидая разгула молодежи, обычно не спали в течение ночи, сторожа свои усадьбы и стараясь не допустить большого ущерба хозяйству, однако активных действий не предпринимали. В Калужской губ. ритуальное воровство совершалось при непосредственном присутствии пожилых людей и детей, которые демонстративно рассаживались около своих домов, оповещая всех о том, что «стерегут» их. Утром следующего дня домохозяева занимались поиском своих вещей, разбором завалов, по традиции громко ругая и браня молодежь.

Особое внимание уделялось ритуальной краже бороны. В Архангельской губ. молодежь таскала по селу бороны, которые похищались тайно и непременно со дворов, где жили девушки, «чтоб свадеб больше было». Если же зуб от бороны вбить в большой угол дома, предварительно разобрав деревянный настил, служивший въездом во двор, то девушки, жившие в нем, в ближайшее время замуж не выйдут. В Калужской губ. девушки под П. д. носили украденные бороны на головах. В том случае, если девушка с этой ношей дойдет до какой-либо деревни в округе, считали, что именно туда она и выйдет замуж. Похищенная борона воспринималась в ряде случаев и как оберег. С подобной трактовкой согласуется тульский обычай устанавливать в де-

ревнях преграды из перевернутых вверх зубьями борон, составленных в круг.

Гулянья молодежи, разворачивавшиеся в ночь на П. д., составляли неотъемлемую часть широко распространенного в западных и южных губерниях России обрядового действа, известного под названием «караулить солнце». Желая увидеть игру светила на рассвете в день праздника, девушки и парни накануне вечером, сделав запасы еды, направлялись к месту традиционных летних собраний. Здесь разводили костры и варили на них кашу или жарили яичницу, затем устраивали совместную трапезу. Встречался и более известный для *Ивана Купалы* обычай перепрыгивать через костры.

С обрядом «караулить солнце» тесно связаны ритуальные бесчинства молодежи. В Орловской и Тульской губ. молодежь, нередко ряженая, «как на святках» (см. *Ряженье*), совершала обходы деревень и полев, гремя палками, заслонками, сковородами, колокольчиками, бубенцами. Повсюду раздавались звуки гармоний, балалаек, бубнов, крики и пение. Предполагалось, что с помощью грохота, шума и криков можно отогнать от поселений ведьм, колдунов, русалок и прочую нежить. По некоторым поверьям, обряд «караулить солнце» и был установлен с целью оградить человеческое пространство от нечистой силы, и в первую очередь от русалок. В тех же южнорусских губерниях термин «караулить солнце» обозначал ритуальное воровство. Местные жители так и объясняли: «солнце караулить накануне Петрова дня — бочки таскать, матышки красть».

П. д. являлся важной вехой в календаре. Он воспринимался как дата смены времен года. В ряде мест праздник называли «проводы весны», что согласуется с мнением современных исследователей, считающих П. д. завершающим праздником весеннего периода, началом которого является *Масленица*. О принадлежности этих праздников к единому циклу говорят тексты песен «прощания с *Масленицей*»:

Сударыня наша Масленица!
Протянися до Велика дня,
От Велика дня
До Петрова дня!

Другие считали, что П. д. открывает вторую половину лета: «С Петрова дня — красное лето». По приметам в это время происходят изменения в погоде: «Как придет Петро, так и будет тепло», «Петр-Павел жару прибавил», а также поворот солнца на зиму: «Петр-Павел день убавил». Суждение о наступлении нового сезона базируется и на основе наблюдений за птицами: после П. д. кукушка перестает куковать, а соловей петь.

П. д. являлся и своеобразным рубежом в хозяйственной деятельности крестьян. Новый цикл работ включал

сенокос, вывоз навоза на поля, подготовку к жатве. Заботы земледельцев в это время были связаны с уборкой урожая. Традиция требовала, чтобы до П. д. были закончены все полевые работы, проводимые в весенне-летний период (переносить пересадку овощей и цветов на более позднее время запрещалось, так как проку в этом не будет), и приготовлены основные орудия труда: грабли, вилы, бастрики — приспособления для стягивания сена и соломы на возу. Значение П. д. как границы отразилось в поверье о кукушке. По приметам кукушка перестает куковать не раньше, чем ячмень выколосится, что и происходит по наблюдениям от Ивана Купалы до П. д. Продолжающееся кукование означает, что ячмень уродится «пустозерным», а год «плохим». Крестьяне говорили, что в этом случае «и сам закукуешь, как кукушка». П. д. снимал запрет на вкушение плодов, строго соблюдаемый в течение весеннего периода. Например, в Сибири именно с этого времени было принято «брать» землянику.

Представление о П. д. как о временной границе нашло отражение и в социальной, и в экономической, и в общественной сферах жизни русских. Издавна соблюдался обычай отнести к празднику Петра и Павла вынесение решений по судебным и гражданским делам, взыскание налогов, сбор священником подати маслом, зерном и яйцами, начало и окончание сроков службы, заключение новых договоров. Повсеместно в России в П. д. проводили большие ярмарки и торги, получившие название «петровских». Они проходили в крупнейших населенных пунктах и собирали огромное количество народа.

В народной традиции П. д. осмыслялся и как последний день девичьих и женских гуляний, что и отразилось в пословице: «Женское лето — до Петра, с Петрова дни страдная пора». В ряде мест еще совершались ритуальные действия: завивание берез, заключительные этапы обрядов крещения и похорон кукушки, кумления. К этому дню приурочивались последние девичьи гадания с использованием зелени. После П. д. повсеместно переставали водить хороводы, качаться на качелях.

В восточнославянских представлениях (Западная Украина) женский период времени (включавший Троицу и Петров пост) заканчивался наступлением мужского праздника в П. д. У русских подобные представления были не развиты. Однако ряд элементов свидетельствует о их наличии в обрядово-мифологическом комплексе П. д. В народе была известна пословица «У мужика то и праздник, что Петров день». Традиционно в этот день устраивались мужские братчины. Тещи приглашали в гости зятьев и готовили для них «петровское» угощение из продуктов, скопленных за пост. Петр считался покровителем мужского труда.

водителем мужских профессий: рыболовства и пастушества. Следует отметить, что основной движущей силой молодежных бесчинств были парни.

С праздником Петра и Павла связаны представления о появлении в человеческом мире «предков». В Калужской губ. было принято оставлять на столе после праздничной трапезы остатки еды для умерших. По мнению крестьян, «предки» непременно придут разговеться. Рассказывали, что ночью можно увидеть и услышать «как упокойники заговляются, обгладывают кости и оставляют на столе раскрытую посуду, которая прежде была закрыта» (Максимов В., 1994. С. 478).

Т. 3.

ПИТЕЙНОЕ ЗАВЕДЕНИЕ (КАБАК, КРУЖАЛО, ПИТЕЙНЫЙ ДОМ, КАЗЕННАЯ, ВИННАЯ ЛАВКА). Место продажи и питья водки (см. *Хмельные напитки*). П. з., называвшиеся в просторечии кабаками, были в каждом большом селе. Во время ярмарок их количество увеличивалось за счет установки винных палаток, продажи водки с открытых лотков.

Стационарные П. з. располагались на окраине села, в отдалении от жилых домов и церкви и внешне выглядели как обычные крестьянские избы под соломенной, тесовой или железной крышей. Каждый кабак носил какое-либо название: «Веселуха», «Казенка», «Старая изба», «Танька», «Притынный», «Варгуниха», «Подберезка» и т. п. Название рождалось как бы само собой и было известно каждому деревенскому жителю. Интерьер П. з., естественно, отличался от интерьера избы. И. С. Тургенев в рассказе «Певцы» описывал его таким образом: «Устройство их чрезвычайно просто. Они [кабаки] состоят обыкновенно из темных сеней и белой избы, разделенной надвое перегородкой, за которую никто из посетителей не имеет право заходить. В этой перегородке, над широким дубовым столом, проделано большое продольное отверстие. На этом столе, или стойке, продается вино. Запечатанные штофы разной величины рядом стоят на полках, прямо против отверстия. В передней части избы, предоставленной посетителям, находятся лавки, две, три пустые бочки, угловой стол. Деревенские кабаки большей частью довольно темны, и почти никогда не увидите вы на их бревенчатых стенах каких-нибудь ярко раскрашенных лубочных картин, без которых редкая изба обходится».

П. з. работали с семи утра до десяти вечера ежедневно и закрывались только на время *крестных ходов*, крестьянских сходок, а также в воскресные и праздничные дни, когда в церкви шла литургия. В П. з. подавалась в основном водка, реже виноградное вино, причем без каких-либо закусок, то есть так называемая голая

водка. Желающему выпить в помещении заведения подавалась чарка, вмещавшая в себя не менее 200 граммов, а покупающему водку на вынос полагалось брать не менее ведра, то есть 12 литров. Лишь с середины 80-х гг. XIX в. это правило стало постепенно исчезать, но и то под давлением правительства, принявшего в 1881 г. постановление о превращении П. з. в трактиры, где подавалась еда. С этого же времени постепенно стал осуществляться и переход на бутылочную торговлю водкой. Однако многовековая привычка пить «голую водку» брала свое. Заходившие в П. з., переименованное в трактир, его завсегдатаи покупали «четвертинку» водки и выпивали ее за стенами кабака, не желая тратиться на еду. Водка и вино у стойки продавались владельцем кабака или наемным приказчиком, которых крестьяне называли кабатчиком, подносчиком, сидельцем, целовальником. Слово «целовальник» сохранилось с эпохи первых русских кабаков и в XIX в. носило несколько иронический характер. Им обозначались в прошлом кабатчики, поклявшиеся путем целования креста честно отдавать все вырученные за продажу водки деньги в государеву казну.

В П. з. собирались по воскресным и праздничным дням женатые мужчины. Посещение их в будни не одобрялось общественным мнением деревни. Люди говорили, что в это время «лучше знаться с дураком, чем с кабаком». Самодостаточный хозяин дома, отец семейства, посещавший кабак в рабочее время, терял всякое уважение односельчан. Парням, женщинам и девушкам ходить по кабакам в любое время было категорически запрещено: считалось делом «засорным», недостойным. В питейные заведения ходили для общения: «людей поглядеть, себя показать», для того, чтобы повеселиться в мужской компании, узнать новости, выпить на радости водки или «горе избыть». В кабаках обычно разрешались азартные игры в карты, кости, случались драки, бурные выяснения отношений, устанавливалась связь с доступными женщинами. Среди посетителей П. з. было много людей окончательно спившихся, вконец обнищавших, которые приходили сюда в расчете на то, что кто-нибудь подаст им «чарочку винца Христа ради». Для них кабак был единственным убежищем в жизни, пристанищем от всех бед и несчастий, упавших на них. Крестьяне называли их «голь кабацкая», «кабацкие ярыжки» и говорили, что они «в кабаке родились, в вине крестились».

П. з. в России было великое множество во всех регионах Европейской России и Сибири. Известный этнограф XIX в. С. В. Максимов, путешествуя по Белому морю, писал, что там в каждом селе обязательно имеется кабак. На Алтае в 1883 г., например, П. з. были в

каждом втором русском селе, и это несмотря на то, что их открытие сдерживалось религиозными запретами живших в них старообрядцев. Исследователь народного быта И. Г. Прыжов в 60-е гг. XIX в. писал: «Кабак — это черная немощь, сдавившая Русь в своих нежных объятиях».

Распространенность П. з. в России объяснялась в первую очередь заинтересованностью в них государства, казна которого значительно пополнялась деньгами от продажи водки. Дело в том, что производство и продажа водки были начиная с XV в. — времени ее изобретения — организованы к выгоде государства. Оно имело или монополию на производство и продажу водки, или отдавало ее в откуп, то есть в аренду частному лицу за большие деньги. Все массовые случаи закрытия в деревнях и городах под давлением общественности, обеспокоенной распространением среди населения пьянства, П. з. вызывали тревогу Министерства финансов, так как это отрицательно сказывалось на пополнении бюджета.

Первые П. з. на Руси появились в XVI в. В 1533 г. в царствование Василия III в Москве был открыт питейный дом, в котором продавалась водка, пиво, брага и меды иностранцам, приезжавшим в город по делам. Вслед за этим во времена царя Ивана Грозного, вероятно, во второй половине 60-х гг. XVI в., был открыт еще один питейный дом, но уже для царских опричников, в котором они могли пить и гулять сколько им угодно. Этот дом стал называться тюркским словом «кабак», заимствованным у татар. Татары обозначали им постоянный двор, где, кроме съестных припасов, подавались и хмельные напитки, распространенные в их быту до принятия мусульманства. Кабаки оказались очень выгодным делом, особенно после установления царской монополии на производство и продажу всех хмельных напитков, и стали быстро распространяться сначала в городах, а затем с конца XVIII в. и в деревнях. В 1746 г. постановлением правительства они были переименованы в П. з., но слово «кабак» применительно к ним сохранялось вплоть до XX в.

Отношение к кабакам у русских людей с первого дня их создания было резко отрицательным: «В кабак попасть, в нем и пропасть», — говорили в народе. Он воспринимался как что-то низменное, нечистое, дьявольское, как воплощение греха. Принято было ставить кабак подальше от человеческого жилья и святых мест: церкви, священной рощи, святого ключа. Лучшим для него считалось, по преданию, нечистое место, где и раньше «виделось, мерещилось, чудилось». Земля, на которой стоял кабак, воспринималась как опоганенная: церковь, построенная на ней, по поверьям, должна была

обязательно провалиться сквозь землю, а поставленный дом — разрушиться.

Посещение кабака считалось нарушением всех божеских законов, так как, входя в него, человек входил в мир нечистой силы. Верили в то, что кабак наполнен чертями, которые и спаивали пришедших туда людей. Они сидели в каждой чарке водки и попадали в пьющего, если он забывал перекрестить перед питьем рот и чарку. Опившиеся в кабаках или убитые там считались нечистыми, их никогда не погребали на кладбище, а закапывали в лесу, то есть вне пространства, освоенного человеком. В русских деревнях было распространено поверье, что земля откажется родить урожай, если опившегося в кабаке похоронить на кладбище.

Такое отношение к кабаку нашло свое отражение и в произведениях русского устного поэтического творчества. В былинах, а особенно в балладах, датируемых XVI—XVII вв., кабак рассматривался как страшное место, в котором человек лишается богатства, чести, достоинства, приобретает беды и горести.

В произведении XVII в. «Повесть о Горе и Злочастии, как Горе-Злочастие довело молодца во иноческий чин» мать дает наставление своему повзрослевшему сыну: «Не ходи, чадо, х костарям [игрокам в кости] и корчемникам, не знайся, чадо, с головами кабацкими». Однако молодец не послушался своей матери, так как «был в то время се мал и глуп, не в полном разуме и несовершен разумом», пошел «на кабацкий двор, в избу кабацкую», где «упился он без памяти» и где его ограбили и раздели донага. После этого привязалось к нему в кабаке Горе-Злочастие и принесло ему «великия многия скорби и неисцелныя и печали неутешныя, скудость и недостатки, и нищета последняя».

В фольклорных произведениях подчеркивалось, что человек, посещающий кабак, не только гол и нищ, но и навсегда отчужден от товарищей:

Ты собака, ты собака, новый царев кабак!
Ты кружалище мое, кружалище ново государево!
Извадился добрый молодец ходить во царев во кабак,
Он пропил, промотал все свое житье-бытье,
И еще более того — богатчество,
Как отец-то с матерью от него отступилися,
И род и племя от него отклонилися,
Друзья, братья, товарищи все отказалися.

Кабак приводит к тому, что человек теряет честь, забывает о своей родине. Об этом говорится в песне о Василии Буслаевиче и Батыге. В момент, когда надо было бороться с врагами, Василий был найден в кабаке без силы, одежды, воинского снаряжения, пояса и даже креста:

И солнышко наш Владимир князь
Пошел по кружалам государевым,
По тем ли царевым кабакам,
По кабакам, по питейным домам,
И нашел тут Василия в кабаке на печи.

Кабак приводит к смерти. В старинной балладе мать увидела мертвого сына — «правая рученька отрублена, буйная головушка испроломана, на шеюшке удави-вочка»:

Говорила я тебе, дитятко, чадо милое,
Не ходи ты, мое дитятко, во царев кабак,
Не пей ты, мое дитятко, зелено вино:
Во царевом кабаке сидят люди недобрые,
Недобрые люди, воры-разбойники.

Такое отношение к кабаку объяснялось не только и не столько пониманием русским народом вреда от пьянства, сколько традиционными взглядами русского народа на пиршество и сопутствовавшее ему опьянение (см. *Застолье*). Опьянение, по мнению русских людей, могло иметь место только в праздник, когда устраивается пиршество в честь Бога и его святых угодников (см. *Престольный праздник*, *Заветный праздник*). Кабак же предлагал праздник в любой день каждому в отдельности человеку в соответствии с той суммой, которой он обладал. Такое положение нарушало порядок жизни, установленный Богом и праотцами, и рассматривалось как воцарение хаоса и гибель привычного мира. Именно поэтому герои русских былин стремятся уничтожить кабаки, как уничтожают они Соловья-разбойника:

Стоит в чистом поли царев кабак,
Да собираются в кабак и голи пьяные.
Да розбил Илья этот царев кабак,
Да разогнал он всех голей кабацких.
Ворочается старой на дороженьки,
Да и эта ли дорожка очищена.

И. Ш.

ПЛЯСКА.

Средство развлечения и общения людей на праздниках. П. была необходимым компонентом любого русского праздника: «без пляски праздник не праздник», «глядя на пиво, хорошо плясать» — говорили русские крестьяне. В случае, если праздник проходил по какой-либо причине не очень удачно, с сожалением отмечали, что не пришлось «ни поплясать, ни в дудочку поиграть». В русской деревне плясать умели и любили все: подростки, парни, девушки, женатые мужчины и женщины. Плясали почти всегда под музыкальное сопровождение и довольно редко под песню. Инструментальные наигрыши исполнялись на балалайке, но чаще на гармошке. Хорошим гармонистом считался тот, кто играл эмоцио-

нально, быстро, отчетливо, хорошо пристраивался к плясавшим. Про таких музыкантов говорили, что он «лихо берет».

П. у русских всегда носили импровизационный характер. Они строились из плясовых фигур, представлявших собой последовательность нескольких движений на одно музыкальное предложение. В основе П. лежало несколько характерных приемов: шаг, верчение, присядка. Шаг мог состоять из множества элементов. Пляшущий человек мог идти, наступая на краешек стопы (при этом пятка отделялась от земли), мог делать шаги, выдвинув одну ногу вперед и отталкиваясь от другой, находящейся сзади, «дробить», то есть делать быстрые движения ногами, стоя на одном месте или продвигаясь вперед. Плясовой прием «верчение» предполагал вращение человека на двух прямых ногах, с руками, вытянутыми для равновесия, вращение на одной ноге, упираясь в землю пяткой и отталкиваясь другой ногой, а также безостановочное вращение на носке левой ноги, приподняв правую полусогнутую. Во время присядок человек делал довольно сложные комбинации, включавшие в себя различные трюки: выбрасывание вперед одновременно или поочередно ног, закидывание в сидячем положении одной согнутой ноги на колено другой, перекаты с носка на колени и с коленей на носки, приседание на одной ноге со взмахами другой, шпагат и т. д. Все эти движения сопровождалось ударами в ладоши, присвистыванием и выкриками. Особенно выразительными были движения руками. Ими взмахивали в наиболее эмоциональные моменты П., хлопали, заменяя ударные инструменты, ударяли ладонями по собственному телу, по голенищам сапог и т. п. Выбор во время П. всех этих коленцев, движений зависел только от желания и умения плясавшего, а его передвижение по плясовому полю не было регламентировано.

П. могли быть массовыми, включавшими в себя множество людей, фактически всех, находившихся в этот момент на улице или в избе. Они обычно устраивались к концу праздничного пиршества, когда веселье достигало своего апогея, и были чрезвычайно бурными, темпераментными. Крестьяне говорили, что плясать надо было тогда «в три ноги», «ажно пыль столбом стоит», так что «полавочье трясется, половица приговаривает». Кроме массовых П. были еще так называемые групповые П., в которых принимала участие только часть присутствовавших на празднике людей, остальные играли роль зрителей, подзадоривая плясавших.

Массовые и групповые П. могли быть только мужскими, только женскими или смешанными. Женские П. отличались от мужских. Они были более лирическими, в них преобладали движения руками, плечами, головой,

покачивания бедрами, красивый мелкий шаг, дробление ногами. В старинной русской песне о таких плясках говорилось:

Пред Петрушкой
Пойду рёбрушком,
Пред добрыми людьми
Пойду белыми грудьми,
Перед мальчиками
Пойду пальчиками...

Одним из самых красивых женских групповых танцев был так называемый бычок, исполнявшийся молодыми женщинами. Женщины становились друг против друга в две шеренги — «стенки». «Стенки» шли навстречу друг другу, плавным красивым шагом, изредка прерывавшимся постукиванием, а затем отходили на первоначально занятую линию. Двигаясь в П., женщины поводили плечами, застенчиво опускали голову, прикрывая лицо вышитыми полотенчиками, слегка покачивали бедрами. В конце П. все обменивались поцелуями. В П. женщины старались покрасоваться, продемонстрировать плавность движений, грацию, женственность, смущение перед собравшимися зрителями. Свое название П. получила от диалектного слова «бычиться», то есть проявлять смущение, скромничать.

Мужские П. отличались быстротой и некоторой агрессивностью, для них были характерны быстрые коленца: присядки, резкие взмахи руками, притоптывания, верчения. Хороший танцор, с точки зрения крестьян, — это тот, для которого характерна «живность», «лихость», «вертость». В стихотворении Н. Я. Прокоповича «Повесть о том, как Садко богатый был в гостях у царя морского», написанном в 1836 г., лихой плясун описывается так:

Гость Садко царю играет,
Царь морской не утерпел,
В зубы бороду хватает
И в присядку полетел.
Час, другой прошел — он пляшет,
Головой, руками машет,
Ухватившись под бочок,
Царь кружится, как волчок,
Плещет радостно в ладошки,
То притопнет гусям в лад,
То попятится назад,
На одной вертится ножке,
И, отряхивая пот,
От веселья инда ржет.

Среди мужских П. самыми знаменитыми были такие пляски, как трепак и «камаринская».

Трепак — пляска, исполнявшаяся в очень быстром темпе, отличавшаяся лихостью, разудалостью и некото-

рой грубоватостью. Его плясали, когда мужчины были в ударе от вина, заздравных чаш, сытой еды, разбойничьих и «срамных» песен.

Трепак начинался обычно с «выхода». Желавший сплясать мужчина выходил на середину круга, выпрямлялся, откинув слегка назад голову, упирал руки в бока или скрещивал их на груди и стоял так некоторое время, чтобы сосредоточиться перед П. и дать зрителям ощутить важность момента. Через несколько секунд ему навстречу выходил другой танцор и занимал такую же позу. Гармонисты резко растягивали меха гармоней, первый плясун ударял подметкой о землю, широко взмахивал руками, при этом правая рука подбрасывалась выше левой и начиналась П. Мужчины устраивали соревнование, то есть перепляс.

Столь же энергичной, почти бешеной П. была «камаринская», исполнявшаяся под старинный плясовой мотив с тем же названием. Для нее было характерно обилие дробей, притопов, прихлопов, подскоков, присядок. Исполнители вкладывали в «камаринскую» всю душу, весь свой темперамент, удаль, мужскую агрессивность, бунтарский характер.

Принято считать, что эта П. родилась в эпоху монголо-татарского ига в Камарицкой вол., расположенной на дороге от Москвы через Рязань в татарскую Орду, и выражала радость людей, сумевших убежать из татарского плена.

Лихие мужские П., по словам крестьян, «разбавившие по костям как нечистый дух», когда ноги стоявших мужиков «шли сами», зачастую превращались в стихийное неуправляемое действие.

Наряду с массовыми и групповыми П. в деревнях были распространены пляски парные и сольные. Парные П. могли исполняться женщиной и мужчиной или двумя женщинами, двумя мужчинами. При этом они всегда имели состязательный характер: каждый старался показать свое умение в пляске — «переплясать» своего соперника.

Дуэтная П. мужчины и женщины носила зачастую ярко выраженный эротический характер: мужчина домогался женщины, которая ему сначала отказывала в притязаниях, а затем шла навстречу его желаниям. Характерной П. такого рода была старинная П. «Голубец». Она начиналась в очень медленном темпе. Женщина стояла на одном месте, стараясь отвернуть лицо от мужчины, который ходил вокруг нее, подражая голубю, ухаживающему весной за голубкой. Затем темп музыки и танца убыстрялся, мужчина начинал более энергично наступать на женщину, выделявая разнообразные колнца, стараясь показать себя. Женщина уже не старалась уйти от мужчины, шла ему навстречу, покачивая

бедрами, плечами, плавно взмахивая руками. Кончалась пляска имитацией соития женщины и мужчины.

П. позволяла человеку прочувствовать всю полноту и радость праздника, почувствовать себя свободным от забот и тревог будней.

И. Ш.

ПОДБЛЮДНЫЕ ГАДАНИЯ (ИЛЕЯ, ЗАКИДЫВАТЬ КОЛЬЦА). Один из самых ярких видов святочных *гаданий*, основанный на принципе вытаскивания жребия. Наиболее распространенное название этого вида *гадания* связано со словом «блюдо», поскольку предмет, который оно обозначает, является неотъемлемым элементом гадательной акции. Обозначение П. г. как «закидывать кольца» связано с соответствующими действиями, выполняемыми во время обряда. Вятское название «илея» обусловлено одним из локальных вариантов припева-возгласа в *подблюдных песнях*, сопровождающих *гадание*.

П. г. производились исключительно во время *Святок*, внутри которых они, как правило, приурочивались к *Васильеву вечеру*, то есть к кануну Нового года, и к «страшным» вечерам. К обряду приступали после захода солнца в заранее назначенной гадальщиками избе. Участниками П. г. могли быть и одни девушки, и молодежь обоего пола, и все деревенское общество.

Основными составляющими П. г. были ряды: предметный (блюдо с водой или без нее, скатерть или другая ткань, хлеб и иногда соль, уголь, украшения или другие мелкие предметы по одному от каждого участника), акциональный (манипуляции с блюдом и украшениями) и вербально-музыкальный (песни хлебу и подблюдные, иногда — толкование песен).

Перед *гаданием* приготавливали блюдо (иногда это мог быть другой сосуд, решето или шапка): в него гадающие складывали небольшие предметы, обычно — украшения: кольцо, перстень, сережку, брошь, запонку. У кого украшения не было, могли положить наперсток, пуговицу, а мужчина — даже мундштук. В Костромской губ. собирание колец сопровождалось песней, в которой были обращения ко всем участникам как представителям различных половозрастных групп общины.

Девушке:

Вился, вился соловей,
Да прививался молодой
(имя девицы).
Молодешенька хороша,
Молода пригожа.
Она меня подарит
С буйной главы венчиком,
С правой ручки перстеньком.

Холостому:

Пожалуй-ка, молодец,
В наш сад посидети,
Зелен наградити.
Вечер у нас девушки
По саду гуляли,
Весь сад приломали,
Зелен притоптали.

Женщине:

Пожалуй-ка, тетушка,
Чем сад насадити,
Зелен наградити,
Чем дочь выдавати,
Чем зятя дарити.

Женатому мужчине:

Пожалуй-ка, дядюшка,
Чем сад насадити,
Зелен наградити,
Чем сына женити,
Чем сноху дарити.

Блюдо покрывали тканью: скатертью, полотенцем, салфеткой, платком. На ткань сверху или под нее клали кусочки хлеба, иногда еще соль и утоль. В Сибири блюдо закрывали платком, ставили на стол, покрытый белой скатертью, а каждый участник свой кусок хлеба клал под скатерть перед собой. Когда все было готово, запевали песню хлебу:

Еще нынче у нас
Страшные вечера
Да Васильевские.
Илею, илею!
Мы не песню поем,
Хлебу честь отдаем.
Илею, илею!
Кому эта песенка
Достанется,
Тому сбудется,
Не минуется!
Илею, илею!
Тому жить бы богато,
Ходить хорошо!
Илею, илею!

В некоторых песнях-славах прославлялся хозяин дома:

Хлебу да соли долог век, слава!
Государю нашему доле того, слава!
Государь наш не стареется, слава!
Его добрые кони не ездятся, слава!
Его цветное платье не носится, слава!
Его верные слуги не стареются, слава!

В песне, предваряющей *гадание*, могла прославляться и одна из участниц обряда:

Хлебу да соли долог век.

Слава!

Боярышне нашей боле того.

Кому мы спели, тому добро.

Пение славы хлебу в начале П. г. вполне закономерно, поскольку хлеб в крестьянской жизни и в народных представлениях являлся источником и символом благополучия. Поэтому песня хлебу была своего рода благословением перед гадательной акцией и закланием-пожеланием благополучия всем присутствовавшим. По окончании песни хлеб ломали, если он еще не был нарезан, и делили между всеми. Кусочки завертывали в рукав и приберегали, чтобы положить под подушку и увидеть вещий сон.

После раздела хлеба приступали к *гаданию*: пели короткие (от одной до десяти строк) песни, каждая из которых означала ту или иную судьбу. Во время исполнения каждой песни потряхивали блюдо, и кто-нибудь один ловил попавшийся на лету под салфеткой предмет. В Сибири первое попавшееся кольцо вынимали через щелочку в платке. А если в блюде была вода, то его не встряхивали, а тот, кто держал блюдо, перемешивал кольца рукой и, не глядя, вытаскивал попавшееся. Чье было украшение, тому и предназначалась судьба, отраженная в песне. Если возникал вопрос о значении песни, то более опытные участники растолковывали его. Затем пели новую песню. Сколько было людей, для всех пели, кроме того, кто проделывал манипуляции с блюдом.

Когда оставалось последнее украшение, песню не исполняли. В некоторых местах считали, что обладательница последнего кольца выйдет замуж, а в других — напротив — останется в девицах. В некоторых местных традициях последнему человеку пели свадебную песню, а кольцо пускали по полу, смотря, в какую сторону оно покатится: если к дверям, девушке — замужество, а мужчине — дорога.

Особенности структуры и механизма П. г. не все лежат на поверхности. Если символика времени этого вида *гадания*, как и любого другого, — рубежность — очевидна, то «пограничный» характер пространства, в котором совершается П. г., не так четок: действие разворачивается в обычной избе. Тем не менее в пространственной структуре П. г. есть место и «этому», и «потустороннему» миру, и границе между ними. На символическом уровне именно блюдо (сосуд, решето, шапка) выступает в функции «потустороннего» мира, в котором формируются судьбы всех участвующих в обряде. Об этом свидетельствует то, что воду для блюда необходи-

мо было принести из проруби или колодца, которые в народных представлениях осмыслялись как каналы с потусторонним миром. В этом плане показательно также то, что прежде, чем положить свой предмет в блюдо, каждый касался им края сосуда крест-накрест, а затем уж опускал под салфетку. Это крестообразное движение аналогично черчению креста на перекрестке как нахождению точки, являющейся символической пространственной границей между «мирами» (см. *Гадания об урожае* и др.).

Роль завесы — границы между «потусторонним» (блюдо) и «этим» (изба) мирами — выполняет ткань. В традиционной культуре было широко распространено использование тканей в самых разнообразных обрядовых ситуациях как покрова, выполняющего функцию «границы»: оборачивание новорожденного в родительскую рубашу; закрывание платком (полотенцем и пр.) невесты; покрывание скатертью могил на *Рагуницу*; накидывание платка или полотенца на зеркало во время *гаданий* и в доме, где есть покойник, и т. д. Таким образом, в ситуации П. г. человек сам создает символическое подобие устройства мира в пределах пространства избы.

С идеей «пограничности» связан генеалогический статус тех, кто участвует в создании этого «мини-мира»: так, воду из проруби должны были приносить «первородный» парень (первенец) или «последняя» девушка, то есть младшая в семье, — являющиеся в перспективе связующими представителями между старым и будущим составами рода и общины («рода-племени»).

Символическое значение украшений, которые использовали в *гадании* в разные его моменты, было не одинаковым. На первом этапе гадания, когда каждый снимал с себя кольцо и сам опускал в блюдо, украшение являлось знаком, предметом-заместителем самого человека. Когда кольцо из блюда возвращалось к владельцу, оно символизировало его новую судьбу в следующем году, обозначенную в *подблюдной песне*. Показательно в этом плане, что предмет из блюда вытаскивал не тот, кому гадали, а человек, который не загадывал свою судьбу в этом *гадании*. Он встряхивал блюдо или перемешивал в воде кольца и, не глядя, ловил предмет на лету под покровом или доставал его рукой из воды и передавал «новую судьбу» ее владельцу, то есть выполнял функцию медиатора (посредника) между «тем» и «этим» мирами. Соответственно этой функции выбирался человек опытный и постарше. Аналогичны в этом плане выбор двенадцати стариков в *гадании об урожае* и роль пожилой знающей женщины, руководящей девушками в «страшных» *гаданиях*. Посредническая роль стариков в *гадании* вполне закономерна, так как

из всех возрастных групп общины именно они, находясь в «этом» мире, наиболее близки к «иному».

По окончании подблюдных следовали другие *гадания* и игры. Одной из наиболее распространенных являлась игра «Золото хоронить». Она была заимствована из городской среды и в силу ряда причин влилась в святочную обрядность или в форме игры, или, подвергшись некоторой трансформации, превратилась в разновидность П. г. Причины эти состоят в следующем: и в тексте «Уж я золото хороню», и в П. г. образ кольца играет важную роль. В тексте игры сообщается о прятанье золота, что в П. г. имело место на акциональном уровне, в песне игры речь идет об отгадывании как *гадании*:

Уж я золото хороню, хороню
Чисто серебро прихорониваю,
Я у батюшки в терему, в терему,
Я у матушки в высоком, в высоком.
Пал-упал перстень
В калину, малину,
В черную смородину,
В алую земляночку...
Очутился перстень
У дородна молодца
На правой на рученьке,
На правом мизинчике...
Гадай, гадай, девица,
В коей ручке былица.
Девушка гадала,
Да не отгадала,
Доброва молодчика...

Вы подруженьки,
Вы голубушки,
Вы скажика-те,
Не утайте-ка,
Мое золото
Мне отдайте-ка.
Меня матушка
Журить будет, бить
По три утра, по четыре,
По три прута золотые,
По четыре прутика
Жемчужные.
Девицы гадали,
Да не отгадали.
Добры молодцы,
Отгадайте сами.

Тот или иной вариант песни исполнялся после подготовки к *гаданию*: девушки брали четыре блюда. Та из них, что не гадала, клала в блюда по одному предмету (уголь, печинку — кусок глины от печи, щетку и кольцо) и накрывала их платками. Под пение «Уж я золото хороню» девушки по очереди вынимали из блюд, что кому достанется: уголь — муж будет негодяй и пьяница,

печинка — смерть, щетка — муж будет старый, некрасивый, кольцо — муж молодой и житье счастливое.

О более позднем присоединении игровой песни к гаданию говорит то, что и игра «Уж я золото хороню», и гадания такого типа могли существовать сами по себе. Кроме того, в отличие от П. г. в контаминации игры и гадания судьбу предсказывает не песня, а предмет, который вынимает из блюда та или иная девушка.

Для игры «Золото хоронить» иногда использовали кольцо, оставшееся последним после П. г. Его под звуки песни тайком, из рук в руки, передавали друг другу сидящие рядом девушки и парни. Водящий искал, у кого в руках осталось кольцо, а пойманный в скрывании кольца заступал на роль водящего. Таким образом, игра «Золото хоронить» представляла собой вариант игры в «Колечко», бытующей до сих пор в детской среде.

Е. М.

ПОДБЛЮДНЫЕ ПЁСНИ. Словесно-музыкальная составляющая *подблюдных гаданий*. В небольших по размеру (от одной до десяти строк) П. п. в сжатой иносказательной форме представлялась та или иная судьба, предназначенная для каждого из участников гадания.

Темы П. п. предусматривают всевозможные ситуации, которые могут возникнуть в жизни крестьянина: удача и несчастье, богатство и бедность, свадьба и безбрачие, разлука, отъезд из дома, болезнь, солдатчина, вдовство, смерть.

Структура П. п. двухчастна. Первая часть, представляющая собой обозначение судьбы в иносказательной форме, нередко дополняется припевом-возгласом в конце или между строками. Вторая часть является «закрепкой» того, что поется в первой; она имеет характер заклинания. Например:

А дай, господи, годы добрые.
Ой люли!
Годы добрые, жито густое,
Чтоб было с чего пиво варити,
Пиво варити, ребят жанити,
Ребят жанити, девок отдавать.

Мы кому споем — и тому добро,
Кому вынется, тому и оправдится.
Тому оправдится, не минуется.

(Эта песня самая счастливая).

Символика П. п. очень разнообразна, но для носителя традиционной культуры она не представляла сложности: толкование разгадки после спетой песни являлось объяснением только для самых молодых участников гадания, возможно не в полной мере усвоивших нюансы символики образной системы песен; для остальных,

присутствующих не в первый раз, толкование «судьбы» было скорее констатацией, чем расшифровыванием.

«Разгадки» одной и той же песни в разных местных традициях могли различаться по смыслу, например:

Живут мужики богатые.

Лады!

Гребут жемчуг лопатами.

Лады!

Кому поем, тому с добром,

Кому сбудется, не минуется!

Эта песня может сулить как богатство, так и свадьбу. Смысл песни в пределах одного *подблюдного гадания* мог изменяться в зависимости от половозрастных характеристик адресата:

На пороге сижу,

За порог гляжу.

Для девушки, достигшей брачного возраста, эта песня предвещает свадьбу, для пожилого человека — смерть. Или: «Сидит воробей на перегороде, глядит воробей на чужу сторону. — Девке достанется — выйдет замуж; молодой — к отъезду; старому — к смерти... парню — в армию возьмут» (*Обрядовая поэзия*, 1989. С. 667).

Образная система П. п. строится на принципе психологического параллелизма, свойственного традиционному сознанию. За текстом П. п. стоят мифопоэтические представления, связанные с используемым в ней тем или иным образом. Эти представления могут вбирать многосторонний комплекс смыслов, некоторые из которых могут быть прямо противоположными.

Тема благополучия и богатства в П. п. чаще всего связана с образами хлеба и золота, а также с производными от них.

Образ хлеба в традиционной культуре народа, основным занятием которого было земледелие, закономерно становится символом благополучия в широком смысле этого слова. Тем же значением в мифопоэтических представлениях наделяются образы каравай, пирога, зерна, снопа, дежи для замешивания теста, квашонки и пр. В П. п. они символизируют и богатство, и увеличение добра, и плодородие, и брак, и рождение ребенка. Почти все из этих благ может сулить песня:

Мышь пищит, каравай тащит,

Да еще попищит, да другой притащит.

Мотив золота, в ряде П. п. тождественный по значению мотиву хлеба, реализуется в образах злата-серебра, казны, денег, драгоценных камней, бесценной вещи (шуба кузнеца), чудесной щуки, отмеченной знаком «злата-серебра» и т. п.

Нередко в песнях «приносчиками» хлеба и золота являются мышь, еж, комар, жучок, имеющие в мифопоэтических представлениях хтоническую природу. А так как и золото, и хлеб связаны в народном сознании с «иным» миром (ср.: в сказках все волшебные предметы, отмеченные золотой окраской, имеют потустороннее происхождение: они добываются в «ином», тридесятом царстве; также и хлеб: в сказках он появляется либо из «нижнего» мира, его подателем является скатерть-самобранка, либо из «верхнего» — волшебные жернова на небе, то есть всегда из «иного» мира; в обрядовой же сфере подательницей хлеба считалась земля), то посредническая функция мыши, комара, жука, ежа оказывается вполне закономерной.

Иногда в П. п. подателями благ выступают Иисус Христос и святые Николай Чудотворец, Илья Пророк, Егорий, также отмеченные иной, нежели человеческая, природой. Появление этих образов в поэзии крестьянских праздников обусловлено тем, что в традиционной культуре они считались основными пособниками крестьян в земледелии и других работах.

Многогранно в П. п. представлен образ кузнеца, наделенный в народном сознании магической силой и творческо-созидательным характером (в сказках кузнец побеждает черта, Бабу Ягу, ведьму и других отрицательных персонажей; в играх ряженных перековывает старых на молодых; в свадебной лирике первые кузнецы Кузьма и Демьян «куют свадьбу»). Поэтому песни, в которых появляется образ кузнеца, сулят удачу, прибыль, свадьбу.

П. п., отражающие свадебную тематику, гораздо разнообразнее с точки зрения системы образов, чем песни о благополучии и богатстве. Символика П. п., предвещающих брак, тесно связана с символикой свадебной обрядности и лирических песен, сопровождающих ее. Одним из основных здесь является образ кольца (символ брака), которое находит девушка или домашние птицы (курочка, кочеток). В большом количестве П. п. используется мотив соединения парных образов, символизирующих жениха и невесту: это и драгоценные камни («Крупен жемчуг со яхонтом, хорош жених со невестою»), и два клубка ниток, и два сцепившихся прутика, и клен с березой, и капуста с кочанком, и грибы (груздок с беляночкой), и птицы (целующиеся голубочки, кур с куркой, сокол с соколиной), и животные (кот с кошуркой, куна и соболь, бобр с куницею) и т. п.

Несомненным источником П. п. о браке является свадебный обряд; разные его этапы отражены в песнях либо прямо, либо иносказательно: приезд сватов («Идут сваты богатые»), подготовка к встрече сватов («Сей, мати, мучицу, пеки пироги»), изготовление приданого

(«Полно тебе, иголочка, в коробочке лежать. Пора тебе, иголочка, дары припасать»; «За столом сидят, сарафаны кроят»), расплетание косы («По саду хожу, голову чешу»), дорога к венцу («Стоят саночки-малюваночки <...> Только сесть на них и поехать»).

Тема безбрачия в П. п. раскрывается с помощью одиночных образов девушки, кошечки, колючей сосны или через незавершенность, продолжение того или иного действия («На печке сижу да ошкурки гложу. Еще посижу да еще поглужу»; «На печи сижу, сквозь потолок гляжу»; «На загнетке сижу, долги нитки вожу. Еще посижу — еще повожу»). Производимые действия не случайно пространственно связаны с печью, так как в традиционной культуре печь является символом отчего дома, семейного очага. Символом продолжения девичества в песне оказывается прядение («Долги нитки вожу»), являющееся в распределении женского домашнего труда типичным девичьим занятием. В песне «Венички-пошумельнички, еще повисят, еще пошумят» опосредованно нашел отражение свадебный обряд невестинной бани, одним из основных атрибутов которого является банный веник, его не востребованность в сюжете П. п. сулит безбрачие на следующий год.

Тематика разлуки и дороги в П. п., означающих набор в рекруты, работу на чужой стороне и пр., реализуется в образах полотна (одно из символических значений его в народных представлениях — дорога), средств передвижения (саночки-самокаточки), «заиньки-ковыляиньки» или воробья, соответственно бегущего и смотрящего «на чужу сторону».

Мотив ущербности одежды (растрескавшийся сарафан или короткие, дырявые штаны), образы опустившейся на дно квашни, пьяного мужика, одного голубя, не отвечающего на говор другого, и пр. в П. п. предвещают бедность, несчастье, вдовство.

В песнях, сулящих смерть, как и в тех, что обещают свадьбу, используются образы, связанные с соответствующей обрядовой сферой: корыто (коробья, колода, гроб), разрываемое полотно, раскатывающаяся новина (полотно), беленькие чулочки, рушничок на воротах, холодная баня, лошади, везущие бревно, блин на блюде. Нередко в песнях о смерти встречается образ вороны, которому в традиции приписывалось значение предвестника смерти или несчастья.

Многие из образов П. п. или их символические заменители использовались и в других видах *гаданий*, не всегда имеющих словесное оформление. В *подблюдных* же *гаданиях* ведущая роль принадлежит слову, П. п.: именно ее смысл является основным показателем ожидаемой судьбы. Такое отношение к слову, имеющему в П. п., особенно в «закрепках» («Кому найдется, тому

сбудется, тому сбудется — не минуется»), императивный характер и выполняющему функцию заклинания, сближает этот жанр с колясками и заговорами. Источником образной системы П. п. являются различные сферы традиционной культуры: быт и занятия крестьянина, ритуалы, разные жанры обрядового фольклора.

Е. М.

ПОКРОВА БОГОРОДИЦЫ (ПОКРОВА ДЕНЬ). Народное название праздника православной церкви — Покрова Пресвятой Богородицы, который отмечается 1/14 октября. Установлен в память явления Богородицы во Влахернском храме в Константинополе. Это событие произошло в середине X в. в царствование византийского императора Льва VI Мудрого.

На Руси праздник был установлен при князе Андрее Боголюбском около 1164 г. В его основе лежит предание о явлении Богородицы в церкви во Влахернах — императорской резиденции в Константинополе, где хранилась риза Богоматери, ее головной покров и часть пояса. В это время шла война с сарацинами, и жители Константинополя обратились с молитвой к Богородице с просьбой о защите города. Во время всенощного бдения в храме присутствовали св. Андрей Юродивый и его ученик Епифаний, которые увидели явление Божьей Матери на воздухе с сонмом святых и ангелов. Она простерла над молящимися свой покров — омофор (головной плат) и вознесла Господу молитву о спасении мира и избавлении человека от бед и страданий.

Это событие запечатлено в духовном стихе, где покровительство Богородицы преподнесено как знамение небесной защиты города от сарацин:

Подошли враги к царству Грецкому,
Угрожают ему войной — гибелью;
Обложенные пришли в Божий храм,
Плачут — молятся, просят помощи.
Услышала Мать Божия молитву их,
Она сошла с небес во Божию церковь.
<...>

И вознесла Пречистая молитвенный глас
Ко своему Сыну ко распятому,
Всех людей благодетелю и защитнику:
«Сыне мой, Иисусе мой!
Услыши ты нас с высоты небес,
Защити и нас, грешных людей!»
В руках Богородицы был омофор святой:
Омофором тем покрыла она
Благодатным души скорбные.

Церковному богослужению присвоено в этот день особое «величание»: «Величаем Тя, Пресвятая Дево, и чтим Покров Твой честный». В честь Покрова Божьей Матери существует акафист.

В народном осмыслении церковный праздник П. Б. предстает далеко оторванным от христианской легенды. Народ создает свою легенду о странствующей Богородице, которой в одной из деревень отказали в ночлеге, за что жители были наказаны пророком Ильей (см. *Ильин день*). Пожалевшая людей Богородица спасла их, развернув покров над деревней, после чего они стали добрыми и гостеприимными.

П. Б. приобретает символическое значение и видится сказочной пеленой Девы — Солнца, которая олицетворяет утреннюю и вечернюю зарю. Эта пелена покрывает всех обездоленных и прядется из золотых и серебряных нитей, спускающихся с неба, о чем говорится в заговоре: «На море-окияне, на острове на Буяне лежит бел-горюч камень; на сем камне стоит стол престольный, на сем столе сидит красна девица. Не девица сие есть, а Мать Пресвятая Богородица; шьет она, вышивает золотой иглою». К ней обращено молитвенное заклинание: «Зорька — зоряница, красная девица, Мать Пресвятая Богородица! Покрой мои скорби и болезни твоей фатою! Покрой ты меня покровом своим от силы вражьей! Твоя фата крепка, как горюч камень — алатырь!» (Коринфский А. А., 1995. С. 392).

Для крестьянина Покров день — один из самых важных осенних праздников, связывавшийся в народной традиции с завершением сельскохозяйственных работ и началом зимы.

Пограничное положение праздника П. Б. между осенью и зимой обозначило его как день, по которому определяли погоду на предстоящую зиму, так как для крестьян всегда представляло важность, сурова ли будет приближающаяся зима. Соответственно примечали: «Какова погода на Покров — такова и зима», «Откуда ветер на Покров, оттуда начнутся соответственно морозы», «Если лист с дуба и березы на Покров упадет чисто — к легкому году, а не чисто — к строгой зиме», «Отлет журавлей на Покров — на раннюю холодную зиму»; «Коли белка до Покрова чиста [вылиняла], то осень (зима) будет хороша», «Если заяц до Покрова не выбегает, то осень будет длинная». Характеризовалась двойственность погоды в этот день: «Покров — первое зазимье», «На Покров до обеда осень, а после обеда зимушка-зима», «С Покрова зима начинается, с зимних Матрен (6/19 и 9/22 ноября) зима встает на ноги, налетают морозы», «Покров не лето — Сретенье (Благовещение) не зима», «Покров кроет землю то листом, то снегом».

Около Покрова выпадал первый снег, поэтому в народном сознании П. Б. связывался со снежным покровом земли при наступлении зимы: «На Покров земля снегом покрывается, морозом одевается». Но снег, вы-

павший на Покров, часто быстро таял, а для крестьянина серьезной проблемой было окончание осенней распутицы и установление санного пути, поэтому следили: «Если в Покров выпал снег, то и в Дмитриев день (26/8 ноября) будет непременно то же»; «Покров наголе, то и Екатерина (24 ноября / 7 декабря) наголе»; «От первого снега до санного пути шесть недель».

Покров (плат) Пресвятой Богородицы связывался с покрывалом, фатою, головным платком, которым покрывалась невеста во время свадебного обряда. День П. Б. считался «покровителем свадеб» и девичьим праздником: «Придет Покров, девке голову покроет», «Если на Покров ветрено — будет большой спрос на невест», «Если на Покров выпадет снег, то это предвещает много свадеб», «Если снег выпадет на Покров — счастье молодым», «Покров землю и девку покроет (землю снегом, а девку платком)», «Прилетай товарец к Покрову».

Девушки особенно верили в силу праздника Покрова, поэтому к нему были приурочены различные действия, помогающие им найти суженого и выйти замуж. Накануне этого дня девушки гадали в овине: для совершения *гадания* они пекли небольшой ржаной хлеб, а также мяти и трепали пучок льна. Вечером хлеб и лен относили в овин и ставили на колосники — положенные горизонтально жерди, на которых сушили снопы хлеба, при этом говорили: «Мой суженый, мой милый, приходи сегодня в ригу, на работу насмотришься, из окошка покажись». При этом девушка должна была молча дожидаться появления суженого, стоя посредине гумна и смотря в окно, через которое обычно бросают снопы в овин. Чаще всего, девушки боялись оставаться ночью одни в овине и, положив хлеб и лен на колосники, шли спать, а утром, когда раздавался благовест к утрени, забирали хлеб и лен из овина, которые имели чудодейственную силу привораживать сердца. Если девушка тайно даст съесть кусочек хлеба и положит в карман нитку из «вороженного» льна, то понравившийся ей парень полюбит ее.

Ложась спать перед днем Покрова, девушки произносили молитву, обращенную к Богородице: «Ты, Покров — Богородица, покрой меня, девушку, пеленой своей — иди на чужую сторону! Введение — Мать Богородица, введи меня на чужую сторонушку! Сретенье — Мать Богородица, встреть меня на чужой сторонушке!», а утром вставали рано и шли в церковь — поставить свечу перед иконою П. Б., при этом просили: «Мать-Покров! Покрой землю снежком, меня, молодую, платком», «Покров-батюшка, покрой землю снежком, а меня женишком!» Существовало поверье: кто раньше поставит свечу, та раньше и замуж выйдет.

В Вологодской и в некоторых других губ. крестьянские девушки, мечтающие о женихах, ткали ко дню Покрова «обыденную пелену». Собравшись вместе, исполняя подходящие для этого случая песни, девушки теребили, пряли и ткали «пелену» (холстину), стараясь закончить работу за один день, «обыденкой». Приготовленную таким образом «пелену» перед обедней в Покров несли в церковь и вешали к иконе Покрова, молясь при этом о замужестве: «Матушка Богородица! Покрой меня поскорей, пошли женишка поумней! Покрой ты, батюшко Покров Христов, мою победную голову жемчужным кокошником, золотым назатыльником!» (Коринфский А. А., 1995. С. 393).

Посещение церковной службы, обращение с молитвой к иконе Покровского праздника, тканье «обыденной пелены», по представлениям крестьян, помогали успешно завершить предсвадебный период замужеством. Да и момент для свадеб был подходящим — к этому времени заканчивались все сельскохозяйственные работы, образуя достаток в крестьянских хозяйствах.

Девушки старались провести праздник Покрова весело, так как считалось, что, «если Покров весело проведешь, дружка милого найдешь». В этот день они не работали, одевались в нарядную одежду, собирались в специально снятом для этого доме, танцевали: «барыню», «восьмерку», «русскую», «кадриль», «польку» и др., пели песни:

Покров праздничек приходит,
Что-то нам он приготовит?
С другом милым ли венчанье,
С нелюбимым ли страданье?
Иль велит в девках остаться,
Замуж больше не собираться...

Кроме танцев и песен устраивались игры. Так, в Кежемской и Пинчутской вол. Иркутской губ. девушки бегали «наряткам» — «наряжались потехи ради, посещающая в таком виде вечереньки». Иногда устраивалось угощение, часто оно носило характер складчин. Так, на Алтае девушки сходились на общий ужин, имеющий название — «петухов варить». Для чего собирали по всему селению различные продукты: молоко, масло, муку, пшено. Пекли блины, варили пшеничную кашу и петухов. Взрослые говорили: «Теперь девки женихов будут ждать». На Покровскую вечерку к девушкам часто приходили парни, приносили конфеты, пряники, орехи. На подобных вечерках замечали, какой парень за какой девушкой ухаживает. Удачливой считалась та девушка, которая получала в праздник Покрова от парня какой-нибудь подарок, за исключением ножниц и иголки:

Если миленький колечко
Подарит в Покров любя,

Должно знать, мое сердечко,
Полюбилась ему я.

О таких беседах говорили: «женихаются». Если девушка не выходила замуж около праздника Покрова, то говорили: «Не покрыв Покров, не покроет и Рождество».

После праздника П. Б. молодежные гулянья переносились с улицы — в избу («Покров — конец хоровам, начало посиделкам»), при этом по воскресеньям устраивались праздничные вечерки, а в будние дни, окончив хозяйственные работы по дому, девушки собирались по очереди друг к другу на *посиделки*, преимущественно с прядением или шитьем: «Зазимье пришло — засидки привело», «С Покрова пряжи по ночам засиживаются».

В день Покрова старались совершить ряд охранительных действий. Так, молодые женщины сжигали в овине свои старые соломенные постели, таким образом молодухи старались уберечь себя от «призора недоброго глаза». Для предохранения от зимней простуды маленьких детей обливали на пороге дома водою сквозь решето. Старухи сжигали изношенные за лето лапти, считая, что, исполнив это, они «прибавят себе ходу на зиму».

Покров день являлся определяющим для начала и конца различных работ и промыслов. В Покров день принято было ставить скотину на двор на всю зиму до *Егорьева дня*. При этом совершались определенные обрядовые действия: чтобы уберечь скотину от бескормицы и болезней ее закармливали «пожинальником» — последним сжатым снопом (см. *Дожиночный сноп*). Чтобы хватило корма на весь год, в ночь на Покров день скотине клали столько сена, сколько она не могла съесть. В день Покрова над воротами вешали ведро без дна, чтобы отел у коров прошел благополучно, а для защиты скотины от болезней ее поили в этот день водою, пролитой сквозь решето. Часть обрядов была связана с охотой и рыболовством. Так, в Сибири к Покрову прекращалась охота на медведя, так как он ложился в берлогу, но при этом следили: «Если до Покрова падет снег, то до св. Логина зайдут медведи в берлоги; если до Покрова не будет снега, то медведь долее погуляет на воле». С Покрова зверопромышленники уходили в тайгу промыслять белку, соболя и др. Начинался лов омулей в низовьях Енисея и подледный лов рыбы крючками на р. Чулыме, возвращались по домам рыболовы из-за г. Туруханска.

Покров был днем, по которому считали срок наймов и сделок — обычно рабочих нанимали на год — от Покрова до Покрова. В Покров производился расчет пас-тухов и срочных рабочих, нанимались новые на следующий год. Устанавливались различные сроки: «От Покрова до Евдокей», «От Покрова до Крещения», «От

Покрова до Егорья». После Покрова, завершив сельскохозяйственные работы, многие крестьяне уходили в отходники, особенно если владели каким-нибудь ремеслом, а некоторые, наоборот, возвращались домой.

Мне не жаль-то платка, платка алого,
Только жаль-то дружка, дружка милого:
Хорош миленький уродился,
В бурлачушки подрядился —
Во все лето-летичко до Покрова праздничка:
Ой ли Покров праздничек к нам приходит.
Ой ли все бурлачушки с Волги идут,
А моего-то дружка долго нету.
Ой ли пойду-то я сразу во светлицу,
Уж и погляжу-то я, погляжу из окошка, в окошко:
Не плывет ли лодочка с Волги?
Уж сверху лодочка завиднелась,
Черна шляпа зачернелась.

С Покрова крестьяне начинали подготавливать свои избы к зиме: утеплять и конопатить их, — как говорили, «ухитить», «захватить тепла до Покрова», то есть починить избу, иначе: «Не ухитишь [избу] до Покрова — не будет такова». В этот день в первый раз топили в жилых горницах печи. По этому случаю в Тамбовской губ. пекли «блинцы», что называлось «запекать углы». Хозяйки приговаривали: «Покров, натопи избу без дров» — и верили, что «если на Покров истопить печь яблонью, то в доме всю зиму будет тепло». К Покрову заканчивалась уборка хлеба — увозились последние снопы и складывались в риге или овине, завершалась уборка овощей с огородов: «Пречистая Мать [Успение Богородицы] засекает, а Покров собирает»; «На Покров последний сбор плодов». Во многих местах начинались Покровские ярмарки: «Приспей товарец, к Покрову, сдам на Покровской ярмарке»; «Подожди до Покрова: весь долг выплачу».

О. Б.

ПОСЕВАНИЕ. Обходный магический обряд, направленный на обеспечение урожая в новом году. П. производилось в дни, осмысляемые в сознании крестьян как начало нового этапа в хозяйственной деятельности, то есть в первый день *Рождества* или в Новый год. В этом плане обряд П. примыкает к другим ритуалам святочного периода (*колядование, гадания* и др.), освященным идеей магии первого дня: приуроченность действий к конкретному времени (первому дню, началу цикла) являлась одним из важнейших условий, обеспечивающих действенность данной акции по отношению к будущим результатам, в случае П. — урожай хлебов.

Обряд П. совершался в каждом крестьянском доме. Посевальщики поутру обходили все избы и разбрасывали зерна разных культур.

Исполнителями обряда были в основном дети, по большей части мальчики, что, возможно, связано с закреплением функции сеятеля за представителями мужского пола. В южнорусских губерниях в роли посеващика выступал деревенский пастух. Показательно, что в обоих случаях при П. семена возвращались к крестьянину через посредников (детей, пастуха), которые сами не участвовали в процессе их выращивания: так, дети, вероятно, брали зерно у взрослых, а пастух получал его за свою работу в конце сезона пастьбы.

Семена приносили в дом в рукавицах (дети) или в мешке (пастух) и «сеяли» (бросали) в красный угол, либо пастух-посеващик, не переступая порога, обращался к хозяйке: «Держи подол!» — и хозяйка подставляла фартук или подол, куда из-за порога бросались три горсти зерен из мешка. То, что посеващик не переступал порог, еще раз подчеркивает его посредническую миссию: в символическом плане податель семян и, следовательно, будущего урожая являлся представителем «чужого», «иного» мира, тогда как в обыденной жизни пастух, известный всем деревенским жителям, ежегодно обращавшимся к его услугам, мог спокойно заходить в избу.

Бросание семян в обряде П. сопровождалось словами или песнями, содержанием которых являлось описание действия сеяния, поздравление хозяев с Новым годом и требование вознаграждения за совершение обряда:

Сею, засеваю
Овсом, рожью,
Милостей Божью!
На крутой творожок
Пастуху пирожок!

В некоторых песнях посеващиков в заговорно-императивной форме высказывалось пожелание урожая различных зерновых культур:

Сею, вею, засеваю,
С Новым годом поздравляю.
На новый год, на ново счастье
Уродись, пшеничка,
Горох, чечевичка!
На поле — копнами,
На столе — пирогами!
С Новым годом,
С новым счастьем, хозяин, хозяйка!

Иногда в песнях обряда П. упоминаются св. Василий, день памяти которого приходился на 1 января (то есть на Новый год), и Господь, выступающие в роли посеващиков:

Василия дома нету.
Бог его знает,

Где он гуляет.
Он ходит с плужком,
Сам Господь с мешком.
Ручка золотая,
Сама подсеваёт.
Куда ручка брыкнёт,
Туда зернышко падёт.
С Новым годом, с новым счастьем!
Пшеничка большая расти!

Обязательным элементом обряда было одаривание посеващика пирогом или чем-либо другим. Если посеващик замечал нежелание хозяйки отблагодарить его, то предупреждал ее:

А не дашь пирога — я корову за рога!

Зерна, полученные во время обряда П., берегли и сохраняли до посева как обладающие продуцирующей силой и обеспечивающие хороший урожай.

Обряд П. являлся, без сомнения, земледельческим, и в то же время он был направлен на обретение благополучия в доме крестьянина в самом широком смысле, на что указывают такие тексты:

Сею-вею, посеваю,
С Новым годом поздравляю!
Со скотом, с животом,
С малым детушкам!

В этом плане обряд П. типологически близок обряду обсыпания зерном молодых во время свадьбы.

Е. М.

ПОСИДЕЛКА (БЕСЕДА, БЕСЁДА, ВЕЧОРКА, ПОСИДА, СУПРЯДКА). Собрание парней и девушек в закрытом помещении в осенне-зимний период, форма общения холостой молодежи. П. начинались после уборки урожая, в разных деревнях в разное время: со дня Иоанна Богослова (26 сентября/9 октября), с Покрова Богородицы (см. *Покров день*), на Кузьму и Демьяна, с Введения Богородицы, а заканчивались к Рождеству Христову. Они устраивались обычно в будние и воскресные дни по вечерам в специально снятой для этой цели избе или поочередно в домах девушек. Участниками П. были парни и девушки одной деревни, или молодежь из группы рядом расположенных маленьких деревень. Появление парней из других деревень воспринималось местными парнями недоброжелательно. В лучшем случае их старались мирно выпроводить домой, взять с них деньги в пользу П., в худшем случае П. заканчивалась *гракой* между чужаками и местными парнями.

Посиделочное время делилось на две части: рабочее и праздное. Рабочее время проходило в девичьем составе. Девушки пряли, вязали, шили, тихо разговаривая

друг с другом, пели протяжные песни. Праздная часть начиналась с появления парней. Их приход обычно ритуально обставлялся. Парням полагалось входить в избу гурьбой, останавливаться у порога и, сняв шапки, кланяться низким поклоном девушкам, приветствуя их: «Здравствуйте, красные девушки!» или «Посиделке Вашей, лебеди белые!» Девушки должны были встать с лавок, отдать поклон: «Здравствуйте, молодцы хорошие!», «Бог на посиделку!» Ритуал требовал, чтобы затем каждый парень выбрал себе среди сидевших девушек пару для посиделочной игры. Приглядев девушку, он должен был подойти к ней, приподнять шляпу, поклониться, назвать по имени и отчеству, сказать приветливые слова и слегка ударить по плечу. Девушка обязана была, если парень ей понравился, встать, поклониться и пригласить сесть рядом. Такие игровые пары назывались «беседниками», «занимальщиками», «игральщиками», «почётниками». Обычно парень, раз выбрав для игры понравившуюся ему девушку, должен был выбирать ее на каждой посиделке. Измена почётников друг другу не одобрялась, а частая смена игровых партнеров во время одного осенне-зимнего сезона осуждалась молодежным общественным мнением.



На П. молодежь водила *хороводы*, развлекалась спокойными играми, заканчивавшимися поцелуями. Содержание *хороводов* отражало, как правило, тему семьи, семейной жизни, взаимоотношений между мужем и женой. В них с помощью пантомимы, хореографических движений, песен разыгрывались любовные отношения между мужем и женой, сцены семейных ссор, наказание неверной или строптивой жены. Так, самым распространенным и любимым игровым *хороводом* П. был *хоровод* «Женина любовь». Он рассказывал о том, как муж собирается в город погулять, поразвлечься и привезти жене много подарков. «Жена», находящаяся в центре хороводного круга, отмахивается от своего стоящего рядом «мужа», сердится на него, не хочет ничего слышать. Хор укоризненно поет: «Посмотрите, добры люди, как жена мужа не любит: где ни сойдется, не поклонится, отворотится!» После этого рассерженным поведением «жены» «муж» произносит: «Я куплю тебе, жена, шелковую плетку». «Жена» сразу же разыгрывает любовь и ласку по отношению к нему. Хор поет: «Посмотрите, добры люди, как жена мужа любит: где ни сойдется, все поклонится, не отворотится».

Поведение молодежи на П. отличалось от поведения на весенне-летних гуляниях. Здесь разрешалось довольно вольное поведение парней и девушек. На ней допускались и даже поощрялись нескромные разговоры, сомнительные шутки, остроты, неприличные песни. Парни и девушки могли целоваться, обниматься, а когда устраивались «гаски», то есть когда гасили свет, то объятия парней и девушек, по словам людей, видевших посиделки, могли «становиться слишком жгучими». Зачастую посиделки кончались «ночлежкой» — совместной ночевкой всех присутствовавших.

Групповое поведение молодежи должно было оставаться тайной для односельчан. Хозяевам избы даже платили особые деньги «за молчан», а свое собственное молчание заклинали песней: «Вы не сказывайте дома матерям, что который со которой говорил, что который со которою сидел».

П. являлись продолжением молодежной игры, начатой в весенне-летний период. Однако они были более спокойные, не столь бурные, как весенне-летние гулянья. Это соответствовало общему умиранию природы в этот период времени, некоторому успокоению, «сну» окружающего людей мира. Кроме того, свое влияние оказывал начинавшийся с 15/28 ноября Филиппов (Рождественский) пост, во время которого были запрещены все шумные развлечения. Молодежь продолжала свою символическую игру, но это уже была игра не в любовь, а в семью.

ПОХОРОНЫ КОСТРОМЫ. Весенне-летний обряд, относящийся к ритуалам проводов-похорон, в центре которого персонаж под именем Кострома.

Обряд совершался обычно в конце *Всесвятской недели* — в воскресенье, известное в местных традициях как Русальное, Петровское, Всесвятское заговенье, иногда приурочивался к *Троице* или *Духову дню*.

Кострому обычно изображала девушка или молодая женщина, выбранные сверстницами, или парень, наряженный девушкой. Одежанием Костромы служили белые простыни, закрывавшие человека с головы до ног, а атрибутом была зеленая ветвь дуба. В ряде мест девушки и молодки, иногда при участии парней, делали антропоморфное чучело из соломы, на которое надевали девичью или женскую рубаху, пояс, сарафан (реже), платок, башмаки. В Муромском у. Владимирской губ. соломенное чучело одевали в костюм молодого мужчины.

При изготовлении чучела Костромы исполнялись обрядовые песни:

Костромушка расплясалась,
Костромушка разыгралась,
Вина с маком нализалась.
Вдруг Костромка повалилась:
Костромушка умерла.

В Самарской губ. сцена смерти разыгрывалась двумя участниками обрядового действия. Один из них, изображавший Кострому, символом которой была зеленая ветвь, «умирал» при появлении другого, ряженного в маску «Смерти», символом которой была сухая ветвь.

Кострому — чучело или человека, лежащего неподвижно, под пение с поклонами укладывали в «гроб» — на носилки, доску или в корыто — и несли к реке или в лес. Шествие, как правило, представляло собой инсценированную похоронную процессию. Девушки и молодые женщины, выполнявшие роль носильщиков «гроба», покрывали головы белыми платками. Двигавшиеся впереди них парни рядились священниками, каждый из них махал «кадилом» — старым лаптем. Еще одна группа девушек представляла плакальщиц:

Кострома, Кострома,
Ты нарядная была,
Развеселая была,
Ты гульливая была!
А теперь, Кострома,
Ты во гроб легла!
И к тебе ль, Костроме,
Сошлись незваные сюда.
Стали Кострому
Собирать-одевать;
Собирать-одевать
И оплакивать...

Если Кострома — мужчина, то за «гробом мужа» непременно следовала его «жена», которая причитала: «Батюшка Костромушка, на кого ты меня покинул! Закрылись твои ясны оченьки». В некоторых местах в текстах обрядовых игр упоминаются и другие «родственники» Костромы: мать, сын, кума.

На берегу реки или в лесу под березой устанавливали «гроб» с Костромой. Во Владимирской губ. сопровождавшие его лица делились на группы, одна из которых, окружив Кострому и поклонившись, отбивала попытки второй выкрасть Кострому. Борьба заканчивалась похищением чучела. В Саратовской губ. молодежь, участвовавшая в обряде, защищала еще «живую» Кострому, которая перед этим весело кружилась в *хороводе*, от маски «Смерти», появлявшейся со стороны леса, в этом случае Кострома погибала.

Обряд завершался ритуальным разорением и потоплением соломенного чучела, насильственным купанием ряженого, изображавшего Кострому, оставлением «гроба» с Костромой в лесу. Перед уничтожением с чучела обычно снимали предметы убранства. Заключительная часть обрядового действия сопровождалась безудержным весельем, совместным купанием, играми. В некоторых местах всеобщая радость объяснялась представлением о воскрешении Костромы.

Одним из вариантов обряда «проводы Костромы» являлась детская игра, в которой участвовали только девочки. Во Владимирской губ. над спящей или больной Костромой, которую изображала одна из участниц, лежащая на коленях у подруги, происходил диалог: «Жива ль, Кострома?» — «Жива». Как только объявлялось, что Кострома «умерла», девочки стаскивали ее за руки и за ноги на землю. Кострома вскакивала, бросалась на собравшихся, которые с криком «Зеленые глаза!» разбегались. В курском варианте игры «умершая» Кострома могла подойти к любому участнику и, ударив его, сказать: «Пеките блины, поминайте меня».

В фольклорных текстах термин «весна» часто использовался как эпитет Костромы. В Саратовской губ. считали, что в лице Костромы провожают весну:

Костромушку да наряжали,
Девки весну провожали.
Пройдет весна да Троица,
Все забавы скроются!

Исследователи обряда связывают его с символикой весны, весеннего возрождения природы; с магическими ритуалами, направленными на получение урожая, где Кострома представляет собой символ плодородия; с идеей изгнания из человеческого пространства существ потустороннего мира, к ним относят Кострому как персонажа, который по ряду признаков: женская природа,

молодость, черты нежити и т. д. — ассоциировался с русалками.

Т. 3.

ПРЕКРАЩЕНИЕ ПОЖАРА. Совокупность обрядов, направленных на защиту от пожара (прекращение, ограничение пламени, отвращение ветра, предохранение от угрозы возгорания при грозе), в XIX — начале XX в. имели общерусское распространение. Преобладающие типы обрядов — христианской мировоззренческой направленности, то есть либо испрошение прекращения пожара как Божьей милости, либо использование христианской атрибутики для воздействия на стихию огня.

В Вологодской губ. считалось необходимым присутствие священника на пожаре: «Крестьяне верят, что если священник обойдет место пожара с иконою, то пожар начнет уменьшаться и дальше огонь не пойдет», в Пензенской губ. священник обходил все дома селения вместе с хозяевами, «чтобы Бог защитил от пожара». Вместе с тем, как правило, обход уже загоревшегося дома совершали сами хозяева. К подтипам данного обряда — обход с иконой — относятся: обход строений, расположенных вблизи от пожара; обход всего селения.

К другому типу относится обряд, нацеленный на то, чтобы отвратить пламя, направить его туда, где нет строений. Вынесенные из домов иконы держали, направив в сторону ветра — «с иконами в руках стоят перед ветром, веруя, что ветер устрашается лика святых икон и совершенно стихает или поворачивает в поле». Иногда так стоять у домов поручали старухам или же отправляли с иконами детей в разные направления, чтобы «перетянуть ветер».

В перечисленных обрядах П. п. предпочитали вынесение иконы Богородицы Неопалимая Купина. Чудодейственная помощь именно от этой иконы, где Богородица изображена на фоне горящей купины (сюжет восходит к описанному в Ветхом Завете появлению перед Моисеем посланца Бога в огненном пламени посреди терновника), обусловлена тем, что Божественное проявление не подвержено действию огня. Вместе с тем во многих случаях крестьяне верили, что помощь от пожара оказывают любые иконы. В Ярославской губ. это связывали напрямую с представлением о том, что иконам присуще некое скрытое качество, одной породы с огнем и человеком («Если горит во время пожара забытая в доме икона, то пока горит она, среди пламени выделяется ясно огненный столп наподобие гигантской свечи. Точно такой же столп появляется, когда горит во время пожара человек»).

В других обрядах П. п. отсутствовала прямая христианская коммуникация, а предметы, связанные с литур-

гией, использовались для некоего магического воздействия на стихию огня. Так, чтобы прекратить пожар, в огонь бросали «христовское яйцо» — полученное в дар при первом христосовании, или специально сохраненных «три пасхальных яйца от трех праздников Пасхи» (см. *Яйцо*). В Ярославской, Пензенской губ. в пламя и на соседние дома брызгали крещенской водой.

Для предотвращения пожара, могущего возникнуть от грозы, молнии, использовались восковые свечи, возжигавшиеся во время богоявленской (крещенской) службы, а также страстные, возжигавшиеся в службу на Великий четверг или в заутреню пятницы на *Страстной неделе*. Эти свечи зажигались и ставились к иконам в божницу. Для обряда П. п. иногда подолгу хранили свечи от литургии, как бы накапливая в них чудодейственную силу. Так, в середине XIX в. в Курской губ. горящие дома обходили со свечой, которая прежде горела на трех все-нощных службах по Великим четвергам, а в Вологодской губ. в конце XIX в. во время грозы зажигали в доме большую свечу, с которой стояли прежде на трех службах: в *Вербное воскресенье*, на *Страстной неделе* и в *Пасху*.

Во всех случаях христианская атрибутика восходит к литургиям (Богоявление, *Вербное воскресенье*, Великий четверг, *Пасха*), прямо связанным с земной жизнью Христа и, конкретнее, проявлением Бога в мире. По-видимому, атрибутику таких литургий народное сознание наделяло — подобно «намоленным» домашним иконам — накоплением некой субстанции, однопородной с огнем и поэтому способной противостоять смертельной угрозе от него.

Следующие два обряда П. п. не имели христианской направленности и напрямую обращены к стихии огня. В Новгородской, Владимирской губ. во время пожара, чтобы воспрепятствовать его распространению, женщины затапливали печи в соседних домах или тех, что были расположены подальше от пожара, мотивируя эти действия тем, что «огонь на огонь не пойдет», «дым на дым не пойдет». Такое же действие, но чтобы предохраниться от угрозы пожара во время грозы, совершали в Вологодской губ.

Затапливание печи (аналогично возжиганию восковых свечей) как бы удлиняет мысленную цепочку связи людей с огнем, делает ее непрямой. Затапленная печь как опосредствующий объект — это окультуренный, подвластный человеку огонь, привлекаемый на защиту от однородного с ним, но смертельно опасного огня.

Во многих губерниях пожар, возникающий от молнии, гасили коровьим молоком. При этом крестьяне утверждали, что водой гасить такой пожар грешно и что от воды он только еще более разгорится. Во Владимир-

ской, Пензенской губ. предпочиталось молоко черной коровы, нередко верили в силу, заключенную именно в парном молоке. Выливали в огонь несколько кринок цельного молока, реже — разбавляли его водой. Верование в силу парного молока черной коровы противостоять огню от молнии во второй половине XIX — начале XX в. уже не имело интерпретирующего объяснения в народном сознании. Глубинная семантика парного молока — как субстанции, однородной с огнем, добываемой изнутри, по-видимому, может быть поставлена в один ряд с такими объектами-медиаторами, как огонь восковых свеч и вытертый огонь. Предпочтение черного цвета маркирует, по-видимому, стихию земли, противостоящую небесной сфере, откуда исходит губительный огонь.

А. О.

ПРЕОБРАЖЕНИЕ (ВТОРОЙ СПАС, СРЕДНИЙ СПАС, ВТОРОЙ КАЛИННИК, «СПАС НА ГОРЕ», ЯБЛОЧНЫЙ СПАС). Народное название великого двенадцатого праздника православной церкви Преображения Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, который отмечается 6/19 августа. Установлен в честь чудесного преобразования Иисуса Христа на горе Фавор во время молитвы при учениках.

Христианской церковью праздник был установлен в IV в. св. Еленой, матерью Константина Великого, на горе Фавор был построен храм в честь Преображения Господня, разрушенный Саладином в XIII в. История самого события Преображения Господня излагается в Евангелиях (Мф. 17:1—9; Мк. 9:2—10; Лк. 9:28—36). Согласно повествованию евангелистов, вместе с Иисусом Христом на гору Фавор, где произошло П. Господне, пришли три его ученика, апостолы — Петр, Иаков и Иоанн. П. сопровождалось появлением ветхозаветных пророков Моисея и Илии, говоривших с Иисусом. На горе Фавор у учеников Христа открылось «духовное зрение» и они смогли увидеть Свет, преобразивший Христа. Христос показал трем ученикам Свое П., чтобы они засвидетельствовали Его Божественную природу и добровольное согласие на крестные муки.

Суть П. раскрывается в символах. Гора — уединенное место для сотворения молитвы, которая ведет к единению с Богом. Фавор в переводе означает «чистота», «свет». Человек, осознающий свои поступки и кающийся в содеянном, может принять «Божественный нетварный свет».

В духовном стихе говорится:

Преображения день светло совершаем,
Христа славу си являша песнями величаем!

В народе П. Господне называли Вторым Спасом или «Спасом на горе», что происходило от места, где оно совершилось. Но чаще всего Второй Спас именовали «Яблочным», так как к этому дню поспевали яблоки, другие плоды и огородные овощи. Говорили: «Второй Спас — срывают спелые яблоки», «Пришел Спас — всему час: плоды зреют», «Пришел Спас — яблочко припас», «Яблоки не родятся — так и Спаса не будет».

Созревшие плоды (яблоки, горох, картофель, огурцы, репу, брюкву) носили для освящения в церковь. Обычай — приносить плоды в церковь и освящать их — очень древнего происхождения. В христианской церкви он является продолжением обычая ветхозаветной церкви (Исх. 23:19; Лев. 23:10; Чис. 18: 12—13). В конце праздничной литургии, после заамвонной молитвы и раздачи антидора, священник благословлял плоды нового урожая, читал над ними молитву, за что крестьяне в особые корзины насыпали ему «начатки», то есть небольшое количество плодов каждого сорта.

На Руси, в частности в древнем Новгороде, освящение плодов и особенно яблок происходило с наибольшей торжественностью. Так, в церкви Спаса Преображения на Ильине улице святитель совершал литургию, а после пения «Достойно» софийский ключарь, облаченный в епитрахиль, кадил и освящал яблоки. Затем, читая молитву, разделял яблоки с одного блюда на части, а другие оставлял целыми. Разоблачившись, святитель вставал на свое место и отведывал яблоко, затем по целому яблоку раздавал государеву боярину, воеводе, дьякам, представителям властей, священникам и «нарочитым» гражданам, а разрезанные яблоки распределял среди народа. После обедни святитель давал праздничную трапезу для причта Софийского собора.

После освящения и благословения разрешалось есть плоды (до Второго Спаса не ели никаких плодов, кроме огурцов): «Второй Спас яблочком разговляется», «Пришел Спас — оскмину принес [от зеленых яблок]». Есть плоды до этого времени считалось большим грехом («Кто до Второго Спаса ест яблоки, тому на том свете не дадут яблочка из райского сада»). Не выполнивший данного запрета и попробовавший яблок раньше срока, чтобы искупить свою вину, не должен был есть их в течение сорока дней после Второго Спаса. Наиболее строго следовало воздерживаться от преждевременного употребления яблок тем из крестьян, у которых умерли дети в младенческом возрасте. По народным представлениям, на том свете на серебряных деревьях растут золотые яблочки. Эти яблочки раздаются только тем умершим детям, родители которых (особенно — мать) не едят яблок до Второго Спаса.

Яблоки, освященные в день П. Господня, назывались «спасовскими». При разговлении ими молодежью соблюдался обычай — загадывать о своей судьбе. Считалось, что желание, задуманное в тот момент, когда проглатывался первый кусок Спасова яблока, должно обязательно исполниться. Девушки, думая о женихах, приговаривали: «Что загадано — то надумано! Что надумано — то сбудется! Что сбудется — не минуется!»

Спасовскими яблоками угощали в день П. нищих и больных: «На Второй Спас и нищий яблочко съест». О людях, не выполнивших этого, замечали: «А не дай-то Боже с ним дела иметь! Забыл он старого и сирого, не уделил им от своего богатства малого добра, не призрил своим добром хвораго и бедного» (Сахаров И. П., 1990. С. 294).

После праздничного освящения яблок, в день Второго Спаса после обедни совершали благодарственные молебны в садах, при этом выносились иконы, чаще других икона Преображения Господня. Затем начинался сбор яблок в садах и их продажа: «Вовремя убрать — вовремя продать». В Рязанской, Нижегородской губ. помещичьи сады сдавались купцам, при этом в день Второго Спаса продавалось и покупалось большое количество падалицы и хороших яблок. Крестьянские женщины расплачивались грошами, куделью пеньки и льна, яйцами (например, получая за одно яйцо две-три пригоршни яблок). Целые возы яблок развозились по приходам и церквям, где распродавались после торжественной службы.

В этот день начиналось массовое употребление гороха, тогда как в *Первый Спас* (1/14 августа) его только защищывали. Так, в Каргопольском у. Архангельской губ. справлялся «Горохов день»: надев праздничную одежду, отправлялись на гороховое поле, где угощали друг друга. Гулянье сопровождалось песнями:

Девушки, горох будем сеять,
Эх, красные, горох будем сеять.

Ой, горох мой, горох,
Зеленый мой горох,
Со виклиною горох,
Со гороховиною горох.

Девушки, горох будем смотреть,
Эх, красные, горох будем смотреть.

Девушки, горох будем щипать,
Эх, красные, горох будем щипать.

В Вологодской губ. существовал обычай «всеобщих разговин горохом»: отслужив в поле молебен, крестьяне шли на поле есть горох, при этом не обращали внимания, где находится чья полоса. Гороховые разговины

превращались в настоящий праздник для деревенских ребят, вдосталь наедающихся горохом.

Со Второго Спаса начинался средний (самый лучший по времени) посев озимой ржи: «Сей озимь от Преображения до Фрола», «Рожь, посеянная при северном ветре, родит крепче и крупнее». К празднику П. приурочивался обряд засеивания полей, состоящий в следующем: священник, приходивший на поле с иконами, окроплял вспаханную землю святой водой, при этом один из «почетнейших хозяев» бросал хлебные зерна (над которыми была совершена молитва и они были окроплены святой водой) на освященные места пашни. Про опоздавших с посевом говорили: «Обожди часок, да посеи в пепелок».

С П. начиналась жатва ярового хлеба («К Спасу поспевает яровое, а убирается к Симеону Столпнику», «У Спаса не без запаса», «Со Спаса дерет, на Николу кладет»).

Накануне Второго Спаса, в день Евстигнея-житника в некоторых местах происходило заклинание сжатых полей — «заклинание жнивы». Совершался этот обычай для того, чтобы на жниве не поселилась нечистая сила и не навредила скоту, пасущемуся осенью на опустевших полях. На утренней заре крестьяне, знающие старинный приговор, выходили в поле с конопляным маслом и, выливая его на землю, обращались на восток, запад, юг и север, приговаривая: «Мать сыра земля! Уйми ты всяку гадину нечистую от приворота, оборота и лихого дела; Мать сыра земля! Поглоти ты нечистую силу в бездны кипучия, в смолу горючую; Мать сыра земля! Утоли ты все ветры полуденные со ненастью, уйми пески сыпучие со метелью; Мать сыра земля! Уйми ты ветры полуночные со тучами, содержи морозы со метелями!» (Сахаров И. П., 1990. С. 293—294). После каждого поворота и произнесенных слов земля поливалась конопляным маслом из стеклянной посуды, которая с последними словами бросалась на землю и разбивалась. Существовало поверье, что это заклинание действует только один год, поэтому каждое лето, накануне Второго Спаса, его надо произносить снова.

К Спасскому празднику приурочивались ярмарки и народные гулянья. В Москве гулянье происходило у Нового Спаса, а в Туле за городом, в селе у Спаса на Рогожни. Еще одно гулянье — «праздничная» — отмечалось в день П. Господня по случаю храмового праздника в церкви Святого Спаса на Ильинской улице. Праздничные игры состояли из того, что девушки ходили парами и пели песни. Часто случалось, что собиралось несколько отдельных групп поющих и играющих, что называлось «кругами». «Круги» подразделялись на «богатые» и «бедные», то есть более зажиточные девушки отделя-

лись от простолюдинок. Женихи выбирали «крути» соответственно своему положению. Даже песни имели в данных «кругах» свои различия. В «круту» богатых девушек пели, по выражению одного из исследователей, «идеализированные песенки XVIII в.» и романсы. В кругах победнее исполнялись более простые песни. «Праздничная» обычно заканчивалась различными играми (чаще всего, игрой «в горелки»), в которых разрешалось участвовать и мужчинам.

В Вельском у. Вологодской губ. в день П. Господня соблюдался обычай, известный под названием «столование». На площади перед церковью ставили длинный ряд столов, покрывали их чистыми скатертями, и хозяйки общими усилиями приготавливали угощение и накрывали на стол. После обедни и *крестного хода* прихожане участвовали в праздничной трапезе.

День Второго Спаса завершался обрядом «провождения заката». Принято было наблюдать заход солнца, который сопровождался прощальными песнями и плясками. Когда солнце начинало скрываться на западе, пели:

Солнышко, солнышко, подожди!
 Приехали господа-бояре
 Из Велика, де, Новгорода
 На Велик день пировать.
 Уж и вы ли, господа-бояре,
 Вы, бояре старые, новгородские!
 Стройте пир большой
 Для всего мира крещеного,
 Для всей братии названной.
 Строили господа-бояре пир,
 Строили бояре новгородские,
 Про весь крещеный мир.
 Вы сходитесь, люди добрые,
 На велик званный пир;
 Есть про вас мед, вино,
 Есть про вас яства сахарные.
 А и вам крещеный мир,
 Бьем челом и кланяемся.

Ко Второму Спасу относилась первая встреча осени; первые «Осенины» (иногда это происходило в Семенов день), отмечался ряд примет о погоде и животном мире: «Со Спаса Преображения — погода преобразается», «После Второго Спаса дождь — хлебогной», «Каков Второй Спас, таков и январь», «Отлетает второй табун стрижков», «Начинается отлет журавлей», «К Спасу зайцы пережируют, а до того тощи, да и детны», «В какой день Средний Спас, в таков — Покров». П. Господне называли в Сибири Вторым Калинником и ожидали второй иней, менее губительный для хлебов.

О. Б.

ПРЕПОЛОВЕ́НИЕ (ПРЕПЛОВЛЕ́НЬЕ, ПОЛОВЕ́НИЕ). По церковному православному календарю Преполовление Пятидесятницы — подвижный праздник, день в середине четвертой недели после Пасхи, половина периода в 50 дней, отделяющих Пасху от Троицы — дня Сошествия Св. Духа. Церковь вспоминает в этот день наставления Иисуса Христа о значении спасения принесенного им людям, которое называется «источником бессмертия». В праздничном песнопении — кондаке от имени Христа поется: «приидите и почерпните воду бессмертия». Под этой водой церковь подразумевает благодатное учение Христова и животворящие дары Святого Духа. В среду П. после литургии священнослужители совершают малое водосвятие на реках и источниках.

Отстояв литургию в церкви, празднично одетые крестьяне во главе со священником в полном облачении в преднесении запрестольного креста, икон и хорутвей крестным ходом отправлялись к реке или источнику. На месте водосвятия устанавливали стол, на который для священника клались хлеб и соль. Освященная вода считалась в народе целебной, крестьяне приносили ее домой, хранили на божнице и использовали для лечения. В Сибири по возвращении с водосвятия этой водой обязательно кропили скот или гнали его на реку и купали в освященной воде, чтобы он был здоров.

Церковное значение праздника в народе мало кто знал. В Сибири об этом дне говорили: «Богоматерь приплыла на камню» или «Богородица приплыла на святой льдинке». В некоторых местах была распространена следующая легенда о возникновении праздника. Однажды за Богородицей гнались разбойники. Она бежала с младенцем на руках до тех пор, пока не увидела реку, и бросилась в воду, чтобы ее переплыть, но с ребенком грести одной рукой и плыть было трудно, и она взмолилась своему младенцу: «Сын мой милый, дай ты мне третью руку, а то плыть мне немоготу». Младенец услышал, появилась у нее третья рука, и Богородица благополучно достигла берега. В честь этого события, по мнению рассказчиков легенды, и был установлен праздник. А его название — «Преполовление» — народная этимология связала со словом «переплывание». Подтверждением легенды, в глазах крестьян, была икона Богоматери Троеручицы.

Видимо, в связи с сюжетом легенды в некоторых местах П. считалось преимущественно женским праздником.

В. Х.

ПРЕСТО́ЛЬНЫЙ ПРАЗДНИК (ХРА́МОВЫЙ ПРАЗДНИК). Праздник деревни, в память святого или события, во имя которого назван сельский храм, а также святых или событий, которым посвящены церковные приделы.

Эти праздники, наряду с *Пасхой*, считались главными и справлялись обычно всем приходом, то есть группой деревень, население которых было приписано к храму, или всей волостью, административно-территориальной единицей, часто совпадавшей с приходом. В больших приходах праздник длился одну и даже две недели, в течение которых он отмечался поочередно в каждой из деревень или, как говорили крестьяне, «переходил из деревни в деревню». Наряду с П. п. всего прихода или волости, каждая деревня или группа деревень отмечала также дни святых, которым были посвящены приделы храмов. Такая система приводила к тому, что фактически каждая деревня имела в году не менее двух престолов, один из которых приходился на осенне-зимний период, а другой на весенне-летний.

П. п. в одной деревне длился от одного до трех дней. Программа его первого дня начиналась с официальной религиозной части, неизменной на всем пространстве России. Она включала в себя посещение утренней службы, прослушивание торжественной литургии, участие в молебне с водосвятием и в крестном ходе. Крестный ход с выносом иконы святого, день памяти которого праздновался, шел обычно по деревне и вокруг нее, заходя на поля. При этом священник окроплял святой водой дома, надворные постройки, источники воды, поля, домашний скот.

«Первые дни праздника народ проводит благочестиво, и пока образа не обошли, никто не может спать с женой, хороводы не водят, а только что образа обойдут <...> Все дожидаются образов. Изба чисто выметена, прибрана, иконостас растворен, свечи зажжены. На столе стоят два ржаных хлеба, один на другом, сверху соль, корзина с овсом, а под столом сено. Приносят образа, а священник над приготовленными дарами служит молебны <...> Затем причет берет нижний ржаной хлеб, половину корзинки овса, половину соли, для чего за священником носят мешки и корзины, а иногда ездят лошадь <...> Причет и прочие угощают в каждом доме водкой, ромом, вином» (Прыжов И. Г., 1997. С. 190).

Мирская часть праздника состояла главным образом из приема гостей, проведения трапез и всеобщего гулянья по деревне. Прием гостей и всех «заезжих людей» считался одной из важных сторон П. п. без которой его было даже трудно себе представить. Гостями могли быть родственники, близкие и дальние, до седьмого колена, а также свойственники, то есть родственники родственников. Посещение родни в праздничный для нее день считалось делом обязательным, а уклонение от этого рассматривалось как нанесение обиды всему роду. «Заезжими» или «стороной» назывались люди, чужие для деревни, не имевшие в ней родни, но прибывшие

по какой-то своей причине на праздник. Среди этого люда было много торговцев, устраивавшихся со своим товаром на центральной улице или площади, странников, бродивших по деревням в поисках чудес, богомольцев, приезжавших поклониться местному святому или чудотворной иконе, нищих, собиравших на праздниках милостыню «Христа ради», калик перехожих (нищих слепцов), певших духовные стихи, актеров, развертывавших свои балаганы на площадях, фокусников, кукольников, поводырей с медведями, гадалок.

Хозяева праздника должны были заботливо принять всех этих людей, накормить их до отвала, хорошо напоить, дать им ночлег. Принято было считать, что приезд, «званные и незванные» оказывают своим посещением деревне честь, а многолюдие праздника расценивалось как признание всеми ее гостеприимства и богатства. Трапеза начиналась после обедни или крестного хода, заканчивалась поздно вечером, и продолжалась на другой день, это считалось необходимым условием каждого престольного дня. Она устраивалась в каждом отдельном доме его хозяевами для своих гостей. Однако во всех местностях России существовал обычай, по которому гости вместе с хозяевами, попирав в своем доме, переходили на пиршество к соседям, обходя иногда за день чуть ли не всю деревню. Наряду с этим во многих селах проводилась в складчину общая трапеза жителей, гостей и людей, приезжавших со стороны (см. *Братчина*).

По русскому обычаю, праздничная трапеза должна была быть обильной, а качество и разнообразие подаваемых блюд значительно превосходить обычные деревенские обеды. Каждый хозяин старался следовать традиционному правилу: «про гостя хорошо, про себя поплоше». Выставляя на стол огромное количество еды, пива, водки, хмельных медов, квасов, хозяева зачастую тратили последние копейки, оправдывая себя тем, что «целый год корпели, да потели, хоть день досыта попили да поели». Русский обычай требовал, чтобы гости в праздник были «до сыта сыты» и «до пьяна пьяны». Самой большой похвалой хозяину было утверждение, что гость едва добрался до постели и еле пришел в себя на следующий день. «Пить никого не заставляли, но просят вот так: Вы хоть не пейте, да рюмочку опрастайте» (Прыжов И. Г., 1997. С. 190, 193).

Праздничный стол в домах обычно собирал только взрослых женатых мужчин и женщин. Деревенская молодежь со своими гостями, парнями и девушками, приехавшими с родителями, пировала отдельно от семейных людей в специально снятой для этого избе. Однако это застолье было более скромным, чем пиршество их

матерей и отцов, но тоже довольно обильным едой и питьем.

Гулянье, в обязательном порядке входившее в программу праздника, представляло собой уличные развлечения подгулявших гостей и хозяев. Оно состояло в хождениях по улицам групп людей, разглядывавших публику и показывавших себя, во встречах и разговорах давно не видевших друг друга родственников и знакомцев, в пении песен под гармошку, в плясках «с топотом и свистом под говор пьяных мужичков».

Особенную радость в эти престольные дни доставляла возможность побывать на ярмарке или базаре, разворачивавшему свои торговые ряды, балаганы, райки на центральной площади, послушать крики зазывал, купить нужный или ненужный товар, сласти, орехи, пряники.

Постоянным явлением всех П. п. были также *граки* между своими и чужими мужиками, пришедшими специально с этой целью на праздник. В *граках* предоставлялась возможность применить мужской задор праздника, снять агрессивность опьяневших от пива и веселья мужчин.

П. п. играли очень большую роль в жизни русской деревни. Они способствовали сохранению и укреплению семейно-родственных, соседских и земляческих связей, предоставляли возможность общения с множеством самых разных людей, позволяли от людей «со стороны» получать информацию о жизни в далеких от своего села местах, о событиях, происходивших в стране. Кроме того, П. п. давали психическую разрядку людям, озабоченным житейскими проблемами, занятым весь год тяжелым физическим трудом.

И. Ш.

ПРОВОДЫ МАСЛЕНИЦЫ (ПОХОРОНЫ МАСЛЕНИЦЫ, МАСЛЕНИЧНЫЙ ПОЕЗД). Обрядовое действие, совершавшееся в последний день праздника. В XIX — начале XX в. П. М. наблюдались во всех губерниях России. Однако на различных территориях ритуал этот имел значительные отличия. В одних местностях он бытовал в форме сожжения масленичного чучела, в других — в виде обряда проводов-похорон.

В северных, центральных и поволжских губерниях, таких как Архангельская, Вологодская, Петербургская, Ярославская, Владимирская, Тверская, Нижегородская и др., Масленица в последний день праздника подвергалась ритуальному уничтожению огнем — сожжению на специальном костре.

Символ праздника участники масленичного поезда привозили или приносили за околицу сразу после гуляния и объезда деревни, ближе к сумеркам. При этом все громко пели, смеялись и кричали. Масленичный

поезд насчитывал в иных местах несколько сот лошадей. Участники его часто обряжались в соломенные колаки и кафтаны, которые позднее бросали в костер. В сожжении масленичной куклы принимало обязательное участие все население села или деревни, но главным исполнителем ритуала являлась молодежь. С украшенных веток девушки снимали перед сожжением платки и лоскуты ткани, которые выполняли, вероятно, ту же функцию, что и повешенные на надгробия поминальные полотенца, отвязывали бубенцы, по крестьянским представлениям, отпугивавшие своим звоном злых духов и привлекавшие внимание умерших предков. Все это действие сопровождалось жалобной песней:

Шли, пошли солдатушки из-за Дона,
Несли ружья заряжены,
Пускали пожар по дубраве,
Все елки, сосенки погорели,
И сама масленица опалилась...

После этого парни поджигали костер. Действие это обставляли со всей возможной торжественностью. В костры бросали блины, лепешки, яйца — предметы издавна имевшие отношение к ритуальной погребальной трапезе.

После того как основной огонь в костре прогорал, парни, девушки и дети начинали прыгать через тлеющие головешки. На Алтае молодежь скакала по ним на вершинах (ходулях), ездил верхом или на дровнях с загнутыми вверх оглоблями, стараясь при этом «разбрызгивать» вокруг как можно больше искр. Прощаясь с масленичным весельем, они пели специальную песню: «Гори, гори, Масленица, Семионова племянница, пройдет семь недель, придет светлый день, будут пасхи носить, будут яйца красить». Потом пели:

Прощай, Масленица,
Пересмешница.
Тырь, тырь, монастырь!
Ты лежи, лежи, старуха,
На осиновых дровах,
Три полена в головах.
Ура!!!

Парни и девушки катались по снегу и валялись в нем около костра. Угли старались разбить как можно мельче и далеко раскидать вокруг, веря, что под их жаром снег быстрее растает, земля прогреется и приготовится принять в себя семена нового урожая. Когда костер окончательно затухал, девушки перешагивали через пепел и уходили в деревню. Оставшиеся угли и пепел, следуя традиции, зарывали в снег.

Уничтожению и сжиганию подвергалось иногда не только воплощение самой Масленицы. В Пермской губ.

чучело разрывали и разбрасывали, но обязательные принадлежности масленичного поезда: сани, помост, трон, балдахин, лодки — разрушали, а затем сжигали в костре, символизируя этим уничтожение всего старого, отжившего и расчищая таким образом дорогу для нового состояния мира — пробуждающейся от зимней спячки природы.

В Вологодской губ. дети бегали по деревне с горящими «помозками» — накрученными на палки пучками соломы или пакли или возили на санках-дровешках горящие веники-голяки, которые оттаскивали догорать на околицу к лесу. В некоторых казачьих поселениях Алтая парни и молодые мужчины с насаженными на шесты зажженными вениками ходили всю последнюю праздничную ночь.

В ряде мест в знак расставания с Масленицей с высокого места или берега реки сбрасывали или скатывали горящее тележное колесо, разбрасывавшее вокруг себя снопы искр.

В южнорусских, среднерусских, западных и ряде поволжских губерний, таких как Калужская, Рязанская, Владимирская, Тверская, Костромская, Псковская, Новгородская, Саратовская, Пензенская, Симбирская, Самарская, Вятская и пр., большее распространение получили проводы-похороны Масленицы.

В разных губерниях обряд этот проводился по-разному, но общим было театрализованное действие с привлечением большого числа участников обоего пола, различных возрастных категорий, включавшее всех жителей деревни.

К наиболее архаичным, вероятно, следует отнести такие обряды проводов, в которых на первый план выступали действия, носившие явную эротическую окраску. В Онежском у. Архангельской губ. в последний день праздника по селу таскали поставленную на старые дровни шлюпку, в которой лежал заголенный сзади, вымазанный суриком мужик. На р. Тавде распорядители проводов — Масленица и Воевода — совершали после объезда деревни пародию на очистительный обряд. Они раздевались догола и в присутствии всех собравшихся имитировали своими движениями мытье в бане. В других местностях «король» праздника иногда произносил положенные ему по чину торжественные речи на морозе в полностью обнаженном виде или, кривляясь, оголяя при всех «срамные» части тела. Такие действия во всякое другое время года, кроме масленичной недели, считались невозможными и неприличными. Особенного внимания заслуживал и тот факт, что этими исполнителями становились, как правило, степенные, уважаемые в деревне люди, бывшие хорошими знахарями, знатоками традиций и ритуала праздника.

Во Владимирской, Калужской, Пензенской, Саратовской губ. и др. в конце XIX в. проводы носили характер пародируемой похоронной процессии. Главными ее участниками являлись незамужние девушки или парни. Некоторые из них изображали «похоронщиков» и несли по деревне на плечах или с помощью полотенец в корыте, деревянной люльке, носилках и в деревянном ящике-гробе, сохраняемом в течение года, наряженное в женскую одежду соломенное чучело Масленицы. Одна из девушек, облаченная в ситцевую ризу, с подвязанной бородой из очесов пеньки или шерсти изображала в процессии «попа», но эту роль мог исполнять и мужчина. «Поп» шел за несущими, размахивая импровизированным «кадилом» в виде половника, помазка от блинов, конфорки от самовара или старого лаптя. Его сопровождали «дьякон» с «дьячком». Замыкала шествие группа девушек и других зрителей, притворно плачущих «по хорошему покойничку с ногами, и с руками, и с телячьей головой» (Носова Г. А., 1975, с. 58) и кричавших, и смеявшихся, но при этом они олицетворяли собой скорбь о расставании с праздником. (В некоторых деревнях в роли Масленицы мог выступать и живой человек, завернутый в белую простыню). Обойдя свою деревню, процессия часто направлялась в соседнюю, где ее участников уже ждали с утешением. Там выносили на улицу табурет и тарелку с блинами — «помянуть покойницу». «Поп» выпивал и закусывал, иногда попутно заходил угоститься и в гости к родне, а после этого «проводяющие» возвращались в свою деревню.

Часто прощание с Масленицей приобретало образ масленичного поезда. Соломенное или деревянное чучело или исполнявшего роль Масленицы человека помещали в сани, которые везли не лошади, а мужчины. Этот прощальный выезд имел в некоторых губерниях и специальные названия: «крут» или «конец» — в Тульской губ., «околка» — в Ярославской, «обоз» — в г. Нерехта Костромской губ. Особенной пышностью и выразительностью отличались масленичные поезда в селах и городах Сибири. Действие проводов здесь разыгрывали по различным сценариям. В одних селениях Приангарья участники-мужчины имитировали привычные крестьянские работы: пахали и боронили снег, сеяли и жали хлеб, пряли пряжу, ловили рыбу. В других, разъезжая на санях во время обряда, они исполняли наряду с привычными действиями и вообще не свойственные им роли: мяти в мяках лен, стирали в корыте белье, толкли в деревянной ступе угли, отбивали косы и пр. Главным смыслом подобных действий было очищение от влияния на жизнь крестьянского коллектива старого отжившего времени года и создание нового мира, что и выражалось в смешении жизненно важных

повседневных занятий и включении их в сакральное действие.

В некоторых районах масленичный поезд открывали сани с соломенным чучелом, признаки пола которого утрированно подчеркивали (в роли Масленицы мог также выступать человек). Его усаживали на колесо, надетое на закрепленный в центре саней вертикальный шест. В руках чучело «держало» бутылку, стакан и кусок коровьего масла. Там же помещался еще стол с выпивкой и закуской и деревянное корыто. На других санях везли лодку с рваным неводом. Поезд сопровождали «нарядчики» с вымазанными сажей лицами, одетые в лохмотья. Участники поезда изображали рыбаков, рыб, плещущуюся воду, били в пустые бочки, горланили песни, выкрикивали прибаутки — одним словом, всячески старались привлечь к себе внимание окружающих. При этом они еще и вовлекали в происходящее действие зрителей, подбадривая их призывами: «Бросайте работу! Маслянка идет, широкая идет!» Процессия останавливалась у домов зажиточных крестьян и разыгрывала перед ними целые представления, где каждый из участников действовал в соответствии с заранее определенной ему ролью. Неводом перегораживали деревенскую улицу, и изображавший «рыбу» парень бился в нем, пока его не «убивал» растрепанным кнутом один из «рыбаков». После этого все участники поезда дружно пели «величание» хозяевам, за что обычно получали от них полагающееся в подобных случаях вознаграждение — водку, которую тут же выпивали, сидя в санях за столом и играя в карты. Затем вся толпа — участники вместе со зрителями — перемещалась к следующему дому.

Русское население Алтая для шествия в последний день масленичной недели организовывало целые поезда. Для них в деревнях использовали деревянные лодки, а в селах — несколько соединенных вместе больших плетеных коробьев с высокими бортами, употреблявшихся для перевозки угля. Иногда первые сани поезда украшали воткнутыми вертикально метлами с привязанными на них полотенцами, изображавшими паруса. Сами же сани в таком случае называли «кораблем». Особенно помпезно обставлялись такие выезды в горно-заводских районах. Средства передвижения, составлявшие масленичный «экипаж», в количестве четырех-пяти штук соединяли между собой досчатым помостом. На нем располагался человек, олицетворявший собой Масленицу, называвшийся «царь» и руководивший действиями участников поезда и толпы. Этот персонаж вел себя крайне раскованно: подражал крикам животных, зверей и птиц; отпускал с «высоты своего положения» шутки эротического характера, горланил песни и старался при этом всячески подчеркнуть необычность своего положе-

ния и состояния. На том же помосте находился шумовой оркестр, включавший несколько самодельных скрипок, бубны, барабаны и стремена, и размещались «боевые снаряды». Главного героя праздника сопровождала многочисленная свита из «генералов» и «фельтмаршалов», наряды которых представляли собой пародию на военные костюмы. Они состояли из парадных мундиров, треутолок, нагрудных лент и «боевых регалий». Все аксессуары к костюмам выполняли из картона, разноцветной бумаги, фольги и слюды, а «орденами» служили раскрашенные металлические бляшки, крышки от табакерок, луковицы карманных часов и другие блестящие подвески. Во главе поезда шествовали старик со старухой. Старуха приплясывала и перекидывала в руках запеленутую соломенную куклу, изображавшую младенца. Старик, обряженный в мохнатый меховой костюм и высокий киргизский малахай, держал в руках лук со стрелой. Один конец ее прикреплялся к тетиве, а на другой была прицеплена маленькая металлическая воронка. Одежду старика «украшали» нашитые на нее тушки мертвых зайцев, ворон, воробьев. Он кривлялся и стрелял снегом в собравшихся. За стариком чинно шествовали «вельможи» в разноцветных бумажных костюмах и песенники, которые громко пели:

Шли наши ребята
Из Ново-города,
Красная девица
На улице стоит,
Всем молодцам
По поклону отдает,
Единому молодчику
Пониже всех...

Масленичный поезд останавливался у домов зажиточных крестьян. Вельможи громко ссорились на тарабарском языке, имитируя ситуацию шумного скандала и потасовки. Но в «критический момент» песенники затягивали удалую веселую песню и «враждующие» стороны тут же пускались в пляс до упаду. Потом в действие вступала старуха, которая, тряся ветхой одеждой, начинала с кривляньем плясать перед стариком, припевая при этом:

Сарафан мой сарафан,
Светлы пуговицы,
Ты везде, мой сарафан,
Пригождаешься:
Добрым коням на попоны,
Красным девкам на запоны...

Хозяину, чтобы не иметь неприятностей с участниками праздника и дурной славой скупого, следовало откупаться деньгами и вином.

Иногда повозка масленичного поезда приобретала вид корабля. Для этого на одних больших или нескольких связанных вместе санях сооружали мачты с развивающимися разноцветными флагами. Там же усаживали и разбитного распорядителя поезда с бутылкой водки в руках. Повозку сопровождал «почетный эскорт «военных» в самодельных костюмах. Участники и зрители с музыкой и песнями медленно двигались по улицам, останавливаясь время от времени и разыгрывая сценки из «Царя Максимилиана». Часто при этом зачитывали различные комические масленичные «указы», ставшие популярными еще с XVIII в. В них давались указания по проведению Масленицы, высмеивались местные происшествия и известные присутствующим персоны. Масленица была временем, когда многое из не дозволенного в обыденной жизни было разрешено. Она давала возможности для выражения общественного мнения в различных формах осмеяния.

Есть этнографические сведения и об аналогичных П. М., происходивших в XIX в. в уездных, губернских и даже столичных городах. В Архангельске сходный по конструкции и назначению праздничный «корабль» лошади возили цугом с пятьюдесятью ямщиками. Его сопровождал экипаж с «генералами» и выезды прогуливающих горожан.

Вероятно, прототипом для подобных масленичных шествий послужил устроенный императором Петром I потешный поезд, состоявший из всевозможных кораблей, установленных на запряженных зверями санях в честь подписания Ништадтского мира. Он въехал в Кремль во время масленичной недели 1722 г. из с. Всесвятского под залпы пушечной канонады. Первым следовал штукарь на санях, запряженных шестеркой лошадей. За ним на колеснице, которую тащили две серены, потрясающий своим трезубцем Нептун — распорядитель всей процессии. Два медведя везли большую лодку с «королем» праздника — князем Ромодановским. Шестнадцать лошадей тащили вооруженный восемнадцатипушечный трехмачтовый корабль с императором Петром I, одетым капитаном. Его сопровождали приближенные генералы и офицеры. Императрица Екатерина I в костюме остфридландской крестьянки и ее переодетые придворные дамы «плыли» следом в гондоле. Последними двигались длинные сани, заполненные шутами, изображавшими птиц, лесных зверей и огненных змеев.

В некоторых селах России еще с XVIII в. разыгрывались во время П. М. специальные масленичные комедии, к которым сочинялись сатирические рифмованные сценарии. Сюжет их всегда строился вокруг главных героев — Масленицы и Воеводы, а одним из обязательных участвующих в действии персонажей являлся Блин.

Представления изображали обильные трапезы и возлияния в ожидании строгого поста, прощание с праздником и надежду на новую встречу в очередном календарном году. Зачастую в инсценировках находили комическое отражение и реальные события, произошедшие в данном месте. Подобные мистерии были как оригинальными произведениями местных сочинителей, так и переработкой известных городских текстов.

Принцип подобной народной комедии был, вероятно, положен и в основу маскарада, устроенного императрицей Екатериной II на Масленицу 1763 г. по сценарию основателя российского театра Ф. Г. Волкова. Масленичный поезд насчитывал 250 колесниц и 400 масок. Разыгранное представление состояло из девяти живых аллегорических групп, каждая из которых высмеивала тот или иной человеческий порок. Открывал его бог смеха Момус, что сразу настраивало зрителей на сатирическое отношение к демонстрируемым персонажам.

Значением всех описанных ритуальных действий проводов являлось, с одной стороны, стремление подчеркнуть пренебрежительное, насмешливое отношение к самой сущности Масленицы, а с другой — защитить ее участников и зрителей от возможных неприятностей, влияния вредоносных человеку сил. Сжигая, хороня или с насмешливыми поездами провожая Масленицу, крестьяне всеми обрядовыми действиями символически уничтожали и прогоняли зиму и смерть. Для того чтобы обезопасить в этот период себя, участники проводов громко смеялись, кричали и шумели, бранились, часто непристойно переодевались.

Проводы через сожжение, вероятно, сближали по своей сути масленичные костры с языческими погребальными ритуальными кострищами, являвшимися одной из форм отправления умершего предка на «тот» свет. Поэтому изображения Масленицы также могли восприниматься как искусственная замена, рудимент архаического ритуального жертвоприношения живого человека, совершавшегося в древности. Формами этой символики являлись, наверное, также деревянный шест или столб, укреплявшиеся на кострище. Они могли представлять собой модель древа мира, стержня, связующего «свой» и «чужой» миры, у которого в древности и происходили ритуальные жертвоприношения. Роль же жертвы символически воплощал человек, сидевший во время масленичного шествия на надетом на шест колесе с вином и калачами в руках.

Во всех рассмотренных ритуальных П. М., помимо самого сценария их проведения, представляет интерес и наличие в качестве обязательных составляющих элементов действия некоторых бытовых предметов, а также изображение участниками представителей водной сти-

хии. Как и многие другие привычные вещи, веник выступал здесь в роли магического символа, наделенного противоположными свойствами. С одной стороны, он мог являться орудием порчи и колдовства, а с другой, служил оберегом от этих же напастей. Корыто, сани и лодка издавна нашли в славянской мифологии отражение в качестве атрибутов похорон. Использование же в представлениях пустой бочки и стола с бутылками и стаканами, вероятно, подразумевало под собой тризну по провожаемому персонажу.

По языческим поверьям, круг или колесо воспринимались земными предметами, олицетворявшими собой образ столь почитаемого у крестьян небесного светила — солнца. Суточное и годовое движение солнца объединяло в единый цикл времена года и делало возможной их повторяемость. Колесо было сходно с ним по своей форме и характеру вращательно-поступательного движения и поэтому воспринималось, вероятно, как предмет, способный объединять пространство, преодолеваемое им во времени. В мифологии встречается также и образ весеннего солнечного героя, изображавшегося обычно в виде катившегося с горы колеса. Но в некоторых местностях колеса расписывали изображениями «темной силы». В таких случаях сожжение последнего могло, вероятно, восприниматься как избавление от их вредоносного влияния.

Рыба, по крестьянским представлениям, являлась символом плодovitости, плодородия и изобилия. Поэтому появление этого персонажа среди участников масленичных процессий также представляется логически объяснимым.

Н. С.

ПРОВОДЫ/ПОХОРОНЫ РУСАЛОК. Весенне-летний обряд, во время которого происходило символическое изгнание русалок. Сроки проведения обряда соответствовали мифологическому времени пребывания русалок на земле. Чаще всего проводы приурочивались к воскресенью *Русальной недели* или к первому дню Петрова поста. Обряд совершался также в Клепальную субботу (см. *Троицкая суббота*) в Тульской губ., в *Духов день* в Астраханской губ., во вторник *Русальной недели* в Рязанской губ., в день *Ивана Купалы* в Псковской губ. День проводов русалки в Тамбовской губ. носил название «русалкин день».

Главным персонажем обрядового действия были русалки, которых изображали ряженые, русалка могла иметь антропоморфный или зооморфный облик. В роли русалок выступали девушки и молодые женщины, мужчины, обычно молодые, реже их изображала пара: девушка и парень, женщина и мужчина, старуха и старик.

Формы и атрибуты *ряженья* подчеркивали принадлежность *русалки* к миру «нежити» и, как правило, имели устрашающий вид. Изображая нечисть, исполнители *русалок* непременно закрывали лица: надевали маски, чернили их сажей, девушки и женщины распускали волосы, перекидывая их на глаза. Характерной чертой *ряженья* было ношение белых не подпоясанных одежд — рубахи-«торпища», нередко сшитой из грубой ткани, или переодевание мужчин женщинами, женщин мужчинами, при этом их нарядом служили старые рваные рубахи, порты, сарафаны. В Рязанской губ. *русалка* появлялась на улице верхом на кочерге, с помелом в руках. Иногда девушки и молодые женщины представляли мифологический тип *русалки*: своим внешним видом они подчеркивали ее молодость, красоту. В Брянской, Саратовской губ. привлекательный облик персонажа создавался также за счет украшения зеленью и цветами.

Особой, часто встречающейся разновидностью *ряженья русалки* была лошадь. Появление *русалки-коня* объясняется взаимодействием славянской и восточной мифологий, в последней образ коня тесно связан с водой. Согласно русским быличкам, умершие не своей смертью полные сил мужчины оборачивались лошадьми и поступали в услужение к черту, водяному. В обряде *русалку-коня* изображали один, два парня или мужика. Они клали на плечи жерди и покрывались сверху суровой тканью, украшенной лентами и колокольчиками. Первый из них держал в руках голову коня, изготовленную из соломы или тряпок. Вместо чучела на обернутую пологом палку с рожками насаживали также лошадиный череп, надевая на него упряжь или подвешивая колокольчик. Изготавливали маску коня молодые мужчины и парни, в Воронежской губ. — «знающие» старики, они же и «водили» *русалку*, то есть рядились в нее или указывали ей дорогу. Участников вождения называли «*русальщиками*» или «*русалками*» в Воронежской и Симбирской губ. Среди них выделяли погонщиков, то есть тех, кто «погонял» *ряженого коня*. В ряде мест один из погонщиков рядился в «странное» одеяние, состоявшее зачастую из старинной женской одежды — рубахи и поневы, а лицо закрывал специально изготовленной глиняной маской. В симбирском варианте обряда *русалку* «погоняли» перепачканные сажей парни — «помелешники», «кочерешники». Погонщиком мог быть подросток, посаженный на спину *ряженой лошади*, он держал в руках повод от упряжи.

Крестьяне, вышедшие провожать *русалку*, одевались, как правило, празднично. Так, в Воронежской губ. *ряженных* с лошадью сопровождали обыкновенно группы женщин в старинных костюмах, которые уже не использовались ни в обычной жизни, ни в праздники. Ат-

рибутами участников обряда, так же как и *русалок*, были кочерга, помело, кнут, плеть, заслонка, коса.

В некоторых местах *русалка* изображалась в виде чучела. Его обычно изготавливали девушки, женщины или даже старухи. Основой служил ржаной сноп или кокон из сшитых тряпок с приделанными *руками*, его обряжали в «бабий» наряд, иногда разрисовывали лицо, обозначая нос, глаза, рот. Куклу укладывали на носилки или в гроб, покрывали кисеей или скатертью с вышитыми полотенцами, убирали цветами. Чучело несли ряженые девушки. Одна из них была священником: распускала волосы, надевала на плечи старую дерюгу и размахивала «кадилом» (половинкой яичной скорлупы или лаптем), другая — дьячком, третья — дьяконом. Остальные участницы наряжались в праздничные, но не торжественные костюмы, держали в руках ветки деревьев в качестве иконы, импровизированные свечи из тростника, полыни или конопли. Иногда такие свечи ставили по краям носилок.

В тульском варианте обряда персонаж, изображавший *русалку*, отсутствовал, участники обряда провожали воображаемую *русалку*. Ритуальное изгнание *русалок* происходило вечером, нередко — в полночь. Традиционно их выпроваживали в ржаное поле, за деревню (за околицу, в лес, к реке) — в места, которые осмыслились в народе как пограничные между миром мертвых и миром живых.

Центральным действием обряда было шествие с ряженым, группой ряженных или с чучелом. Оно являлось неизменным элементом почти всех местных вариантов. В Рязанской губ. призыв женщин и девушек: «Пойдемте, сестры, кулеша варить» — воспринимался как знак к сбору участников обряда на улице. Собравшийся народ вместе с *русалкой* неторопливо проходил вдоль селения, реже по лугу или вдоль поля. В ряде мест процессия двигалась бегом: одни участники проводов убегали, другие догоняли их. *Русалка* обычно шла во главе шествия, или ее окружал хоровод участников.

Шествия сопровождалось веселыми плясовыми песнями типа: «Мы по лугу гуляли, с комариком плясали...» в Рязанской губ., «Да, посеяли, посеяли, посеяли девки лен. Танцы, бранцы, веретенца, вертатушки, вертата» в Воронежской губ., «Во лузях, лузях» в Симбирской губ. В том случае, когда «хоронют» куклу-*русалку*, пели заунывные прощальные песни и голосили.

Для поведения ряженных *русалок* во время шествия характерно стремление напугать, пощекотать, ударить плетью или кнутом, насмешить сопровождавших лиц. Спрятавшиеся в ржаном поле *русалки* — переодетые в торпища мужчины, дожидались проходящей мимо группы девушек и женщин и, хлопая кнутами, выскакивали

из засады и бросались на женщин, стараясь ударить замешкавшихся кнутом, затем начинали преследовать разбегавшихся. В Рязанской губ. ряженая русалка, подойдя к полю, резко разворачивалась и кидалась к сопровождавшей ее толпе. Подбежав к кому-нибудь, она принималась щекотать его при усиленном противодействии других участников. Внезапно она бросала свою жертву и накидывалась на следующую. В Орловской губ. две ряженные русалки незаметно подкрадывались к молодежному гуляню и вторгались в него с двух сторон. Молодежь с криками: «Ах, русалки идут!» — бросалась враспынную, а русалки ловили девушек и парней и щекотали их до слез. Конь-русалка во время шествия метался во все стороны, разгонял и давил народ, пугал тех, кто сидел около своих домов и не участвовал в обряде. Помелешники, щелкая длинными кнутами, бегали за маленькими детьми, «пугая их и приговаривая: «Не станете ли просить молока?» В то же время поведение русалок, их повадки, гримасы, шутки вызывали в народе смех и хохот. Например, погонщиком обязательно выбирали подростка, который знал много прибауток и смог бы рассмешить собравшихся, его нередко называли «говорок».

Активное участие в обряде принимало все население. В Рязанской губ. ряженую русалку постоянно догоняли дети и, хватая за рубашку, за руку, просили: «Русалка, русалка! Пощекочи меня!» или: «Не щекочи меня!» В Данковском у. той же губернии вышедшие на улицу жители деревни нападали на ряженных русалками девушек и гнали их с криком: «Гони русалок!» — на землю соседней деревни, в то же время по пути им чинили разнообразные преграды. По тульскому обычаю, крестьяне бегали по полям, каждый из них махал помелом, отгоняя воображаемую русалку; при этом громко кричали: «Догоняй, догоняй!» В Спасске Рязанском участники проводов устраивали борьбу. Они разделялись на две части: одна из них стремилась отобрать куклы-русалки, которые женщины другой группы держали в руках и старались защитить. В обряде использовали и такой традиционный прием изгнания нечистой силы, как создание шумового эффекта. Участники действия громко играли на музыкальных инструментах — гармониях, балалайках, дудках, гремели трещетками, били в заслоны, в косы, тазы, щелкали кнутами, по выходу из деревни стреляли холостыми из ружей.

Изгнанные ряженные русалки какое-то время прятались в жите, в соседних деревнях или в лесу, затем снимали с себя русалочьи наряды и, бросив их тут же, возвращались, стараясь не попадаться на глаза гуляющему народу. Русальный конь на глазах всей публики валился на бок, задирал вверх ноги, изображая смерть. Ряженные

скидывали с себя маску с пологом, а народ бросал ее в реку или, разорвав чучело по частям, раскидывал их по сторонам, глиняные маски провожатых также разбивали. Череп лошади «погребали» — бросали за деревней в яму, где и оставляли до следующего года. Соломенную или тряпичную куклу оставляли в поле на меже, сжигали на костре, заранее приготовленном детьми, разрывали на куски с последующим разбрасыванием или сжиганием. В Воронежской губ. считали, что русалку необходимо сжечь, а пепел зарыть в земле. Перед уничтожением русалку нередко раздевали, забирая домой полотенца и ленты от свечей. Сохраняли также деревянный остов коня, вилы, на которых держалась голова, и узду.

Зачастую проводам предшествовали и сопутствовали всеобщие гулянья, во время которых водили хороводы, устраивали игры и общие трапезы, пели песни. В Сибирской губ., когда процессия выходила за околицу, несколько девушек и женщин брали в руки шесты — «лутошки», по которым ходили наиболее смелые девушки, приплясывая и подпрыгивая.

Во многих местах соблюдался обычай обливать друг друга водой. В Саратовской губ. это происходило во время хороводного шествия с русалкой. В Спасске Рязанском обливали друг друга водой противостоявшие группы, при этом они также кидались песком. В Тульской губ. существовал ритуал обязательного омовения в реке на рассвете после совершения обряда. Тульчане этот обычай связывают прежде всего с тем, что запрет на купание после ухода русалок кончился.

В Рязанском у. участники обряда должны были перепрыгивать через костер, на котором сгорала русалка. Считалось, что каждый перескочивший предохранялся тем самым от болезней, злых духов и колдунов.

В Астраханской губ. вождение русалки-лошади сопровождалось девичьим обрядом скидывания венков в реку, который также можно рассматривать как один из вариантов изгнания русалок, так как венок часто ассоциировался с русалкой (см. *Троицкий венок, Завивание берез*).

После того, как все русалки были изгнаны — а некоторые крестьяне утверждали, что видели, как те «с плачем и воплем» отбегали от селений в леса, — все присутствовавшие провозглашали: «Теперь мы русалку проводили, можно будет везде смело ходить!», и гулянья продолжались. Лишь в некоторых местах участники проводов возвращались домой в полной тишине или даже в унынии.

В народной интерпретации проведение обряда объясняется желанием избавиться от столь опасного существа, как русалка, вселяющего в людей страх. Так, жители Воронежской губ. говорили, что «если не бросают

[в поле русалку], то русалки всю лету будут тращать [путать]». В то же время ритуальное оставление в ржаных полях чучела-русалки обуславливало, с народной точки зрения, лучший рост хлебов. Обливание водой осмыслялось как призвание дождя в летний период.

Таким образом, П. р. можно рассматривать как изгнание, выпроваживание из пространства, освоенного человеком, русалок, в которых видят души умерших. После выполнения ими своих функций — благоприятного воздействия на урожай и на жизнь общины в целом — необходимо было удалить их подальше или, вернее, вернуть обратно на «тот свет».

Обряд был известен на территории Астраханской, Воронежской, Орловской, Пензенской, Рязанской, Тамбовской, Тульской, Саратовской, Симбирской губ. Он бытовал здесь под названиями «водить русалку», «проводать русалку», «хоронить русалку», «прогонять русалку». В Нижегородской, Пензенской, Саратовской губ. обрядовое действие, дословно совпадавшее с одним из вариантов русальных проводов, осмыслялось как прощание с весной и именовалось «проводами весны». Термин «проводать русалку» употребляли также по отношению к праздничному дню, отмечаемому в южнорусских губерниях после ухода русалок. В этот день устраивались угощения в складчину, в которых нередко участвовали только женщины, веселые гулянья с хороводами, песнями, плясками или обливания водой.

Т. З.

ПРОГОН ЧЕРЕЗ ТОННЕЛЬ. Катарсический (очистительный) обряд, проводившийся в такой экстремальной ситуации для коллектива селения, как падеж скота («моровая язва», «моровое поветрие»). Характерен для ряда восточных областей Европейской России (Астраханская, Вологодская, Воронежская, Казанская, Нижегородская, Пензенская, Самарская, Саратовская губ.). Обряд включал в себя три дополнявших друг друга ритуала: 1) *молебен с водосвятием*, проводимый священником по обращении к нему сельского старосты, около места, подготовленного для прогона скота, и окропление животных освященной водой; 2) *вытирание огня*; 3) после молебна прогон скота через земляной тоннель (или ров, земляные ворота), внутри или по обе стороны которого были разожжены костры от вытертого огня.

Вот как проходил обряд в конце XIX в. в Пензенской губ.: «Поутру раздастся благовест, и все, старый и малый, спешат в церковь, а другие (по наряду того же старосты) направляются куда-нибудь к оврагу, где роют яму <...> (форма этой ямы похожа на разломанную печь, верх которой снят, остаются только боковые стены, испод и чело). Выкопав яму, рабочие принимают-

ся за разведение огня, который в этот день до сего времени еще не был разжигаем в селе, кроме, разумеется, церкви. Огонь этот они добывают из сухого дерева, которое было обожжено и разбито молнией. Расколов его на части, трут ими одна о другую до тех пор, пока от трения не появится огонь. Тогда зажигают два костра по обеим сторонам рва. Между тем пастухи гонят лошадей и коров, из каждого дома молодые ребята с шумом и гамом едут на своих лошадях, а старухи ведут на лямках телушек и бычков к назначенному месту.

По окончании литургии священник, в ризах, со святым крестом, хоругвями и иконами приходит к собранной скотине, служит молебен с водосвятием и читает молитву, чтобы Господь избавил скот «от воздуха смертного и губительного недуга». Затем окропляет скот водою и уходит.

После ухода священника один из крестьян, выбранный своими односельчанами, весь скот прогоняет через приготовленный ров и между священных огней. Затем этот же крестьянин... становится, как сам, так и все, предстоящие с ним, на колена и начинает нашептывать молитву: «Великий и Высочайший Бог наш, Кормилец, избавь скотину от лютых зверей, от волков, от глаза, от притки [от внезапной болезни, порчи]. Подуй, ветер, потяни язву за наши хоромы, не на нашу скотину и рабочую животину. И избави нас, грешных рабов, от всякого зла, Неопалимая Купина, Владычица Пресвятая!..» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1, Д. 1301. Л. 11—13).

Нередко обряд проводился в полном составе, однако мог состоять только из прогона скота через тоннель, чаще в сочетании с окуриванием от вытертого огня.

Вот как описывался такой тоннель наблюдателями в XIX в.: «земляной прокоп в горе», «подземный ход», «курган», «в высоком берегу реки или оврага вырывается род тоннеля, в наклонном положении... на своде раскладывается огонь». Тоннель мог замещаться рвом, оврагом, реже — специально сооруженными земляными воротами. Придавалось особое символическое значение тоннелю как объекту-медиатору между живыми и мертвыми, здоровьем и болезнью: «Людам проходить через этот тоннель нельзя... как только скотина пройдет, верх обваливают. Если же кого заметят, что он будет потом копать на этом месте, то того несчастного, ни слова не говоря, может первый попавшийся крестьянин убить на месте. Крестьяне уверены, что вся порча от скота, испугавшись стоящих впереди икон, остается в этом тоннеле, и кто роет в этом месте, тот, следовательно, хочет выпустить опять на свободу этот мор» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1342. Л. 244).

Прогоняемый через тоннель скот оказывался на время «содержимым» стихии земли, а раскладываемые

по обе стороны костры как бы знаменовали вход и выход из-под земли. Соединение огня с естественной или рукотворной насыпью-курганом заставляет вспомнить о древнерусских курганных погребениях X—XII вв. (со следами кремации, предшествующей захоронению), соединявших в одном погребальном ритуале и обработку огнем, и помещение под землю, как о возможной историко-культурной основе П. ч. т. В обоих случаях огонь и предание земле опосредствовали связь живых и мертвых. С другой стороны, уподобление в народном сознании рва — печи объединяет глубинное значение ритуала прогона скота со значением ритуала «перепекания ребенка» в случае смертельно опасной болезни, когда для избавления от нее мать сажала его на хлебную лопату и помещала на время в печь. Итак, прогон через земляной тоннель, ров, уподобленный в народном сознании печи и материнскому лону, символизировал новое рождение скота, оставившего болезнь под землей, миру мертвых. Соединение ритуала прогона с очищением зараженного скота вытертым («живым») огнем усиливало символическую направленность всего обряда на новое рождение. Ритуал П. ч. т. в сочетании с использованием вытертого огня известен также у сербов.

А. О.

ПРОСФО́РА (ПРОСФѢ́РА, ПРОСВѢ́РКА). Специально изготавливаемый для совершения евхаристии хлеб. В переводе с греческого П. — «приносимое», так называлось приношение из хлеба и вина, с которым верные христиане в древности приходили в храм к литургии, часть его служила для таинства причастия (евхаристии), а оставшаяся для так называемых вечерей любви, устраивавшихся вслед за литургией.

В православной церкви П. состоит из двух наложенных один на другой кружков, один из которых (верхний) меньше диаметром и объемом и имеет оттиснутое изображение четырехконечного креста и слов «Ии» (Иисус), «Хс» (Христос), «Ни», «Ка» (победитель, то есть победитель дьявола и смерти). П. изготавливается из лучшей пшеничной муки, замешенной на чистой воде, без всякой примеси, из квасного (дрожжевого) теста, она не должна быть помазана ни маслом, ни яйцом. В православии П. изготавливают всегда из кислого теста, в отличие от католицизма, в котором для приготовления евхаристических хлебов употребляется тесто пресное («облатка»).

В крестьянском быту П. считалась священной, ей приписывали особенные магические свойства. Наиболее ценились П., полученные в церкви на Благовещение (см. Благовещенская просфора) и в Чистый четверг (см. Четверговый хлеб). Во многих местах П. в церкви брали

специально к севу, для этого заказывали поминание. До сева ее хранили на божнице. Тот, кто должен был засеять, брал ее с собой в поле и съедал после засева. Часто хозяйки сами выпекали П., которые при возможности освящали в церкви. Иногда в деревне пекли «мирские» (общественные) П. из муки, собранной по горсти со всех деревенских хозяйств, их использовали так же, как и церковные, при засеве.

В. Х.

ПРОЩЕНОЕ ВОСКРЕСЕНЬЕ (ПРОВОДЫ, ПРОЩАЛЬНИК, ПРОЩАЛЬНОЕ, ПРОЩЕНЫЙ ДЕНЬ, ЦЕЛОВНИК). Последнее воскресенье Масленицы, во время которого в крестьянской общине совершался обряд взаимного прощения грехов и обид, имевший религиозно-очистительный смысл и связанный с поминовением усопших. Сведения о нем известны по историческим источникам с конца XVII в.

В этот день, а в некоторых местностях накануне его — в Родительскую субботу, крестьяне, преимущественно женщины, посещали могилы родственников, заказывали панихиды. Они собирались группами по десять человек и в полном молчании шли на кладбище, просить прощение у покойных за нанесенные им когда-то невольные и вольные обиды. Возле каждой могилы положено было отбить три поклона, положить на могильный холмик принесенное из дома поминальное угощение: блины, покрошенные пряники, пшенную крупу, иногда водку и просить предков разделить ритуальную трапезу. После совершения положенных традицией обрядовых действий все пришедшие так же молча уходили в деревню.

В этот день замужние женщины для стимуляции будущего урожая льна всей общины должны были до четырех часов дня три раза объехать вокруг деревни, закрывшись с головой платками, и успеть вернуться домой до начала церковной службы.

Молодоженам первого года жизни в П. в. полагалось вместе ездить к отдельно живущим родителям, старшим родственникам, крестным матери и отцу, куму и куме «прощаться» и одаривать их подарками: полотенцами, платками, пряниками, брусками мыла и пр. Родители новорожденных детей также ездили «прощаться» к кумовьям и одаривать подарками за ризки и зубок.

Основные же обрядовые действия П. в. происходили с наступлением первых сумерек, после окончания ритуальных *проводов* Масленицы, догорания праздничных костров и завершения всеобщего веселья. Суть их состояла в том, что все члены крестьянской общины, родственники, знакомые должны были повиниться друг перед другом и испросить прощение за все нанесенные в прошедшем году обиды. Так же следовало поступать и при

встрече на улице с незнакомыми и случайными пришлыми людьми. Поэтому при первых же звуках «печального благовеста» — церковного колокола, созывавшего к вечерней службе, участники праздника, как гулявшие в своей деревне, так и оказавшиеся с санным поездом в другом месте, срочно спешили вернуться домой. После окончания церковной службы крестьяне начинали ходить к родственникам и знакомым, совершая положенный многовековой ритуал, а также подавать милостыню. Традиция предписывала приход младших членов общины к старшим, бедных к богатым. Пришедший «прощаться» становился на колени у входа и обращался к хозяевам со словами: «Простите меня со всем вашим семейством в чем я нагрубил вам в этом году!» Присутствовавшие должны были ему на это ответить: «Бог вас простит, и мы тут же!» Затем они целовались в знак примирения и угощались последний раз вместе.

После совершения необходимых «прощальных» визитов масленичная неделя и праздник (см. *Масленица*) считались законченными и все расходились по домам на ужин — заговины. Вся семья садилась за стол с последним перед *Великим постом* сытным обильным ужином, заключительным блюдом в котором обязательно была яичница. По завершении трапезы все члены семьи усердно молились и после этого выполняли обряд «прощения». Начинали его самые младшие, обращаясь по очереди с положенными словами к своим более старшим братьям и сестрам, родителям, бабушкам и дедушкам. В обратном порядке оно не совершалось, то есть у младших просить прощения не полагалось. Последней «прощалась» мать с отцом. Глава же семьи не просил извинения ни у кого из своих близких.

«Прощенные дни» не являлись ритуальным действием, выполнявшимся только в крестьянской среде. В летописных источниках имеются сведения о том, как они проходили и в царской среде. Как правило, «прощаться» там начинали с середины масленичной недели. С этого времени государь объезжал, поминая родителей, все близлежащие городские и окраинные монастыри. Он «прощался» со всей монастырской братией и одаривал находившихся там поломников, калек, нищих и юродивых. В субботу в покои к государю, согласно установленному порядку, для исполнения обряда приходили патриарх со всем духовенством, бояре и прочие служилые люди. Вечером, простив всех, уже сам царь направлялся к патриарху испросить «прощения» для себя, своей семьи и народа. Эта церемония заканчивалась торжественным обедом, заключительным моментом в котором являлась «прощальная чаша» вина.

Устойчивость в народной среде традиции обрядовых действий П. в. объясняется его связью с почитаемым

крестьянством культом умерших предков. Сама церемония испрашивания прощения — «прощания» по своему значению и по сценарию исполнения напоминала ритуальное прощание с провожаемым на «тот» свет покойником. Умершие воспринимались в народном сознании как члены человеческого сообщества, связанные в силу определенных магических причин как с миром живых людей, так и с царством загробных теней. Поэтому их продолжали воспринимать членами семьи, составлявшими единое целое с ее живыми представителями. Поддержание с ними постоянной связи, уважительное отношение, стремление поделиться с ними плодами своего труда и угощением, по представлению крестьян, позволяли рассчитывать на ответное расположение и помощь предков в решении всевозможных житейских проблем, связанных с выращиванием и сохранением урожая, увеличением плодovitости скота, укрощением разрушительных сил природы. По народным верованиям, связующим звеном между живыми людьми и их покойными предками являлись старики. Возможно, воскресенье выдвинулось в череду праздничных масленичных дней еще и потому, что в соответствии с христианскими представлениями о конце мира и человека ожидалось, что светопреставление должно было произойти именно в воскресенье. Все эти причины превратили последний день разгульной шумной Масленицы в важный подготовительный этап при переходе к строгому посту. Он не только напоминал людям о необходимости помнить мертвых, но и располагал их к милосердию, приучая с детства к необходимости не забывать о нищих, сирых и убогих. Человек на время отстранялся от собственных житейских проблем и обращал свое внимание на духовное и физическое очищение. Духовная значимость П. в. переносилась и на бытовую сторону жизни, что нашло свое отражение в поговорках, связанных с обычными крестьянскими занятиями: «В Прощеный день ясно — в Христов день ведрено; в Целовник снег — к урожаю».

Н. С.

Р



РАДУНИЦА (РАДОНИЦА, РАДАВНИЦА, РАДОВАНЕЦ, РАДОШНО ВОСКРЕСЕНЬЕ, РОДИТЕЛЬСКИЙ ПОНЕДЕЛЬНИК). Один из наиболее важных дней поминовения умерших, приуроченный к *Пасхе*. В различных регионах Р. отмечается в разное время в пределах трех дней, чаще всего во вторник, в десятый день после *Пасхи*, реже в Фомино воскресенье (см. *Красная горка*) или понедельник (в некоторых местах Южной России и Сибири).

По народной этимологии название праздника связывается с тем, что в этот день мертвые встают из могил, слушают поминальную обедню в церкви за алтарем, разговляются после *Великого поста*, присутствуя во время поминальной трапезы, и радуются как Христову дню (*Пасхе*), так и тому, что дети помнят о них. В народе верили, что те «родители», дети которых не приходили поминать в Р. на кладбище, не радовались, а плакали весь праздничный день. Несмотря на поминальный характер, Р. считалась веселым и радостным праздником: «Веселы песни о Масленице, а веселей того — о Радунице», «веселая Масленица — бесстыдная горепьяница, а гулливая Радоница — светлой радости приятельница».

Поминовение умерших весной, перед началом сельскохозяйственных работ, генетически восходит к культу предков и было призвано обеспечить их поддержку и покровительство в крестьянском труде. На Руси Р. отмечалась с давних пор, хотя еще в сборнике постановлений Всецерковного собора XVI в. — Стоглаве формы ее празднования осуждались церковью. В то же время поминовение считалось богоугодным делом. В народе говорили, что, если бы в день Р. случился конец света, то вышедшие из могил «родители» вместе с поминавшими их потомками прямо предстали бы перед Господом Богом в раю. Во многих местах крестьяне верили, что раньше Р. поминать родителей нельзя, так как именно в этот день они впервые разговляются после *Пасхи*.

Во вторник Фоминой недели в церквях после литургии совершается вселенская панихида, после которой каждая крестьянская семья с закусками и вином отправлялась на кладбище «угощать родительские душеньки». Угощение, устраиваемое как для живых, так и для умерших — «родителей», называлось «христосованием с родными». Обязательной его частью было одаривание умершего пасхальным яичком, которое закапывали около креста, клали целиком или крошили на могилу для птиц. В народе верили, что птички, отведавшие угощения, заступятся за покойного на том свете перед Богом. В некоторых местах существовала традиция угощать «за помин души» как знакомых, так и незнакомых людей, с которыми встречались на кладбище. После поминовения родных пожилые женщины отправлялись по могилкам знакомых, а всех встречавшихся по дороге чем-нибудь угощали (мучными изделиями, конфетами или рюмкой водки) и говорили: «Помяните моих родителей». Считалось, «сколько помянешь [в данном случае — раздашь], столько и на том свете дадут». Обычно перед трапезой с умершими разговаривали, приглашали их к угощению или рассказывали о своих радостях и



Поминовение родителей

бедах. Во многих местах, особенно в южных и северо-восточных губерниях России и в Сибири, в Р. женщины причитали и плакали над могилами, призывая умершего родственника выйти на белый свет из «темницы», прося его «подать голос». Подобный обычай назывался «оклички» или «окликанье покойников». Плачи и причеты предшествовали веселой пирушке. Крестьянки, расставив угощение, приглашали покойников их отведать, зарывали в могилу яйца, поливали ее брагой или вином, чтобы угостить умерших. В Рязанской губ. пировавшие на кладбище женщины выливали на могилу остатки вина в завершение трапезы, чтобы предохранить умерших от нечистой силы, с этой же целью остатки угощений кидали для кладбищенской нечисти, чтобы злые духи не тревожили умерших.

В некоторых местах крестьяне пировали на могилах с песнями, а иногда и с плясками, до позднего вечера. Веселье, как часть поминовения, восходит к древним похоронным обычаям, в которых обязательным заключительным элементом был смех и шутки, назначением которых было преодоление смерти и утверждение жизни. Но шумное веселье было принято отнюдь не везде, да и церковь относилась к этому отрицательно. В ряде мест считалось, что поминать на кладбище вином или водкой нельзя, иначе это будут уже не поминки, а гулянье.

На Русском Севере во вторник Фоминой недели поминальная трапеза проходила в доме. На Урале утром в церкви освящали кутью, которую вместе с другими угощениями выставляли на праздничный стол. Прежде чем приступить к трапезе, хозяева спускали из окна полотенце, по нему души умерших должны были «прийти» пировать, и выходили в соседнюю комнату, заперев за собой дверь, а возвращались лишь через некоторое время и садились за стол. В Архангельской губ., так же как во многих других местах, рано утром, перед тем как отправиться в церковь, для умерших накрывали отдельный стол, на который ставили яйца, шанежки, оладьи. Вернувшись из церкви, ждали, пока «поедят родители», затем со стола все убирали и накрывали его заново для себя. Кое-где накануне праздника для умерших не только накрывали стол, но и топили баню, приносили в нее веник, мыло, шайку и белье.

В русской деревне говорили, что если не угостишь «родителей» честь по чести в Р., самого на том свете никто не помянет, не угостит и не порадует. Крестьяне также верили, что разгневанные «родители» за неуважение к их памяти могли наслать на таких хозяев различные несчастья, падеж скота, пожар и тому подобное. Поэтому не только на Радуницу, но и в течение всей Фоминой недели многие хозяйки на ночь оставляли ку-

шанья на столе, чтобы «покойнички, наголодавшиеся за зиму», отобедали, если вдруг заглянут в дом своих со-родичей.

В. Х.

РАССКАЗЫВАНИЕ СКАЗОК В СВЯТКИ. Один из элементов проведения праздничного времени. Сказки могли рассказывать в кругу семьи, коротая свободные от хозяйственных забот вечера, а также во время молодежных чаепитий, которые устраивались после обходных обрядов *колядования* или по мере завершения игрищ.

В конце XIX — начале XX в. рассказывание сказок воспринималось в народной среде как одно из развлечений святочного периода. Однако это развлечение, подобно *загадыванию загадок*, очевидно, имело ритуальный характер. Об этом свидетельствует распространяющаяся на произнесение сказочных текстов система запретов, память о которой сохранялась еще на рубеже веков. Так, в традиции считалось, что сказки нельзя рассказывать летом и в дневное время.

Сказочное говорение, подобно произнесению обрядовых текстов (например, *колядок* в обряде *колядования*), представляет собой особую речевую деятельность, своей формой оказывая магическое воздействие на реальную действительность. По всей видимости, рассказывание сказок имеет ту же функцию, что и *загадывание загадок*: огласовка традиционных представлений об устройстве мира, содержащихся в сказочных текстах, оказывает продуцирующее действие на формирование мира в реальности, которому, по народным представлениям, отводится календарное время *Святок*. Подобно закону сказочной действительности: «сказано — сделано», здесь реализуется архаичное представление о возможности материализации слова, произносимого в благоприятной для этого процесса пространственно-временной ситуации.

Кроме того, проговаривание событий жизни сказочного героя, представляющих собой идеальную модель поведения, закрепленную в традиции, является актом передачи знания молодому поколению: «Приобщаясь к миру сказки, ведомые сказочником, слушатели идентифицируют себя с героем, проходя вместе с ним предварительное, основное и дополнительные испытания, пересекая границы и получая искомые ценности, но, как и сказочник — герой сказки, они теряют эти ценности на сказочной границе (по завершении рассказа. — Е. М.), приобретая лишь правила и нормы поведения» (Герасимова Н. М., 1995. С. 243). Сам сказочник является одновременно и героем сказки, роль которого актуализируется обычно в начале и в конце, реже — в середине повествования, и носителем законов сказки,

воплощающим конкретный вариант сохраняемой традицией «картины мира», и реальным рассказчиком, осуществляющим посредническую функцию между аудиторией и миром сказки.

Если учесть, что сказителями были, как правило, пожилые люди, то рассказывание сказок оказывалось одной из областей традиционной культуры, в которой проявлялась свойственная возрастной категории пожилых и стариков посредническая функция, особое звучание получающая в святочный период (см. *Святки*).

Е. М.

РОЖДЕСТВО БОГОРОДИЦЫ (БОГОРОДИЧИН ДЕНЬ, ВТОРАЯ ПРЕЧИСТАЯ, МАЛАЯ ПРЕЧИСТАЯ, ГОСПОЖА ВТОРАЯ, ГОСПОЖКА БОГАТАЯ, СПОЖА, СПОЖКА, БОЛЬШАЯ СПОЖКА, АСПОСОВ ДЕНЬ, СПОСОВ ДЕНЬ, ПАСИКОВ ДЕНЬ, ОСЕНИНЫ, ВТОРЫЕ ОСЕНИНЫ, ЛУКОВ ДЕНЬ, ПОДНЕСЕНЬЕВ ДЕНЬ). Народное название великого двенадесятого Богородичного праздника православной церкви — Рождества Пресвятой Богородицы и Приснодевы Марии, который отмечается 8/21 сентября. Установлен в память рождения Пресвятой Девы Марии.

Сведения о празднике Рождества Богородицы восходят к IV—V вв. В VI—IX вв. событие Рождества Богородицы было описано св. Стефаном Святоградцем, в VII в. св. Андреем Критским и Сергием, патриархом Константинопольским, в VIII в. св. Иоанном Дамаскином и Германом Константинопольским.

История рождения Девы Марии (Богородицы, Богоматери, Божьей Матери), так же как имена и жизнеописания ее родителей Иоакима и Анны, не зафиксированы в канонических евангельских текстах, где данные о ее жизни вообще крайне немногочисленны.

Согласно преданию, родителями Девы Марии были праведные Иоаким, который происходил из города Назарета в Галилее, из царского рода Давида, из мессианского «колена» Иуды, и Анна — из Вифлеема, из архиерейского рода Аарона, из священнического «колена» Левия.

Иоаким и Анна были женаты 20 лет, вели праведную жизнь, проявляя милосердие к бедным и странникам, принося жертвоприношения в храм Божий. Но Бог не дал им детей, они были бесплодны. Когда в один из праздников Иоаким пришел в Иерусалим, первосвященник Рувим не принял его даров на основании того, что тот не оставил потомства Израилю. Огорчившись, Иоаким ушел в пустыню, где постился и возносил молитву Господу сорок дней и сорок ночей. По прошествии этого времени ангел возвестил ему о будущем рождении дочери Марии.

Анна, оставшись без Иоакима, тоже молилась Господу, чтобы даровал ей дитя, при этом Анна дала обет — посвятить своего ребенка Богу. Пред ней предстал ангел Господен и сказал: «Анна, Анна, Господь внял молитве твоей, ты зачнешь и родишь, и о потомстве твоём будут говорить во всем мире» (*Апокрифы древних христиан*, 1989. С. 117). Ангел велел Анне идти в Иерусалим, сказав ей, что она встретит своего мужа у Золотых ворот. Так и произошло. Золотые ворота явились символом непорочного зачатия Марии. Пресвятая Дева родилась в Назарете, ей было дано имя Мария, что означает «высокая», «превосходящая», «госпожа», «надежда».

День Р. Б. отмечается торжественным молебном, пением величания на утрени: «Величаем Тя, Пресвятая Дево, и чтим святых Твоих родителей и всеславное славим рождество Твое». Церковные песнопения: стихиры, тропари и каноны в честь Богородицы носят название «Богородичны», они входят в состав всех ежедневных служб. В богослужебных книгах особо выделяются Богородичные праздники в честь Божьей Матери. К каждому Богородичному празднику приурочены свои Богородичны.

В народе Богородица почиталась особо. Образ Богородицы был понятнее, доступнее и ближе народному сознанию, чем образ Иисуса Христа. С одной стороны, «вознесенная в мир божественный», с другой — она осталась связанной с обычными людьми, по-матерински переживающей и заступающей за них. По наблюдениям В. В. Розанова, «русский народ свел христианство к почитанию Божьей Матери».

Народный культ Богородицы выразился в многочисленных эпитетах: «Пресвятая», «Пречистая», «Владычица», «царица неба и земли», «избавительница от скорбей», «скорая помощница», «небесная заступница», «целительница от болезней и страстей», «защитница от бед, нечистой силы, напастей и страданий». Так как в народных представлениях Богородица виделась утешающей, милосердной, отзывчивой к любому несчастью и облегчающей боль, к ней нередко обращались в заговорах, молитвах и заклинаниях в разных случаях жизни.

Богородица считалась покровительницей рожениц, что вытекает из материнского начала в ее образе. «В культе Богоматери русские подчеркивали ее материнство, а не девственность», что подтверждается иконографией Божьей Матери, а также этимологической близостью слов «Богородица» и «роды». Поэтому к Богородице были направлены просьбы о помощи при трудных родах (ср.: беременные женщины молились в день Р. Б., чтобы роды были легкими). Богородица виделась не только Божьей Матерью, но Матерью вообще,

родной матерью каждого человека: «Богоматерь, будучи Матерью Христа, в силу этого является и матерью всего человеческого рода» (Федотов Г. П., 1991. С. 169—170). В этом смысле Богородицу часто называют Матерью, Матушкой. Отсюда и взгляд народа на матерщину: она оскорбляет трех матерей человека — Богородицу, Мать сыру землю и родную мать.

В русской народной традиции образ Богородицы сблизился с образом Матери-земли, что привело к образованию культа Богородицы-земли. Богородица приравнивалась, а иногда и отождествлялась с рождающей и плодоносящей землей-кормилицей. Так, в Переславль-Залесском у. Владимирской губ. в 20-е гг. XX в. был отмечен случай, когда женщины стали останавливать крестьян, которые разбивали на пашне сухие комья земли, объясняя запрет тем, «что, делая так, те бьют саму мать пресвяту Богородицу» (Смирнов М. И., 1927. С. 6.) Начало сева в некоторых районах связано с культом Богородицы. В Забайкалье при этом зажигали свечи у иконы и трижды читали молитву Богородице. В Благовещение икону с образом Богородицы, «как подательницы плодов земных», ставили в кадку с зерном, приготовленным для посева, чтобы яровой хлеб дал богатый урожай. Этот же мотив плодоношения и изобилия видится в ритуале выноса запрестольного креста и иконы Богородицы в первый день Пасхи в крестьянские дворы, при этом икону Богородицы ставили в лен и сыпали на нее горсть овса (Дмитровский у. Московской губ.).

Богородица являлась заступницей детей на этом и том свете. По русским поверьям, мать, «заспавшая» своего ребенка, то есть придавившая его во время сна, должна была несколько ночей подряд одна молиться в церкви в очерченном круте. Тогда в первую ночь Богородица показывала матери ее ребенка, находящегося в крови, во вторую ночь крови становилось меньше, и так далее до полного очищения.

Нередко призывалась Матушка Пресвятая Богородица в наговорах и молитвах при излечении от болезней («от уроков», «ветрянова перелому» и др.): «Встану я раба (имярек) по утру рано, умоюсь я водой ключовой, утрюсь Господней пеленой и помолюсь я Спасу образу, Матушке Пресвятой Владычице, Пречистой Богородице. На море-океане, на р. Иордани, на камне алатыре стоит Матушка Пресвятая Богородица, возле нее 77 ангелов, 77 архангелов. 1-й ангел Михаил архангел, 2-й ангел Гавриил архангел, 3-й ангел Кузьма и Дамьян. Не стрельби раба (имярек), а отлетайте Вы, глазии, от раба (имярек) из дверей в двери, из ворот в ворота, по мохам, по болотам, к санным покосам. Аминь, аминь, аминь». Недаром этот день почитался лекарками и знахарками.

В особой чести была Богородица и у девушек на выданье. Они обращались к ней с просьбами о женихах (см. *Покров Богородицы*). Упоминалась Богородица и в приворотных заговорах: «Матушка Пресвятая Госпожа Богородица, от ради радости Твоей, от мила милости Твоей и благодати, создай несносной тоски и печали раба Твоего (имярек), чтоб в еде не заедал, в питье не запивал, во сне не засыпал, в ходьбе не заходил. Аминь, аминь, аминь». Для замужних женщин день Р. Б. был «обетным», то есть в этот день выполнялись данные Богородице «обеты» в благодарность за помощь в делах или при исцелении от болезней. «Обеты» заключались в исполнении определенных обрядовых действий, обещанных Богородице (один из вариантов — обряд Троецыплатницы), или приношений в храмы и часовни к ее иконам различных предметов — обетных привесок (отлитые из золота и серебра те части тела, которые были чудесно исцелены Богородицей с помощью молитв, обращенных к ней), «прикладов» — ожерелий, монист, гривен, крестов, панагий, цепей, серег, перстней и т. д.

В фольклорной традиции Богородица — любимый персонаж духовных стихов — эпических песен на религиозные сюжеты, которые исполнялись бродячими певцами на ярмарках, базарных площадях или у ворот монастырских церквей.

Мать моя — Матушка Мария,
Пречистая Дева, Пресвятая,
Свет Мати Мария,
Пресвятая Богородица,
Солнце красное,
Пречистая голубица,
Мати Божжа, Богородица,
Скорая помощница,
Теплая заступница,
Заступи, спаси и помилуй...

Большинство народных легенд о Богородице связано с апокрифами. Наиболее известный апокриф «Сон Пресвятой Богородицы» пользовался большой популярностью среди крестьянского населения. Ему приписывалась особая сверхъестественная сила. Передавался он обычно устно, рукописный вариант (список на листочке бумаги) использовался в виде амулета и отдавался для переписывания за дорогую плату и только верующим в его силу людям. Вера в «сны Богородицы» была очень велика. Считалось, что кто имеет при себе рукопись и читает ее каждый день известное число раз (по уставу), будет спасен от суда, рекрутства, сглаза, болезней, защищен в дороге и т. д. При этом говорили: «Шла Дева Мария из города из Еелея, из Старого Иерусалима, шла она приустала, легла она приуснула. Привиделся ей сон претрашный: большо брюхо поносила, Христа породил».

ла. Его бабушка Фаламея на руки примала, маревой водой обмывала, шелковой водой обтирала, в пелену черну пеленала, шелковым поясом увивала, за престол она его клала, хрестом благословляла, кто этот хрест станет знати, Христа величати, по трижды на день читати, тот человек будет спасен и сохранен будет. На огне не горящий, на воде не топящий, в смоле не кипящий. Три ангела, три архангела с небес слетают, рабу в дороженьку провожают. Аминь, аминь, аминь» (АРЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 668. Л. 5).

По северорусским легендам, Богородица на Пасху «ходит по земле». С Богородицей соединяются и легенды о птицах и животных. Народная легенда русского населения Сургутского кр. сообщает о Божьей Матери, которую испугал в лесу рябчик; рассердившись, она превратила его в «малую птицу с большим шорохом», чтобы любой охотник мог скорее найти его, а нежное белое мясо («рябчиково наследство») поделила между всеми птицами и животными.

Почитание Богородицы воплотилось в чествование ее в дни Богородичных праздников — Р. Б., *Введение*, *Благовещение* и *Успение Богородицы*, а также и в другие дни, связанные с событиями из жизни Богородицы или прославляющие ее: Собор Пресвятой Богородицы, то есть всенародное торжественное собрание для прославления Матери Божьей (26 декабря / 8 января); Положение честной ризы Пресвятой Богородицы во Влахерне, в особом храме, построенном императором Львом Великим в V в. (2/15 июля); Положение честного пояса Пресвятой Богородицы — в честь того события, что императрица Зоя, супруга Льва Мудрого, получила исцеление от этой святыни (31 августа / 13 сентября); *Покров Богородицы*. В русской традиции особенно выражены празднования дней памяти прославленных чудотворных икон Богородицы — Владимирской (23 июня / 6 июля); Тихвинской (26 июня / 9 июля); Казанской (8/21 июля; 22 октября / 4 ноября); Смоленской (28 июля / 10 августа); Донской (19 августа / 1 сентября); Иверской (12/25 февраля) и др.

К Р. Б. или к Аспосову дню приурочивались Осенины — вторая встреча осени (первая происходила в *Преображение Господне* или в *Семенов день*). Женщины собирались рано утром и выходили на берега рек, озер и прудов встречать Матушку Осенину. Для этой встречи специально выпекался овсяный хлеб, который держала старшая из женщин, а молодые пели песни, стоя вокруг нее. Затем хлеб разламывался на куски по числу собравшихся и им кормили домашний скот.

Осенины справлялись в течение целой недели (в церковной традиции на празднование Р. Б. отводилось шесть дней, так как этот праздник имел день пред-

празднества — 7/20 сентября и четыре дня попразднества).

Р. Б. наряду с Услением попадало в число дней, в которые отмечалось окончание жатвы, праздник урожая (см. Дожинки), для которого характерно хождение в гости, хлебосольство с веселым гуляньем, сопровождаемым особыми игровыми песнями.

Бейся ты, хмель,
Перевейся,
На нашу сторонку.
Как на нашей на сторонке
Приволье большое!
А приволье-то большое,
Мужики богаты!
Что мужики-то богаты,
Каменны палаты!
Что каменны палаты,
Двери золотые,
Что маковки литые!

Чем урожайнее было лето, тем продолжительнее праздник. К нему варили свежее пиво, в зависимости от числа ожидаемых гостей и достатка хозяев (от 10 до 15 корчаг), готовили баранину, студень, пекли кулебяку с рыбой из пшеничной муки с добавлением крупчатки.

За один-два дня до праздника родители посылали детей к родственникам с приглашением в гости, старались позвать тех, которые тоже смогут пригласить на угощение. Тесть и теща обязательно приглашали молодых зятёв вместе со свекром и свекровью, чтобы установить добрые отношения между семьями сватов, родителями мужа и невесткой. Внуки оставались в доме дедушки и бабушки на несколько дней после праздника, чувствуя себя в гостях «полными хозяевами».

Особым обычаем было посещение новобрачных родней и знакомыми. На этот «пир» специально выбранный человек — «позыватый» приглашал гостей следующими словами: «Приходите навестить молодых, посмотреть на их житье-бытьё, поучить их уму-разуму». Родственников угощали праздничным обедом, после чего молодая хозяйка показывала свое хозяйство, а хозяин водил гостей на двор, демонстрировал конскую упряжь в сарае и жито в амбаре. Сопровождался показ похвалами гостей и поднесением им пива (отсюда название этого дня — «Поднесеньев»), при этом приговаривали:

Аспосов день — поднесеньев день.
Лей, лей, кубышка! Поливай, кубышка!
Пейте, гости, пейте — хозяйского добришка
не жалеите!

День Р. Б. часто совпадал с днем осеннего равноденствия, и, как в день весеннего равноденствия, в Богоро-

дицын день обновляли в избах огонь — гасили старый и зажигали новый.

В Ярославской и Вологодской губ. в связи с почитанием св. Лукиана день Р. Б. получил название Лукова дня: начиналась луковая неделя — женщины собирали лук с гряд.

В Саратовской и Пензенской губ. убирали пчел с пасек и пчельников на зиму, называя день Рождества Богородицы — Пасиков день.

В Аспосов день заканчивалось бабье лето, начинались *посиделки*, «вечерки», «капустки» (Сибирь) — рубка капусты для заготовки ее на зиму. Если силами своей семьи справиться не удавалось, то приглашали «с помощью» женщин и девушек, в благодарность им устраивалось угощение и вечерка.

О. Б.

РОЖДЕСТВО ХРИСТОВО (РОЖДЕСТВО ПО ПЛОТИ ГОСПОДА, БОГА И СПАСА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА). Один из двенадцатых праздников христианской церкви. В православном календаре по значимости Р. Х. является вторым праздником после *Пасхи*. Оно приходится на 25 декабря / 7 января. В этот день церковь отмечает рождение Иисуса Христа, воплощающего в религиозно-мифологической системе христианства образ богочеловека, в котором присутствуют одновременно и вся полнота божественной природы: Иисус Христос являет собой второе лицо Троицы (Бог-Отец, Бог-Сын, Бог Дух Святой) и как Бог вечен и абсолютен, — и вся конкретность человеческой природы: иудей, рожденный в Вифлееме в начале современного летосчисления, выступивший с проповедью в Галилее и казненный в возрасте 33 лет.

Такие эпитеты Иисуса Христа, как Спаситель (Спас), Искупитель, ставшие его другими именами, реализуют идею христианства о добровольном принятии Иисусом Христом страданий и смерти во искупление грехов человеческих и во спасение людей от сил зла.

До IV в. Р. Х. отмечалось церковью вместе с *Богоявлением* как единое событие появления Бога на земле в облике человека. Позже Р. Х. было выделено как самостоятельный праздник.

Празднованию Р. Х. предшествует сорокадневный пост, являющийся подготовкой христиан к этому событию.

В канун Р. Х. в церкви совершаются службы царские часы (в три, шесть и девять часов утра и в три часа дня), во время которых исполняются псалмы, отражающие тему Р. Х., и тропари, посвященные празднику Р. Х. В этот же день служитя литургия св. Василия Великого, соединенная с вечерней. На этих службах чита-

ются ветхозаветные пророчества Михея о том, что Вифлеем станет местом рождения Спасителя, и Исайи, предсказавшего приход Мессии и его облик.

Великое повечерие накануне Р. Х. соединяется с рождественской утреней, составляя всенощное бдение. Повечерие начинается торжественным пением «С нами Бог» и пророчествами Исайи. Во время рождественской всенощной исполняется тропарь и кондак празднику, совершается *крестный ход* и лития — торжественное благословение хлеба, пшеницы, вина, которые после службы раздаются молящимся, и елея (масло оливы или другое растительное масло), которым священник помазует прихожан в знак Божьего благословения. Во время рождественской утрени, продолжающей всенощную, в Евангельском чтении от Матфея повествуется о Р. Х., а также исполняются псалмы и песнопения, восхваляющие Иисуса Христа. На следующий день, начинаясь с псалмов восхваления празднику, совершается рождественская литургия.

В рамках крестьянского календаря Р. Х. знаменовало наступление главного зимнего праздника — *Святок*. В земледельческом календаре, ориентированном на цикличность «жизни» солнца, начало годового круга отсчитывалось от периода «роста» солнца, то есть увеличения светового дня, которым как раз и характеризовалось время *Святок*. При наложении христианского культурного пласта на архаичную языческую основу (празднования наступления нового года) Р. Х. было приурочено к моменту зимнего солнцестояния, то есть «рождения» солнца. Равновеликая значимость образов солнца и Богочеловека обусловили восприятие Иисуса Христа в христианской культуре как Солнца духовной жизни каждого верующего. Подобное осмысление нашло отражение в тропаре праздника Р. Х.: «Рождество Твое, Христе Боже наш, возсия мирови свет разума, в нем бо звездам служащий звездою учахуся Тебе кланяться, Солнцу правды, и Тебе ведети с высоты Востока: Господи, слава Тебе!»

В крестьянском быту подготовка к Р. Х. велась и накануне праздника. К рождественскому *сочельнику* хозяйки тщательно прибирали избы и горницы: мыли, белили свое жилище, завершали варку хмельного и травяного пива для святочных гуляний, а также и приготовление пищи и сдобной выпечки как для разговления после рождественской литургии, так и для угощения гостей. Старики в *сочельник* отдыхали, а остальные домочадцы старались закончить все работы к обеденному времени, чтобы засветло успеть сходить в баню. В Сибири эта баня называлась «княжой» и приготавливалась женщинами. Встречать праздник Р. Х. было принято в новой одежде, что отразилось в известной поговорке:

«На светлой рубаха хоть плохонька, да белехонька: к Рождеству хоть сурова, да нова».

В сочельник до появления первой звезды на небе повсеместно крестьяне, особенно пожилые, соблюдали строгий пост, то есть воздерживались от пищи. Перед закатом солнца все домочадцы собирались около стола в красном углу и совершали молитву. В некоторых местностях хозяин дома зажигал восковую свечу и, закрепив ее на одном из лежащих на столе хлебов, отправлялся во двор за вязанкой соломы или сена, которыми по возвращении застилал передний угол и лавку. Солому покрывали чистой скатертью или полотенцем и на ткани, под самыми образами, устанавливали сноп ржи и кутью в горшке. После этих приготовлений семья вновь совершала молитву и, затушив свечи, в торжественном молчании наконец приступала к трапезе. В западнорусских губерниях, граничащих с Белоруссией, солому стелили на стол под скатерть.

Обязательным блюдом трапезы в рождественский сочельник являлась кутья. На сочельническом столе скромная пища не допускалась: в Сибири, например, ели хлеб, капусту с квасом, тертый горох, хлебное сусло, переваренное с зернами пшеницы и сушеными ягодами черемухи (сусло — сладковатый навар на муке и солоде, то есть на пророщенном, а затем засушенном и смолотом хлебном зерне; при добавлении в сусло хмеля или дрожжей получается пиво. Сибирское блюдо из сусла с пшеницей и ягодами черемухи является аналогом кутьи). По причине употребления в рождественский сочельник только постных блюд трапеза получила название «голодной кутьи». В Калужской губ. во время рождественской трапезы не пили воду, в противном случае, верили, могут заболеть зубы.

К моменту торжественного ужина в некоторых местных традициях приурочивался архаичный обряд *кликания мороза*.

По окончании трапезы часть оставшейся кутьи дети разносили по домам бедняков, чтобы и они могли отпраздновать событие Р. Х. После вкушения пищи до утра не убрали ни посуду, ни еду, ни скатерть, полагая, что к столу придут покойные родители, чтобы тоже поесть.

С ложками, которыми ели в рождественский сочельник, устраивали *гадания* о судьбе каждого из членов семейства. После ужина старались лечь спать пораньше.

Рано утром в день Р. Х. в южнорусских губерниях совершался обряд возжигания костров, называемый «*греть покойников*».

Утром же детишки, а в некоторых местах девушки, парни и даже взрослые мужчины, отправлялись в обход

по домам славить Христа (см. *Славление Христа*), за что получали деньги, козули и другую еду.

Одной из самых важных духовных акций для крестьян в день Р. Х. было участие в рождественской литургии. Возвратясь домой из церкви, крестьяне устраивали праздничный обед, во время которого разговлялись.

Церковный причт после службы совершал обход домов прихожан, славя праздник.

В течение дня дети и молодежь участвовали в *колядовании*. В южнорусских губерниях и в Сибири в деревнях устраивались вертепные представления (см. *Вертеп*), а вечером начинались хождения в гости.

О том, что Р. Х. в крестьянском календаре было одним из самых больших праздников, свидетельствует народное представление о том, что в этот день «играет солнце». В народе верили, что это явление бывает, помимо Рождества, еще четыре раза в году: в праздники Богоявления (см. *Крещение*), Благовещения, Пасхи и Ивана Купалы.

Е. М.

РУСАЛКА.

1. Женский демонологический персонаж восточнославянской мифологии. Поверья и былички о ней встречались повсеместно, но наиболее широко они были распространены в южных и западных губерниях России, по сравнению с северными, их отличали красочность описаний и разнообразие сюжетов. В календарной обрядности образ Р. встречался в весенне-летнем ритуале проводов-похорон (см. *Проводы/похороны русалок*), с ним были связаны нормы поведения крестьян в весенне-летний период.

По народным воззрениям, Р. становились умершие до замужества девушки и некрещенные младенцы. К ним также причисляли женщин, особенно молодых, погибших без покаяния и отпевания — удавившихся, утопившихся, пропавших без вести, детей, проклятых родителями или рожденных от нечистой силы и подмененных на человеческих. Ряды Р. пополняли дочери девушек, решивших наложить на себя руки из-за несчастной любви и погибших в состоянии беременности. По поверью, они рожали уже после своей смерти. В быличках говорится о возможности перехода таких Р. (реже утопленниц) в человеческий мир. Для этого необходимо было набросить им на шею крест. Представление о том, что Р. после смерти могут стать и мужчины, встречается редко. Но и в этом случае это непременно умершие, которым «заклятия не было, погребенья не служили...». Их «бесприкаянные» души не могут найти покоя и часто тревожат людей.

Связанные с библейской традицией легенды о происхождении Р. также были известны в народе. Одни счи-

тали, что их, вместе с другими представителями нечистой силы, сотворил дьявол, другие — что Господь Бог. Некогда они жили на небе вместе с ангелами, но за проступки архангел Михаил сверг их во главе с сатаной на землю и долго преследовал огненными стрелами. От ужаса и страха они разбежались куда глаза глядят, расселившись повсюду в виде демонов.

У русских известны Р. двух типов. Для южнорусской традиции наиболее характерен образ молодой привлекательной девушки-русалки с волосами зеленого цвета, появлявшейся обнаженной или одетой в белую рубаху, с венком из осоки и кувшинчиков на голове. Она обладала необыкновенной красотой и вечной юностью. Орловские крестьяне говорили, что Р. «ходят голыя без обуви и без покрова на голове. Тело у них белое, как снег; лицо светлое, как восходящая луна; волосы красновато-светлые и длинными локонами разстилаются по плечам. Они легки, как пух...» (Зеленин Д. К., 1916. С. 128). Одновременно в народном воображении существовала Р., чей облик описывается как страшный и даже безобразный. Она отличалась высоким ростом, крупным телосложением и толщиной или, наоборот, невероятной худобой, обрюзглостью, непомерно большими грудями, которые закидывала за плечи, косматыми зелеными волосами, распущенными по плечам. Их демонический облик дополняли огромные расчески в виде бороны. Для обоих видов характерны признаки покойни-



Русалки

ка-нечистика: они бледнолицы, руки у них холодные, волосы распущенные, глаза закрыты. Как и другие представители нечистой силы, Р. могли оборачиваться рыбами, земноводными, птицами. Согласно калужским поверьям, Р. возглавляет «наибольший черт», от него погибающие женщины получают красоту, перед которой не может устоять ни один мужчина, и вечную юность. С этой целью «главный начальник злых духов дает повеление варить ее в котле с разными снадобьями и зельями» (Зеленин Д. К., 1916. С. 131).

Известный в некоторых уголках России образ девушки-Р. с рыбьим хвостом вместо ног возник под влиянием литературной традиции. По мнению исследователей, он связан с апокрифической легендой о фараонском войске, потонувшем при переходе через море. Войско сопровождали женщины-египтянки, которых также считали дочерьми египетского царя — фараона, чаще их называли «фараонками» или «берегинями».

Местом обитания Р. считались глубины рек, озер, запруд, болот, они жили на облаках, скрывались в «подземном царстве», в гробах на кладбищах или просто под землей, где, по поверью, спали в течение почти всего года. Один раз в году они появлялись на земле. Выходили из вод за неделю до *Троицы*, в *Семик*, в *Троицу*, в *Духов день* и вскоре возвращались обратно. Время их пребывания ограничивалось неделями (см. *Русальная неделя*) или периодом цветения ржи. Они могли покинуть землю в *Петров день* или гулять до осени, безмолвно катаясь «на волнах нивы». Существовало также представление, что Р., кроме *русальной недели*, выходили из воды в Светлое Воскресенье, в момент, когда кругом церкви обносят плащаницу. Поэтому необходимо было «запирать двери в храме как можно крепче из опасения как бы не набежали русалки» (Максимов С. В., 1994. С. 104). На *русальной неделе* Р. поселялись в лесах на деревьях: на старых дубах, березах, склонившихся над водой, ивах, осинах, кленах, в полях, в коноплянике, жили на поверхности вод, посещали деревни и жилые дома. Вода и растения выступали в традиционных представлениях как пути перехода из «иного» мира. В это время Р. становились видимыми для человека. Любой крестьянин в полдень или в полночь, а также после захода солнца мог увидеть, как Р. качаются на ветвях, призывая друг друга: «Кума, кума, приходи!», скачут по деревьям, плетут венки, прячутся во ржи, водят *хороводы*, поют песни, бьют в ладоши, плещутся в воде, расчесывают на берегу рек свои волосы или играют свадьбы.

Появление Р. в полях в период цветения ржи было неслучайным. Считали, что там, «где русалки бегали и резвились, там трава растет гуще и зеленее, там и хлеб родится обильнее» (Максимов С. В., 1994. С. 102). Они

осмыслились как хранительницы посевов, во власти которых находилась судьба будущего урожая. От них зависело и количество влаги, получаемое в течение лета полями. С другой стороны, в силах Р. было причинить посевам вред: они, как и другие умершие не своей смертью (см. Семик), насылали сокрушительные бури, проливные дожди, град, помимо этого портили овощи, обтачивали зерна в загонах.

Благотворное или вредоносное действие Р. во многом было обусловлено поведением людей. Согласно быличкам, девушек и молодых женщин, стариков и старух Р. не любят. На первых они нападают, срывают одежду и, стегая ветками, прогоняют из леса, от последних прячутся. Детей и мужчин, особенно молодых, привлекают к себе, веселятся с ними и щекочут их до обморока, а затем невредимыми возвращают домой. Так, тульские крестьяне верят, что маленьких ребят Р. заманивают к себе ягодами, орехами, бубликами, калачами, которые носят в своих корзинках, веселят их щекоткой и сами при этом радуются. Особое внимание Р. к детям и мужчинам зачастую оборачивалось для них смертью.

Представления об опасности встреч с Р. бытовали повсеместно. Р. могли защекотать до смерти, напугать, утопить одинокого человека, если он не соблюдает в это время предосторожностей. В народе говорили, что Р. заманивают к себе прохожих красивым голосом. Их пение «имеет силу до того очаровывать человека, что он может слушать его несколько лет, не сходя с места» (Зеленин Д. К., 1916. С. 179). Русалочки песни были похожи на песни девушек, но отличались тем, что к ним примешивалось стрекотание сороки, это и служило предупреждением для человека. Своей красотой Р. заманивали в водоемы или в глубь леса парней или молодых вдовцов. В лесу они тихонько подкрадывались к человеку сзади и щекотали под мышками до тех пор, пока тот не задохнется от смеха. На голову умершего Р. возлагали венок из осоки и кувшинчиков, его руки связывали березовой веткой, а затем каждую ночь водили вокруг него *хороводы*. В народе полагали, что все это время покойник не подвергается гниению и начинает разлагаться только после прикосновения к нему человеческой руки. Если Р. удавалось затащить человека в воду, то она обволакивала его своими длинными волосами и топила. Такой утопленник, по поверьям, служил Р.: его заставляли чесать лен, а по ночам развлекать их игрой на каком-нибудь музыкальном инструменте. Часто описываемые в быличках любовные отношения мужчин с красавицами-Р. нередко вели к смерти человека. Говорили, что познавший любовь Р. или хоть раз поцелованный ею вскоре умирал от тоски или кончал жизнь самоубийством. Встреча с Р. могла закончиться для человека про-

должительной болезнью: у него начиналась лихорадка, судороги сотрясали его тело, а лицо перекашивала страшная гримаса.

В некоторых местах считали, что особенно опасаться Р. следовало детям. Так, в Рязанской губ. крестьяне верили, что русалка, «поймав „дитю“, может затрясти и затоптать его до смерти».

Помимо этого, Р. посещали дома крестьян с целью нарушить в семье родственные отношения. Потерю скотины в это время крестьяне приписывали шуткам Р.; ее же обвиняли в том, что она по ночам садилась на борону и загоняла лошадей. Считали также, что именно Р. путают у рыбаков сети, а у мельников портят жернова и плотины.

По народным верованиям, Р. были связаны с некоторыми женскими занятиями. Они пряли ночью в домах и в банях, где женщины оставляли пучки волокон на гребнях, похищали пряжу, нитки, холсты у тех, кто ложился спать без молитвы. Крестьяне рассказывали, что затем видели их сидящими на деревьях и разматывающими пряжу. Ворованные холсты Р. расстилали возле источников и мыли их ключевой водой.

Чтобы обезопасить человека от неблагоприятных последствий, вызванных встречей с Р., существовала система оберегов и защитных действий, подобная приемам, традиционно используемым против нечистой силы. Увидев Р., необходимо было осенить себя крестным знаменем или очертить около себя круг и закрестить его. Советовали также отмахиваться от Р. вальком, ударить палкой ее тень или быстро сказать, сколько зубцов в бороне. Р. не могли подойти к человеку, а значит, и причинить ему вред, если на шее у него висит два креста: один на груди, другой — на спине (так как Р. обычно подкрадываются сзади) — или если подъехать к ним верхом на кочерге. По старинному поверью, Р., как и ведьмы, боятся крапивы, полыни и осины.

Р. относилась к той категории покойников, чей жизненный потенциал сохранялся после смерти, поэтому ей приписывали огромную магическую силу, которая могла проявляться как с отрицательным, так и с положительным знаком. Как и предки-«родители», она была связана с идеей изобилия и плодородия, но, будучи покойником ходячим, она, безусловно, определялась как нечистая сила. Исходя из представлений о неизжитом веке Р. и о их женской природе, связанной с материнством, современные исследователи прослеживают в образе Р. черты женских божеств судьбы, покровительниц рожениц, близких древнерусским берегиням и роженицам. Трансформация этих представлений со временем привела к появлению в мифологическом и обрядовом образе Р. эротических черт и трагических элементов.

2. В некоторых районах России Р. называли колдуний и ведьм, то есть женщин, имевших отношения с нечислительной силой. Говорили, что они летают на помеле и делают заломы в поле.

Т. З.

РУСАЛЬНАЯ НЕДЕЛЯ (РУСАЛЬСКАЯ, ГРЯНАЯ НЕДЕЛЯ). По народным представлениям, время пребывания русалок на земле. В течение этого периода русалки находятся в непосредственной близости от человеческого жилья и могут вступать с человеком в контакт (см. *Русалка*).

В рамках народного календаря Р. н. ориентирована на Троицу. Она приходится на неделю, предшествующую празднику, и совпадает с так называемой седмицей или троицкой неделей (см. *Семик*), или, что встречается чаще, начинается после троицкого воскресенья с Духова дня и заканчивается днем Всех Святых (см. *Всесвятская неделя*). По представлениям русских, время разгула русалок соответствовало периоду цветения ржи.

Р. н. была насыщена обрядами, обычаями, запретами, соблюдение которых связывалось в народном сознании с появлением русалок на земле и желанием крестьян избежать их вредоносного воздействия. Она осмыслялась как праздничное время: устраивались общие трапезы, гулянья с хороводами, танцами и играми.

Повсеместно бытовал запрет на большие (полевые) работы, крестьяне старались не ходить в лес и по посевам в одиночестве, не водить в лес лошадей и скотину, не купаться, особенно в полдень и полночь. Женщины считали, что на Р. н. нельзя полоскать белье, белить холсты, заниматься работами, связанными с прядением, ткачеством, шитьем.

В Рязанской губ. в молодежной среде существовал обычай каждый день в течение Р. н. рядиться русалками и совершать хождения по деревне. Несколько наиболее смелых и бойких девушек в одних рубахах с распущенными волосами, закрывавшими лицо, выходили вечером на улицу, бродили по задворкам деревень, изредка появляясь перед домами, прятались в конопле. Повстречав одинокого прохожего, особенно ребенка, они старались напугать его. Иногда они специально выслеживали маленьких детей, ловили и, подобно настоящим русалкам, трясли их.

Почитание праздника русалок, соблюдение определенных норм поведения гарантировало благожелательность их. Кроме того, чтобы обеспечить расположение русалок, их задабривали. Развешивали по деревьям в лесах и по кустам, растущим рядом с рекой, холсты на рубахи, бросали в лесах при виде нагих женщин и детей платки, какую-нибудь часть одежды. Желая вернуть потерявшуюся в течение Р. н. скотину, смоленские

крестьяне делали русалкам, которые, по поверьям, и были виноваты в пропаже, «относ»: в лесу на дереве оставляли лапти, онучи из новой женской рубахи, хлеб и соль, завернутые в чистую тряпку, при этом обычно приговаривали:

Прошу вас, русалки,
Мой дар примите,
А скотинку возвратите!

Согласно народным представлениям, те, кто игнорировал предписанные традицией запреты и правила, должны были испытать на себе вредное воздействие русалок. В Смоленской губ. говорили: «Кто будет пахать в эту неделю, у того скот будет падать; кто будет сеять, у того градом побьет хлеб; кто будет прясть шерсть, у того овцы будут кружиться; кто будет городить изгородь, вить веревки, вязать бороны, тот зачахнет и согнет того в дугу. Дети лиц, нарушивших Русальную <...> неделю, родятся уродами; приплод скота у этих хозяев бывает ненормальный» (Зеленин Д. К., 1916. С. 186).

В локальных традициях некоторые дни Р. н. имели свои названия, к ним приурочивали определенные действия, обряды, запреты. Так, вторник носил название «задушных поминок»: крестьяне ходили на кладбище и призывали русалку, среда — «буроломы»: строго соблюдался запрет на беление холста, предполагалось, что в случае невыполнения запрета начнется буря и разостланные на земле холсты унесет к омуту. Последний день недели именовался русальное воскресенье, русальное заговенье, крапивное заговенье. Во многих местах в этот день устраивали праздник в честь русалок, с которыми расставались до следующего года. Их уход, как правило, оформлялся ритуально, о чем свидетельствует обряд проводов (см. *Проводы/похороны русалок*).

Т. З.

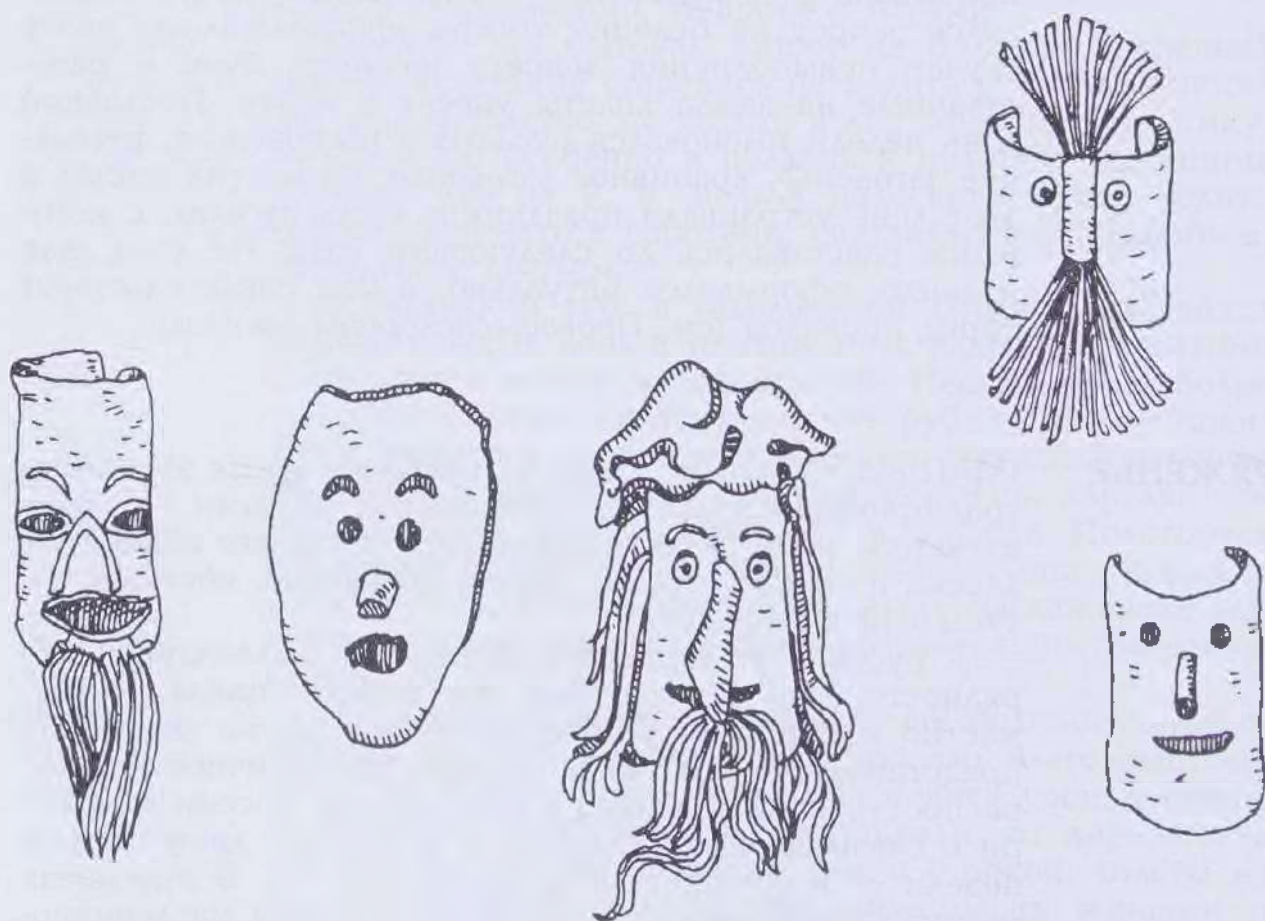
РЯЖЕНИЕ

(МАШКАРОВАНИЕ). Один из наиболее ярких элементов традиционной культуры, основными чертами которого являются, прежде всего, изменение внешнего облика человека и особая игровая форма поведения, носящая ритуальный характер.

У русских Р. входило в состав как календарной обрядности, так и в ритуалы жизненного цикла. Повсеместно и наиболее разнообразно эта форма поведения представлена в святочный период. Масленичное Р. было распространено локально в центральной России и Сибири и связывалось в основном с последним днем сырной недели — с обрядом проводов Масленицы. В отдельных местных традициях типологически близким масленичному являлось Р. в рамках обрядов весенне-летнего цикла: здесь оно также использовалось в структуре ритуальных

процессий-«проводов» соответствующего празднику персонажа (чаще в троицкой обрядности: *русальная неделя*, *Семик*, *Духов день*, *Всесвятская неделя*; реже — в егорьевских, пасхальных, петровских обрядах). Осеннее Р. — в Кузьминки, Сергиев день, — с одной стороны, соотносится с сезоном молодежных *посиделок* и представляет собой, с точки зрения тематики и системы персонажей, сокращенный вариант святочного Р., с другой стороны, в единичных случаях Р. приходится на даты осенних «родительских» дней, то есть дней поминовения всех умерших. В структуре ритуалов жизненного цикла человека феномен Р. практиковался в свадебном обряде почти повсеместно. Ряженные останавливали свадебный поезд по дороге от венца и требовали выкуп, на второй день свадьбы будили молодых, вымазывали сажей всех участников свадебного стола, на второй или третий день «пастухи» из дома невесты искали «ярку», «овцу», «телку» и пр. В Пермской, Рязанской, Саратовской губ. имели место случаи Р. в рамках похоронно-поминальной обрядности, представляющие собой инсценированный уход покойника или его души в «иной» мир.

Способы номинации ряженных — основных участников Р. — в значительной степени раскрывают внешнюю



Маски ряженных

и внутреннюю суть этого явления. Так, ряженных называли «рядихи», «нарядихи», «наряжухи», «нарятки», что указывает на основной принцип Р. — изменение внешнего облика с помощью того или иного костюма. Тот же смысл содержится в названиях «окрутники», «окрута», «окрутки». Л. М. Ивлева, автор наиболее фундаментального исследования по обрядам Р., связывает номинации, образованные от корня «крут», с феноменом оборотничества (превращения) в народных представлениях на основе того, что идея оборотничества содержится в самом этом корне. Более конкретное продолжение этой темы реализуется в севернорусских названиях типа «щеголь», «машкара», «тряпосьники», «хари», «харюшки», «личины», «пужала», «пугалашки», «страшки», «хухольники» (ср. арх. «хухтать» — лукавить, лицемерить), отражающих материал Р. (тряпки, маски) и содержащих оценочные характеристики, связанные большей частью с отрицательными чертами ряженных — некрасивые, пугающие, страшные. В некоторых названиях указывается календарная приуроченность Р., например, номинации «святошники», «святки», «таусники» (Поволжье, Владимирская, Санкт-Петербургская губ.) отсылают к святочному периоду. В последнем случае отражена связь ряженных с обрядом колядования, или «таусеньканья». В ряде именовании: «игорка», «слушальники», «гулельщики», «пужало» — отмечаются характерные действия для ряженных. Значительная часть терминов соотносит ряженных с существами «иного» мира: вологодские именовании «умрун» (покойник), «Смерть» («белая баба», «баба-яга»), смоленское — «старчихи», новгородское — «белохи», севернорусские и сибирские — «фофанцы» (ср. «фофан» — черт), «шулики» («шиликуны»), «шулюпаны» (см. *Святки*), «шишиморы» (кикиморы), «лешаки», «кудесы» («кудесники»), «букушки», «смута» и др.

При определенной близости ряженных на уровне терминологии с иноприродными существами — оборотнями, принимающими облик животных, и мифологическими персонажами — феномен Р. в корне отличается и от оборотничества, и от функционирования персонажей демонологического характера в ситуациях взаимодействия «иного» мира с миром людей. Если колдун оборачивается в животное, то, по народным представлениям, он действительно оборачивается. Ряженные же лишь имитируют, инсценируют перевоплощение, равно как не становятся и мифологическими персонажами, а только воспроизводят мифологическую действительность так, как она отражается в мифопоэтических текстах и представлениях. Кроме того, если колдун и нечистая сила обладают магическими способностями благодаря своей «природе», то ряженные наделяются магической силой,

по традиционным представлениям, в результате изменения облика и лишь на время этого изменения.

Для святочного Р. были свойственны две формы: обходная и посиделочная (вечерочная). В первом случае ряженные обходили все дома своей деревни, а нередко и соседних селений, где за свою игру, пение (иногда исполнение колядок) и пляски получали угощение и дары, состоящие из еды и денег. Обходный ритуал совершался, как правило, накануне *Рождества* или Нового года, и одной из основных целей его участников был сбор съестного и гостинцев на период *Святок*. По форме и целям обходное Р. было близко *колядованию*. Здесь происходил диалог между каждой крестьянской семьей и, в конечном итоге, всей деревенской общиной, социумом, с одной стороны, и, с другой, с ряженными, которые осмыслялись как «чужаки», пришельцы из «иного» мира. Другая форма Р. связана с традицией игрищ молодежи в святочное время, где основным объектом действий ряженных выступали половозрастные группы парней и девушек, достигших совершеннолетия (см. *Святочные игрища*).

В *Святки*, в отличие от других календарных сроков, Р. устраивалось в темное время суток — вечерами.

В рамках святочного периода Р. различалось по характеру в связи с делением *Святок* на «святые вечера» и «страшные». Первой половине *Святок*, осмысляемой в традиции как «чистое», «святое» время, соответствовали и «чистые», «тихие» ряженные — красивые («баские»), нарядные или «щеголи». Для второй же половины, признаваемой в народе «нечистой», «страшной», «злой», в связи с представлениями об особом разгуле в это время нечистой силы, были более характерны страшные и грязные ряженные персонажи. В Переславль-Залесском «злыми вечерами» считались кануны *Рождества*, Нового года и *Крещения*.

Состав и число участников действия зависели от формы Р. В обходных обрядах участвовали чаще половозрастные группы детей, подростков, девушек и парней от 5 до 20 человек. Ряженными, приходившими на посиделки, были, как правило, молодые мужчины, нередко вовлекавшие в свое действо маленьких детей и парней, в некоторых местных традициях — старухи, замужние женщины, реже — девушки. Количество посиделочных ряженных зависело от «игрового» репертуара каждой отдельной местности.

При создании ряженого персонажа одним из основных являлся принцип противопоставления «своего» «чужому». Точка отсчета — «свое» — представляла собой целый пучок признаков, каждый из которых, отдельно взятый или вкупе с другими и наделенный затем противоположным значением, «рождал» тот или иной образ в

системе Р. Существенными были, например, противопоставления:

— по полу: девушки и женщины могли рядиться в мужчин, и наоборот;

— по возрасту: дети и молодежь одевались стариками, пожилые — женихом и невестой;

— по природе: человек и животное. Ряд персонажей-животных в Р. чрезвычайно обширен: медведь (медведица с медвежатами), бык (тур), коза, баран, лошадь (конь, лось), собака, волк, боровок (поросенок), журавль (гусь, страус), курица (петух), лягушки, осы (пчелы);

— по принадлежности к миру живых и миру мертвых: покойник (умрун, белька, беляк), белая баба (Баба-Яга, Смерть);

— по принадлежности к миру людей и «иному» миру (человек и мифологическое существо): шишок, шиликун, кикимора, черт и пр.;

— по этнической принадлежности: цыгане, мордвинны, малороссы, остяки, вотяки, самоеды, татары, турки, испанцы, тирольцы, китайцы и др. Главным в изображении «этнических» персонажей являлась не внешняя демонстрация характерных национальных черт (представители разных этносов могли изображаться одинаково, отличалось только их именование в местных традициях), а идея их «чуждости» русским как иноземцев, иноверцев, а также как живущих иным укладом и занятиями;

— по принадлежности к разным ступеням социальной иерархии:

а) социальный «верх»: барин, становой, урядник, воевода, ревизор, судья, писарь — органы власти, уклад жизни и занятия которых отличались от крестьянского;

б) социальный «низ»: нищие, странники, разбойники, бродяги-горбуны, отличающиеся от крестьян локальной незакрепленностью и соотносимые с идеей постоянного пути, в связи с чем образы нищего и странника, например, в мифопоэтических представлениях наделяются особым знанием и, соответственно, магической силой;

— по принадлежности к полной или неполной семье: сиротка;

— по принадлежности к жизни мирской или духовной: попы (священники);

— по принадлежности к жизни мирской или военной: солдат (драгун, улан, гусар, боец, стрелок, казачок). Образ солдата в традиционных представлениях также связан с мотивом дороги и особыми умениями и знаниями;

— по причастности к разного рода занятиям: представители разных профессий, отличающихся от традиционного крестьянского занятия (земледелия), — кузнец, мельник, коновал, плотник, печник, рыбак, охотник, шерстобит (котовал, валяющий коты, род обуви), сапожник, пекарь, лекарь (доктор, врач) и др. Многие

из представителей отмеченных профессий, по народным представлениям, наделялись магическим знанием, умением общаться с нечистой силой и противостоять ей.

Некоторые из персонажей сочетали в себе ряд признаков, отличающих их от «обычного, нормального человека-крестьянина». Так, например, «цыгане» оказывались «чужими» и по этническому признаку, и по иному укладу жизни (не оседлый, а кочующий), и по занятиям (выпрашивание, воровство и пр.), и по владению особым знанием (умение гадать, предсказывать судьбу).

Вместе с тем в Р. было важно не изображение реальных жизненных типажей, а акцентирование внимания на тех мифопоэтических представлениях, которые с этими типажам соотносятся и актуализируются в то время, когда, по традиции, можно и нужно было рядиться. Так, Р. как элемент святочной обрядности обусловлено характером самого периода Святки: это время хаоса и взаимопроникновения чуждых друг другу «миров», являющихся необходимостью (механизмом) восстановления миропорядка (см. *Святки*). Отсюда восприятие в народном сознании ряженных как существ, приходящих из «иных» миров и, соответственно, своей природе, обладающих магическими свойствами и могущих обеспечить жизненные силы для формирующегося в данное время мироустройства. В этом плане показательно совершение ряжеными действий, которые считались запретными в святочный период: «кикиморы» «кудеи» «пряли», «маслобой» «сбивали, мешали масло», «молотяне» «мололи снопы», «мельники» «крутили жернова». Если нарушение запрета обычными людьми прясть, молотить, сбивать масло, молотить в жерновах, являвшееся в мифопоэтических представлениях вторжением в космогонические процессы, могло привести к негативным последствиям в судьбах нарушителей, социума и природы (см. *Святочные запреты*), то переведение этих бытовых действий в условно-игровой план и совершение их ряжеными как представителями «иного» мира (природного) осмысливались, по всей видимости, как необходимое и продуцирующее эти процессы и, соответственно, обеспечивающее жизнь и благополучие на новый годовой цикл. С идеей жизнеутверждения соотносится также состояние воодушевления и смех как реакция на действия ряженных. Созидательная направленность энергетики ряженных в значительной мере зависела от правильного поведения «зрителей», которые всегда становились участниками действия; в противном случае она получала негативную окраску, что проявлялось в усилении и злобном, разрушительном характере совершаемых ряжеными бесчинств, которые воспринимались в народном сознании как деяния нечистой силы (см. *Святочные бесчинства*).

Значительное место в играх ряженных принадлежало похоронной и свадебной тематике, отсылающей к идее вечного круговорота жизни, актуальной для *Святок* как времени перехода от старого года к новому, когда происходит программирование судеб на новый цикл. Мотив жизнеутверждения особенно отчетливо реализуется в играх, в которых старых перековывали на молодых и в которых «покойники» «воскресали», а «сдохшие» или «заболевшие» «животные» «выздоровливали».

Особой стороной святочного Р. является его насыщенность сексуальной символикой на уровне костюма (или его полного отсутствия), слова, жеста, контакта со «зрителями». В некоторых местных традициях — в Тверской, Костромской, Вологодской, Пермской губ. — игры с эротической направленностью составляли значительную часть или даже доминировали в общем составе действий ряженных на игрищах молодежи. Основным объектом действий в играх такого типа являлись достигшие совершеннолетия парни и, в еще большей степени, девушки. Обязательным элементом этих игр был контакт ряженных с присутствующими на игрище девушками, носящий подчеркнуто эротический характер. Контакт мог осуществляться в форме поцелуя, удара (по спине или ниже пояса), щипания, хватания и т. п. Во многих сюжетах обыгрывался фаллический символ и ситуация полового акта — в условных действиях или на словесном уровне. Показательно также и то, что контакту, как правило, принудительному, подвергались абсолютно все девушки: специально назначенные «придверники» запирали двери избы и следили, чтобы никто не уклонился от участия в игре. В некоторых играх со стороны ряженных проявлялась откровенная жестокость по отношению к девушкам и парням, особенно к тем, кто упорствовал в нежелании выполнять предписанную «роль» или прятался. Часть игр сводилась именно к истязанию: укалывание иголкой, щипание за ноги, битье по спине, щелканье по лбу или затылку и пр. Помимо того, что эротические игры вызывали эмоциональное состояние страха, стыда и отвращения у тех, кого в них вовлекали, они заставляли испытывать и физическую боль. Иногда знание того, как нужно себя вести в подобной ситуации, избавляло девушек и парней от лишних переживаний. Все вышесказанное свидетельствует о том, что игры ряженных в молодежной среде носили ритуальный, а следовательно, обязательный характер. Этот вывод представляется закономерным, если учесть приуроченность игр эротического свойства к *Святкам* как периоду формирования брачных пар, за которым начинался мясоед — время свадеб. По сути, игры ряженных представляли собой испытание парней и девушек, достигших брачного возраста, на зрелость в области сексуальных отношений.

Таким образом, феномен святочного Р. в целом представляет собой обрядовую форму поведения, реализующуюся в ритуально-игровых действиях, выполняющих продуцирующую функцию в контексте специфики святочного периода.

Внешняя сторона Р. находит выражение на разных уровнях:

- изобразительном: использование шуб, одежды, тряпок, зачастую старых, и подобных материалов для создания костюмов, деревянных, берестяных, бумажных, тряпочных масок, мела (муки, саж), платков для скрывания лица, разнообразных бытовых предметов, превращающихся в атрибуты того или иного ряженого персонажа;

- вербальном: произнесение монологов, вовлечение «зрителей» в диалог, использование этикетных формул и разнообразных, соответствующих ситуации клише, ритмически оформленных конструкций;

- звуковым: исполнение песен, частушек; музыкальное сопровождение с помощью дудки, волынки, балалайки, гармони, а также импровизированных «инструментов» — печных заслонок, ведер, ложек, палок, сковородок, «шаркунков»-колокольцев и под., создающих специфический звуковой фон Р.: звон, лязг, грохот, треск, стук, скрежет; изменение голоса или его отсутствие вовсе, то есть молчание;

- акциональном: мимика и жестикуляция, особая специфика танцевальных движений (то отчетливые и ладные, то жеманные, то угловатые, карикатурные, прыжки, кувыркания, вихляния, верчения, ужимки); набор действий, соответствующий тому или иному игровому сюжету.

Относительно специфической хореографии ряженных следует отметить, что взмахи руками и ногами, подпрыгивания, верчение и подобные движения обладают, по народным представлениям, продуцирующей силой и в ритуальной сфере нашли широкое применение в магических действиях, направленных на воспроизводство: урожай, приплод скота, деторождение. В этом смысле акциональный план выражения Р. тоже, несомненно, связан с идеей продуцирования и жизнеутверждения. Многократность повторения действия или игровой ситуации, направленных со стороны ряженных на «зрителей» в каждом доме при обходных обрядах или на каждого из присутствующих на игрище, по мнению исследователей, также «рассчитана на эффект ритуальной действенности. Тем самым игра обеспечивает всеобщую причастность к определенному внеигровому результату» (Ивлева Л. М., 1994. С. 128).

Несмотря на то, что Р. являлось необходимым и обязательным как обрядовое действие, отношение к нему в народной среде имело двойственный характер. Осужде-

ние Р. основывалось на его причастности к «иному» миру и непосредственной опасности для самих ряженных, особенно для тех, кто надевал на лицо маску. Так, например, в народе верили, что каждый, кто изображает покойников, будет схвачен ими в лесу, утащен и отдан во власть дьявола. Изменение внешности, по народным представлениям, изменяло и внутреннюю сущность ряженного, что проявлялось в его поведении, признаваемом только в рамках обрядности и совершенно неприемлемом в повседневности. При маскировании индивидуальные черты человека как бы исчезали, исчезал и он сам, а появлялось другое существо — ряженный персонаж.

В этой связи следует отметить часто упоминаемое в этнографических источниках стремление ряженных к неузнаваемости, что достигалось с помощью костюма, маски, изменения индивидуальных особенностей движений, голоса человека (или молчания), а также оборонительных действий от «зрителей»: поколачивание тех, кто приближался, батогами, камнями, обернутыми в тряпицу, колотье шилом. Если ряженного узнавали и называли по имени, он либо убегал и больше не появлялся на беседе, либо получал шуточное наказание: его качали, «били», давали какое-либо смешное задание, требовали выкуп (песенный, танцевальный или денежный). Разоблаченный ряженный, по-видимому, не мог, не имел права продолжать «игру», так как, по народным представлениям, нельзя было быть одновременно и ряженным персонажем, который всегда воспринимался как «чужой» и, следовательно, неведомый, и конкретным, известным всей деревне, «своим» человеком. Возможно, продолжение ведения игры в ситуации разоблачения ряженного могло нарушить исконную природу человека, поскольку крестьяне верили, что надеть маску означает надеть лицо черта. «Срамное» поведение («игра» в стиле окрутничества), по традиционным представлениям, возможно для ряженного персонажа, но отнюдь не для узнанного всеми человека. Восприятие в народном сознании маски как опасного предмета, воплощающего в себе средоточие нечистой силы, обусловило использование ее далеко не всеми ряженными (по большей части, специально сделанные маски надевали мужчины; женщины же маскировали лицо иными способами: с помощью платка, сетки, полотенца и т. п.), а также и то, что маски не хранили в доме, считая, что они могут принести несчастье.

Обязательной акцией для всех, кто участвовал в святочных увеселениях — игрищах, *гаданиях* и особенно в Р., — являлось омовение крещенской водой у «иордани», осмысляемое как очищение от соприкосновения с нечистой силой во время *Святок* (см. *Крещение Господне*).

Е. М.

С



СБИТЕНЬ

(ПЕРЕВА́Р, ВЗВАР). Горячий безалкогольный напиток. Приготавливался из меда с добавлением шалфея, зверобоя, лаврового листа, имбиря, стручкового перца, корня валерианы, листьев малины. В него могли добавляться также ягоды: клюква, клубника, черная и красная смородина, малина. В одном из сохранившихся до наших дней рецептов рассказывается о приготовлении С. так: «Взять по хорошей щепотке шалфея, зверобоя и буквицы, горсть клюквы, фунт меду, а также перцу и имбирю по изволению, наливши на все это кружку воды, поставить на огонь и дать кипеть, снимая при том пену, потом, словя клюкву, передавить ее в чашечке и, процежая туда же, вскипятить» (Ивашкевич Н. П., 1990. С. 12). С. могли варить дома в холодное осеннее и зимнее время, особенно когда надо было согреться после дальнего санного пути. Однако, в основном, С. пили на улице во время зимних ярмарочных гуляний. Его продавали сбитенщики, разнося по ярмарке в медных чайниках с трубой внутри. В трубе был раскаленный уголь, поддерживавший напиток в горячем состоянии. Сам чайник обматывался в несколько раз толстым полотенцем, чтобы его стенки не обжигали руки сбитенщика и чтобы чайник не остывал снаружи на морозном воздухе. Сбитенщик носил с собой и стаканы из толстого стекла, которые были заложены в специальный пояс с карманчиками. Сбитенщики ходили в ярмарочной толпе, призывая купить замечательный, горячий, бодрящий напиток:

Ай да сбитень-сбитенек!
Подходи-ка паренек!
Сбитень тетушка варила,
Сама кушала, хвалила
И всем ребятам говорила:
Вы, ребята, пейте,
Сбитня не жалейте!
Сбитень варен на меду,
Не на рощеном солоду!

Вкусен, ароматен,
Для всякого приятен!

И. Ш.

СВЕЧА

(БРАТСКАЯ СВЕЧА, КАНУН). Общедеревенский праздник, включавший в себя совместную трапезу-складчину всех взрослых жителей деревни, южнорусский и западнорусский вариант *братчины*. Так же как и *братчина* северных и центральных губерний Европейской России, С. приурочивалась к дням святого покровителя деревни, к *престольным* и *заветным* праздникам и проводилась, как правило, в весенне-летне-осенний период.

Отличительной особенностью ее были ритуальные действия с восковой С., принадлежавшей общине. С. изготавливалась из воска, собираемого со всех крестьянских дворов, принимавших участие в празднестве. Каждый год братчики — главы хозяйств — наклепывали на нее дополнительные куски воска, так что с течением времени она становилась гигантских размеров и могла весить до пяти пудов. Она имела обычно цилиндрическую форму, но в некоторых деревнях выглядела как человеческая фигура с глазами — медными монетками и руками, вытянутыми вдоль тела.

В течение года от праздника до праздника С. хранилась в доме уважаемого всем деревенским сообществом человека, а затем передавалась на хранение другой семье. В дома, запятнавшие себя каким-либо серьезным проступком, С. никогда не передавалась. Обойденный С. считал себя униженным, получивший — воспринимал это как честь, оказанную дому. Принято было также считать, что год, когда семья хранит С., будет для дома счастливым и благополучным.

Праздник С. начинался с подготовки пиршества: на общедеревенской сходке выбирался братчик — крестьянин, который занимался припасами, назначались сборщики, собиравшие по домам «ссыпь», то есть зерно, солод для пива, мед для приготовления пьянящего напитка (см. *Хмельные напитки*) и другие необходимые для пира продукты. Такая складчина в некоторых местах несла на себе следы, вероятно, давно забытого ритуала. Так, в русских селах Черниговской губ. это происходило таким образом. Сборщики с большими мешками обходили дома крестьян, приглашая на братскую С.: «Звал брацник и староста на Божью свечу». Хозяин вручал сборщику каравай хлеба, а сам с зерном, солодом и другими продуктами отправлялся в дом к братчику. Там он отдавал припасы, молился перед иконами: «отбивал поклоны перед угодниками Божиими», а затем присоединялся к уже ранее пришедшим мужчинам, которых угощал братчик.

Приготовление пива, меда также зачастую было ритуализировано. Мужчины рано утром приходили в дом, где хранилась «ссыпь», зажигали лампаду на божнице, молились, а затем, взяв с собой икону святого покровителя, отправлялись к месту варки пива или меда. Икона устанавливалась всегда ликом, обращенным к котлу для варки напитков: святой покровитель, говорили крестьяне, помогал мужикам в их богоугодном деле. Иконе молились перед началом варки, при переходе от одного этапа работы к другому и после получения пива или меда.

Вечером этого же дня или на следующий день, всегда до захода солнца, происходило одно из главных событий праздника: вынос С. из дома хранителя, установка ее в часовне или церкви перед иконой святого покровителя или иконой, соответствующей празднику. Это делалось при большом стечении народа хозяином дома, в котором она хранилась, и пожилыми уважаемыми в деревне мужчинами. Затем утром происходила праздничная литургия, после которой С. столь же торжественно несли к новому хозяину. Ее несли впереди церковного причта, шедшего с иконой празднуемого святого. Икона ставилась на божницу, а свеча — в святом углу под божницу. Новый хранитель и все пришедшие в дом прилепляли к свече куски воска, зажигали ее и слушали молебен. Затем все присутствовавшие, кроме церковного причта, садились за пиршественный стол, заставленный кушаньями, пивом, медом.

Следует отметить, что церемония выноса С., установка ее в часовне, перенесение в новый дом в разных местах бытования этого праздника могла быть различной. Так, в Поречском у. Смоленской губ. праздник С. растягивался на несколько дней. В первый день — предпраздник. Хозяин, хранивший весь год С., приглашал к себе братчиков — участников пира. Все приходили, молились перед образом святого, принесенным из церкви, а затем хозяин зажигал братскую С. и множество маленьких С., принесенных с собой братчиками, и торжественно говорил: «Желаю вам братьяшки, доброго здоровья! Поздравляю вас с отцом Николаю (святым покровителем деревни. — И. Ш.)». Все отвечали: «Благодарим покорно!» После этого все брали по ведру пива или меда и отправлялись по домам. На следующий день, в собственно праздник, после литургии братчики опять собирались у него в доме. Мужчины приносили С., а женщины хлеб. После общей молитвы перед иконой святого покровителя и зажженной братской С. садились за пиршественный стол. На следующий день утром хранитель С. опять приглашал к себе всех братчиков и угощал их братским пивом, пирогами, студнем. Вечером этого же дня проходил торжественный перенос брат-

ской С. и иконы святого в дом к новому хранителю. Икону и С. несли девушки, за которыми шла прежняя хозяйка С. с ведром пива и хлебом. Новые хозяева встречали их на улице также с пивом и хлебом. Они кланялись три раза низким поклоном иконе и С. и приглашали всех в дом. Девушки ставили икону на божницу, С. на лавку под божницу и уходили. За ними уходила и прежняя хозяйка, унося с собой пиво. Новая хозяйка ставила ведро с пивом на лавку под иконы, рядом со С. и приглашала всех братчиков на пир.

В деревнях Калужской губ. вынос С. сопровождался жалобными причитаниями женщин, в которых поминались умершие родители: «Ох, свеча ты, матушка наша! ...Што же вы, родители, меня оставили одну свечу справлять, а моя-то жисточка и закупится, и заложится».

Следует отметить, что праздник С. должен был, по мнению деревенских жителей, устраиваться в обязательном порядке. Отказ от него рассматривался как преступление против Бога. Во многих губерниях Южной России передавались рассказы о наказании деревенских жителей за нежелание «праздновать свечу». «Весь хлеб побило градом оттого, что свечу не справили: супроти Бога не пойдешь», — рассуждали крестьяне, передавая о несчастье своих ближних или дальних соседей.

Праздник С., по мнению многих исследователей, представлял собой пережиток древних славянских празднеств в честь языческих богов, которым делались жертвоприношения в виде воска, меда, пива в обмен на благополучие общины. О таких празднествах рассказывают многие письменные источники XII—XVII вв., а остатки жертвоприношений такого рода находятся и при археологических раскопках. Так, в Новгороде, в слоях первой половины X в. археологи обнаружили набор предметов, который явно свидетельствовал о проведенном здесь древними новгородцами ритуале. В центре глубокой ямы находились два опрокинутых вверх дном ковша, рядом с ними лежали два сравнительно крупных куска воска, а по краям отвесной стены — семь поставленных на ребро больших ковшей. Ковши были обращены внутренней частью к востоку, навстречу лучам восходящего солнца.

После принятия христианства на Руси жертвоприношение медом и воском сохранились, но стали преподноситься уже православным святым. Воск же в связи с церковным характером обряда принял форму С., от чего и сам праздник получил название «свеча». Некоторые исследователи, кроме того, считают, что праздник С. отражает в какой-то степени и представления культа предков, то есть веру в постоянную и неразрывную связь живых и мертвых, направленную на благо людей.

На это, по их мнению, указывают причитания по умершим, проводившиеся местами в праздник С., и антропоморфный облик, придаваемый свече в ряде деревень.

И. Ш.

СВЯТКИ.

Главный зимний праздник в крестьянском календаре, знаменующий собой переход от старого года к новому. С. длились две недели, начинаясь в рождественский сочельник (24 декабря / 6 января) и завершаясь в день Крещения.

Корни большинства святочных обрядов, совершаемых в связи с наступлением нового солнечного года, восходят к глубокой древности и имеют ярко выраженный языческий характер. Вместе с тем на архаичную основу праздника сильное влияние оказало христианство, поскольку к святочному периоду церковью были приурочены события жизни Иисуса Христа.

Основными праздниками в рамках С. являлись *Рождество Христово*, Новый год (Васильев день) и *Крещение Господне*. В кануны этих дней вечером в каждой крестьянской семье совершались торжественные обрядовые трапезы, включающие ритуальную пищу, которую после ужина оставляли на столе для появляющихся в святочное время душ умерших и ставили на окно или порог для утощения мороза. Полагали, что и умершие предки, и природная стихия, вкусив обрядового блюда, будут способствовать хорошему урожаю в новом году (см. *Васильев вечер*, *Кесаретский поросенок*, *Кликание мороза*, *Кутья*, *Рождество Христово*). В традиционной культуре вкушение ритуальной пищи осмыслялось не как обычное насыщение, а приобщение к жизненным силам и, соответственно, к вечному круговороту жизни. Обрядовое кормление покойных «родителей», то есть всех поколений предков, которые, по народным представлениям, являлись уже частью природы, приобщало также и их к этому нескончаемому движению жизни.

Весь святочный период был чрезвычайно насыщен разнообразными обрядами и ритуализованными действиями, к которым были причастны все члены деревенской общины. Так, в первый день *Рождества* группы детей, парней и девушек, а иногда и взрослые мужчины совершали обряд славения Христа. Они ходили по всем домам деревни с рождественской звездой и пели специальные песни, в которых славил праздник и поздравляли с ним своих односельчан. Рано утром в *Рождество* и в Новый год маленькие мальчики совершали в каждом доме магический обряд *посевания*: зайдя в избу, посеващик разбрасывал зерна разных культур, исполняя при этом песню с поздравлением хозяев с Новым годом. Этот обходный обряд был направлен на

обеспечение урожая в новом сельскохозяйственном сезоне. С этой же целью в рождественский сочельник или рано утром в *Рождество* и в день Нового года по деревне ходили колядовщики, исполняя поздравительные песни хозяевам домов, за что вознаграждались обильным угощением (см. *Колядование, Колядка, Овсень, Виноградье*).

В народе С. считались молодежным праздником. Взрослое население деревни на третий день после *Рождества* возвращалось к своим повседневным заботам и хлопотам, за исключением тех видов работ, которые, по народным представлениям, нельзя было совершать в С. (см. *Святочные запреты*). Молодежь же полностью была освобождена от какой-либо трудовой деятельности и все время посвящала разнообразным развлечениям.

Святочный период можно назвать временем активного формирования брачных пар нового года, чему способствовало проведение почти каждый вечер, кроме сочельников, игрищ молодежи (см. *Святочные игрища*). Здесь парни и девушки имели возможность внимательно присмотреться друг к другу. К тому же С. являлись одним из принятых в традиции периодов гощения девушек у родственников или подруг, живущих в более крупных деревнях или селах, где вероятность найти жениха была значительно реальней. Девушки старались привлечь к себе внимание яркими праздничными нарядами, умением петь, танцевать, поддерживать беседу, а также демонстрируя свой характер, веселый и бойкий, но в то же время и скромный, что, в народных представлениях, считалось эталоном девичьего поведения. Своеобразным испытанием готовности к браку, затрагивающим сферу сексуальных знаний, было умение и парней, и девушек правильно вести себя во время прихода на игрище ряженных. Одетые в самые разнообразные наряды и маски, ряженные вовлекали в свои многочисленные игры всех, без исключения, кто присутствовал на *посиделке*. Сама молодежь вечерами нередко «машкаровалась» и ходила по деревне, тормоша и веселя хозяев в каждом доме (см. *Ряженье*).

Одной из ярких особенностей С. как переходного периода являлись разного рода *гадания*. В каждой крестьянской семье или всей общиной накануне главных святочных праздников совершались *гадания об урожае*. Вечерами *подблюдные гадания* устраивали девушки. Нередко погадать с блюдом собирались все жители деревни, чтобы каждый мог узнать свою судьбу на будущий год. Девушки и, реже, парни на протяжении всех С. в полночь совершали самые разнообразные *гадания*, в надежде понять, удастся ли им в новом году выйти замуж или жениться.

Конкретным шагом к такому важному жизненному событию, как свадьба, являлся обычай зимних «смотрин невест», проходивших в разных местностях в сроки, близкие к С. — чуть раньше или чуть позже, но чаще всего в последний день святочного периода — в *Крещение Господне*, после которого наступал мясоед — время свадеб.

За всеми этими многочисленными яркими обрядами и событиями, превращающими две святочные недели в чрезвычайно эмоциональное и красочное действо, стоят древние мифологические представления, позволяющие понять место и значимость С. в ряду праздников календарного цикла. Основным занятием русского народа было земледелие, и, соответственно, традиционная культура русских была ориентирована на «жизнь» солнца. Поэтому издавна замеченное увеличение светового дня в С. — «к 1 января день прибавляется на куриный шаг» — в крестьянском сознании связывалось с представлениями о «рождении» солнца, то есть о вступлении его в новый цикл. Основным смыслом святочного периода являлось рождение нового года, в рамках которого формировались также судьбы природы, социума и каждого конкретного человека на следующий годовой цикл. Причем именно в С. эти судьбы можно было узнать с помощью примет, *гаданий*, оценки правильности или неправильности проведения обрядности, установленной традицией. В случае неудовлетворительного прогноза считалось возможным изменить, поправить судьбу, например во время приготовления «васильевой каши» (см. *Васильев вечер*). Вместе с тем С. осмыслились и как период возрождения миропорядка, то есть рождения мира вновь. Этот процесс наделялся в традиционном сознании признаками модели первотворения. Так, в мифопоэтических представлениях для первотворения характерным является движение от темноты к свету и от хаоса к упорядоченности. Универсальность перехода от тьмы к свету, свойственная космогенезу (сотворению мира), проявляется в соотнесении этого процесса в народном сознании с началом жизни любого объекта или явления: будь то «рождение» солнца во время С., прорастание зерна из земли или появление ребенка из утробы на белый свет. В этом плане показательно, что наибольшей значимостью в С. отмечено именно темное время суток — вечер и ночь, на которые приходилось большее количество действий и обрядов святочного цикла. Для обозначения периодов внутри С. у русских использовалось слово «вечер»: «святые вечера» и «страшные вечера», в Вологодской губ. С. назывались «ворожными вечерами».

В мифопоэтических текстах и представлениях разных народов нашли отражение различные модели творения

мира. Широко распространенной во многих культурах является так называемая «ремесленная» модель, представляющая создание мира как процесс изготовления объекта того или иного ремесла, мастерства: гончарного, кузнечного, кулинарного и др. «Ремесленная» модель наглядно демонстрирует переход от хаоса, бесформенности (сырьевая масса: расплавленный металл, размешанная глина, бродящее тесто и т. п.) к упорядоченности, то есть к обретению формы и возможности зрительного восприятия созданного объекта. У восточных славян, например, были известны представления о возникновении мира как о процессе, аналогичном изготовлению нити или полотна. По определению носителей традиционной культуры, мир «свивается», как нить, или «снуется», как основа для тканья. Творение мира как пространства по типу изготовления объектов прядильно-ткацкого мастерства не исчерпывается лишь использованием терминологии этого женского занятия. В обрядовой практике и в фольклорных текстах образы нити и полотна символизируют пространственные объекты, чаще всего дорогу. В сказках они нередко превращаются в само пространство: клубочек ниток, ведущий героя, и есть пространственно оформленный путь, в котором реализуются события его жизни. Для сказок характерен также образ клубка, в который сворачивается целое царство. Мотив создания пространственных объектов, достигающих космических масштабов, с помощью тканья или вышивания очевиден в сказочном сюжете «Царевна-лягушка»: изображение на ковре, который героиня изготавливает для своего свекра, есть не что иное, как небо и земля, солнце и луна, травы и цветы, города и пригородки.

С идеей формирования в С. миропорядка связано озвучивание в это время фольклорных текстов, содержащих представления об устройстве мира. Так, у русских в святочный период вечерами было принято загадывать загадки и рассказывать сказки, что, при свойственной традиционному сознанию вере в магическую силу произнесенного слова и в возможность его материализации, должно было способствовать акту «рождения» мира (см. *Загадывание загадок в Святки, Рассказывание сказок в Святки*).

Ориентированность С. на времена первотворения, с одной стороны, и на продолжение жизни в установленной системе координат в будущем, — с другой, обуславливает традиционные представления о святочном периоде как пространственно-временной точке, в которой соединяются прошлое, настоящее и будущее (в частности, святочный период, осмысляемый как единый праздник перехода к будущему, соединяет в себе конец старого и начало нового года). Такое положение, явно отмеченное

признаком хаотичности, размытости пространственно-временных границ, создает прецедент взаимопроникновения и контакта разноприродных «миров» («миры» живых и мертвых, людей и мифологических существ, культуры [социума] и природы), которые в обыденное время четко разграничены и, в определенном смысле, самодостаточны. Хаотичность святочного периода, допускающая диалогические отношения мира людей с «иными» мирами, делает возможным получение сакральной информации, знания об идеальном миропорядке, которое дает энергетический толчок для нового жизненного витка в рамках наступающего годового цикла. Идеей контакта и взаимообмена между «мирами» пронизана почти вся святочная обрядность. Во время *гаданий*, например, предполагалось, что знание о судьбах, которые «пишутся» за пределами мира людей, приобретаются в результате общения с нечистой силой, связанной с миром мертвых и миром природы. Также и исполнители обрядовых акций в обходных ритуалах *славления Христа и посева, колядования и ряженья* воспринимались в традиционном сознании как посредники между миром людей и миром природы. Обеспечение магической действенности обрядов и, следовательно, достижения желаемого — хороший урожай, приплод скота и благополучие в хозяйстве — в значительной мере зависело от правильного ведения символического диалога хозяев с «посланниками» «иного» мира, то есть от соблюдения предписанных традицией норм поведения: радушный прием и щедрое одаривание обходчиков. Те же цели, равно как и стремление к равновесию в природе и мироустройстве в целом, предусматривали обряд *кликания мороза* и обычай «*греть покойников*». Последний заключался в ритуальном возжигании костров в крестьянских дворах в кануны главных святочных праздников. Совершение этих обрядовых акций осмыслялось как забота о природной стихии и душах умерших, которые, в свою очередь, позаботятся о благополучии урожая в новом году. Таким образом, в основе данных ритуалов лежит все тот же механизм диалогических отношений человека с силами «иных» миров.

Помимо совершения обрядности, залогом обеспечения благополучия во всех областях жизни в новом году являлось соблюдение ряда трудовых запретов, закрепленных в традиции за временем С. С другой стороны, некоторые обыденные действия приобретали продуцирующие свойства как раз за счет методичного выполнения их в течение всего святочного периода. Так, например, в Калужской губ. женщины на С. каждый вечер подметали в избе: считалось, что от этого лен уродится лучше и будет чище.

Традиционно С. делились на две части — «святые вечера» (от *Рождества* до *Васильева вечера*) и «страшные вечера» (с ночи под Новый год и до *Крещения Господня*). Несмотря на то, что весь святочный период считался в народе временем «без креста», то есть временем, когда только что родившийся Иисус еще не был крещен, особый разгул нечистой силы связывался именно со «страшными вечерами», что отразилось в соответствующем названии. По народной легенде, «в эти страшные вечера <...> Бог на радостях, что у Него родился Сын, отомкнул все двери и выпустил чертей погулять. И вот черти, соскучившись в аду, как голодные, набросились на все грешные игрища и придумали, на погибель человеческого рода, бесчисленное множество развлечений, которым с таким азартом предается легкомысленная молодежь» (Максимов С. В., 1994. С. 267). В этой легенде сквозь призму христианской морали находят отражение архаичные представления о С. как о периоде, отмеченном признаком хаотичности в связи с процессом формирования миропорядка, «издержкой» которого является проникновение в мир людей существ «иной» природы.

К такого типа существам, появление которых связывается в традиции именно со С., относятся бесы в образе людей с железными головами, в остроконечных шапках, которых в Вятской, Пермской губ. и в Сибири называли «шилїкунами», на Вологодчине — «шулыка́нами», в Архангельской губ. «шулікунами» или «чулікунами». В последней считали, что изо рта у этих существ идет огонь, в руках они держат каленый крюк, которым загребают детей, находящихся во время С. в неурочные часы на улице. В Вологодской губ. верили, что «шулыканы» — дети кикиморы, которые рождаются в С. в ненастные ночи и вылетают через трубу на улицу, где и живут до *Крещенья*. Они могут показаться ворожащим девушкам в виде чертенят черного цвета, с маленькими рожками и козлиными ножками. Здесь же «шилыханов» воспринимали как «мальчишек»-пакостников и шалунов, живущих артелями в заброшенных постройках. Они делают мелкие гадости: могут пьяного в лужу завести, столкнуть в грязь человека и пр. В Олонецкой губ. святочные нечистые духи в облике человека или животного назывались «святке». Такой дух считался опасным для гадалыщиц, но он не мог, по народным представлениям, переступить черту, проведенную железным предметом. Полагали, что «святке» в равной степени мог и навредить человеку, и принести добро. В Калужской губ. верили в появление «святочниц» — некрасивых, покрытых волосами духов, поющих и пляшущих в банях и неосвященных избах. В Орловской губ. считали, что тем, кто участвовал в святочном ряже-

ные, явится нечистый бес «святоша». Сущность всех этих духов, вообще выход на землю в С. нечистой силы, как проявление состояния хаоса в процессе становления миропорядка, определенным образом соотносится со святочными ритуальными действиями: ряженьем, игрищами молодежи, *гаданиями* и т. п., содержащими элементы внешнего уподобления человека существам «иного» мира, а также с особыми ритуализованными формами поведения: воровство, бесчинства, осуждаемые в другое время и в корне отличающиеся от повседневных норм поведения (см. *Святочное воровство, Святочные бесчинства*).

Помимо нечистой силы в С., особенно в «страшные вечера», активность проявляли, по народным представлениям, колдуны и ведьмы. Только колдун или колдунья, по поверьям, могли прийти в чужую избу накануне или в день праздника и попросить огня из печи, что, несомненно, должно было привести к «выведению спорины» в доме, то есть удачи, благополучия. В южнорусских губерниях бытовали рассказы о том, что голодные ведьмы в «страшные вечера» задаивали коров.

С верой в козни колдунов и в возможность совершения в С. временного или окончательного взаимобмена субъектов между «миром» людей и «иным» миром связаны многочисленные рассказы об оборотнях — несчастных людях, которых колдун или колдунья заставили принять вид какого-либо животного. Сами колдуны, чтобы обрести облик животного (свиньи, волка и др.), перекидываются в подполе с заклинаниями через двенадцать ножей, стоящих лезвиями кверху. Очень часто они проделывают это в С. и тешатся, пугая запоздалых прохожих, причем не только одиноких, но и группы людей. Тот, кого колдун укусит, становится оборотнем, как правило, на срок в семь лет. Укушенный обычно обращается, по поверьям, в волка и бежит в леса, подальше от населенных мест, где он может принести зло, а его самого могут убить. Если колдун и колдунья добровольно принимают звериный облик, то оборотень-человек оказывается жертвой. Сердце и рассудок у него остаются человеческими: он старается не делать никому зла, ему жаль испугать человека, поэтому он убегает от людей. Считали, что оборотень опасен только в С., когда ему становится необыкновенно грустно и тоскливо. Иногда он пробегает огромные расстояния только для того, чтобы взглянуть на родной дом. И если в это время попасть ему навстречу, то он может укусить человека, и последний станет оборотнем, а первый вновь примет человеческий облик. Но, по народным представлениям, страдания оборотней столь велики, что они не желают передавать их другим и владеют собой в течение семи лет. По прошествии срока, в С. же, оборотни

обретают человеческий облик, оказываясь в своей старой одежде, иногда очень далеко от родных мест.

С той же идеей взаимообмена между «мирами» можно связать народные представления о том, что во время *гаданий* нечистая сила может удушить, то есть умертвить, неосторожную гадальщицу или утащить ее в «иной» мир, что есть одно и то же. С другой стороны, на Русском Севере существовали поверья о том, что в С., в день *Крещения Господня*, могут возвратиться, оказавшись вдруг у «иордани» или в бане, проклятые или пропавшие без вести дети или люди, которые, по их рассказам, время отсутствия проводили под водой у водяных.

В связи со столь опасной спецификой святочного периода, чтобы оградить себя, скот и все хозяйство от воздействия нечистой силы и колдунов, накануне и в дни праздников, особенно в «страшные вечера», крестьяне производили очистительно-охранительные акции (см. *Васильев вечер, Крещение Господне*).

Полное и окончательное очищение от «страшных вечеров», с их ужасами, разгулом и бесчинствами, совершалось в день великого *водосвятия* в *Крещение Господне* — в праздник, завершавший С. — время «без креста» — и манифестирующий установление порядка, расставляющего все на свои места.

Итак, С. являлись своего рода энергетическим импульсом, дающим начало очередному витку жизни природы, в том числе и каждого отдельного человека как части природы. Помимо этого, две святочные недели представляли собой важнейший период, в пределах которого в максимально концентрированной форме происходила «передача» от старших младшим коллективного знания, то есть закрепленного в веках знания многих поколений. Получение новыми поколениями этого знания делало возможным сохранение и дальнейшее развитие культурной традиции. В этом плане чрезвычайно важной в святочное время была роль стариков, несмотря на сложившееся в народном сознании восприятие С. как молодежного праздника. Так как старики из всех социовозрастных групп общины были наиболее близки к «иному» миру, они закономерно оказывались посредническим звеном между молодостью и вечностью, то есть поддерживали традицию и передавали свой опыт и знания молодому поколению. В С. посредническая функция стариков реализовывалась в разных формах: и на уровне слова, и на уровне обрядового действия. Именно старики и пожилые люди святочными вечерами на игрищах и дома загадывали загадки, рассказывали сказки и былички детям и молодежи. Им же принадлежала ведущая роль в исполнении некоторых обрядов (см. *Гадания об урожае*), в руководстве молодыми в об-

рядовой ситуации (см. «*Страшные гадания*»), в трактовке и разъяснении примет и гаданий и т. п. В быличках, события которых относятся к святочному периоду, знание пожилых оказывается жизненно важным (см. *Кесаретский поросенок*).

В свете представлений о действенности и магической силе произносимого в ритуальной ситуации слова, нашедших отражение в известной поговорке — «Слово не воробей, вылетит — не поймаешь», значимость посреднической функции стариков проявлялась и в определении будущего природы, мироустройства и социума — за счет передачи коллективного знания в данных сферах традиционной культуры, и в определении будущего конкретных судеб молодых людей: именно старикам принадлежала ведущая роль «арбитров» в обряде «смотрин невест», а также в формировании репутации парней и девушек во время *святочных игрищ* молодежи.

Е. М.

СВЯТОЧНОЕ ВОРОВСТВО. Распространенная в среде молодежи ритуализованная форма поведения, допускаемая в период *Святок*. На такое воровство деревенская община смотрела сквозь пальцы, а доход от него шел, как правило, на нужды молодежной группы в течение святочного времени, например на приобретение еды для совместной трапезы на вечерках.

Собираясь на игрища, девушки нередко брали из дома некоторые продукты для складчины, и иногда — без спроса у родителей. В Новгородской губ. в первые дни *Святок* девушки «цыганничали»: одевшись в разноцветные, не по росту платья и с платками на плечах, они отправлялись по дворам и домам с балалайками и лукошками. В каждом доме веселая ватага распевала песни, плясала и выпрашивала все, что попадалось на глаза. Если хозяева отказывали, то «цыганки» бесцеремонно тащили все, что плохо лежало. Но, как правило, соседи редко обижались на девушек и обычно предлагали выкуп за свое добро. На вырученные деньги покупались гостинцы на весь праздничный период. По обычаю, на эти деньги, как и на деньги, полученные за *колядование*, запрещалось покупать что-либо полезное.

Чтобы всем «невестам» (то есть достигшим брачного возраста) удалось в новом году выйти замуж, девушки в *Святки* утаскивали у какой-либо хозяйки мужские штаны и таскали их по всей деревне: «Вот навешаны у кого, пойдешь и украдешь с грядки. Не потаскаешь, так и женихи никто не приедут. Вот! А собаки-то! Портки-то морожены, прыгают, а собаки-то! Бегают, лают! Вот где-нибудь на самую-то дорогу на высокий шест и повешаешь эти портки» (*Традиционные обряды... русских Поволжья*, 1985. № 98).

Объектами воровства в Святки являлись также некоторые предметы и даже домашние животные, которых использовали в гадательных акциях: например, лошадь для гадания у проруби, овес, полученный причтом за славление Христа, а также щепки от дуги или других предметов — средств передвижения, принадлежащих священнику (см. Святочные гадания). По всей видимости, украденным вещам и животным приписывались посреднические свойства, позволяющие приоткрыть завесу между настоящим и будущим. Показательно также, что большей частью украденные с целью гадания предметы принадлежали не обычному человеку, а священнику, который, по народным представлениям, являлся связующим звеном между людьми и Богом.

Е. М.

СВЯТОЧНЫЕ БЕСЧИНСТВА. Ритуализованная форма поведения, допускаемая в Святки, но осуждаемая в обычное время и в корне отличающаяся от повседневных норм поведения.

Бесчинства нередко творились ряжеными: они опрокидывали в домах кадки с водой, квашни с тестом, обливали присутствующих водой и марали сажей. Но основными участниками бесчинств были деревенские парни, расходившиеся с посиделок далеко за полночь, иногда — взрослые мужчины. Так, во Владимирской губ. в ночь под Новый год парни ходили по улице и собирали всякие «находящиеся не в порядке» вещи: не убранные сани, сброу, дрова, ведра, солому и пр. Все это стаскивали в одно место на улице же или за деревней в овраге, стараясь уложить в кучу так, чтобы разобрать вещи было как можно труднее. Иногда оставленные вещи забрасывали на крыши домов. Широко распространена была такая шутка: будили хозяина дома, который, еще не проснувшись, выглядывал на стук из окна, а его пачкали разведенным в горячей воде навозом. Молодежь и ряженные рассыпали поленницы, заливали окна снегом с водой, завешивали их оставленным во дворе бельем, замазывали овсяным киселем и навозом. Хозяев домов пугали, скребя чем-нибудь по стеклу или стуча бревном в красный угол так, что дом ходил ходуном и иконы могли упасть с божницы. Завалив ворота и двери избы всяким хламом, озорники для потехи забирались на крышу заваленной избы и выливали в трубу ведро воды; а тем, кого особенно не любили, в трубу сыпали сор, солому и снег, после чего труба замерзала, и оставалось только переложить ее заново.

Любимыми занятиями парней были также шутки, задирания и граки с подвыпившими мужиками, припозд-

нившимися из гостей, а также путание девушек во время *гаданий*.

Бесчинства как особая форма поведения, противостоящая общепринятым нормам, соотносится со спецификой святочного периода, характеризующегося состоянием хаоса в процессе движения к упорядоченности и становлению миропорядка, а также с феноменом появления на земле в это время нечистой силы (см. *Святки*). Не случайно основными моментами бесчинств являлись два временных святочных рубежа: ночь на Новый год (начало формирования миропорядка) и ночь на *Крещение Господне* (праздник, завершающий *Святки*).

Е. М.

СВЯТОЧНЫЕ ГАДАНИЯ. Самый большой, разнообразный и яркий комплекс *гаданий* в пределах календарного года. Приуроченность его именно к *Святкам* обусловлена спецификой этого временного отрезка как главного внутри годового цикла перехода от старого к новому. Особенности этого периода — расплывчатость временной границы (своего рода безвременье — зазор, в котором не идентифицированы признаки старого и нового, прошедшего и начинающегося) и исчезновение «пространственных» границ между «мирами» (живых и мертвых, людей и существ нечеловеческой природы — нечистой силы) — создают возможность контакта человека с «иным» миром, где, по народным представлениям, пишутся судьбы людей.

В отличие от *гаданий* других годовых периодов Г. С. носят самостоятельный характер: они изолированы от других обрядовых комплексов, совершаемых в эти сроки.

В С. г. с равной степенью значимости развиваются две основные темы, волнующие крестьянина: будущий урожай (см. *Гадания об урожае*) и судьба (предполагаемые события в жизни) в пределах следующего года. Обе темы затрагивают интересы как каждого конкретного человека, так и отдельной семьи, и всей общины в целом.

В рамках святочного периода могли гадать в любой день, но большинство *гаданий*, считающихся в народе «верными», производили в сочельники, рождественский и крещенский, и в канун Васильева дня (под Новый год), то есть в сроки, более конкретно отмеченные знаком рубежа.

Как особую группу можно рассматривать *гадания* в кругу семьи о судьбе каждого из ее членов, наибольшая вариативность этих *гаданий*, в основном за счет разнообразия используемых предметов, представлена в святочный период. Семейные *гадания* о жизни и смерти

приурочивались, как правило, к кануну Нового года. Они характеризуются единым составом участников (семья) и единой структурой: одинаковые предметы, каждый из которых символизирует того или иного члена семьи, оставляются на ночь, а утром в Новый год по их состоянию судят о жизни или смерти. Показательно то, что использующиеся предметы являются частями чего-либо целого (кусочки хлеба — хлеб; прутики — ветка; поленья — ствол дерева), символизирующего, в свою очередь, семью. Изменение состояния предмета (прутик в снегу или полено около стены упали, кусочек хлеба в сенах исчез) предвещает смерть тому, кому из семьи предмет был назначен. Лишь в случае, когда пропавший кусок хлеба был за девушкой, считалось, что она выйдет замуж, но все-таки уйдет из данной семьи. Близко к отмеченным гадание с ложками: их после ужина по числу человек в семье клали в большую сковородку, наливали водой и выносили на холод. Утром смотрели: если вода застыла ямкой — к смерти того, чья ложка.

Наибольшим разнообразием среди всех С. г. отличаются девичьи: они построены на самых различных принципах (см. *Гадания*) и отвечают на вопросы как общего характера, так и на достаточно конкретные; причем некоторые из гаданий дают информацию высшей степени точности и исчерпанности (см. «*Страшные*» гадания).

К наиболее общим (о судьбе вообще), но, тем не менее, распространенным повсеместно относятся гадания, построенные на трансформации того или иного материала (вещества) с помощью огня и воды. Это литье воска, олова, свинца, которые сначала растапливают, а затем выливают в воду, где вещества обретают новую форму. Рассматривают либо эту форму, либо ее тень на стене и пытаются в соответствии с традиционными представлениями интерпретировать получившийся рисунок или силуэт. Выбор материала для литья не случаен. Помимо того, что эти материалы удобны по своим физическим свойствам (легко растапливаются и застывают), они связаны с образами существ, обладающих потусторонней природой и выполняющих посреднические функции в мифопоэтических текстах и в обрядовой практике. Так, воск, естественно, соотносится с пчелой (об образе пчелы см. *Кутья*), а металлы, особенно олово, по народным представлениям, связаны с образом змеи (в сказках, например, змеиное, то есть «иное», царство характеризуется как оловянное). Соотнесение этих материалов с существами-посредниками, а также с «иным» миром обуславливает их предсказательную функцию и использование в гаданиях, в магии, в народной медицине.

К ворожбе с помощью литья примыкают *гадания* с выпусканием в стакан с теплой водой яйца: белка или желтка (о символике этого предмета см. *Яйцо*), а также со сжиганием или намачиванием скомканной бумаги.

На общий вопрос о судьбе отвечают *гадания*, основанные на вытаскивании жребия, например *подблюдные гадания*. К этому же типу относится *гадание*, когда девушка складывает в горшок женский головной убор, кусочек хлеба и кусок дерева, а затем, закрыв глаза, вытаскивает свою «судьбу» в новом году: замужество, продолжение девичества или смерть. Аналогично по структуре и *гадание* с жировкой (четыреугольной доской), только гадающих здесь не одна, а четыре девушки. На уголки жировки клали хлеб, уголь, печину (кусочек глины от печи) и кольцо; покрывали все скатертью и пели: «Уж я жировку хороню ко святому вечеру, ко святому васильевскому. Жировка маленька, окошка велики, косячатые, решечатые, не могла блоха скочить, коза скочила, рога увезила, хвост заломила. Вы берите свой уголок!» Скатерть открывали и смотрели, кому что попало: хлеб — богато жить, уголь — к смерти, печина — жить в печали, кольцо — к замужеству.

Самое большое количество способов *гаданий* связано с актуальным для девушек брачного возраста вопросом — состоится ли в новом году замужество? Здесь использовалось и слушание под чужими окнами (девушка стучала ложкой в окно: если отзовется голос мужчины — выйдет замуж, голос женщины — «дома сидеть»), на подворотне (во время крещенской обедни гадающая, раскрыв передние и задние ворота, накрывалась скатертью, садилась на подворотню передних ворот и ждала: если через двор проехал поезд с бубенцами и колокольчиками — к замужеству, если же ничего не было слышно — остаться «в девках»), и вытаскивание жребия (в избе ставили несколько горшков, под один из них клали повойник — женский головной убор: которая из девушек выберет этот горшок, та и выйдет замуж; либо для одной девушки ставили на лавку два горшка: под одним — платок, под другим — повойник; выбор первого горшка сулил продолжение девичества, второго — брак), и наблюдение за изменением состояния предмета (полотенце вывешивали на час в сени или на ночь за окно со словами: «Суженый-ряженный, приди утереться!» — если полотенце становилось мокрым, быть девушке замужем в новом году). Популярными были также *гадания*, основанные на счете зерна (считали зерна до и после того, как дать его клевать курице), соломинок из взятой в сарае горсти соломы или чего-либо другого (парный остаток предвещал замужество), а также на вымеривании избы или двора палкой, коромыслом, поленом, собственным телом и т. п.: если пред-

мет не уложится в измеряемое пространство или девушка при перекаtywании по двору окажется лицом к улице, это предвещает брак. В гаданиях о замужестве ориентировались на то, кто первым войдет в дом (в сочельник девушка била скалкой в матицу — поперечную балку на потолке, а утром замечала: если первым в дом входил кто-либо венчанный, то и ее судьба — выйти замуж). Широко были распространены гадания, связанные с поисками спрятанного в снегу предмета (отыскивание квашни с помощью мутовки, палки для размещения теста) или с беспрепятственным попаданием на улицу через ворота при условии, что на голове девушки надета квашня, а также с паданием в корыто или квашню, к которым нужно идти «взапята» и не промахнуться. Одной из причин разнообразия девичьих гаданий о замужестве является конкретизация вопросов, связанных с этой темой. Гадая о том, кто раньше выйдет замуж, девушки бросали каждая свою лепешку собаке или подпускали петуха к горсткам зерна, в каждой из которых лежало колечко той или иной гадающей, и смотрели: чью лепешку сначала съест собака или чью горсточку зерна станет клевать петух. С этой же целью девушки брали огарки первых зажженных утром лучин, шли с ними к проруби и опускали в воду подоженные лучины, возвратясь домой, снова старались их зажечь: та девушка, которой это удавалось сделать быстрее всех, должна была раньше других выйти замуж.

Гадания, связанные с вопросом, куда девушка выйдет замуж и, соответственно, откуда ждать жениха, основывались чаще всего на слушание (на перекрестке, около забора, на чердаке и в других местах: откуда послышится лай собаки или звуки благовеста во время крещенской обедни), на определении направления, куда пойдет дым от зажженных стружек, куда повернется подоженная лучина, воткнутая в щель в полу, в какую сторону рогами, обвязанными с вечера девичьим поясом, ляжет утром корова. Чаще же всего гадание на эту тему было основано на бросании, иногда с закрытыми глазами, различных предметов: мутовки, кочерги, башмачка с левой ноги (его перебрасывали через избу, ворота, колодец, стог сена, поленницу), свернутого в клубок и разворачивающегося в полете пояса.

Множество С. Г. было направлено на узнавание различных характеристик жениха: молодой или старый, парень или вдовец, бедный или богатый, красивый или некрасивый, добрый или злой (см. Гадания).

Для того чтобы узнать, каков цвет волос у жениха, в подворотне брали горсть снега и отыскивали в ней волос или шерстинку и судили по ее цвету; либо, расчесав свои волосы, на ночь опускали на нитке гребень

в подполье, а утром проверяли, каких волос «начесал» суженый.

Гадания об имени жениха основывались чаще всего на спрашивании его у первого встречного и на слушании под чужими окнами, в своем доме под матицей, или на интерпретации услышанных звуков при перемалывании жерновами зерна, при верчении мутовкой в проруби, при качании дерева, при скрипе снега под ногами.

Конкретно лицо и внешний облик суженого узнавали с помощью гаданий на сон и так называемых «страшных» гаданий.

Помимо персоны жениха, девушек интересовали многие вопросы семейной жизни, например состав будущей семьи (о нем гадали, глядя на количество отражений месяца в зеркале), нрав свекрови (приносили во рту воду из проруби и выливали на сковородку, на воду клали скрученный клочок кудели и поджигали: кипение воды сулило злую свекровь, а спокойствие воды при горении кудели — мирную), сколько будет детей в замужестве (по количеству сучков на первом вытащенном из дровяника полене или по числу бугорков (мальчики) и ямок (девочки) в вынесенной на мороз рюмке с водой). Гадания помогали также узнать, кто будет главенствовать в новой семье (связывали хвостами петуха и курицу, сажали их под решето и наблюдали, которая из птиц перетянет другую), ладная ли будет жизнь в замужестве (спряденные «напак», то есть слева направо, две нитки, символизировавшие жениха и невесту, опускали в воду на сковородку и следили за ними: если нитки совьются вместе, то жизнь с мужем будет ладная).

При всем разнообразии святочных гаданий принципы их построения близки: соблюдение пространственно-временных условий для проведения акции, использование различных бытовых предметов с учетом их символических значений в традиционной культуре, произнесение формул императивно-заговорного характера, предохранительные меры: на словесном уровне — зачурания, на акциональном уровне — крестное знамение, зачерчивание и расчерчивание с использованием предметов, обладающих, по народным представлениям, магической силой (ухват, нож, кочерга, сковородник, изготавливаемые из металла, подожженная лучина и пр.).

В случае со С. г. особенно очевидно, что феномен гадательной акции представляет собой своего рода диалог человека, конкретного субъекта с «иными» силами, с «иным» миром и — шире — с природой, космосом. Об этом свидетельствуют строгая приуроченность гаданий к определенному значимому месту и времени, а также обращение гадающих во время обряда к существам «иной» природы: представителям низшей демоноло-

гии — лешему, баннику (*гадание* в бане), «самому», то есть нечистому, дьяволам и чертям, а также к самим силам природы: к земле (слушание земли), к месяцу («Месяц, месяц ясный, покажи нам женихов!»), к воде в колоде или проруби (слушание, какое имя «скажет» вода). В девичьем *гадании* о суженом «ответ» может дать звезда: в какой стороне в *Святки* звезда упадет, с той стороны жених. В этом же плане знаменательно использование в *гаданиях* свойств стихий огня и воды, иногда соединяемых в рамках одной гадательной акции, например в обряде литья воска, олова. Манифестацией контакта в процессе *гадания* с предками, живущими в «ином» мире, является обращение даже к самым первопредкам человеческого рода. «На снеге черта, как Адамова голова, поведай правду-истину. Евина голова, как снежная черта, поведай правду-истину», — приговаривала девушка, делая ночью отпечаток своим телом на снегу, который затем поутру рассматривала: четкий отпечаток сулил счастье в течение года, а растрескавшийся за ночь — наоборот, предвещал несчастную жизнь.

С. г. как чрезвычайно яркое явление традиционной культуры, связанное с одним из фундаментальных вопросов в жизни человека — вопросом судьбы, доли, явились основой сюжетов или немаловажных для повествования эпизодов литературных произведений русских писателей, в числе которых можно назвать В. А. Жуковского, А. С. Пушкина, М. П. Погодина, П. Бажова и др.

До сих пор С. г., хотя и утратив в сознании современного человека свое магическое значение, остаются одним из захватывающих развлечений в переходный период к новому году.

Е. М.

СВЯТОЧНЫЕ ЗАПРЕТЫ. Сложившиеся в традиции запреты совершать в течение *Святок* действия, представляющие собой технологические приемы ряда ремесел. Так, у восточных славян, и в частности у русских, в святочный период не разрешалось заниматься женским рукоделием: прясть, сматывать в клубок нитки, связывать нити и завязывать узлы, ткать. Не принято было в *Святки* также плести лапти, вить веревки, гнуть какие-либо детали для изготовления утвари или орудий труда, городить изгородь и т. п., то есть совершать действия, в основе которых лежат приемы, типологически близкие витью и плетению.

Все эти запреты связаны с традиционными представлениями о том, что каждый год в *Святки* происходит космогонический процесс, то есть творение мира вновь. Сам акт формирования мироустройства в народном со-

знании уподоблялся процессам прядения или тканья — изготовлению нити или полотна (см. *Святки*).

К святочному периоду относятся также запреты молотить, сбивать масло, молоть в жерновах. Эти действия, как связанные с идеей форморазрушения и формообразования, а также основанные на движении верчения, по всей видимости, имеют в мифопоэтических представлениях то же значение, что и процессы прядильно-ткацкого ремесла.

Вмешательство простых людей своими действиями, носящими обыденный характер, в космогонический процесс, по традиционным представлениям, может нарушить его, внеся дисбаланс и дисгармонию в устанавливаемомся миропорядке. Поэтому в народе считали, что нарушение запретов должно было повлечь за собой негативные последствия, сказывающиеся не только на разрушителях, на судьбах их будущих детей, на здоровье домашних животных, на приплоде скота в их хозяйстве, на урожае, но и на природных явлениях в новом году. Так, верили, что у прядущих в *Святки* в волосах совется колтун, а в их хозяйстве ягнята родятся кривоногими; поскольку при прядении шерсти используется слюна, то у коров и овец нарушительницы запрета будет болезнь «слюнница». У тех, кто шьет в святочный период, дети и домашние животные могут родиться слепыми. В Московской губ. считали, что из-за нарушения запрета мотать в *Святки* мотки летом будут сильные ветры, которые извертят рожь. Тот, кто прядет под Новый год (в данном случае мартовский: в Древней Руси до XV в., судя по летописям, Новый год начинался в марте), может «отслюнить замурованную зиму», то есть возвратить зимние холода. В двух последних случаях очевидно, что совершение запретных действий ведет к нарушению природных процессов, что, в свою очередь, должно сказаться непосредственно на судьбе урожая и, соответственно, привести к отрицательным последствиям для всего социума.

Не случайно, по народным представлениям, в святочное время особую активность обретают прядущие мифологические существа или домашние духи типа кикиморы, которые, как известно из вологодских и новгородских поверий, сучат пряжу в ночь под *Рождество* или в течение всех *Святок*. Только природным духам можно выполнять в сакральное время запретную работу.

Вместе с тем переводение запретных действий в условный план нашло широкое распространение в святочных развлечениях. Так, в значительном ряде названий молодежных игр и *хороводов*, а также игр ряженных, имевших место на святочных игрищах, сохранилось указание на запретные действия: «ручеек заплетать», «за-

вивать венки», «плетни заплетать», «капустку завивать», «в жгуты», «шубу шить», «сапоги шить», «гнуть оботья», «мельник», «мельница», «масло мешать» и т. п.

Характерно, что хореография большинства хороводов построена на движениях заплетания-завивания, приводящих к конкретной форме круга или линии из участников, руки которых в строгом порядке переплетены. Также и в играх, основанных на выборе пары, присутствует стремление от «беспорядочности», некоего «брожения» в процессе перебора партнеров к четкому формированию пар.

Действие кручения лежит в основе и одного древнего, имеющего магическое значение обычая, распространенного на Русском Севере. Это обычай катания или кувыркания по соломе парней и девушек. Приуроченное к Рождеству или Святкам вообще, это действие называлось «мять солому», «комкаться», «завивать (закатывать) девушек в солому». Парни натаскивали в избу, где проводились святочные игрища, или в трепальню (нежилое помещение, где треплют лен) солому и «завивали» в нее всех девушек по очереди. Либо катались по 1—3 пары: парни, обняв девушек за плечи и обхватив ногами, перекачивали их в соломе. В некоторых местах Вологодской губ. это действие, осмысляемое в народном сознании как акт магического воздействия на будущий урожай и на погоду, дало название периоду, в который оно устраивалось ежедневно — от Рождества до Нового года, — «Соломенная неделя».

Во многих молодежных святочных играх и играх ряженных использовались специально свиваемые жгуты из соломы для «битья», а также орудия, с помощью которых совершались запретные трудовые приемы: так, например, «умрун» («покойник») колот подходящих к нему «прощаться» девушек шилом или иголкой.

Нередко в действиях ряженных имитировались запретные операционные приемы. Так, изображая помол муки, один ряженный ложился на лавку, накрываясь пологом, и водил рукой в горшке с камушками, поставленном на пол, а другой кидал в девушек снегом из лукошка, как будто мука пылит. «Мешая масло», ряженая женщина тоже крутила в ведре снег трепалом (деревянный нож для трепания льна), а затем ударяла своим «орудием» девушек ниже спины.

Широкое распространение на Русском Севере нашло ряжение в кикимору. Атрибуты «мифологической пряжи» лишь отдаленно напоминали реальные: вместо веретена — палка с наростами, вместо пряжи — солома или мокрая кудель. «Профессиональные» действия «пряжи» вызывали смех присутствующей на святочном игрище молодежи и других зрителей: старухи, одевшись кикиморами, усаживались на полатах и, свесив ноги с

бруса, ставили прялку между ними и в такой позе пряли. В другом варианте «кикимора» выдергивала «пряжу»-солому себе на подол, а затем разбрасывала мутовкой — палкой для размешивания теста — по всему полу, прялку «пряха» использовала как музыкальный инструмент, «тренькая» или стуча по ней в такт идущей пляске, и требовала от девушек: «Девки, пляшите, а то замараю!» В некоторых случаях «кикимора» тихо приходила на игрище, садилась в красный угол и начинала «работать», не разговаривая ни с кем, чем давала молодым понять, чтобы они тонко и вовремя пряли, после беседы «кикимора» так же молча уходила. Нередко приход «кикиморы» завершался поджиганием «кудели» и шумом. Ряженая же всегда старалась остаться неузнанной, отбиваясь от молодежи «веретенном».

Очевидно, что выполнение запретных действий, переведенных из бытового в игровой план, имело ритуализованный характер, так как обязательно осуществлялось в Святки в рамках развлечений молодежи и игр ряженых. Это свидетельствует о том, что как соблюдение запретов, так и условное совершение запретных действий являлись залогом благополучия во всех областях жизни, формируемого во время святочного периода.

Е. М.

СВЯТОЧНЫЕ ИГРИЩА (ВЕЧЕРЬИНКИ, ВЕЧЕРКИ, ЙМАЛЬЦЫ, ПЛЯСКИ, ПОВАДА, ПОСИДЕЛКИ, ПОСИДКИ, СБОРИЩЕ, СУББОТКА). Форма проведения молодежных собраний во время *Святок*. В избу, где проходило игрище, в 5—6 часов вечера первыми собирались девушки, делали последние приготовления и переодевались в праздничные наряды. Чуть позже подходили парни и другие жители деревни. Постепенно вся изба наполнялась народом. Пока молодежь пела, водила хороводы, плясала и играла в игры, взрослое население рассматривало и оценивало наряды парней и девушек, следило за их развлечениями и обсуждало самые разнообразные вопросы. Одни приходили, другие уходили, но шум и веселье продолжались на игрище далеко за полночь. В самый разгар вечерки в избе вдруг появлялась ватага одетых в пестрые, самые немыслимые костюмы людей, которые на определенное время, иногда достаточно продолжительное, завладевали вниманием всех присутствующих. Начинались игры ряженых, участниками которых становились по очереди все находящиеся в избе. После ухода ряженых пение и пляски возобновлялись. Ближе к полуночи, когда основная часть взрослых расходилась по домам, молодежь, нередко под руководством пожилых знающих женщин, устраивала *гадания*. Наиболее смелые отправлялись узнавать свою судьбу в опасные в это время места — на перекресток дорог или к проруби, а

самые отчаянные — в баню в полном одиночестве. Обсуждение *гаданий*, рассказывание страшных историй, последние *пляски* и *игры* завершались к 4—5 часам ночи, и все потихоньку отправлялись по домам. Парни, проводив девушек, нередко продолжали развлечения, устраивая шум и переполох около домов спящих мирным сном хозяев, а также подшучивая над загулявшими мужичками, которые, припозднившись в гостях, надумали возвращаться домой (см. *Святочные бесчинства*). К раннему же утру расходились и парни, чтобы отдохнуть и с новыми силами на следующий вечер продолжить гулянье на молодежном игрище.

В переходный период от старого года к новому игрища являлись завершающим звеном в цепи *посиделок*-супрядок, одной из основных сторон которых было общение девушек и парней, — так формировались брачные пары следующего годового цикла. Если для обычных повседневных *посиделок* (бесед), начинавшихся почти повсеместно у русских с *Покрова Богородицы*, обязательным элементом были трудовые занятия девушек (прядевание, вышивание и пр.), то в период *Святок* все время игрищ посвящалось разного рода развлечениям и действиям ритуального или ритуализованного характера.

В некоторых местных традициях начало праздничных сборищ приурочивалось к более ранним срокам, не совпадавшим с наступлением *Святок*. Так, в Новгородской губ. устраиваемые с *Николы Зимнего* (см. *Николин день*) беседы отличались от повседневных *посиделок* и большим составом участников, и характером складчин на артельных началах, и праздничной атмосферой. По мнению исследователей, соотнесение *Николина дня* со *Святками* в новгородских уездах обусловлено развитием здесь культа Николая Чудотворца, который объединил в себе черты древнего дохристианского божества с чертами не только ряда святых (Егория, *Николы* и др.), но и Иисуса Христа. В этой связи знаменательно также, что *Николин день* предшествовал зимнему солнцевороту, соотносимому в народной традиции с празднованием *Святок*.

В Вологодской губ., местами, собрания молодежи не рабочего, а праздничного характера начинались с 22—23 декабря: «В Кадниковском уезде <...> святочные празднества обнимают время с 22 декабря по 6 января. В вечер на сочельник, а иногда и 22 декабря в некоторых местах уезда девушки устраивают так называемый копыльный вечер [копыл — прялка]. Девушки известной деревни покупают сообща муку, чай, сахар, пекут пироги и готовят яства. Вечером девушки собираются в одну избу, куда приглашают и парней, угощают их чаем, пирогами, яствами. После угощения девушки ставят на стол решето, куда им парни и кладут кара-

мель, пряники, орехи и другие лакомства. Эти подарки девушки потом делят между собою. После этого начинаются игры, пляски, продолжающиеся всю ночь» (Неуступов А. Д., 1913. С. 23). Торжество, завершавшее предрождественский период, здесь же называлось «последней вечеринкой» или «пирожным вечером», где молодежь пила чай с пирогом-рыбником, который пекли из собранных всеми участниками продуктов (рыбу приносили парни). Девушки также угощали парней моченым горохом, который для этого собирали по домам маленькие дети.

Предсвяточные сборища подобного рода были известны и в Ярославской губ., в Пошехонье, где назывались «сборными» или «свозными» беседами, поскольку на них собирались девушки и парни из нескольких соседних деревень с целью высмотреть себе жениха или невесту.

Вечерки, предшествовавшие *Рождеству*, но соотносимые по своему характеру со временем *Святок*, свидетельствуют о сохранении глубинной связи между сроками праздничных собраний молодежи и днем зимнего солнцестояния. Он был знаменателен для архаичного сознания, ориентированного на культ солнца, временным рубежом, который позднее уступил место празднику *Рождества Христова*.

В рамках святочного периода игрища проводились ежедневно, за исключением *сочельников* (рождественского и крещенского), кануна Нового года и праздника *Рождества Христова*. В некоторых местных традициях существовал запрет на вечеринки в течение первых трех рождественских дней. В случаях, когда игрища устраивались только до Нового года, молодежь собиралась два раза в день — утром и вечером. Дневные игрища были похожи на обычные гулянья. Вечерние же включали специальные игры и развлечения.

Проведению С. и. предшествовали подготовительно-организационные действия: молодежь нанимала просторную избу для беседы, обычно у какой-нибудь вдовы или одиноких стариков. В одних случаях это была изба, выбранная еще осенью для девичьих супрядок на весь осенне-зимний сезон, в других — нанимаемая всем молодежным коллективом специально для святочных бесед, называемая «жировой». В зависимости от местной традиции расходы за наем помещения оплачивались либо парнями, либо и парнями, и девушками. Последние перед *Святками* начищали избу: скоблили полы, мыли лавки и стены.

Если молодежи не удавалось подыскать помещение, то девушки устраивали *посиделки* по очереди в своих избах. В некоторых локальных традициях, например в Казанской губ., святочные беседы проводились в доме,

где имелось несколько дочерей, достигших брачного возраста.

Существенным моментом в подготовке являлось обеспечение освещения. Дом, в котором проводились игрища, всегда можно было узнать в деревне по наибольшему количеству света в окнах. Очень часто изба освещалась за счет парней: ими приобретался керосин или свечи. Но иногда свечи покупались на деньги, вырученные девушками за пение величаний: *колядок* и *виноградий*. В Кадниковском у. Вологодской губ. лучину для освещения собирали мальчики 7—10 лет, тоже во время обходного обряда *колядования*. Тексты *колядок* в таком случае включали слова, указывающие на непосредственное назначение лучины:

...Кумушка-голубушка,
Пожертвуйте лучинки
На святые вечера,
На игрища, на сборища.

В обязанности парней входило также добывание дров для «жировой» избы, нередко — посредством воровства (см. *Святочное воровство*), а девушки каждый день должны были протапливать помещение.

Состав участников игрищ и присутствующих на них варьировал в зависимости от местных обычаев. Большей частью в «жировой» избе собирались представители почти всех половозрастных групп общины. Ведущая роль здесь принадлежала холостой молодежи. На игрищах часто присутствовали парни и девушки из соседних деревень. К гостям, как правило, относились с уважением и старались, чтобы на *посиделке* чужие девушки не скучали, а парням предоставляли возможность общаться с «баскими» (красивыми) девушками, «первого сорта» — самыми пригожими. Тем не менее с приходящих парней тоже обязательно брали плату за вход на игрище (2—4 копейки), которая шла в пользу хозяина дома. В случае, когда чужак ухаживал конкретно за местной девушкой, ему приходилось выставить «кореным» парням в качестве отступного водку, иначе его могли побить и даже нанести увечье. В Вологодской губ. собрание, на котором собиралось очень много чужих девушек, называлось уже не *посиделкой*, а «повадой». Дети на игрищах выступали в роли наблюдателей: младший брат нередко следил не только за общим ходом вечеринки, но и за тем, что происходит вокруг его взрослой сестры. Замужние женщины, женатые мужчины и старики непосредственного участия в забавах не принимали; оставаясь наблюдателями, они вели свои разговоры, обсуждали наряды и поведение молодежи. В результате этих обсуждений нередко складывалась репутация девушек и парней. Мужчины играли в карты и рассказывали анекдоты, сказки, загадки и пр. Однако так

было не везде. Например, в г. Торопце Псковской губ., где святочные *посиделки* назывались «субботками», женатые и замужние в избу не допускались.

Распределение присутствующих на игрище в пространстве избы было следующим. Девушки усаживались на лавках вдоль стен от печки до лицевого угла и от него до красного окна, лучшие места — ближе к углу — предназначались для «славниц» — девушек-невест, славящихся красотой, рукодельным мастерством, нарядами и богатством, а также для гостей девушек. Парни устраивались на лавках от красного окна и на скамьях, поставленных напротив девушек. На торопецких «субботках» для девушек устраивали скамейки ступеньками от пола до потолка, посреди горницы вешали большой фонарь из цветной бумаги, украшенный свечами и разноцветными лентами, а по стенам помещения ставили скамейки для парней.

Женатые и замужние, а также старики сидели на лавках около печи и на запечке. Если на С. и. собиралось много женщин, мужчины оставались в сенях и на крыльце. Маленькие мальчишки и ребята-подростки занимали места на печи и полатах.

Все собравшиеся на игрище надевали свои лучшие одежды. Но особенно украшали вечеринку наряды молодежи. Девушки готовили к *Святкам* новые модные и богатые наряды и приносили их прямо в узлах в назначенную для игрищ избу. Бедные девушки старались занять хоть какие-нибудь наряды у подруг и знакомых или вовсе не приходили на святочную *посиделку*. На протяжении одного вечера было принято менять наряды несколько раз. В Вологодской губ. девушки договаривались одеваться в одежду одного цвета. Так, на С. и. в первый день *Рождества* надевали красные сарафаны и кофты или парочки, на второй — белые, в Новый год — голубые и синие, в *Крещение* — розовые.

Основными развлечениями молодежи на игрищах было пение песен, пляски, вождение хороводов, игры. В некоторых местных традициях было принято начинать вечер с величания кого-нибудь из пришедших парней, для чего использовалась свадебная величальная песня. В Псковской губ. девушки при входе каждого гостя величали его, исполняя *винограды* с припевом «Дунай!». Тот, кому спели, должен был одарить девушек деньгами, которые шли в пользу хозяйки дома.

Большинство песен, звучавших на С. и., не являлись календарно-обрядовыми, их пели и на обычных *посиделках*. Но особенностью исполнения их в святочный период было то, что все они разыгрывались, то есть сопровождались движениями: девушки, одни или с парнями, ходили рядами, крутами, завивались цепочкой, кланялись друг другу, целовались и т. п. Именно в варианте,

когда происходило соединение песни с движением, они воспринимались в народе как святочные и назывались, соответственно, «святковскими». Лирические и свадебные песни, таким образом, становились игровыми, или хороводными. Как правило, финалом игры являлся поцелуй парня и девушки. Традиционно игры с поцелуями были позволительны только в *Святки*, а на обычных *посиделках* практически не употреблялись.

Состав песен и последовательность их исполнения были разнообразны. С известной долей условности их можно разделить на три основных типа: наборные, собственно игровые и разборные. Широко были распространены так называемые песни с «отпевами», то есть построенные на вопросах и ответах или диалогах. В большинстве хороводных игр мимикой, жестами и движениями имитировалось то, о чем пелось в песне. Особенно популярны были танцевальные хороводы с прохождением участников под аркой, составляемой из множества пар рук. Большинство святочных хороводов основывалось на выборе пары: либо один или двое водящих ходили под песню внутри или снаружи круга и выбирали себе пару, которая становилась заменой водящего, либо парни, стоявшие в одной шеренге, вызывали к себе девушек из другой.

Мотив выбора пары являлся доминирующим в игровом репертуаре святочных *посиделок*, нередко на это указывают и сами названия игр — «женитьба», «свадьба». Выбор пары в разных играх мог диктоваться и личными желаниями игроков, и случайным стечением обстоятельств: бросание жребия, угадывание. Распределение игроков попарно позволяло создать наибольшую вероятность того, что в конечном счете каждый найдет себе пару по душе, если не благодаря личным симпатиям, то в результате случайного перебора партнеров.

В комплексе святочных игр в «женитьбу» значительная роль принадлежала социовозрастной группе молодых женщин, вышедших замуж недавно. «Молодухи» и припевали парней к девушкам, перебирая всех по очереди, и руководили ходом каждого игрового сюжета. Иногда в инсценировке таких свадебных мотивов, как встреча парня и девушки, ухаживание, выбор невесты, мужскую роль брали на себя «молодки». Все это свидетельствует о своего рода передаче знаний в игровой форме от уже вышедших замуж тем, кому это предстояло в ближайшем будущем.

Посвяtitельный характер имели также игры ряженных, появление которых на игрище, благодаря их ярким костюмам и эмоциональной форме поведения, вызывало целый комплекс сильных ощущений у присутствующих: и смех, и страх, и стыд, и даже физическую боль. Действия ряженных в комической игровой форме, нередко

со сниженной и грубоватой лексикой, затрагивали сферу сексуальных отношений, вовлекая в свою игру всех находящихся в избе. Особенно это касалось молодежи: так или иначе, каждому парню и каждой девушке в обязательном порядке, иногда насильственно, приходилось вступать в контакт с ряжеными. Избежать этого испытания было практически невозможно, так как «придверники» из ряженных старательно охраняли специально закрытую дверь.

Таким образом, тема брака, активно звучавшая в песнях и играх, хороводах и действиях ряженных, превращала С. и. в важный период в семейно-брачной обрядности. В этом смысле собрания молодежи в *Святки* представляли собой подготовку и испытание для тех, кто достиг брачного возраста, тем более, что после святочного периода наступал мясоед — традиционное время свадеб у русских.

В конце XIX — нач. XX в. значительное место на святочных вечерках стали занимать пляски — кадрили, ланчик и др., исполняемые под частушки. Некоторые хороводные игры, относившиеся к старому танцевально-песенному стилю, постепенно тоже превращались в пляски. Считалось, что девушка во время пляски должна была сохранять чинность, держа голову чуть свысока, и сдержанность, не делая ни лишнего притопа и так, чтобы ни при едином движении сарафан не шелохнулся. Для парней пляска являлась возможностью продемонстрировать свою молодецкую удаль. Чем больше «колен» мог «продробить» танцор, тем большее уважение он вызывал у зрителей. В некоторых деревнях Вологодской губ. парни часто устраивали состязания: кто больше, сложнее или смешнее выдаст «коленцев», — что превращало пляску в своеобразную игру.

На С. и. иногда исполнялись шуточные пляски-насмешки, во время которых девушкам, долго не выходящим замуж, на шею надевали коровий колокольчик.

При всей популярности плясок у молодежи плясовые динамичные движения, резкие верчения, громкие притоптывания воспринимались старшим поколением, особенно в старообрядческой среде, как «бесовские» и греховные, поскольку они делали танцующих похожими, по традиционным представлениям, на нечистую силу. В народе верили, что именно во время игрищ от Нового года до *Крещения* нечистая сила бежит по улицам, пляшет и ее привлекают собрания молодежи с плясками. Поэтому в некоторых местных традициях, например на Вологодчине, не разрешалось плясать во время «страшных вечеров». Парни и девушки сами опасались нечистой силы. Чтобы при возвращении с игрища никого «не завело», в Новгородской губ., например, *посиделку* заканчивали «крестом»: все становились посреди избы

так, чтобы получилась форма креста, и под пение менялись местами.

Е. М.

СЕЛИВЕРСТОВ ДЕНЬ. День памяти св. Сильвестра, отмечаемый 2/15 января. Преподобный Сильвестр Печерский жил в XII в. Его мощи покоятся в киевских пещерах.

В крестьянской среде день св. Сильвестра считался куриным праздником. В хозяйствах чистили курятники, подправляли и строили насесты, в защитных целях стены в помещениях для домашней птицы окуривали. Для того чтобы куры хорошо неслись, а выводки сохранялись и не погибали, в центральных и южнорусских губерниях в курятник помещали «куриного бога» — найденный в земле черный камень величиной с гусиное яйцо и с дыркой посередине. Через дырку продевали нитку и подвешивали «куриного бога» на стене в курятнике. Во Владимирской губ. «куриным богом» считали не только камень с единственным природным отверстием, но и старый истоптанный лапоть. Его перебрасывали через насест, на котором сидят куры. Считалось, что наличие «куриного бога» обеспечит также хорошее отношение к домашней птице со стороны домового, так как последний, по поверьям, любил попутать кур.

В крестьянском календаре С. д. приходился на период «страшных вечеров», когда, по народным представлениям, особому разгулу предавалась нечистая сила, колдуны и ведьмы (см. *Святки*). Одним из проявлений воздействия нечистой силы на человека в народе считались болезни. В С. д. было принято заговаривать страдающих разными болезнями, которые в традиционном сознании олицетворялись в образах двенадцати лихоманок (лихорадок). По народным представлениям, лихорадки были дочерьми царя Ирода, «окаянными дьяволицами», предназначенными для мучения рода человеческого. Над больным произносили заговор, в котором перечислялись имена всех сестер-лихорадок, отражающие симптомы различных недугов: Трясея, Огнея, Глядея (Глазея), Аваркуша, Храпуша (Хрипуша), Пухлея, Желтея, Авей, Немя, Глухей, Каркуша, Ломей, Дремлей, Дреклея, Ветрея, Смутница, Зябуха и пр. Считалось, что после заговора лихорадки отступятся от больного.

В Тульской губ., чтобы избавить всех домашних от опасности заболеть, хозяйка скручивала из лоскутков двенадцать куколок размером 5—6 см, изображающих лихорадок, и прикрепляла их к печи. Обычай заговаривать болезни именно в день св. Сильвестра отразился в его характеристике, закрепившейся в народе: «Селиверстов день гонит лихоманок-сестер за семьдесят семь верст».

Е. М.

СЕМЁНОВ ДЕНЬ (СЁМИН ДЕНЬ, СИМЕОН СТОЛПНИК, СЕМЁН-ЛЕТОПРОВОДЕЦ). Народное название дня памяти преподобного Симеона Столпника, отмечаемого 1/14 сентября.

Согласно преданиям и житиям святых, преподобный Симеон, родом киликиец, был пастухом и пас овец своего отца в Каппадокии. Затем ушел в ближайший монастырь, где семь дней просил принять его. Получив разрешение, он стал послушником, а в восемнадцать лет — иноком. Прославился аскетическим образом жизни, направленным на служение Богу: так, Симеон сделал себе пояс из древесных ветвей, которые высохнув, вшивались ему в тело, поселился на дне высохшего колодца (озера), затем в покинутой хижине при подошве горы, позже в каменной пещере, чтоб никто не мешал его молитвам и общению с Богом.

Преподобный Симеон явился автором подвижничества, именуемого столпничеством. Он сложил каменный четырехметровый столп, на который поставил келью, а затем обнес его стеною. С этого столпа он читал проповеди приходящим паломникам и стал известен как мудрый духовный наставник. О нем знали во всей Римской империи и за ее пределами. Императоры писали ему о своих делах и спрашивали совета. Св. Симеон умер в возрасте 103 лет (в 459 г.), более сорока лет из которых он провел на столпе.

На Руси с днем памяти св. Симеона Столпника совпадало окончание старого лета (года) и начало нового, отчего преподобный Симеон и получил название «лето-проводца». На этот день приходился особый «чин препровождения лета», празднование церковного новолетия — «начало индикта». На I Вселенском Никейском соборе в 325 г. было принято решение перенести начало нового лета (нового года) с 1 марта на 1 сентября. В связи с этим на Руси в течение четырех веков вплоть до 1700 г., до известного Указа Петра I, перенесшего празднование Нового года на 1 января, день св. Симеона был первым днем нового года.

Этот день отмечался на Руси по-особому. Наибольшей торжественности празднество достигало в Москве. Люди собирались друг к другу в гости и не расходились до утра. Эти вечера носили семейный характер: встречать новое лето было принято у старшего в роде. С семейных посиделок ходили в церковь к заутрене. Действо новолетия начиналось в полночь ударом вестовой пушки в Кремле. При этом слышался колокольный звон на колокольне Ивана Великого и открывались городские ворота. Утром народ сходил в Кремль. По окончании утренней службы в Успенском соборе патриарх выходил в западные двери со святыми образами, в сопровождении духовенства. Перед вратами на церковном дворе

совершалось «патриаршее молитвословие». Царь подходил к Евангелию и принимал благословение от патриарха. Затем шествие под колокольный звон отправлялось на Ивановскую площадь, находившуюся между Архангельским и Благовещенским соборами. Около Благовещенского собора, напротив Красного крыльца, посередине площади устраивались царское и патриаршее места. Воздвигался помост, который покрывался коврами и огораживался расписной решеткой. С восточной стороны помоста устанавливались три аналоя с иконой св. Симеона Столпника на одном из них. В серебряных подсвечниках зажигались свечи. Ставился стол для освящения воды. С западной стороны находились сами «места»: царское — в виде пятиглавого храма с двуглавыми золочеными орлами наверху главок, расписное, оббитое бархатом и парчой, имевшее створчатые слюдяные двери, и патриаршее — покрытое персидским ковром. Царь вступал на свое место, поддерживаемый стольниками. Духовенство размещалось с двух сторон от мест государя и патриарха. Царские люди становились, согласно чину, с правой стороны от царя и за его местом. Вся площадь, «по предварительной росписи», заполнялась служилыми людьми в праздничных кафтанах. Иноземные послы, приезжие иностранцы и посланцы из отдаленных русских земель стояли на паперти Архангельского собора. Стрельцы в цветном платье, со знаменами и ружьями располагались вокруг почетных гостей.

Патриарх, осенив царя крестом, спрашивал о царском здравии. Начиналось молебствие с водоосвятием. По окончании молебного пения патриарх говорил речь, заканчивающуюся словами: «Здравствуй, царь-государь, нынешний год и впредь идущия многия лета в род и во веки!» Затем государя и патриарха поздравляли по очереди духовные власти, бояре, сановные люди, стрелецкие полки и весь народ, кланяясь до земли. Государь приветствовал народ «милостивым словом» и слышал в ответ: «Здравствуй, здоров будь на многие лета, надежа государь». Ответив народу поклоном, приложившись к кресту и приняв патриаршее благословение, царь следовал в Благовещенский собор к поздней обедне, а оттуда в царские палаты. Патриарх возвращался в Успенский собор. Действо новолетия заканчивалось. В этот день из царской казны раздавалась милостыня бедным и нищим, чтобы они молили о многолетнем здравии государя царя. Последнее торжество летопроезжания происходило в Москве в 1699 г.

На Руси день Симеона-летопроезжания имел большое значение и как «судный день». В Москву съезжались «ставиться на суд» в присутствии государя и бояр. Судебное выражение: «копиться жалобным людям» на су-

дебный день в Москву — известно со времен великого князя Иоанна Васильевича. Такими же «судными днями» для монастырских людей и крестьян, как видно из грамот царей Михаила Федоровича и Алексея Михайловича, были *Рождество Христово* и *Троицын день* (см. *Троица*). Местом суда на С. д. назначался Приказ Большого Дворца. Государь разрешал все спорные вопросы, которые не удалось решить на местах. Суд царя приравнивался к Божьему, поэтому в приговорах объявлялось: «Пойманы вы есте Богом и Государем Великим». Иногда вершил суд и патриарх. Кто не приходил к Семенову дню на срочный суд, тот считался виновным. Челобитчик же получал по суду «правовую грамоту» и считался правым. Так, по уложению царя Василия Ивановича Шуйского (1607 г.), относительно крестьян-перелазчиков, было установлено: «Если не подадут челобитья по первое сентября о крестьянах, то, после того срока, написать их в книги за тем, за кем они ныне живут».

Как конец одного года и начало другого день Симеона Столпника, по установившемуся обычаю, считался «срочным днем» и являлся сроком уплаты оброков, податей и пошлин. К этому моменту оканчивались все хозяйственные договоры и сделки, заключаемые крестьянами между собой и с торговыми людьми. Так, в писцовых книгах об отдаче в наем земли, рыбных ловель и других угодий говорилось: «Платить оброк ежегодно на срок Семена Летопроводца».

Кроме того, ко дню Симеона приурочивался обряд «постригов» и «сажания на коня» («На Семена дитя постригай и на коня сажай и на ловлю в поле выезжай»). Его совершали над мальчиками, чаще всего первенцами, «при переходе от младенчества», обычно по исполнении им трех лет, на четвертом году жизни. Летописные свидетельства об этом обычае сохранились с XII в. Обряд совершался не только над крестьянскими, но и великокняжескими детьми. В последнем случае ритуал происходил в церкви и совершался епископом. Так, согласно I Новгородской летописи, обряд пострижения над Ростиславом, сыном князя Михаила, происходил в 1230 г. в Новгороде у св. Софии, и при этом отмечалось, что постригаемому «уя влас архиепископ Спиридон». Бояре и простые люди исполняли обряд дома, в присутствии родных, производил постриг крестный отец. Волосы, выстриженные у младенца, передавались матери, которая зашивала их в ладанку, ее принято было хранить до самой смерти. Кум и кума выводили крестника во двор, где ждал отец с объезженным конем. Отец сажал сына на коня и придерживал рукой, а кум водил коня под уздцы. У крыльца отец снимал ребенка и передавал куму, который вручал крестника куме — «из полы в по-

лу» с поклонами. Кума отводила его к матери, произнося приветствия в адрес последней. Отец с матерью одаривали кума с кумою, а те, в свою очередь, вручали подарки крестнику. За обедом кум с кумою разламывали на голове крестника пирог с пожеланиями богатства и счастья.

Особое место занимал С. д. у крестьян: «Семен лето провожает». Совершался обряд осенин, первой встречи осени. Начиналось настоящее или «старое» бабье лето («Семен бабье лето наводит»), которое продолжалось до 8/21 сентября — дня *Рождества Богородицы*. Эта неделя называлась на Руси «Семенскою». Об этом времени говорили: «Как ни хвались, баба, бабьим летом, а все глядит осенина-матушка: на дворе сентябрь — в сентябре одна ягода, да и та горькая рябина!»

В С. д. следили за погодой, так как по этому дню определялось состояние природы на всю последующую осень: «Если на Семен-день теплая погода, то вся зима будет тепла», «Сухая осень, коли на Семен-день сухо», «На Семеновы осенины много тенетника — осень долгая да ясная», «Если на Семен-день ветер из-под солнца, зимой ветры будут с севера», «На Семена ясно — осень ведренная». Определяли погоду и по поведению животных и птиц в этот день: «Если дикие утки садятся, а скворцы не отлетают — осень протяжная и сухая», «После Семена журавли отлетают в теплый край», «Если гуси улетают на Семен-день, жди ранней зимы», «На Семена Столпника ласточки ложатся вереницами в озера и колодцы».

Существовало поверье о том, что на Семен-день на утренней заре выходит из воды на берег рыба-угорь и ходит по лугам на три версты по росе. Верили, что таким образом она смывает с себя все болезни, передавая их человеку. Поэтому не разрешалось в этот день выходить на берег реки, пока не спадет утренняя роса. Угорь вообще считался на Руси запрещенной рыбой, которую есть разрешалось только в крайнем случае, когда «семь городов наперед обойдешь — никакой яствы не найдешь», да и в этих случаях нельзя было касаться головы и хвоста. В народе угорь виделся в образе хитрого и злобного водяного змея, за грехи лишенного возможности жалить людей и животных. Знахари и колдуны использовали утря во время *гаданий*: они клали его на горячие угли и по направлению прыжков определяли, где находится украденная вещь. При этом они заклинали утря именем св. Марфы, матери Симеона Столпника, память которой отмечалась церковью в один день с сыном.

Кроме того, по народным представлениям, считалось, что в С. д. черт меряет воробьев меркою: сколько взять

себе, а сколько выпустить, для этого все воробьи собирались к нему и их нельзя было увидеть.

С С. д. начинались засидки (см. *Посиделки*). При этом было принято накануне С. д. погасить весь огонь, кроме лампадного, а на утренней заре зажечь новый огонь. Раньше существовал обычай добывать новый огонь из сухого дерева. Делалось это так: пожилые люди терли сухое дерево о дерево, а молодой парень или девушка зажигали спицею новый огонь, которым топили печи в избах и банях, а на засидках зажигали лучину и свечи.

Бабье лето считалось и бабьим праздником, и временем, когда начинались осенние женские работы: мяти и трепали пеньку, мочили коноплю, мыли в воде и расстилали по лугам лен. В С. д. начинали прясть и затыкать кросна, то есть подготавливали основу на ткацких станках, чтобы ткать холст.

Ко дню Симеона Столпника заканчивали уборку яровых культур («Семен-день — семена долой, то есть семена сами выпадают из колосьев»), завершали посев ржи («В Семенов день севалка с плеч»; «В Семен-день до обеда паши, а после обеда пахаря вальком погоняй»), солили огурцы.

С С. д. начиналось опахивание полей для предохранения их от нечистой силы.

С. д. считался праздником псарных охотников, совершался их первый выезд в отъезжее поле, притравливались зайцы. Существовало поверье, что «от Семенинского выезда лошади смелеют, собаки добреют и не болят, первая затравка наводит зимою большие добычи». В этот же день перебирались обычно в новые дома и справляли новоселье: «Переходы в Семен-день на новоселье — счастье и веселье». С первого дня бабьего лета начинались осенние хороводы и игры. При этом богатые люди выставляли у ворот сосуды с брагой и пивом и объявляли, что «пироги напечены и мед наварен» (Сахаров И. П., 1990, С. 300). Во время гулянья хороводники подходили к воротам, где их угощали хозяева. Молодые женщины выходили за ворота и предлагали брагу сначала старым, а потом молодым. Затем играли в игру, называемую «пиво варить», которая начиналась песней:

Ай, на горе мы пиво варили;
Ладо мое, ладо, пиво варили!
Мы с этого пива все вокруг соберемся;
Ладо мое, ладо, все вокруг соберемся!

В С. д. принято было хоронить мух и тараканов. Говорили: «В Семен-день зарывают в землю блох, тараканов и прочих домашних насекомых, чтоб не водились в доме», «Убьешь муху до Семена-дня — народится семь мух; убьешь после Семена-дня — умрет семь мух».

В этот же день совершался и специальный обряд похорон мух и тараканов. Похороны устраивали девушки. Для чего они одевали свои лучшие наряды, делали небольшие гробики из репы, брюквы, моркови, свеклы или капустной кочерыжки (тараканов иногда хоронили в щепных гробиках). Затем укладывали туда пойманных насекомых, закрывали их и с «шутливой торжественностью», иногда с плачем и причитаниями, выносили из избы и зарывали в землю. Во время выноса гробиков кто-нибудь выгонял мух из дома полотенцем либо штанами (что в некоторых случаях считалось более действенным методом) и приговаривал: «Муха по мухе, лети-те мух хоронить» или «Мухи вы мухи, комаровы подруги, пора умирать. Муха муху ешь, а последняя сама себя съешь». Обряд сопровождался песнями:

Таракан дрова рубил,
Комар водушку носил,
В грязи ножки увязил.
Вошка парилася
Да ударилася
Ненароком —
Правым боком:
Ребро вывихнула.
Клопы подымали,
Живот надорвали.

Смысл обряда заключался не только в уничтожении и выгоне насекомых из крестьянских изб, но и в том, что во время «мушиных похорон» девушки устраивали себе смотрины, стараясь показать свои достоинства перед собравшимися посмотреть на обряд зрителями, особенно парнями, которые высматривали невест. Ведь приближалась пора свадеб. Недаром считалось, что «с Семена-дня до Гурия (28 ноября / 11 декабря) — свадебные недели».

О. Б.

СЕМЬК

(ЗЕЛЁНЫЕ СВЯТКИ, ЧЕТВЕРТОК, ТЮЛЬПА). 1. Праздник весенне-летнего календарного периода, отмечается в седьмой четверг после Пасхи, за три дня до Троицы, открывает обрядовый комплекс троичко-семицкого праздника. Распространен в России повсеместно.

Предположительно, в древности С. входил в единый весенний праздничный цикл, начинала который Масленица, и был его завершением. Представление о взаимосвязи двух праздников нашло отражение в фольклоре: в речевых оборотах и пословицах указывается на особые, даже родственные, отношения мифологизированных образов: «Честь ей и хвала, что она [Масляна] Семика в гости звала», «Звал-позывал честной Семик широкую Масленицу к себе в гости во двор», «Ей-то [Масленице] Семик бьет челом, кланяется, зовет во те-

совый терем, за дубовый стол, к зеленой вину», «Собирайтесь-ко все, не обрящем ли, где честну Масленицу, Семикову родню, да племянницу». Некоторые обрядовые песни исполнялись только два раза в год — на Масленицу и в С., среди них песня о «непряхе». Так же как и Масленица, С. представлял календарный период, маркирующий пограничное состояние природы — окончание весны, предвестие лета. Семицкий обрядовый комплекс был пронизан переходной символикой, а основная функциональная роль в нем отводилась молодежи, социальный статус которой также определялся как переходный. Подобное состояние молодежи, особенно девушек, сопоставимо с состоянием поздней весны в природе — расцветающей, но еще не плодоносящей.

С принятием христианства С. стала соответствовать одна из знаменательных церковных дат — *Троица*, при этом древние традиции, определяющие языческий характер праздника, сохранились. В протоколе заседания Святейшего Правительствующего Синода от 13 мая 1741 г. сообщалось, что «во многих благочестия Российского места, вместо подобающего христианам благовеинства, различная некая безобразия, безчиния и суеверия чинятся, имянно же оные суть следующие от всемирно торжественного живоносного Христова Воскресения дне седмые седмицы в четверток иже пред неделю Сошествия Святаго Духа, завивают березки венками и обвязывают оные, как чаятельно, с неким суеверным упованием и между тем чинят пиршества, скачки и пляски мужие же и жены, а особливо в великоторжественный Сошествия Святаго Духа день...». Со временем значение С. как одного из главных весенне-летних праздников уменьшилось, особенно по сравнению с *Троицей*. Тем не менее праздновать С. продолжали, это связано с тем, что в календаре С. и *Троица* образуют единый праздничный цикл, причем на С. приходилась его начальная фаза, а на *Троицу* — завершающая. Иногда С. выступал как подготовительный этап для празднования *Троицы*. Так, во многих местах именно в С. собирали продукты для ритуальной трапезы, которая совершалась в *Троицу*.

С. был посвящен началу расцвета природных сил и отмечался в период зеленения растительности, созревания ржи, с ним связывали новый этап сельскохозяйственных работ — посев ячменя (в некоторых местах его предпочитали сеять в С. или в *троицкую субботу*), льна, конопли, посадку овощей. Обряды, приуроченные к этому времени, были направлены на стимуляцию роста посевов и охрану их от неблагоприятных воздействий. Крестьяне совершали различные ритуальные действия с зеленью, обходы полей, величание ржи (см. *Троицкая березка*, *Завивание берез*, *Троицкий венок*, *Троицкая зе-*

лень, Вождение колоска), обращались за помощью к предкам (см. *Троицкая суббота*). Свойственная земледельческим традициям идея воскресения-умирания божества растительности проявлялась в ритуалах «похороны-проводы» (см. *Всесвятская неделя*). Важное значение в аграрной магии придавалось гуляниям молодежи в полях с непременной обрядовой трапезой, главным блюдом которой были яйца или яичницы, сделанные «на урожай». О магической роли хождения в посевы девушек и молодежь говорится в семицких песнях. Особое значение женского начала в земледельческих обрядах связано с мифологическим представлением о женской природе земли. В ряд молодежных развлечений входили круговые игры с мотивами сеяния, роста, созревания («Мак», «Просо», «Лен»). Наиболее популярные в это время песни с любовно-эротической тематикой в данной ситуации могли рассматриваться как заклинание на урожай.

Составляя часть аграрно-магического действия, ритуальное объединение девушек, а часто и молодежь, во время праздничных шествий, гуляний, кумления, качания на качелях, катания яиц, вождения хороводов имело и некоторое специфическое значение, отражающее, возможно, более древние представления. Согласно им, девушки и молодежь принадлежали к одной половозрастной группе, социальный статус которой определялся их физиологическим состоянием перехода от девичества к материнству. Обряд был призван манифестировать девичью силу, «пик девичьей зрелости», готовность к браку и рождению детей. Впервые в нем принимали участие девушки-подростки, достигшие необходимого возраста, что характеризовало их как полноправных членов молодежного коллектива. Инициационный характер проявлялся, например, в семицких играх и хороводах с прядильно-ткацкой символикой. Так, в Красноуфимском у. Пермской губ. отдельные фигуры девичьего хоровода носили название процессов ткачества: навивать, сновать, кишку снимать (кишка — основа для холста, снятая со сновалок), надевать, ткать. Участие в нем символизировало причастность молодой девушки к миру важнейших женских занятий и показывало ее умения и навыки, которые являлись критерием качественной характеристики любой крестьянки. В результате за С. закрепилось название девичьего праздника: «Четверг перед днем св. Троицы <...> почитается девушками как исключительно их праздник... „Мужики“ в этот день бывают заняты работой» (Макаренко А. А., 1993. С. 110).

Отличительной чертой С. было поминовение «заложных», к которым причисляли умерших «не своей» смертью (скоропостижной, насильственной). Народная точка

зрения, по вопросу принадлежности к этому разряду покойников, совпадала с церковной, — это самоубийцы, опойцы (умершие от пьянства), умершие без покаяния, проклятые родителями, казненные преступники, колдуны, имевшие дело с нечистой силой, а также иноверцы. По христианской традиции их не отпевали в храмах, погребали без церковного благословения и лишали обычного поминовения. «Заложные» покойники относились к той категории умерших, чей энергетический потенциал не был израсходован при жизни. Опасность, исходившая от них, заключалась в том, что эта неиспользованная жизненная сила, «действуя уже из области смерти, „берет душу“ у живых, как сама смерть», «ведет за собой в могилу» (Севакова О. А., 1990. С. 55). В народных представлениях, «заложные» нередко становились существами демонического мира: они или сами обладали свойствами нечисти, или находились, согласно быличкам, в услужении у представителей нечистой силы (этим объясняется и местное название праздника «Русалка», известное в Вологодской и Новгородской губ. См. *Русалка*). Им приписывалась возможность управлять природными стихиями: дождем, громом, градом и т. п. Пермская примета гласит: «Мало бывает тепла до Семика; когда же покойников обмоет, тогда уж не бывает холода». С. являлся единственным днем в году, когда наступала «отрада» душам «заложных» покойников.

В локальных традициях сроки С. как поминального праздника могли варьировать в пределах семицкой недели — седьмой недели после *Пасхи*. В Тульской губ. давленников и утопленников поминали во вторник, праздник поминовения называли здесь «задушными поминками». В Жиздринском у. Калужской губ. самоубийц и иноверцев позволялось поминать только в *троицкую субботу*, известную здесь под названием «духовской». В этот день, считали местные крестьяне, «самые великие грешники отдыхают от адских мучений». В некоторых местах перемещение сроков С. обуславливалось распределением дней недели для совершения отдельного поминовения между разными общинами (городскими и деревенскими) и сословиями. Например, в с. Кайском Слободского у. Вятской губ. в четверг поминали крестьяне, а в субботу — мещане, отсюда и название «мещанский Семик». Об обязательном праздновании семицких поминок говорится в народных преданиях С.-Петербургской губ.: не отмеченное должным образом поминовение местных «заложных» — панов — повлекло за собой неурожай овса, что было приписано «мщению панов».

Семицкое поминовение могло совершаться в доме, на кладбище, в часовне, на месте боев и массовых погребений и сопровождалось обычно веселыми гуляньями.

Оно носило характер как индивидуального, так и коллективного действия. В Уржумском у. Вятской губ. тяжело заболевший человек давал обет в случае выздоровления помянуть «заложных». Для этого накануне С. «заветнувшиеся» ходили по домам и собирали муку, из которой готовили ритуальные блюда — блины и булки. Их несли на кладбище и раскладывали на рогожках по могилам. В Тульской губ., поминая удавившихся и утопившихся родственников, на их могилы приносили блины, вино, красное яйцо, которое разбивали тут же за упокой души. По обычаю часть блинов оставляли русалке: «Русалочка царица, красная девица, не загуби души, не дай удавиться! А мы тебе кланяемся!» В ряде мест в каждой крестьянской семье для поминовения утопленников, удушенных и людей, скончавшихся скоропостижно, в С. красили яйца. На р. Печоре соблюдался «древний обычай — в седьмой четверг по Пасхе поминать в домах запившихся и удавившихся родителей и родственников» (Зеленин Д. К., 1916. С. 102—103), раздавая милостыню нуждающимся. Поминовения совершали на месте древних сражений, где, по преданию, были захоронены останки воинов. В с. Роксе Лодейнопольского у. С.-Петербургской губ. в С. поминали «панов», в которых видели убитых в смутное время поляков. В их честь в роще у часовни варили и ели кисель, отсюда второе название праздника — «киселев день». В одной из вятских часовен хранились кости погибших черемисов (марийцев), в С. при стечении народа из окрестных деревень над ними совершалась поминальная служба, кости при этом использовали в качестве лечебного средства. В г. Котельниче Вятской губ. местные жители собирались над могилой воинов, «падших в сече с новгородскими выходцами». Во время «вселенской панихиды», совершавшейся над могилой, крестьяне кидали на нее яйца и деньги, а после службы бросались печеными яйцами друг в друга.

Вселенские панихиды в С. проходили также на местах массовых погребений: у общих могил, на старых «многогробовых» кладбищах, или там, где, по мнению местных жителей, они находились. Во время поминовения молились: «Помяни, Господи, убиенных рабов своих, и от неизвестной смерти умерших, их же имена Ты Сам, Господи, веши, иже zde лежащих и повсюду православных христиан», оставляли на земле яйца и деньги, раздавали милостыню нищим. Здесь же или поблизости после панихиды устраивали праздничные гуляния, сопровождавшиеся «дурачествами и беспутствами», ярмарки, на которых в Вятской губ. продавали, главным образом, свистульки и детские игрушки. Для вятского празднования характерны игра на свистящих инстру-

ментах — дудках, пищалях и пр., детские катания глиняных «шарышей» (шаров).

Традиция ритуального поминовения на местах общественных захоронений сохранилась со времен существования так называемых убогих домов, известных в России издавна. В них свозили погибших от эпидемий и умерших «несчастными и внезапными смертями — удавленников, утопленников, замерзших, вообще самоубийц и умиравших одновременно на дорогах и на полях» (Зеленин Д. К., 1916. С. 60). Один раз в году, в С., сюда стекался народ, чтобы совершить обряд захоронения, для погребения приносили гробы, одежду, саваны, для поминовения каноны, кутью, яйца, свечи. Священники служили общую панихиду, совершали крестный ход. В XVII в. при семицких погребениях в Москве всегда присутствовали царь и патриарх.

2. Украшенная *троицкая березка*, березовая ветвь, антропоморфное чучело, в основе которого нередко была березка или ряженый. «Семика»-мужчину обычно сопровождал персонаж женского пола — «Семичиха». С «Семиком» молодежь или только девушки обычно обходили поля, деревни, дома, он являлся непосредственным участником молодежных обрядовых игр. Функционально чучело «Семика» заменяло *троицкую березку*. В Васильевском у. Нижегородской губ. чучела «Семика», наряженного в красную рубаху, и «Семичихи», в сарафане, в четверг утром выносили в поле, устанавливали и устраивали возле них *трапезу, пляски*. По ходу обряда его участники — парни и девушки — по очереди целовали чучела и друг друга. На ночь «Семика» и «Семичиху» оставляли в поле, а возвращаясь утром, спрашивали: «Как вы ночку провели, молодица с молодцом?» Увенчав головы чучел сплетенными накануне венками, несли их к реке, разоряли и бросали в воду. В Буинском у. Симбирской губ. «Семика» изображала ряженая в мужское платье девушка, выбранная из круга сверстниц по жребию. Она возглавляла праздничное девичье шествие вокруг деревни, обозначенное формулой «Троица на улице, Семик по задам». В Вязниковском у. Владимирской губ. «Семиком» также одевалась девушка, наряд состоял из рваной мужской рубахи и приделанного к спине горба, а «Семичихой» — молодой парнишка-подросток, ряженный в женское платье, со старым ведром и палкой в руках. Во главе ватаги детей и подростков «Семик» и «Семичиха» обходили дома односельчан, выпрашивали муку, яйца, крупу, масло, сметану, сахар и пр., приговаривая: «Подайте на семичка два яичка». На улице били палкой в ведро, помелом разгоняли любопытных, под окнами домов пели:

Семик честной, Семик ладужный
 Послал за венцом, на нем семь одеж.
 Все шелковые, полушелковые,
 Семику да Семичихе — яичко!
 Семик баню продает,
 Семичиха не дает;
 Стряпала, стряпала,
 В тесто ложки прятала.

Т. З.

СЛАВЛЕНИЕ ХРИСТА (ХРИСТОСЛАВЛЕНИЕ). Святочный обряд, осмысляемый в традиционном сознании как приход волхов по случаю *Рождества Иисуса Христа*. С. Х. приурочивалось к первому дню *Рождества*, реже — ко второму. По большей части утром, но иногда и в течение всего дня, славильщики ходили по дворам и пели христославления.

Исполнителями обряда могли быть дети, парни и девушки, иногда взрослые мужчины, а также церковный причт. Славильщики группировались по возрасту и собирались по 5—6 человек, а иногда и больше — до 15. Количество славильщиков зависело от качества главного атрибута шествия — рождественской звезды, символизирующей вифлеемскую звезду, осветившую *Рождество*



Славление Христа

Иисуса Христа и приведшую волхвов к месту его рождения. В изготовлении звезды участвовали все славильщики данной возрастной группы. Ее делали из палок, бумаги, слюды, оберток от конфет и проч. Обычно для основы звезды использовали обруч сита, внутри него пристраивали палочку с гнездом для свечи, которую зажигали во время шествия. Отверстие обруча и его поверхности заклеивали промасленной разноцветной бумагой. На получившейся круглой поверхности рисовали или наклеивали на нее изображение на тему о рождении Иисуса Христа и поклонении волхвов. В Сибири популярным было изображение корабля, на котором стоял Илья Муромец, один или с товарищами. В последнем случае картинка соотносилась с сюжетом песни, исполняемой при ношении звезды (Илья Муромец с богатырями на Соколе-корабле побеждает турецкую силу — противника). К основе-обручу приделывали палки, на которые крепили конусообразные рожки — лучи звезды, — украшенные на концах бахромой из бумаги. Звезда утверждалась на палке-рукоятке. В некоторых местах звезду устраивали так, что от движения рук она делала постоянные обороты, при этом полые внутри рожки-лучи освещались зажженной свечой. Если звезда была большой, богато украшенной, то и ходить с ней могло большее количество славильщиков. Предварительно участники обряда могли выбрать мехоношу, собиравшего в каждом доме подарки хозяев.

Структура обряда была проста: пение христославлений и поздравлений с праздником и ответное благодарение славильщиков со стороны хозяев. Славильщики заходили в дом и исполняли сначала рождественскую молитву: «Рождество Твое, Христе Боже наш, возсия мирови свет разума, в нем бо звездам служащий звездою учахуся, Тебе кланяться Солнцу правды и тебе ведети с высоты Востока: Господи, слава Тебе». Исполняли также тропари, кондаки празднику и народные тексты, в которых в сжатой форме отразились события Рождества Христова и Евангелия:

Пречистая Дева Мария
Иисуса Христа породила,
В яслях положила.
Звезда ясно сияла,
Трем царям путь показала —
Три царя приходили,
Богу дары приносили,
На колени припадали,
Христа величали.

Или:

Славите, славите,
Сами люди знаете:
Христос родился,

Ирод возмутился,
Иуда удавился,
Мир возвеселился.

Те, кто не умел славить, как положено, пел так называемого «юльчика»:

Я маленький юльчик,
Сел на стульчик,
В трубочку играю,
Христа поздравляю.
Хозяин с хозяйюшкой,
Поздравляю вас с праздничком,
С Христовым рождеством!
Подайте пятак,
Отцу на табак,
Матери на кофе,
Сестре на картофель.

Просьбы отблагодарить за славление в более поздних текстах почти полностью вытеснили основное содержание песен-слав:

Славите, славите,
Сами, люди, знаете.
Я славить не умею,
Просить много не смею.
Отпирайте сундучок,
Вынимайте пятачок,
Мне, Ивану, на чаек!

В некоторых текстах слав очевидно влияние *колядок* на уровне формул и мотивов. Так, формулы требования не скупиться на вознаграждение явно заимствованы из этого жанра:

Хозяин с хозяйюшкой, с праздничком!
С Христовым рождеством!
Не давай ломком, подавай целком,
Шаньга да копытце не ломается,
Серебряна копейка накидается,
Стопка вина подавается!

К жанру *колядок* также восходит мотив восхваления хозяев и их корения, если славильщики были почему-либо не удовлетворены:

Славите, славите,
Сами про то знает:
Я по булочку пришел,
По калачичек пришел,
И по шанешку пришел.
Хозяин во дому,
Как Адам во раю;
А хозяйка во дому,
Што аладья во меду.

Хозяину и хозяйке, не пустившим в избу славильщиков, поют:

Не крешшона изба (до 3 раз).
Хозяин во дому,
Што дьявол во аду;
Хозяйка во дому, —
Головня бы ей в д...у.

Однако, как правило, христославов принимали ласково и радушно. Младшего из них в некоторых местных традициях усаживали на вывороченную мехом наружу шубу в переднем углу: делалось это для того, чтобы куры были спокойны на насесте и выводили больше цыплят.

Славильщиков одаривали пирогами, шаньгами, ржаными козулями, калачами (ржаными и крупитчатыми, то есть из лучшей пшеничной муки: белой и самого тонкого помола), витушками (архаичное обрядовое печенье в виде спирали) и пряниками, баранками, а также мукой и деньгами. Последних давали по копейке — по две, а кто побогаче — и по пятаку. Тем, кто, кроме слав Христа, пел еще и *виноградьа*, выделяли и по 50 копеек, и по рублю. То, что подавали славильщикам, называлось «христославным». Помимо продуктов, оно у некоторых партий славильщиков достигало до четырех рублей серебром за один день. В Сибири выславленные деньги могли составлять до сорока рублей и больше.

Христославное делили между собой: тому, кто больше других участвовал в изготовлении звезды, лучшим запевалам и мехоноше выделяли большой пай. Продукты в некоторых случаях продавали, а на деньги покупали вино, орехи и пр. С. Х. было своего рода способом заработать деньги, на которые гуляли все праздники. На те же выславленные деньги было принято снимать избу для *святочных игрищ*.

«Славлением» назывался также праздничный обход церковного причта по домам. Церковнослужители ходили с рождественским фонарем, который использовали и во время *крестного хода* в ночь на *Рождество Христово*. Так же, как и звезда мирян, рождественский фонарь символизировал собой вифлеемскую звезду. Причт тоже читал в каждом доме молитвы и песнопения, соответствующие празднику. Хозяева же угощали церковнослужителей за столом и одаривали натуральными продуктами.

В Южной Руси славлением на *Рождество Христово* занимались школьники и семинаристы. В начале XVII в. этот обряд сопровождался вертепным представлением в тех местностях, где *вертеп* получил распространение.

Посредническая функция славильщиков, возвещающих о приходе праздника и восхваляющих его, обуславливала то, что их самих вовлекали, а предметы, которыми они владели, использовали в *гаданиях*. Так, чтобы узнать имя жениха, девушки спрашивали его у первого

вошедшего славильщика. Стружки для *гадания* по дыму (в какую сторону дым от стружек, туда гадающая выйдет замуж) девушки потихоньку нарезали из дуги у славильщиков. Специально для *гаданий* у славильщиков же воровали по несколько горстей овса, которым обсыпали кольца (см. *Святочные гадания*), или использовали его в *гадании на сон*: овес сыпали у порога и под кровать, чтобы во сне суженый пришел собирать его со своей семьей.

Близкое по форме *посеванию* и *колядованию*, С. Х. в некоторых местных традициях включало элементы этих обрядов: разбрасывание зерен, исполнение песен *колядного* типа.

Е. М.

СМОТРЫ МОЛОДОЖЕНОВ. Ритуал чествования молодоженов во время *Масленицы*. Время до начала сырной недели издавна считалось в крестьянской среде предназначенным для заключения браков. В первый год совместной жизни молодожены имели в крестьянском обществе особый статус и назывались «молодые» и находились в центре всеобщего внимания. Поэтому не удивительно, что одним из самых важных моментов в *масленичной* обрядности считалось чествование молодых супругов. Целью этих действий была необходимость закрепить в общественном сознании произошедшие перемены в семейном статусе молодых людей, представить окружающим новые семейные пары и интегрировать их в структуру существовавшей крестьянской общины на правах ее равноправных членов.

Большое место во время празднования *Масленицы* отводилось различным ритуальным действиям, во время которых молодожены, как поженившиеся в течение всего года, так и непосредственно перед *Масленицей*, должны были подчеркнута продемонстрировать окружающим свою любовь друг к другу и способность к деторождению. По народному представлению, эта важная функция семейных отношений имела огромное значение не только для каждого возникшего супружеского союза, но через него оказывала свое магическое влияние и на всю окружающую природу, способствуя ее возрождению и плодovitости.

Некоторые публичные акции, связанные с этим, происходили на *катальных горах* (см. *Катальные горы*), куда во время праздника в своих лучших, часто венчальных нарядах, на расписных и богато украшенных санях съезжались все «новожены» ближайшей округи. Там их поджидали ватаги холостых парней и мужчин, которые зазывали каждую из прибывших пар прокатиться выкриками: «Молодую (имярек) на горку!» «Новоиспеченная» жена должна была вылезти из саней и,

уважительно поклонившись в пояс на обе стороны, подняться на горку к ожидавшему ее там мужу. Отвесив еще три поклона, она усаживалась к нему на колени, обнимала рукой за шею и целовала. Чтобы иметь возможность скатиться вниз, ей, по громогласному требованию окружающих, часто приходилось целоваться еще несколько раз. Зрители при этом придерживали сани на вершине горы, не давая возможности двинуться с места, и со свистом и улюлюканьем требовали «подмазать полозья», в иных случаях доводя количество поцелуев до двух десятков и более. После этого молодых спускали с горки и при этом бдительно следили, чтобы сани отъехали как можно дальше. Считали, что от длины их пробега будет зависеть длина льна в новом урожае. Скатившаяся пара еще раз целовалась и уступала место следующей. Этот обычай, носивший название «солить рыжики на пост» или «примораживать», получил в конце XIX — начале XX в. распространение в Пинежском у. Архангельской губ. В некоторых деревнях молодым оказывали особую честь, позволяя съехать с горы на ледянке, замороженной шкуре, за что те должны были угощать окружающих водкой.



Молодой и молодуха

В некоторых губерниях Центральной России, например во Владимирской, жену усаживали на руки к сидящему прямо на снегу молодому супругу и так везли пару по спуску горы или, за ее отсутствием, по крутому склону. Иногда молодых приглашали прокатиться в простых дровнях для перевозки воды. Как только они забирались туда, все присутствующие начинали наваливаться на них сверху кучей, стараясь уложить пару на дно саней. Часто «куча мала» поджидала молодых и после спуска с горы.

В некоторых обрядах, связанных с катальными горами, участвовали только молодые мужья. Один из них, называвшийся «ездить бобром на молодом», существовал в Вологодской губ. Заключался он в том, что группа парней затаскивала приехавшего в гости в чужую деревню «новоиспеченного» мужа в розвальни без оглобель и забивалась туда же сама. После этого вся компания со свистом, криками и улюлюканьем съезжала с горы. В Пермской губ. вместо саней использовали для тех же целей лубяную пластину, на которую толкали плашмя молодожена, а поверх него наваливалось человек двадцать женатых мужиков и парней. Все эти развлечения вызывали у зрителей на катальной горе и у самих участников одобрение, радость и смех.

Во время праздника молодожены не только гуляли и катались парой, но принимали активное участие и в совместных развлечениях со сверстниками. Им разрешалось посещать все молодежные увеселительные собрания, хороводы, беседы и пр. наравне с неженатыми друзьями и подругами. При этом как со стороны последних, так и от взрослых людей выказывалось им всяческое уважение: молодых супругов величали по имени-отчеству и усаживали на лучшие места.

Некоторые обряды, связанные со знакомством деревенского общества с молодыми, носили характер «откупа» и включали в себя ярко выраженные эротические элементы. К ним можно в первую очередь отнести «целовальник», происходивший в субботу на масленичной неделе. Подвыпившая деревенская молодежь ездила тогда целовать молодушек. Каждая из них должна была поднести гостям по ковшу пива, а те, выпив, трижды целовались с ней. Для мужей существовал обычай «сбора дани на меч», когда с них требовали выкуп в виде вина и водки за то, что взяли жен из чужой деревни.

В некоторых местностях к теще, у которой в пятницу гостили молодожены, являлись девушки с санками. Они усаживали молодую, обряженную уже в женский головной убор, на санки прямо в сенях избы и вывозили кататься на улицу. За ее возвращение домой муж должен был заплатить им 30 копеек. В субботу молодому

мужу, чтобы попасть с женой на улицу, также следовало откупаться от настойчивых «посетителей» баранками и водкой. Иначе, подперев наружную дверь бороной, их закрывали в доме.

Иногда прямо в избу к молодым, которые уже заранее готовили много угощения — блинов, пряников, орехов, вина и водки, ввозили на санях разбитного старика. Он собственноручно раздавал угощение всем находящимся в помещении. После этого молодая должна была вынести на улицу и раздать взрослым и детям — собравшимся возле дома зрителям — приготовленные для этой цели орехи.

В ряде южных губерний России в первой четверти XX в. «новоженев» или только молодую с подругами возили по деревне в санях, запряженных вместо лошадей молодыми парнями. Иногда на улице останавливали катающихся в санях молодых, стаскивали с мужа шапку и за ее возвращение заставляли молодую прилюдно целовать мужа. В обоих случаях исполнители действия требовали обязательного в этом случае «откупа», который обычно и получали без сопротивления. Известен обычай «окапывания молодых». Его, как правило, исполняли только мужчины. Они притаскивали к дому молодоженов перевернутую зубьями вверх борону и покрытые ковром санки. Если хозяева предлагали пришедшим хорошее угощение, то визит заканчивался всеобщим весельем. Мужа торжественно усаживали на санки, а жену к нему на колени и, громко прославляя ум, красоту и щедрость супругов, провозили по всей деревне. Если же надежды пришедших не оправдывались или угощение казалось слишком скудным, молодых вытаскивали из дома и сажали на борону.

Большое значение в череде праздничных масленичных развлечений придавалось обязательному участию молодоженов в общем катании на праздничных санях в составе масленичного поезда.

Подобные съездки проводились в деревнях по заранее оговоренному расписанию в определенные дни. Катались подобным образом и на праздничных базарах. Молодые, разодетые в свои лучшие наряды, ехали в санях парой или в сопровождении друзей и родственников. Количество свадеб, состоявшихся в той или иной деревне, значительно влияло на рост ее престижа в глазах окружающих, и в этом приехавшие старались перещеголять друг друга. Молодые торжественно и чинно гуляли здесь под ручку длительное время, показывая себя обществу, катались на качелях, посещали балаганы, веселились. Все окружающие при этом их придирчиво и заинтересованно осматривали, нахваливая своих, но не обходя вниманием и чужих. Принимали молодые участие и в так называемых «столбах», суть которых

состояла в следующем действии. Пары выстраивали по обеим сторонам улицы, напротив друг друга, и заставляли целоваться на глазах собравшихся зрителей, демонстрируя обществу таким образом публично свою любовь, уважение и привязанность друг к другу. Жене, кроме того, следовало выказать еще и свою покорность мужу. В Рязанской губ. молодых при этом подводили к «столбу». Мужа ставили к верее ворот, а жену перед ним и заставляли узнавать его желания. Если тот отвечал, что хочет рыбы, то это являлось знаком к определенному действию: молодая должна была поклониться ему до земли и три раза поцеловать. Иногда заставляли целоваться больше.

Во время Масленицы, помимо обрядовых действий, в которых участвовали непосредственно сами молодожены, существовала и традиция обхода тех домов, в которых были молодые пары, для того чтобы посмотреть и славить их. В этом обряде участвовали дети и молодые парни. Но на подобные действия предварительно следовало спросить разрешения у хозяев. По своему значению обход напоминал *выюнишник* или окликание. «Новоженков» вызывали на крыльцо и начинали громко расхваливать. Иногда ловили молодую и «допытывались» у окружающих, «чья она». Муж в этом случае должен был признать ее своей женой, поцеловать ее и угостить «ловцов». Этот обычай был известен в Нижегородской губ. под названием «сводить молодых». Иногда пели в таких случаях песенки-колядки:

Сисенка, яисенка,
Желанная, бескарманная,
У тебя-то в кармане-то горошинка,
Сама ты хорошенька,
Подай, тетенька!
Если не подашь — родишь цыганеночка!
А если подашь — родишь хорошенького!
Подай, тетенька!

За свою песню исполнители получали от молодых мужа и жены деньги, блины и другие подношения.

Повышенное внимание, уделявшееся молодоженам на масленичной неделе, было отнюдь не случайным. Оно объяснялось тем, что каждая свадьба оказывалась явлением, имевшим большую психологическую ценность не только для конкретных, участвующих в событии людей, но и для всей крестьянской общины в целом. Она оказывалась как бы соотнесенной со всеми ритмами, на которые оказывал свое структурирующее влияние народный календарь. Поэтому считалось, что своим активным участием во всех обрядовых действиях Масленицы молодожены должны обеспечить потомство и благополучие не только себе, но, по принципу подражательной магии, повлиять на плодородие земли и богатый уро-

жай, сулившие сытую спокойную жизнь всем соприкасавшимся с ними во время праздника.

Связанные со смотрами молодых брачных пар обряды были основаны на том, что только семейные люди — после свадьбы и рождения первого ребенка — рассматривались обществом как полноценные взрослые его члены. Для вступления в брак в крестьянской среде существовали определенные традицией возрастные рамки, нарушение которых представлялось предосудительным. Считалось, что такие люди не исполнили свой жизненный и общественный долг, нарушили установленный ритм жизни. Их называли «бобылями», «перестарками» и воспринимали как социально неполноценных, живущих «не в законе». Утверждение девушки или парня в группе взрослых людей, даже при достижении половой зрелости физически, в народном представлении не происходило без перехода их в новое жизненное качество мужа и жены и возникновения нового социального образования — семьи. Отношение общества к таким людям как к «незаконченным» не меняло даже возможное наличие внебрачных детей. В то же время, наряду с масленичными обрядами, связанными с молодоженами, существовали и обряды, в которых отражалось отношение коллектива к нарушителям, отступившим от предписанных вековой традицией норм развития жизненного сценария человека.

Один из них носил название «колодка» и был зафиксирован в конце XIX — начале XX в. в Воронежской и Смоленской губ. Суть его состояла в том, что девушку, не вышедшую замуж в предыдущий мясоед, прилюдно «позорили». К ее ноге привязывали завернутое в холст полено или палку, а иногда платок или ленту и заставляли в таком виде ходить по улице и показываться всей деревне. Известны случаи и аналогичного наказания парней. Другим действием, совершаемым над незамужними, был обряд «соления». Намеченную девушку под каким-нибудь предлогом раздетой вызывали из дома на улицу или вытаскивали на катании из саней и заталкивали в вырытую глубоко в снегу яму. При этом старались всеми возможными способами хотя бы частично обнажить наказуемую, засовывали ей снег за шиворот, под рубашку, стаскивали платок, натирали докрасна снегом лицо. Делали это, чтобы освободить девушку от случившейся неудачи, чтобы она «не закисла» в следующий мясоед и вышла скорее замуж.

Потерпевших неудачу при попытке создать семью молодых мужчин также не оставляли без наказания. Это объяснялось тем, что в народном представлении подобный человек представлял большую опасность для общества, так как мог оказать негативное влияние на предстоящий урожай тем, что не смог исполнить своего

основного назначения — стать создателем нового рода. Неудачливого ухажера усаживали на зубья бороны и тащили с улюлюканьем, свистом, песнями на горку, а затем сталкивали с нее. В некоторых случаях удавалось избежать позорного действия: для этого откупались от «общества» изрядным количеством водки или вина и закуски.

Н. С.

СО́РОКИ

(СОРОКА́ СВЯТЫ́Х, СО́РОК МУ́ЧЕЛЬНИКОВ). Народное название дня памяти Сорока мучеников в православном церковном календаре (9/22 марта). Согласно церковной истории это событие произошло около 320 г. Ликиний, соправитель императора Константина, будучи убежденным язычником, решил очистить свою часть империи от христиан. Он узнал, что среди подвластных ему войск в армянском г. Севастии есть отряд из 40 человек, исповедовавших христианство. Чтобы заставить их отречься от веры в Христа, над ними устроили суд, но воины были непреклонны. Их попытались закидать камнями, но они пролетали мимо, не нанося осужденным вреда. Тогда, чтобы сломить воинов, на ночь их нагими поставили на лед замершего Севастийского озера. На его берегу затопили баню для тех из них, кто согласился бы отречься от своей веры. Один не выдержал мучений и бросился в баню. Но только он ступил на ее порог, как упал замертво. В третьем часу ночи лед под ногами воинов растаял, вода стала теплой, а над головой каждого из них появился сияющий венец. Увидев это, один из стражников, Аглаий, тоже уверовал в Христа, снял с себя одежду и присоединился к мученикам. На утро их вывели из озера и после издевательств убили, а тела сожгли на костре. То, что осталось от 40 мучеников, бросили в озеро. Там их останки нашел Севастийский епископ Петр и похоронил.

День сорока мучеников называли «Сороки». В народе говорили, что в этот день «зима кончается, весна начинается, день с ночью меряется — равняется». Особое значение этой дате придавала ее близость к одной из ключевых точек календарного года — весеннему равноденствию.

По народным представлениям, весну приносили на крыльях прилетающие в этот день с юга 40 птиц («вырии»), первой из которых был жаворонок или кулик. На юге России существовала поговорка: «Прилетел кулик из-за моря, принес воду [весну] из неволя». При этом жаворонки, прилетевшие раньше дня Сорока мучеников, по народным представлениям, не означали наступление весны. В народе говорили: «они никудышные, прилетят и смерзнут, а уж тот, что на Сороки, тот настоящий». На чье поле первое в день праздника опустятся жаворонки, тому сулили удачу и урожай. В боль-

шинстве русских губерний жаворонок занимал центральное место в обрядности встречи весны (см. *Кликающие весны*). Чтобы приблизить ее приход, хозяйки пекли из пресного или кислого теста птичек — жаворонков, которых называли детьми или братьями перелетных птиц, их рассаживали на проталинах, крышах, деревьях и стогах, с ними закликали весну.

Хотя день Сорока мучеников часто считали началом весны, по народным приметам, он предвещал холода и заморозки. В некоторых местах бытовала легенда, что весенними утренниками наказали людей сорок праведников, замученных в Севастийском озере. «Сорок мучеников торят путь-дорогу сорока утренникам», «Сорок мучеников — сорок утренников», — говорили крестьяне, полагая, что настоящее весеннее тепло наступит только через 40 дней. При этом смотрели, пройдут ли 40 утренних заморозков подряд, тогда ожидали теплое лето. Чтобы окончательно прогнать зиму и обезопасить будущие всходы от неожиданных заморозков, в некоторых местах закликали мороз. В Новгородской губ., так же как и во многих других, каждая хозяйка пекла 40 «орехов» из ржаной и овсяной муки, а потом на протяжении 40 дней по одному выбрасывала их на улицу с приговором: «Мороз, Красный нос! Вот тебе хлеб и овес! А теперь убирайся по добру, по здорову». Сорок шариков, испеченных из хлебного теста 9 марта, имели особое ритуальное значение и в других сферах крестьянского хозяйства. Чтобы куры неслись дома и не ходили по чужим дворам, 40 «яичек» из теста укладывали во дворе в 40 маленьких гнездышек. В некоторых южно-русских деревнях 40 шариков, называвшихся, как и сам праздник, — «сороки», хранили до *Егорьева дня*, когда скармливали их скоту, выгоняемому в первый раз на луга. Также, чтобы обеспечить благополучие скота, в некоторых местах в С. давали животным кусочки специально испеченного пирога или жаворонка. В Вятской губ. отсчет последних весенних заморозков соединился с ритуальным закармливанием скота. Здесь хозяйки на С. пекли по 40 маленьких пирожков из пресного теста, называемых «мушленники» или «мусленники», в память о сорока мучениках. С их помощью отсчитывали заморозки, в каждое морозное утро такой пирожок съедали или бросали скоту, при этом верили: если пирожки закончились, то заморозков больше не будет.

В Сибири день Сорока мучеников считали исключительно «праздником баб и девок», которые, почитая его, не работали, в то время как мужики и парни продолжали выполнять повседневные нетяжелые работы. Возможно, это объясняется ведущей ролью женщин в обрядах встречи весны.

СОЧЕЛЬНИК (СОЧЕВНИК). Народное название кануна праздников *Рождества Христова* и *Крещения*. Слово «сочельник» восходит к словам «сочиво» и «сочень», которые в свою очередь произошли от «сок». Сочивом у русских называли сок или молоко из семян, а также кушанье, состоящее из зерен, то есть кашу. Такую постную кашу ели в рождественский и крещенский С. Сочнями же назывался вид лепешек на конопляном масле, а также сдобные выпечные изделия с начинкой сверху (шаньги, ватрушки) или без нее (пряженики). Постные и пресные сочни изготавливали к *Рождеству*, поэтому название «сочельник» относится прежде всего к кануну *Рождества Христова*.

Сочни или тесто для них нередко использовались девушками для святочных гаданий, в ночь на *Рождество* или в день самого праздника: с сочнем спрашивали имя суженого на улице, в проделанные в тесте дырочки смотрели через подворотню на проходящих и по внешнему виду первого встречного судили о будущем.

В С., рождественский и крещенский, обычно готовились к празднику: с особенной тщательностью мыли в доме полы, стены и потолок, аккуратно все прибирали, обтирали от пыли иконы и украшали красный угол. В эти дни обязательно соблюдали строгий пост, то есть полностью отказывались от пищи до момента обрядовой трапезы в полночь. Неотъемлемой частью С. являлись домашние моления, а также посещение служб в церкви (см. *Рождество Христово*, *Крещение*).

Е. М.

СРЕДОКРЕСТИЕ (СРЕДОХРИСТЬЕ, СРЕДОХРЕСТНЫЙ, ПРАЗДНИК, КРЕСТЫ, ХРЯСТЫ, ХРЕСТЦЫ, СРЕДОПОСТЬЕ, КРЕСТОВА СРЕДА, ПРЕПОЛОВЕНЬЕ). Среда (или четверг) на четвертой неделе *Великого поста*. В воскресенье на четвертой Крестопоклонной неделе (седмце) *Великого поста* в церкви совершается поклонение Честному и Животворящему Кресту Господню (см. *Великий пост*), поэтому в народе эту неделю называли «Средокрестной», «Крестовой», «Солдохресной», а один из ее дней — среду — «Средокрестием». В ночь со среды на четверг приходится середина святой Четыредесятницы, что придавало большое значение этому дню, получившему в народе также название «Средопостье». В народе говорили: «Хрясты — половина посты». Рассказывали, что в эту ночь пост перелаывается пополам и, если не спать, можно услышать в переднем углу происходящий от этого хруст.

Народные обычаи, имевшие место в день С., хотя и несли в себе христианскую атрибутику, в основном были направлены на обеспечение благополучного исхода полевых работ, начинавшихся обычно в близкое к

этому дню время. Они имеют очень древнее происхождение и лишь позднее, под воздействием христианства, были приурочены к конкретному дню православного календаря. Важную роль в них играл обрядовый хлеб, действия с которым должны были обеспечить новый урожай.

Повсеместно в С. из ржаной муки и пресного («постного») или кислого теста пекли печенье в форме крестов, которым придавалось магическое значение и особенная сила, способная благотворно влиять на семена, предназначенные к посеву, будущий урожай, здоровье людей и животных. В некоторых областях Среднего Поволжья — Костромской и Нижегородской — в день С. были распространены обходы детей с пением средокрестных песенок (напоминающих *колядки*), за которые они получали печенье «крестики» (см. *Кресты*).

В некоторых районах Рязанской губ. на средокрестной неделе встречали весну (см. *Кликанье весны*). Девушки с блинами и пышками («одоньи») ходили на гумна «кликать лето». Часть пышек вешалась ими на колья, чтобы гумно было полно хлеба. В другом селе пышки надевали на вилы, влезали на крыши и оттуда зазывали лето.

Четверг, следовавший за средокрестной средой, также считался праздником, то есть на протяжении его крестьяне старались на работать.

В. Х.

СРЁТЕНИЕ ГОСПОДНЕ (ГРОМНИЦЫ, СУСТРЁТЕНЬЕ). Двенадесятый праздник православного календаря, отмечаемый 2/15 февраля.

В основе праздника С. Г. лежит рассказ евангелиста Луки о принесении сорокадневного младенца Иисуса в иерусалимский храм. Согласно древним обычаям, на сороковой день после рождения ребенка израильские женщины должны были совершить в храме послеродовое ритуальное очищение, вслед за которым проводился другой ветхозаветный обряд — посвящение ребенка-первенца Богу. Необходимость совершения этих обрядов явилась причиной посещения святым семейством храма в Иерусалиме, где и произошла знаменательная встреча Богомладенца с ветхозаветным праведником Симеоном, давшая название празднику.

Симеон, богослов и филолог, живший в Иерусалиме, был одним из авторов перевода Библии на греческий язык, предпринятого в Александрии Египетской в III—I вв. до н. э. Симеону выпал жребий переводить книгу пророка Исайи. По одному из преданий, дойдя до известного пророческого места о рождении Мессии: «Се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил...» (Ис. 7:14; Мф. 1:23), Симеон засомне-

вался в переводе слова «Дева» и хотел заменить его словом «Жена», но был удержан от исполнения этого намерения чудным видением ангела. Ангел обещал Симеону, что он не умрет до тех пор, пока не увидит Христа Спасителя. За сомнение же в пророчестве Исайи иудейский толковник был наказан томительным ожиданием и жил в течение трех с половиной столетий, пока не почувствовал свершения пророчества — прихода в этот мир Иисуса Христа. Старец Симеон в иерусалимском храме принял на руки Богомладенца (за что позднее получил прозвище Богоприимец), узнав в нем Мессию, и произнес от лица всего ветхозаветного человечества: «Ныне отпускаеши раба Твоего, Владыко, по глаголу Твоему, с миром» (Лк. 2:29).

Встреча Симеона, ставшего символом ветхозаветного народа Израильского, и младенца Иисуса Христа в иерусалимском храме является не только евангельским событием. Ее значение для христианства неизмеримо больше, чем просто факт земной жизни Богочеловека. С. Г. в истории христианства символизирует встречу Ветхого и Нового Заветов.

В рамках церковного календаря С. Г. завершает цикл рождественских праздников, посвященных прославлению явившегося в мир Господа и Спасителя — Богочеловека Иисуса Христа.

У русских в крестьянской среде Сретение не считалось большим праздником. В традиционном сознании название праздника связывалось с представлением о том, что в этот день происходит встреча зимы и лета. Осмысление дня С. Г. как календарного рубежа обусловило приурочение к нему большого количества земледельческих примет. Так, в народе говорили: «На Сретенье день снежок — весной дожжок». Капель на Сретение предвещала урожай пшеницы, тихая и ясная погода — хороший лен. Верили, что ветер в Сретение отряхивает нечисть с деревьев, что должно обеспечить урожай фруктов. В связи с этим был распространен обычай после сретенской заутрени идти в сад и трясти руками фруктовые деревья. В этот же день хозяйки начинали усиленно кормить кур, чтобы они были носки. В связи с этим обычаем говорили: «Корми в Сретенье кур овсом — весной и летом будешь с яйцом».

У русских мало где совершались обряды, соотносящиеся с христианским значением С. Г. В некоторых местах Вологодской губ. крестьяне обходили свои дома с иконой «Сретения Господня» или «Спаса». При внесении иконы в дом после обхода вся семья, преклоняясь на коленях, произносила: «Господи, Боже наш, войди к нам и благослови нас».

В северо-западных губерниях, граничащих с Белоруссией, существовал обычай носить в Сретение в церковь

свечи для освящения. Эти свечи назывались «громницами» и дали здесь одноименное название празднику Сретения. Обряд освящения свечей на сретенской службе связан с католической традицией и восходит к древнему обычаю католической церкви совершать процессии с зажженными свечами или факелами в праздник С. Г. У русских в северо-западных областях и белорусов с зажженной громницей возвращались из церкви и гадали по ней, а также совершали обряд обнесения хлеба и свечи вокруг стола. Свечам-громницам в народе приписывалась магическая способность отгонять бесов, гром и молнию, дождь и град. Поэтому во время грозы, во избежание удара молнией, старались зажечь громницу. Сретенскую свечу давали также в руки умирающим, чтобы отогнать нечистую силу. Крестьяне западнорусского края в праздник Сретения поджигали друг другу крестообразно волосы, считая, что это помогает от головной боли.

Е. М.

СТРАСТНАЯ НЕДЕЛЯ (СТРАСТЯНАЯ, «СТРАШНАЯ» НЕДЕЛЯ). Последняя неделя Великого поста, предшествующая Пасхе и посвященная воспоминаниям о страданиях Иисуса Христа. Церковные службы дней С. н. посвящены событиям последних дней земной жизни Спасителя, в виду важности которых каждый день недели называется Великим (Страстным). На протяжении всей недели в знак скорби церковь предписывает особенно строгое воздержание, которое становится еще более суровым ближе к Пасхе: с Великого четверга по Великую субботу. Но идея Великого поста — очищение через воздержание, покаяние и причастие, на С. н. находит отражение не только в церковных службах и ритуалах, но и в многочисленных народных очистительных и предохранительных обрядах, основная масса которых сосредоточена вокруг Чистого четверга.

В первые три дня С. н. в церквях вспоминается пребывание Христа в Иерусалиме и его пророчества о своей грядущей кончине. На утрени после шестопсалмия поется: «Се жених грядет в полунощи», а после канона: «Чертог Твой вижду, Спасе мой, и одежды не имам, да вниду в он: просвети одеяние души моей, Светодавче, и спаси мя». На часах читаются четыре Евангелия.

В русской деревне с понедельника начиналась подготовка к Светлому Христову Воскресенью (Пасхе): крестьянки стирали, мыли избу, прибирали двор. В народе говорили: «Страшной понедельник на двор идет — всю дорогу вербой метет!», «С Великого понедельника до Великого дня [Пасхи] целая неделя, по горло бабам

дела!». Мужики-хозяева заготавливали припасы и корм для скотины на все праздники.

В некоторых местах во вторник было принято делать так называемое «соченое молоко», которому приписывались магические свойства. Женщины рано утром до восхода солнца сметали по закромам льняное и конопляное семя, которое толкли в ступах и разбавляли водой. Полученным «молоком» поили захворавшую скотину, при этом замечали, если животное отказывается пить, отворачивается, значит, на него и на весь его приплод напущена порча, и никакое лечение уже не поможет. Как изготовление, так и применение «соченого молока» считалось исключительно «бабьим делом». Крестьянки верили, что если оно случайно попадалось на глаза мужику, то теряло все свои лечебные свойства.

Кое-где на Страстную среду приходились некоторые очистительные и охранительные обычаи следующего дня С. н. — *Чистого четверга*. К таковым относится обливание скотины талой водой из снега, собранного по оврагам, посоленной заготовленной в прошлом году *четверговой солью*. Считалось, что эта вода предохраняет двор от порчи целый год. В западной Сибири некоторые *четверговые* обряды начинались с вечера Великой среды. Так, на закате, подоив коров, на двор выносили пустой подойник, который обычно держали в доме. Его переворачивали и ставили отверстием на восток, в таком положении он должен был пролежать две зари — вечернюю и утреннюю, после чего его возвращали на обычное место. По убеждению крестьянок, на молоке, надоенном в будущем в такой подойник, будет больше «снимку», то есть сметаны и сливок.

В конце С. н. делались последние приготовления к Пасхе: заканчивалась уборка, крестьяне запасались провизией, красили яйца, пекли куличи, варили пиво и т. п. В вымытых и прибранных домах (См. *Чистый четверг*), пол в которых на Русском Севере и в Сибири посыпали белым речным песком, расстилались новые половики, на стены, окна, божницу развешивали белые вышитые полотенца, подвязанные бантами или украшенные цветными шелковыми лоскутками или искусственными цветами. Все это великолепие не снимали вплоть до конца *Пасхальной недели*. В церквях тоже готовились к Пасхе: начищали подсвечники и паникадила, заполняли лампы маслом, вставляли новые свечи. В Сибири привозили из леса и украшали церковь ветками ели и пихты.

С четверга по субботу пост был особенно строг. Наиболее верующие в память о страданиях Христа вовсе отказывали себе в пище и питье, проводили эти дни в молчании, остальные старались есть один-два раза в день, ограничиваясь невареной пищей. В Великий, *Чистый четверг* крестьяне обязательно посещали церковь,

в которой в этот день вспоминают Тайную вечерю и предательство Иуды, читают 12 Евангелий (См. *Богослужения Великого четверга*). В Великую пятницу в память о мучениях и распятии Христа из алтаря выносят лежащую на престоле плащаницу, поклониться которой собирався народ.

В Страстную субботу служба в храме идет в течение всего дня. В этот день церковью вспоминается пребывание Спасителя телом во гробе, а душой сошедшего в ад и сокрушившего силой своей адские врата, связавшего Сатану и освободившего из ада прародителей Адама и Еву, библейских пророков, душу благочестивого разбойника, распятого вместе с ним. Приведя спасенных в рай, сам он воссел на престоле с Отцом и Святым Духом. Во время утренней службы, начинающейся в полночь, священник и дьякон выходят из алтаря, становятся посреди храма, рядом с плащаницей, и поют стихи из псалма «Блажени непорочнии», символизирующие погребальное пение, затем совершается обряд символического погребения Христа, перенесения его тела с Голгофы в сад Иосифа Аримоефийского. Оно заключается в торжественном обнесении плащаницы вокруг храма под погребальный звон колоколов. Подойдя вновь к церковным дверям, крестный ход останавливается, и верующие с горящими свечами в руках проходят в открытую дверь под плащаницей, которую над головой держат священнослужители. По возвращению в церковь плащаницу сначала подносят к раскрытым царским вратам, а затем вновь устанавливают в центре храма до вечера.

В Великую субботу служится, соединяющаяся с вечерей, литургия Василия Великого, во время которой темные, траурные одежды престола и священнослужителей заменяются светлыми, праздничными, читаются псалмы, пророчествующие Христово Воскресение, завершается литургия благословением хлебов и вина. На протяжении этого дня принято освящать в церкви заготовленное к Пасхе угощение: куличи, крашеные яйца, творожные пасхи и т. п. После литургии начинается чтение Деяний апостолов, продолжающееся до самой полунощницы, совершаемой священником в одной епитрахили. По ее окончании плащаницу с середины храма переносят в алтарь и кладут на престол. Ровно в полночь раздается колокольный звон — благовест, начинается праздничная служба, посвященная Светлому Христову Воскресенью (см. *Пасха*).

В. Х.

«СТРАШНЫЕ» ГАДАНИЯ. Самые опасные из всех святочных гаданий. Одной из причин опасности этих гаданий является их приуроченность к наиболее стихийному периоду Свя-

ток — «страшным» вечерам (1—5 января), когда кончался старый год и начинался новый. Именно в это время, характеризующееся хаотичностью, зыбкостью и неустойчивостью всего нового (процесс формирования времени, пространства, судеб), особую власть, по народным представлениям, получала нечистая сила. Некоторые «С.» г. совершались и в Крещение в полдень во время обедни: этот момент был последним рубежом действия нечистой силы.

Другой причиной опасности многих «С.» г. была необходимость вступления в непосредственный контакт с потусторонним миром, во время которого для гадающего возникала угроза со стороны нечистой силы быть утащенным на «тот» свет.

Для «С.» г. выбирались места, где жила или могла появляться нечисть: баня, овин, перекресток дорог, прорубь на реке, церковная паперть (церкви нередко находились в некотором отдалении от жилых домов и даже около кладбища). Такое *гадание* могло совершаться и в доме, но при этом не должно быть никого, кроме гадающего.

«С.» г. могли быть и групповыми, и одиночными, но, как правило, их участниками были девушки, достигшие брачного возраста. Они гадали и о судьбе на будущий год в целом, и о своем суженом. Причем особенностью самых «С.» г. было то, что девушка могла максимально точно увидеть образ конкретного человека, своего жениха, которым во время гаданий оборачивалась, по поверьям, нечистая сила.

В групповых *гаданиях* у проруби или на перекрестке дорог девушек сопровождала пожилая знающая женщина, которая объясняла, что нужно делать. В ее функции во время обряда входило вызывание нечистой силы («Отступитесь, ангелы! Приступитесь, дьяволы!») или «Собирайтесь, все черти, большие и маленькие, из всех озер и болот и расскажите, как год проживет (имя)») и защита гадающих: положенные по правилам *гадания* зачерчивание и расчерчивание участников действия и меры в критических ситуациях, угрожающих жизни девушек.

Большинство *гаданий* на перекрестке, около проруби или церкви были основаны на слушании. Звон колокольчика, веселое пение в стороне или пение «Исае ликуй» из церкви предвещали брак в новом году. Полаю собаки, тоже сулящему свадьбу, можно было определить, далеко или близко девушка выйдет замуж, с какой стороны ждать жениха, какой у суженого нрав и какого он возраста (злобный, хриплый лай — жених будет сердитый, старый; а незлобный, звонкий лай — жених добрый, молодой). Звук поцелуя предвещал для девушки потерю чести, а стучание топора, бряканье досок или пение «Со святыми упокой» — смерть.

На слушание также основано *гадание* у житницы: если гадающая услышит шум пересыпающегося зерна, то будет жить богато; если же в житнице будет тихо, девушку ждет бедная жизнь.

Одно из «С.» г. в бане или около овина, связанное с обращением соответственно к баннику или овиннику (нечистым духам, хозяевам этих строений), основано на тактильных ощущениях: если девушку по той или иной оголенной части тела погладят голой рукой, быть ей замужем за бедняком; мохнатой рукой тронут — за богатого выйдет; а если никто не тронет — «сидеть в девках» еще год.

Самые «страшные», но одновременно и самые точные *гадания* основаны на высматривании, так как зрительное восприятие является доминирующим в ориентации человека в окружающем его мире, а во время *гадания* оно с исчерпывающей полнотой помогает узнать суженого, за зримым образом которого стоит потусторонняя сила. Наиболее опасны эти *гадания* и потому, что девушка остается один на один с нечистой силой. По большей части высматривание осуществляется с помощью предметов и объектов, обладающих эффектом отражения: зеркала (одно или два), вода в колодце или в проруби. В последнем случае гадающая, заглядывая в воду, покрывается скатертью, символизирующей границу между потусторонним и «этим» миром (см. *Подблюдные гадания*), так что она во время обряда по сути находится в пределах «иного» мира, откуда должен появиться образ ее будущего мужа.

Гадания с зеркалом, являющимся, по народным представлениям, одним из каналов связи с потусторонним миром, могли производиться на перекрестке дорог, в бане, под воротами (становятся между воротных столбов лицом к улице, между ног ставят зеркало так, чтобы в нем отражалась улица, и, наклоняясь вниз головой, смотрят в зеркало), дома около печи (одно зеркало кладут на шесток — место между устьем печи и площадкой для топки, другое просовывают рукой в трубу через выюшку — приспособление, закрывающее отверстие в трубе печи над топкой, туда же просовывают голову и смотрят в зеркало на шестке) или у стола, в подполье (стакан с водой ставят на зеркало и смотрят в него через воду).

Наиболее распространенным *гаданием* с зеркалом является обряд приглашения суженого на ужин в бане или нежилой комнате. Девушка подготавливает два прибора (ножи и вилки никогда не берут, так как в этом случае нечистый зарежет или заколет гадающую), ставит свечи и, смотря в зеркало на отражение окна за левым плечом, приглашает жениха отужинать. В некоторых местных традициях ставили два зеркала — одно на-

против другого, и смотрели в образующийся с помощью зеркал коридор, откуда должен был возникнуть образ суженого.

Особенностью всех *гаданий* с высматриванием жениха является то, что его лицо показывается в том случае, если это незнакомый человек; если же знакомый — то можно увидеть только затылок.

Нечистый в образе жениха может показаться и без зеркала. В *Крещение*, когда все домашние уходят на *водосвятие*, девушка начинает мести пол; каждый раз, взмахнув веником вправо, она произносит молитву, а взмахнув влево, ругается с упоминанием нечисти. Затем посредине пола углем проводится черта, и девушка, встав направо, в пространство, отмеченное с молитвой, призывает «суженого-ряженого». Лицом к лицу перед гадающей должен появиться нечистый в образе жениха и остановиться на противоположной, левой, стороне.

В «С.» г. более, чем в других, следовало соблюдать меры предосторожности (см. *Гадания*). Отправляясь на перекресток или к проруби, гадающие брали с собой для зачерчивания металлические предметы (нож, сковородник, ухват, кочергу и пр.), так как металл, по народным представлениям, обладал магической защитной силой. Для предотвращения опасности при появлении нечистой силы из зеркала девушка могла взять петуха и в критический момент сдавить птицу, чтобы та запела, а видение исчезло.

По причине особой опасности «С.» г., их совершали далеко не все, а лишь смелые и решительные девушки. Эти *гадания*, самые напряженные психологически, являлись и наиболее яркими и запоминающимися. Поэтому значительное количество рассказов о них сохранилось в таком фольклорном жанре, как былички.

Е. М.

СЪЕЗДКИ

(СЪЕЗЖИЕ ДНИ). Увеселительные катания на лошадиных упряжках с санями во время масленичной недели. Катание на лошадях начиналось с четверга или пятницы сырной (масленичной) недели и достигало своего апогея в последний ее день. Катались на лучших, преимущественно расписных, санях. В некоторые из них, имевшие борта, для удобства сидящих ставили скамьи. Выезды запрягали одной, двумя или тройкой лошадей. К этому времени крестьяне готовились особенно тщательно. Сбрую коней украшали металлическими бляшками, разноцветными нитяными или кожаными кистями, бумажными цветами, лоскутами ткани и бахромой; на расписные дуги подвешивали колокольчики с разным звучанием, бубенцы, шелковые банты, завязывали яркие платки, прикрепляли «бранные» вожжи. Сани застилали пестрыми коврами или меховыми полостями, свешивая

их концы сзади для всеобщего обозрения. Гривы лошадей расчесывали или заплетали в косички, убирали лентами и различными подвесками.

Съезжие дни подчинялись определенному распорядку и происходили в деревнях и селах в заранее отведенные для них дни. В это время туда и съезжались со всей округи желающие повеселиться. Катание обычно начиналось с середины дня. Праздничные выезды с седоками медленно двигались по главной улице или вокруг деревни. В некоторых крупных селениях в С. участвовало до 600—800 лошадей. Откатавшись в одной деревне до вечера, крестьяне на завтра перемещались в другую, а потом — в следующую. В воскресенье гуляющие отправлялись кататься на масленичную ярмарку в самое крупное село или небольшой волостной город. Там заранее готовились к такому важному событию. В начале и конце катального пути перед центральной площадью устанавливали праздничные ворота, которые, как и всю трассу, украшали хвойными ветками, лентами и разноцветными висячими фонариками, зажигавшимися с наступлением сумерек.

Катающиеся, среди которых преобладала незамужняя молодежь, обряжались в свои лучшие наряды: меховые крытые шубы и шапки, вышитые рубахи, яркие сарафаны и шали, новые валенки и пр. Женщины, несмотря на морозы, не надевали варежек, желая похвастаться кольцами на пальцах. Девушки, стремясь привлечь к себе внимание потенциальных женихов, белили и румянили лица, подворачивали полы у шуб, демонстрировали их меховые подбои. Одинокие молодые парни, как правило, ездили верхом. В праздничном катании принимали участие и дети всех возрастов. Грудных детей тщательно укутывали, заворачивая в толстые шали, нарядные одеяла и шубы. Девочкам повязывали красные ситцевые платки, прикрепляли им на голову бумажные цветы и блестящие перья селезней. Иногда несколько девушек или девочек объединялись и нанимали для катания красивые сани с лошадьми и возницей у какого-нибудь богатого односельчанина. За это они должны были или отработать ему услугу летом или собрать оговоренное количество овса на прокорм лошади. Такие услуги за определенную плату, так же как и заимствование праздничной одежды для поездок, если своя казалась не особенно красивой, были достаточно широко распространены в крестьянской молодежной среде. Пожилые крестьяне катались отдельно от молодежи.

Особое место среди катающихся занимали молодожены. Они обычно катались парой вместе со всей родней или только молодухи со своими сестрами, золовками и подругами. На новобрачных обращали пристальное внимание все гуляющие и старались получить с них лю-

быми способами обычный в таком случае «выкуп» в виде вина, пряников, конфет, «орехов» — кусочков запеченных блинов. Для этого с «новожена» сдергивали шапку и, чтобы возратить ее, заставляли жену несколько раз поцеловать мужа, преграждали им дорогу, выпрягали из саней лошадь и пр.

Во время катания поведение гуляющих было свободным и раскованным, допускались определенные вольности в общении между полами. В большей степени это относилось к молодежи. В одних местностях парни катали девушек, посадив их к себе на колени, в других — девушки, катавшиеся в деревне, куда они приехали на время праздника в гости, наоборот, сажали на колени парней. Иногда парню разрешалось поцеловать девушек, которых он катал после каждого проезда, иногда — только после окончания катания. В некоторых деревнях правила предписывали катать девушку только один круг, а потом менять компанию. Развлечения сопровождалось шутками и песнями:

Не целуй меня на улице —
Целуй меня в сенях!
Не целуй меня в сенях —
Целуй на масленку в сенях!

Я о масленке катался,
Трое саней изломал,
Ворона коня замучил,
А милашку покатал.

Развлекались и шутили на гулянье не только парни и девушки, но и люди среднего возраста. Иногда на сани ставили горящую печку, и какая-нибудь разбитная баба разъезжала на них по деревне, выкрикивая прибаутки и выпекая на ходу блины. У загостившихся приезжих из другого села выпрягали из саней лошадь или подрезали ей хвост и т. д.

Во время катания некоторые упряжки выезжали из общего строя, и гуляющие направлялись в гости к родственникам, жившим в том селе, где проходили С. После угощения они опять возвращались в общую компанию.

Наивысшей точки всеобщее веселье достигало в последний день праздника — воскресенье. Но с первым ударом вечернего церковного колокола все устремлялись в свои деревни, так как катание после этого считалось неуместным и следовало уже начинать просить прощение у близких и знакомых, как того требовала традиция Масленицы. Начиналось заговенье на Великий пост.

С. в конце XIX — начале XX в. представляли собой уже просто праздничное веселое и свободное времяпрепровождение. В более ранний период времени порядок

проведения С. испытал, вероятно, влияние древних традиций, характерных для языческих ритуальных действий. Прикрепление на упряжь и дуги лошадей многочисленных шумящих и гремящих подвесков было вызвано не только вполне объяснимым желанием хозяина украсить свой выезд, но и стремлением создаваемым шумом защитить седоков от влияния враждебных человеку сил и неприятностей в будущем году. Не исключено, что значение защитительной функции крестьяне придавали и объезду масленичного поезда вокруг села или деревни.

Кроме катания на конных упряжках во многих селах Сибири и Алтая в это время получили широкое распространение различные конные соревнования. На Алтае парень должен был на лошади догнать поднимающуюся также верхом на гору девушку. Обычай этот местные переселенцы заимствовали у казахов, на что указывает название головного убора девушки — сложенного в виде шапочки платка — «кичка по-киргизски».

Устраивались также соревнования «бегунцов». Для этого выбирали сильных коней и до праздника кормили специальным образом, включая в их рацион даже сухое мясо. Наездниками в таких случаях выступали подростки. Всех участников обозначали специальными терминами: уверенно двигавшихся к финишу — «потужными», а резко взявших со старта и затем отставших в забеге — «седухами». На коней заключали пари — «ставили заклады». В бегах участвовали «лончаки» — одно- и двухгодовалые жеребята.

Масленичные разезды и конные игры не являлись забавой исключительно только сельского населения России. В крупных губернских и даже столичных городах, таких как Омск, Томск, Москва, Петербург, в XIX в. на Масленицу часто устраивали гонки на лошадях по льду рек или катались на санных упряжках как по замерзшим водоемам, так и просто по улицам. При этом в сани усаживалась только молодая дама, а кавалер стоял сзади на запятках. Подобное времяпрепровождение давало возможность людям завязать новые знакомства, дамам продемонстрировать наряды, молодым людям похвастаться ловкостью.

Н. С.

Т



ТВОРОЖНАЯ ПА́СХА (СЫ́РНАЯ ПА́СКА). Блюдо пасхального стола (см. *Пасха*). Во многих местах, преимущественно в городах, делали творожную («сырную») пасху. Творог, завернутый в чистую тряпочку, сначала выкладывали на наклонно стоящую доску под груз, чтобы стекла сыворотка. Затем в него добавляли масло, яйца, сметану, сахар, изюм и т. д. и выкладывали полученную массу в пасочницу — деревянную или железную разборную форму в виде пирамиды, на стенках которой были вырезаны растительные узоры и буквы «Х» и «В», что означало: «Христос воскрес!» Кроме этого, на пасочницах вырезали крест, «копие и трость» — символы страданий и воскресения Христова, «райскую лестницу», птицу — образ Святого Духа. В целом изображения на пасочнице имели светлую жизнеутверждающую символику.

В. Х.

ТРЕ́ТИЙ СПАС (МА́ЛЫЙ СПАС, НЕРУКОТВО́РНЫЙ О́БРАЗ, «СПАС НА ПОЛО́ТНЕ», ХОЛЩО́ВЫЙ СПАС, ХЛЕ́БНЫЙ СПАС, ОРЕХОВЫ́Й СПАС, ТРЕ́ТИЙ КАЛІ́ННИК, БОРОЗДЭ́НЬ, БРЯЗЖЕ). Народное название праздника православной церкви, посвященного Иисусу Христу — Спасителю (Спасу), который отмечается 16/29 августа. Установлен церковью в честь перенесения из Эдессы в Константинополь Нерукотворного образа (убруса) Господа Иисуса Христа.

Согласно древнему преданию, основанному на документе, найденном в IV в. Евсевием Кесарийским в Эдессинском архиве, властитель месопотамского г. Эдессы Авгарь страдал проказой. Желая избавиться от поразившей его неизлечимой болезни и зная об исцеляющих способностях Иисуса Христа, он послал к Спасителю живописца Ананию с письмом, в котором просил Господа прийти и исцелить его. Господь обещал послать к князю одного из своих учеников, а все попытки Анании написать образ Иисуса Христа остались безуспешными.

Тогда Господь попросил подать ему полотенце и отер свое лицо. На полотенце отпечатался его лик. По воскресении Христа, апостолом Фомой был послан один из 70 учеников Христа, Фаддей, который с помощью Нерукотворного образа Спасителя исцелил царя от тяжелого недуга и распространил там христианство. Образ Иисуса Христа, прикрепленный царем Авгарем над главными воротами города, был похищен мусульманами и лишь девять столетий спустя был выкуплен византийским императором Михаилом III. В 944 г., в царствование Константина Багрянородного, здесский образ был перенесен в Константинополь, тогда же и было установлено празднество в честь этого.

В народе Т. С., кроме названия «Спас на полотне», носил наименование «Спас на холсте» либо «Холщовый Спас», так как в данный праздник происходили ярмарки, на которых торговали полотном и холстами. Особенно знаменитой была ярмарка в селе Зеленые Горы Нижегородского у. Говорили: «Первый Спас — на воде стоят, Второй Спас — яблоки едят, Третий Спас — на зеленых горах холсты продают». В другом варианте звучало: «Первый Спас — на воде стоят; Второй Спас — яблоки светят; Третий Спас — именинный сноп встречают», так как к Т. С. в некоторых местах, вместо дня Успения Богородицы, приурочивались дожинки и обряды, связанные с последним именинным снопом (см. *Дожиночный сноп*), поэтому и называли Т. С. — «Хлебным». Говорили: «Третий Спас — хлеба припас», «Хорошо коли Спас на полотне — хлебушко на гумне»; «Хорош Третий Спас — зимой будет квас».

В день Т. С. или около него крестьяне совершали «досевки», то есть сеяли озимую рожь. После общей домашней молитвы хозяйки провожали мужей на поля с хлебом и солью. При этом на телегу укладывали три снопа, а сверху помещалась предназначенная для посева рожь в мешках. На поле засеивальщиков встречали ребята с гречневой кашей. После посева озимого хлеба пирог и каша съедались всей семьей.

Называли Т. С. и ореховым, так как к этому дню поспевали лесные орехи и начинался их сбор. Так, в Зарайском у. Рязанской губ. при имении, где неподалеку находилось много ореховых лесов, в лес отправлялась «старостиха» для пробного сбора. Собранное ею за один день считалось мерою для всех женщин, впоследствии идущих собирать орехи. В назначенный день в лесу расстилали ковер и «веретья», от которых все крестьянские бабы, дворовые люди, горничные девушки расходились для сбора орехов, последние складывались в фартуки, а позже высыпались на разостланные предметы. Работа по сбору орехов могла продолжаться и не-

сколько дней. По народным представлениям, урожай орехов предвещал на будущий год урожай ржи.

На Т. С. происходил последний отлет ласточек и журавлей: «Кто когда хочет, а журавль к Третьему Спасу отлетает», «Если журавль отлетит к Третьему Спасу, то на Покров будет мороз, а нет — так зима позже».

В городах с этого дня начинались «великоденские» гулянья.

О. Б.

ТРИФОНОВ ДЕНЬ. День памяти мученика Трифона из Фригии, который православная церковь отмечает 1/14 февраля.

В народной традиции св. Трифон считался охранителем полей и садов от червей, гадов, насекомых и мышей и, таким образом, пособником в земледелии. У русских в случае повреждения посевов червями было принято совершать обход полей с молебном Спасителю, Божьей Матери и угоднику Трифону. По рассказам крестьян Переславль-Залесского у. Владимирской губ., относящимся к концу XIX в., после принятия таких мер черви на полях иссыхали и пропадали или истреблялись налетавшими вдруг птицами. Подобные крестные ходы с особым молением св. Трифону в Рязанской губ. совершались весной — на Красную горку.

В Т. д. во многих местностях у русских существовал обычай «заклинать» мышей, чтобы сохранить хлеб в скирдах от их нашествия. Так, в Московской и Калужской губ. для заклинания хозяева приглашали деревенского знахаря, который вынимал из середины скирды с четырех сторон по снопу, а из стогов — по клоку сена. Все складывалось в печь и поджигалось раскаленной кочергой. Оставшаяся от сожжения зола засыпалась в те места, откуда вытаскивали снопы и сено. Совершая все эти действия, знахарь произносил заговоры и заклатья: «Как железо на воде тонет, так и вам, гадам, сгинуть в преисподнюю, в смолу кипучую, в ад крошечный. Не жить вам на белом свете, не видать вам травы муравой, не топтать вам росы медяной, не есть вам белоярой пшеницы, не таскать вам золотого ячменя, не грызть вам полнотелой ржи, не таскать вам пахнучаго сена. Заклинаю вас, мышей, моим крепким словом на веки веков. Слово мое ничем не порушится» (Тульцева Л. А., 1998. С. 129—130). Во время совершения обряда хозяин с хозяйкой сопровождали знахаря, держа в руках хлеб-соль и чистое полотенце. По возвращении с гумна они угощали и одаривали знахаря. В Смоленской губ. верили, что действенными заклинания на мышей могут быть только тогда, когда они производятся в Т. д. Соответственно функции очистителя, закрепленной в народной традиции за образом св. Трифона, на северорусских

иконах он мог изображаться с сосудом в руке для окропления растений с целью защиты их от вредителей.

Из жития св. Трифона известно, что его занятием была пастьба гусей. Поэтому в крестьянском сознании он также воспринимался и как покровитель домашних птиц. На русских иконах святой часто изображался с небольшой белой птицей на руке или около плеча.

Популярна легенда, которая бытовала в народной среде еще в конце 1960-х гг., о возведении церкви св. Трифона в Марьиной роще. Согласно легенде, у сокольничего Ивана Грозного, Трифона Патрикеева, во время охоты улетел любимый царский кречет. Устав после трехдневных поисков, сокольничий заснул под деревом в Марьиной роще, и во сне ему явился мученик Трифон в образе красивого юноши на белом коне с царским кречетом на руке. Когда сокольничий проснулся, то увидел на своей руке потерявшуюся птицу. В благодарность на месте видения Трифон Патрикеев построил часовню, а затем и церковь во имя помогшего ему святого.

С покровительством св. Трифона в области птицеводства соотносится широко распространенный у русских обычай закармливать в день его памяти домашних птиц. Во многих местах закармливание совершали и в следующий за Т. д. праздник *Сретения Господня*.

Поскольку Т. д. приходился на мясоед — время зимних свадеб, девушки, которых еще не просватали, молились в этот день мученику Трифону о хороших женихах. В этом плане показательно, что Т. д. по новому стилю — 14 февраля — совпадает с католическим днем Валентина и Валентины, то есть праздником влюбленных.

Е. М.

ТРОИЦА

(ДЕНЬ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ, ПЯТИДЕСЯТНИЦА, ДЕНЬ СОШЕСТВИЯ СВЯТОГО ДУХА НА АПОСТОЛЫ). Двухнадесятый праздник православного календаря, отмечаемый на пятидесятый день после *Пасхи*.

В этот день православная церковь вспоминает сошествие Святого Духа на апостолов и чествует Святую Т. По христианским представлениям, нисхождение Святого Духа произошло на пятидесятый день воскресения Христова, когда еврейский народ отмечал один из своих великих праздников — Пятидесятницу, — посвященный дарованию Закона Божьего Моисею на горе Синай. Во время празднования в иерусалимской горнице вокруг Девы Марии собрались апостолы: «И внезапно сделался шум с неба, как-бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились; И явились им разделяющиеся языки, как-бы огненные, и почили по одному на каждом из них. И исполнились все Духа Свя-

того...» (Деян. 2:2—4). Это событие считается важнейшим в христианской истории, в память о нем был установлен праздник.

Момент сошествия Святого Духа на апостолов осмысливается верующими как проявление божественной сущности Святой Т., учение о которой является одним из основных положений христианской веры. Впервые термин «троица» появляется в богословских трудах II в., а догмат о Троице был разработан только в IV в. Христианские богословы трактуют его следующим образом. Бог един по своей сущности, но существует в трех неслиянных и нераздельных лицах: Отца — безначального первоначала, Сына — логоса, явившегося к людям в образе Иисуса Христа, совершенном Боге и совершенном человеке, и Духа Святого — животворящего начала. Все ипостаси единосущны — они обладают единой природой, одной сущностью; несотворены и существуют от веку; равны по своему естеству.

В христианском учении событие, произошедшее в праздник Пятидесятницы, рассматривалось как рождение церкви, под которой понимается собрание избранных Богом людей, призванных хранить Его слово, исполнять Его волю и совершать Его дело в мире и в Царстве Небесном. В результате нисхождения Духа Святого ученики Христовы были наделены особой силой, позволяющей им начать всемирную проповедь Евангелия и



повсюду нести весть об Иисусе как о Спасителе и Господе. Они «...начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещавать» (Деян. 2:4). Через апостолов дар Святого Духа сообщен людям, чтобы освятить им дорогу жизни, укрепить их духовно и приобщить к Богу. Преемниками апостолов стали священнослужители, которые воспринимаются как посредники между Богом и людьми.

На Руси культ Т. становится чрезвычайно популярным лишь в XIV—XV вв., и связано это с деятельностью Сергия Радонежского, наиболее почитаемого в народе святого. Он избрал своим жизненным служением Т., чтобы созерцанием ее «побеждался страх ненавистой розни мира сего» (Пучинская Л., 1992. С. 11). В честь Святой Т. преподобный Сергий в 1345 г. освятил обитель, основанную им для монахов-схимников, живших обычно в уединении. В основе объединения отшельников лежала богословская формула «Единство во образ Святой Троицы», ставшая вскоре популярной среди светской и духовной власти, а также в народе. Как нераздельная — Т. олицетворяла необходимость объединения русских земель, как неслиянная — она требовала освобождения от иноземного ига, от всего духовно чуждого. С середины XIV в. праздник Пятидесятницы чаще стали именовать Троичным днем.

В церковном календаре праздник Т. считается великим, он неразрывно связан с Вселенской субботой (см. *Троицкая суббота*), отмечаемой накануне, и с последующим понедельником — днем Святого Духа (см. *Духов день*). По значимости и торжественности празднование Т. уступало только *Пасхе*.

Богослужение Троицкого дня начинается божественная литургия, которая призвана напомнить верующим об их крещении. Во время службы читают соответствующие празднику стихи из псалмов и Деяния апостолов, Евангелие, в основном места, посвященные сошествию Святого Духа, поют крещальный гимн из Послания к галатам, заменивший «Трисвятое» (каждодневное песнопение). В троицких песнопениях говорится о том, что в Пятидесятницу Бог объединяет народы единством Святого Духа, а также о роли вдохновенных апостолов, несущих повсюду «благую весть». Сразу после воскресной литургии совершается вечерня, во время которой священнослужитель в царских вратах с коленопреклонением читает три молитвы, написанные Василием Великим специально для этой службы. В Т. проводится общая заупокойная служба. К величанию в этот день выставляют икону Т. или Явления Господа патриарху Аврааму в виде трех ангелов.

Троицкое богослужение завершает пятидесятидневный праздничный период, следующий за *Пасхой*, и от-

крывает новый цикл служб, которые включают исполнение молитв «Видехом Свет истинный» и «Царю небесный» и обязательное коленопреклонение, отмененные в пасхальные недели. От Пятидесятницы принято отсчитывать все последующие недели церковного года (первое воскресенье по Пятидесятнице и т. д.) вплоть до недели мытаря и фарисея (*Великого поста*). Помимо этого, изменяется недельный отсчет дней: воскресенье считается завершающим днем семидневного цикла.

На Т. православные храмы украшаются свежей зеленью, молящиеся во время службы держат в руках березовые ветки и цветы, повсеместно распространен обычай освящения принесенной верующими зелени. Церковь считает, что зеленая ветка — это символ возобновленной весны и вместе с тем символ обновления людей силой нисходящего Духа Святого. В честь праздника священники нередко облачаются в фелони зеленого цвета, а церковная утварь украшается светло-зелеными тканями и лентами. На Т., так же как на *Рождество*, *Сретение*, *Пасху*, в церкви изготавливают и освящают свечи.

В народной традиции Т. входит в праздничный цикл, который начинается с Семика и заканчивается Духовым днем. Нередко Т. называли весь праздничный круг или любой из его дней. В русском поэтическом творчестве Т. обыкновенно выступала в паре с Семиком:

У нас в году два праздника:
Семик да Троица,
Ай лилѐ, да лилѐ,
Семик да Троица.

В народном сознании праздник Т. часто связывали с образом Богородицы, что нашло отражение и в троицких песнях: «Благослови, Троица! Богородица!»; «Алилей! Семик, Троица! Семик, Богородица!». Это объясняется тем, что в некоторых местах Т. символизировала образ божественной семьи: Бога-Отца, Богоматери, Бога-Сына.

Т. почиталась в народе за большой праздник. В русской традиции он связывался прежде всего с культом растительности, расцвет которой приходился как раз на это время. Символом праздника, главным атрибутом многих обрядовых действий была береза (см. *Троицкая березка*, *Завивание берез*). На растущих березах обычно завивали ветви, переплетая их друг с другом, с травой, цветами, лентами, полотенцами и т. д. Со временем их обязательно развивали, считая, что в противном случае дерево может «обидеться». В некоторых местах березы срубали, украшали, рядили в крестьянскую одежду и вносили в деревни, в дома, совершали с ними обходы засеянных полей, лугов, сел, изб. Около березок устраивали трапезы, сопровождавшиеся ритуальным «кормле-

нием» дерева. Девушки кумились с березой и называли ее в течение праздника «кумой» (см. *Кумление*); кроме того, это дерево использовалось в *гаданиях*. Часто *троицкая березка* становилась центром народного гулянья.

Помимо этого, повсеместно свежей зеленью украшали деревни, церкви, дома и хозяйственные постройки (см. *Троицкая зелень*). Зеленые венки венчали обычно головы людей, а местами и животных (см. *Троицкий венок*). В ряде мест в этот день запрещалось рубить и ломать деревья. Крестьяне говорили, что в Т. лес именинник (разрешалось срубить только обрядовое деревце — выбранную заранее березку). Существовало также поверие о том, что растения в Т. обладают особой магической силой, что нашло отражение в калужском обычае собирать в ночь на Т. лекарственные травы.

Т. считалась в народе праздником исключительно женским, а точнее девичьим. В этот день девушки надевали самые лучшие наряды, нередко сшитые специально для праздника. В Белгородской обл. на каждый день праздничного цикла полагалось особое платье: в *троицкую субботу* надевали красные рубахи, в воскресенье — старинные белые, в понедельник — сшитые из фабричной ткани. Повсеместно традиционным девичьим украшением на Т. был венок, а в северных районах — головные уборы, вышитые золотыми нитями и металлическими пластинами, их, как правило, не носили в другое время.

«Наш праздник, девичий! Барышни гуляют», — говорили о Т. в с. Никольском Можайского у. Московской губ. Нарядно одетые девушки прогуливались вдоль своей или центральной деревни, а также собирались около приходского храма. В Московской губ. в церковную службу Троицкого дня входил специальный девичий молебен. К Т. был приурочен ряд девичьих/женских обрядов: *кумение*, *крещение* и *похороны кукушки*, ритуалы с березой, коллективный сбор лекарственных трав.

Праздник включал и непременно трапезу для девушек, которую проводили в складчину или в доме одного из сельчан. Главными блюдами были яйца и яичница, а также изделия из теста, приготавливали их нередко старшие женщины. В Орловской губ. пекли каравай, относили его в рощу и, украсив венками, клали на скатерть, вокруг него водили хороводы. Затем делили каравай на части и раздавали их по семьям, где были девушки на выданье. Эти кусочки засушивали и замешивали в свадебный каравай, считая, что это принесет новой семье счастье и любовь. Скатерть из-под троицкого каравай также хранили. На смотринах (в свадебном обряде) ее тайно клали на стол под верхнюю скатерть, полагая, что таким образом можно крепче привязать пар-

ня к девушке. В других местах Орловской губ. бытовал обычай «молить каравай»: пекли два каравай, один из которых девушки съедали сами, а с другим ходили завивать березы и гулять.

Для Т. характерны девичьи *гадания* на будущее с пусканием по воде *троицких венков*, *завиванием берез*, киданием обрядового деревца в реку. Дерево (в основном береза) использовалось в *гаданиях* и иначе: девушки бросали в него ложки — чья ложка упадет на землю, а не застрянет в ветвях, та девушка раньше других выйдет замуж. В некоторых местах существовал обычай спрашивать у кукушки в тот момент, когда она кукует, долго ли еще девушке оставаться в доме отца. Сколько раз прокукует кукушка, столько лет ждать ей замужества. Гадаая, девушки старались узнать направление, откуда может появиться жених. Для этого девушка кружилась вокруг себя и падала или, получив свою долю при разламывании старого плуга, бросала ее, не глядя. В какую сторону упадет девушка или обломок плуга, в той стороне жених будет. В Московской губ. в ночь на Т. девушки обязательно сжигали старые мужские штаны для того, чтобы невест в поселении было больше.

Представление о девичьем характере праздника сохранилось в обрядовых песнях, играх, *хороводах*. Для них характерен мотив величания девушек, девичьего праздника, девичьих занятий.

Йо, йо, березонька!
Йо, йо, кудрявая!
Семик честной да Троица —
Только, только у нас, у девушек,
И праздничек!»

Кроме того, в троицком фольклоре часто встречается мотив негативного отношения участниц обряда к мужчинам: мужьям и парням. Он отчасти отражает запрет на присутствие мужчин во время свершения девичьих ритуалов. Так, в некоторых обращениях к березке звучит просьба: «Сгуби и ты мужа, сломи ему голову». Широко бытовала троицкая песня «пустить стрелу»:

Ой, пуцу стрелу вдоль по улице,
Ты лети, стрела, вдоль по широкой,
Ты убей, стрела, добра молодца...

Песня об избиении парней исполнялась в *хороводе* возле березки у русских старообрядцев Забайкалья. В ряде мест был распространен *хоровод* «Дударь». Основными участниками его были девушки, образующие круг, и парень — дударь, стоящий в его центре. Они исполняли песню, представлявшую собой диалог между девушками и дударем. Задав последний вопрос, девушки подбегали к дударю, со смехом били, трепали его за волосы и в финале изгоняли. В троицких песнях поется

также о нежелании замужества: «Виси, веноч, не развивайся, а моя девичья краса не кончайся» и о тяжелой жизни замужней женщины.

Со временем выполнению девичьих ритуалов уже не придавалось такого значения, как прежде, и Т. стала осмысляться как праздник молодежи. В Жиздринском у. Калужской губ. существовал обычай, согласно которому группы парней и девушек с утра обязательно посещали церковь. Особенностью праздника стали всеобщие молодежные гулянья, на которые сходились девушки и парни нескольких деревень. Гулянья нередко продолжались всю ночь, их центром были костры, зажигаемые, как правило, вечером. В Орловской губ. гулянья разворачивались около качелей — релей, которые ставили в Т. специально для молодежи. Собравшись, «сельская молодежь проводит время в веселье, устраивая на полянках различные игры и хороводы» (Макаренко А. А., 1993. С. 112). Обычно играли в горелки, столбики, «воротца». В Дмитровском кр. Московской губ. обязательной в этот день считалась игра «в чистку», в ходе которой две группы молодежи переговаривались между собой в песне:

- А мы чистку чистили,
- А мы пашню пахали,
- А мы просу сеили,
- А мы вашу просу вытопчим,
- А чем же вам вытоптать,
- А мы коня выпустим,
- А мы вашыва коня изловим,
- А чем же вам изловить и т. г.

К основным обрядовым действиям Троицкого дня относились выходы в поле (см. *Вожделение колоска*), ритуальные шествия с березами, с ряжеными (см. *Семик*), в ряде мест с троицкими иконами и водосвятскими молебнами. Почти повсеместно были распространены обходы деревень и домов.

Вариантом деревенского обхода является *опахивание* селения, практиковавшееся в ночь на Т. в Можайском у. Московской губ. Оно проводилось для того, чтобы избежать падежа скотины. Для совершения обряда девушки надевали специально сшитые белые рубахи и сарафаны, распускали косы и повязывали поверх них белые платки, парни запасались пастушьими хлыстами и тайно выносили у кого-нибудь со двора соху или плуг. В двенадцать часов ночи молодежь выходила за деревню. Девуцы впрягались в соху или в плуг, впереди с иконой шла девушка или приглашенная вдова, по сторонам — парни с кнутами. Плугом проводили борозду вокруг деревни, при этом отваливая пласты земли от селения. На перекрестках пропахивали крест, клали на его перекрестье ладан, иногда можжевельник, кусочки хлеба, веточки

березки, парни били кнутами по земле. После этого процессия продолжала движение, пока не возвращалась на исходное место. Действие проходило в полном молчании. После опахивания из плугов, саней и других предметов, тайком унесенных молодежью со дворов односельчан, в центре поселения «строят новую деревню», чтобы скотина утром не смогла пройти.

Обходы домов совершались обычно девушками, реже представителями других половозрастных групп, они сопровождались пением песен-пожеланий. В Костромской губ. во время обходов девушки исполняли песни, в которых звучало требование: «Дай яичко на яишенку», если их не одаривали, то следовала угроза: «У тебя бы курицы не неслись». В Московской губ. дома обходили дети с троницкой закличкой «Уж ты кумушка, да ты голубушка» и с благопожеланиями. В Слободском у. Вятской губ. на Троицын день обходы совершали артели «славцев» — тридцать парней и мужчин пожилого возраста. Они «славили» хозяев, распевая под окнами колядки или песни с припевом «Виноградые красное» (см. *Виноградые*).

Существовал обычай ходить в гости по домам, где жили девушки, на угощение. В Поволжских губ. в гости ходили только подруги, в Енисейской губ. «пригласья» удостаивались и парни. «Отсидев здесь [у одной подруги], отпировав „столы“, переходят к очередной подружке на „столы“: пьют водку, пиво, поедают приготовленные нарочито для этого случая „ес[т]вы“, в числе которых непременно кушаньем бывают пирожки с яичной начинкой и „еишня“ на молоке в качестве заключительного блюда» (Макаренко А. А., 1993. С. 113).

Т. завершала пасхальный праздничный цикл: в этот день заканчивали катать яйца (см. *Игры и забавы с яйцами*), в ряде мест переставали водить хороводы, делая перерыв до Успения, и завершали период чествования молодых пар, поженившихся зимой. В Новгородской губ. обычай устраивать смотрины молодоженам называли «трясти порох». Во время гулянья, среди хороводов и игр в «огорыши» (горелки), кто-нибудь из присутствовавших мужчин срывал картуз с молодого новожена, тряс им над его головой и кричал на все поле: «Порох на губе, жена мужа не любит». На крик появлялась из толпы молодуха, становилась перед мужем, кланялась ему в пояс, снимала вновь положенный на голову картуз, брала мужа за уши и трижды целовала, а затем кланялась на четыре стороны. После чего присутствовавшие начинали обсуждать семейную пару, в основном молодую.

Т. являлась также своеобразным разделом между весной и летом. Во многих местах к Т. заканчивались все весенние сельскохозяйственные работы. Как и в другие пограничные дни, в Т., по поверьям, активизировались

потусторонние силы. В некоторых локальных традициях она осмыслялась как последний день разгула русалок, в других — как последний день перед выходом русалок на землю. Олицетворением нечисти, разгуливавшей по земле, были ряженые, которых в Белгородской обл. называли «дяды». В ночь с Т. на Духов день и в течение последующих трех ночей мужики, одевшись во все старое, «рваное, негожее некуда», привязав горб, усы и бороде и взяв «притути» (цепы), косы, палки, отправлялись гулять по деревне. Внезапно появившись, «молчаком», «дяды» нападали на людей: они махали палками, били в косы, грохотали, стегали хворостиной. Чтобы защитить свои дома от влияний нечистой силы, калужские крестьяне в Т. мелом ставили над окнами и дверями кресты.

На заключительном этапе празднования Т. совершались обряды проводов: отпевание, потопление, сжигание троицкой березки, похороны Костромы. В некоторых случаях их также можно рассматривать как ритуал изгнания, выпроваживания нечисти (см. *Проводы русалок*).

Т. 3.

ТРОИЦКАЯ БЕРЕЗКА (КУМА, ГОСТЕЙКА, ВЕНОК, СТОЛЬ, СЕМЬК, САД, ВЕСНА, БАБА, ДЕВИЧЬЯ КРАСОТА, ЛИЛЬ, ЦВЕТОК, «ОБЫГРАННАЯ БЕРЕЗКА»). Ритуальное дерево (срубленная береза), главный атрибут троицко-семицких обрядов, служило центром молодежных гуляний цикла праздников Семик — Троица.

Использование березы в весенне-летних ритуалах обусловлено значимостью ее образа в мировоззрении русского народа: она считалась одним из наиболее почитаемых деревьев. В мифопоэтическом творчестве береза выступает как мировое дерево, которое является центром мироздания, универсальной моделью вселенной. Вершина дерева достигает небес и связана с Богом, солнцем, птицами, корни уходят глубоко в землю, соприкасаются с преисподней, где обитает нечистая сила, средняя часть отождествляется с земным пространством. В троицко-семицком цикле в обрядовой Т. б. также просматривается образ мирового дерева, дерева жизни.

По народным представлениям, береза и ее ветви обладают особой силой, что связано как с особенностями дерева вообще — способностью к плодоношению, постоянному обновлению, так и с природными индивидуальными свойствами: на березе листья появляются раньше, чем на других деревьях. Повсеместно существовал запрет «колошить» (ломать) березу, который соблюдался до праздников Семик — Троица. В народном сознании сформировалось представление о возможности передать продуцирующую силу дерева земле во время этих праздничных дней. С этой целью совершали ряд обря-

довых действий с березой: ее выбирали, завивали (см. *Завивание берез*), вырубали, украшали, обносили вокруг полей, деревень, домов, вносили и устанавливали в деревнях и домах (см. *Троицкая зелень*), оставляли в полях, бросали в водоемы. Действия с березой должны были обеспечить поля рождающей силой и влагой (дождем), необходимыми для всхода и роста посевов. Песни, исполняемые при этом, носили характер магического заклинания на урожай, получение которого ставилось в непосредственную зависимость от березы:

Аи, густо-густо на березе листьё,
Ой ли, ой люли, на березе листьё.
Гуще нету того во ржи, пшеницы.
Господа бояре, мужики крестьяне!
Не могу стояти, колоса держати,
Буен колос клонит.

Повсеместно пространство, освоенное человеком, украшалось березами и березовыми ветками. К продуцирующей, живительной силе березы приобщались и с помощью березовых венков: в *Троицу* их носили в основном девушки и молодые женщины, в некоторых местах их надевали на животных (см. *Троицкий венок*).

В период троицких праздников береза, по представлениям русских крестьян, была связана с миром предков (см. *Троицкая суббота*). По поверьям жителей Дмитровского кр. Московской губ. на *Троицу* в ветви берез, украшавших избы, вселялись души умерших родственников. В Псковской губ. считают, что «у березок (установленных около домов) родители стоят». В связи с этим интересно и выражение, бытовавшее в Калужской губ., здесь об умирающем человеке говорили — «в березки собирается».

Береза считалась и излюбленным деревом *русалок* (умерших девушек и некрещеных детей), которые появлялись только на *русальной неделе*:

У варот бяреза
Зилина стыяла,
Ветьтиким махала;
На той на бярези
Русалка сядела...

Крестьяне Тульской губ. полагали, что пока *русалки* пребывают на земле, они живут на плакучих березах, качаются на их ветвях или сидят под деревом. В Смоленской губ. для качания *русалок* предназначались специально переплетенные ветви берез. Около завитых берез в *Троицу* появляются и другие мифологические персонажи, например *шишиги* (Владимирской губ.).

В весенне-летних обрядах, также как и в поверьях, фольклорных текстах, береза является символом женского начала. В это время девушки и женщины относи-

лись к ней, как к своей покровительнице. С березой кумились (см. Кумление), просили у нее доли, кормили ее, посвящали в свои тайны, обращались к ней с пожеланиями, умывались ее соком для красоты и здоровья. В Костромской губ. верили, что, если сесть в тень Т. б., загадав желание, оно обязательно исполнится, а если сесть первой в тень завитой березы, то выйдешь замуж в текущем году. Существует предположение, что в образе березы женщины и девушки обращаются к боже-ству-прародительнице, которое и наделяет их потомством. Некоторые исследователи в женском божестве тро-ицко-семицких обрядов (ритуальном дереве) видят чер-ты Богородицы.

Ритуальные действия с Т. б., составлявшие неремен-ный элемент празднования *Семика-Троицы*, были рас-пространены в основном в центральных, поволжских, сибирских губерниях. Традиционно основная обрядовая функция закреплялась за женской частью населения — девушками и молодыми замужними женщинами. В ряде мест в обрядах с Т. б. принимали участие и парни, а также представители других половозрастных групп.

Девушки шли в лес заранее и присматривали моло-дую, сочную, кудрявую березу с длинными ветками или с двумя вершинами. Иногда ее отмечали каким-либо знаком, например «заламывали» верхушку, то есть над-ламывали. В ряде мест около нее водили хороводы. В на-значенный день дерево срубали или выкапывали с кор-нем, в некоторых случаях отламывали самую густую и красивую ветвь — в Рязанской, Симбирской губ. Объек-том вырубания нередко становилось то же дерево, ветви которого заплетали в Семика. Так, во Владимирской губ. вырубали завитую березу, а в Нижегородской — только что развитую. В Сибири для Т. б. выбирали исключи-тельно свежее и нетронутое дерево. По обычаю омских крестьян рубкой обрядового дерева занимались парни, а девушки только присутствовали при этом.

Срубленную березку тут же на месте, на ближайшей поляне, украшали или после перенесения в село на улице или в чьем-нибудь доме. В ряде мест деревце сна-чала наряжали, а затем вырубали. Украшением служили предметы девичьего костюма: ленты, платки, пояса, бисер, бусы, косники, венки участниц обряда, а также заготовленные заранее нитки, лоскуты, травы, цветы, конфеты и козули — ритуальная выпечка в виде веноч-ка. Все это девушки вешали на дерево или привязывали к его ветвям и стволу. У русского населения Забайкалья было принято укреплять пояса на вершине дерева. В Костромской губ. поясом охватывали ствол березы у основания, а к вершине привязывались ленты. количе-ство лент определялось числом девушек, собравшихся вокруг дерева, или числом их родственников. Привя-

зывая ленту, девушка загадывала на будущее: свое или близких людей. В Ростовском у. Ярославской губ. существовал обычай «убанчивать» березку так же, как и свадебное деревце «девичью красоту», в котором видели символ девичества. В Южной Сибири березку следовало нарядить так, чтоб ни одного листочка не было видно.

Т. б. могла представлять собой антропоморфную фигуру. В Енисейской и Иркутской губ. срубленное дерево наряжали «в „самолучшо“ девичье платье, приплетали <...> из кудели косу, украшали „королькам“ [бусами]», при этом девушки припевали:

Елья, елья-березонька,
Елья кудревата!..
Задумал пан жениться
На душе на красной девице,
На березе, на сестрице...

В Тюменском у. Тобольской губ. две вершины березы свивали венком и на образовавшуюся «голову» надевали кокошник или платок, две ветви отводили в качестве рук, надевали кофту, юбку и фартук, наряд дополнялся лентами, бусами и полевыми цветами. В ряде местных традиций Т. б. изготавливали из двух или более деревьев. В некоторых местах Сибири наряжали две березки: одну девкой, другую — парнем.

С Т. б. девушки и молодые женщины совершали хождения вокруг или по полям, в рощи, вокруг деревень, по улицам селений, около домов. Во многих местах соблюдался обычай при обходе заходить в дома участниц обряда. Крестьяне Тобольской губ. говорили, что «березка» к девушкам в гости ходит (очередь устанавливалась заранее). В Сибири девушки на время обходов разделялись на группы по десять — пятнадцать человек — «вьюны», каждая из них имела свое ритуальное дерево или даже два. Как правило, березку носила одна из участниц обхода. В Костромской и Рязанской губ. это была девушка-подкумок, которой не хватило пары при кумлении. В Тобольской губ. выбирали девочку десяти-двенадцати лет, славившуюся веселым характером и умением плясать. Она подлезала березке «под юбку, брала ее за ствол и двигалась впереди хоровода; получалось впечатление, что березка идет и пляшет сама» (Сokolova В. К., 1979. С. 193). Во время обхода девочку с березкой поддерживали под руки две взрослые девушки. У русских поселенцев Забайкалья деревце сначала держала девушка, затем молодка и, наконец, девочка-подросток. Т. б. могли носить девушка и парень вместе. В ряде мест для ношения березки приглашали парня или мальчика, а в Барнауле — пожилую женщину. В Нижегородской губ. девушку или парня, шествующих с березкой, рядили в «шутовской наряд барабанщика». Участники шествия двигались парами или хороводом, окружая

березку со всех сторон. В Костромской губ. каждая участница *хоровода* должна была держаться за свою ленту, привязанную к вершине дерева, при этом они кружились вокруг березки, вращая таким образом и ее.

Во время обходов исполнялись песни магического характера. Шествия по полям сопровождалась песнями-заклинаниями на урожай, в них подчеркивалась продуцирующая роль девушек и молодых женщин, совершавших хождения.

Ой, где девки шли, там и рожь густа,
Ой, где вдовы шли, там трава росла,
Что трава росла высока, зелена;
Где молодушки шли, там цветы цветут,
Ну цветут цветы по всей улице,
По всей улице да по бережку,
Что по бережку под кусточкам.

Обходы домов сопровождалась, как правило, пением песен колядного типа. Девичьи «вьюны» подходили к каждому дому и пели под окнами:

Дай нам шильцо да мыльцо,
Белое белильцо
Да зеркальцо,
Копейку да денежку —
За красную девушку!
Ой, дид-ладо!
Семика честного яичницу!

Парни сопровождали шествия девушек в том случае, если они принимали характер молодежного гулянья.

Повсеместно Т. б. символизировала центр праздничного веселья. Около обрядового деревца собиралась молодежь, пели песни, водили хороводы, устраивали пляски и игры. Нередко к ним присоединялись и люди старшего возраста, в большинстве случаев они наблюдали за молодежью со стороны. На время троицких гуляний березку обычно устанавливали в лесу, в ржаном поле, на поляне, у реки, в центре деревни, во дворе, в огороде, в жилом доме, — там, где проходили традиционные весенне-летние собрания молодежи. Время установления варьирует в зависимости от местности: ставили в Семик или в Троицу, сразу после срубания, после украшения, после обходов, непосредственно перед ритуальным уничтожением. Иногда игровые песни, пляски и хороводы сопровождали шествия с Т. б. В репертуар входили песни, посвященные березе; ее чествовали наряду с девушками, так как Троица считалась праздником и березки, и девушек:

Не радуйся клен
Да ясеня:
Не к тебе идуць

Дзевки красныя...
Ты радуйся, белая береза:
К тебе идуць

Дзевки красныя,
Цебе несучь
Яешни смажныя,
Горелку горькую
Скрипку звонкую.

Березынька кудрявая,
Кудрявая, моложавая.
Под тобою, березынька,
Все не мак цветет,
Под тобою, березынька,
Не огонь горит,

Не мак цветет —
Красныя девушки
В хороводе стоят,
Про тебя, березынька,
Все песни поют.

В летописных записях за 1432 г. говорится о неистовых плясках, устраиваемых около берез. Их участницы, по словам летописца, были превращены «в камни молнией из налетевшей тучи». Такой характер увеселений сохранялся на протяжении веков. В Тюменском у. Тобольской губ. во время хороводного шествия из леса в деревню «березка» под пение «проголосных» (протяжных) песен медленно ходила по кругу, потом, когда переходили к плясовым песням, стиль хоровода резко менялся: «в круг влетают в бешеной пляске пары, а с ними пляшет и неистово вертится „березка"».

Главные действующие лица хороводов и игр нередко находились под установленной Т. б.: у русских Забайкалья это девушка-«столб», во Владимирской губ. — девушка-«олень», обозначенная венком.

Около Т. б. устраивали и ритуальную трапезу, основным блюдом которой были яйца и яичница. Продукты собирались в складчину или по домам односельчан. Так, требование яиц или яичницы звучало в песнях, которые исполнялись девушками во время обхода домов. По традиции хозяева обязательно отдаривали их яйцами.

Обрядовую трапезу устраивали обычно под установленной березой в рощах, в озимых полях, на улицах деревни, а также в домах. В некоторых районах Сибири около березки девушки раскладывали печеные яйца, лепешки и пироги, а яичницу готовили тут же из принесенных сырых яиц. Близ Углича во время трапезы часть яичницы и вареных яиц кидали в рожь, «чтобы она, кормилица, лучше уродилась». К установленной на улице березке ставили столы, приносили самовар и различные угощения. В Гороховецком у. Владимирской губ. в застолье участвовали только замужние женщины, поэто-

му день носил название бабьего праздника. В Саратовской губ. приготовленные кушанья — яичницу, пироги, лепешки, лапшу, курник, пшенники, похлебку из домашней птицы — во время ритуальных действий со срубленной березкой держали в руках специально приглашенные мальчики, стоявшие в стороне. Сама трапеза происходила в лесу, куда отправлялись позднее.

Об обычае ритуального кормления Т. б. упоминается в челобитной нижегородских священников: «жены и девицы приносили в жертву березам пироги, каши и яичницы». Традиционно он включался в девичью трапезу. В Шарьинском р-не Костромской губ. первую ложку каши давали березе, а потом ели сами, так же поступали с яичницей и пирогами. Кроме этого на земле около березки оставляли также «куличики», козули — ритуальную выпечку, в центре которой часто запекались яйца. Обычай кормления березы соблюдался и в селениях, расположенных на реке Тавде. Здесь хозяева, приглашая обходчиков в избу, обращались сначала к березке: «Белая березынька, милости просим к нам в гости (с поклоном), не побрезгуй нашим хлебом-солью». Потом ко всем остальным: «Красны девицы, добры молодцы, заходите». Березку ставили в передний угол перед накрытым столом, на котором было угощение для нее — по кусочку от всех блюд, стакан пива или рюмка вина. Девушка-хозяйка приглашала сначала березку, а потом и всех присутствующих «попить-поесть, чем Бог послал». Оставляя березку на время одну в доме, перед ней снова ставили накрытый стол с кушаньями.

В некоторых местах Т. б. принято было оставлять на ночь или на какое-нибудь время в одном из жилых или хозяйственных помещений. В Кежемской и Пичутской вол. Енисейского у. после гуляний в Семик березку-«гостейку» ставили в подклеть или амбар, принадлежащий одной из девушек, и снова выносили на улицу в Троицу. В течение этих дней девушки и парни приходили проводить березку, устраивали рядом хороводы и пели песни. В Тюменском у. Тобольской губ. Т. б. оставляли в доме, который оказывался последним при обходе, или относили на сохранение к бобылке.

По окончании праздника (в Троицу или Духов день) Т. б. относили к месту ритуального уничтожения: в лес, в ржаное поле, к реке. Обряд проводов был описан в протоколе Святейшего Синода 1741 г.: «а оные безчинники в толь великий и святой день [Духов день] вместо подобающего благоговения, вышепомянутые березки износя из домов своих, аки бы некую вещь честную, с немалым людства собранием провождают по подобию елинских пиршеств <...> в леса <...> к водам <...> с великой скачкою и пляскою <...> и с нелепым криком». В Саратовской губ. с Т. б. прощались в Семик, перед

завиванием берез. Одна из девиц подходила к деревцу, установленному посреди двора, опрокидывала горшок с водой, поставленный под ним, затем выдергивала березку, бросала ее на землю и запевала:

Разыгрался Никин конь,
Сломил тычину серебряную.
Бранской староста, отворяй ворота,
Пускай девушек гулять во луга!

Предварительно Т. б. разряжали: снимали все украшения, иногда (в Костромской губ.) оставляли одну красную ленту. Во Владимирской губ. с разряженной березы каждый из участников отламывал по прутику. В Костромской губ. с дерева обламывали веточки с лентами. По описанию очевидцев, во время проводов березку «тащили к реке, как преступника», при этом молодежь шествовала «по улице целой толпой» и каждый участник старался ухватиться за какой-нибудь сучок.

В местных традициях существовали разные варианты уничтожения Т. б.: ее оставляли в лесу или в ржаном поле, топили в реке, сжигали в печке (Ярославская губ.) или на улице (Калужская губ.). В Тюменском у. Тобольской губ. обряд потопления носил название «отпевания» березки. Поклонившись деревцу, молодежь выносила его из дома и отправлялась к реке, исполняя «проголосные» песни, которые по мере продвижения становились все печальнее и печальнее. Под жалобное пение подруг девочка, носившая березку в течение праздника, бросала ее в воду. Во Владимирской губ. провожающие кричали в этот момент: «Тони, Семик, топи сердитых мужей!» На Смоленщине бросание в реку осмыслялось как возрождение березы, оно сопровождалось словами песни: «Стань, береза, по-старому, как стояла!» В Барнауле, когда шествие достигало реки, молодежь толкала женщину с березкой в воду на неглубокое место. Через некоторое время женщина выходила из воды, ей подносили вина, и затем с плясками и песнями возвращались обратно.

Ритуальное уничтожение Т. б. имело магическое значение: березка, оставленная во ржи, должна была охранять поле от града, заморозков и червей, а березка, брошенная в воду, — обеспечить достаточное количество влаги на все лето.

Ритуал потопления Т. б. связан в некоторых местах с *гаданиями*. По движению деревца судили о судьбе девушки, бросившей его в воду. Если береза сразу начала погружаться, то полагали, что эта девушка не проживет и года. Местами вслед за Т. б. пускали по реке веточки с ленточками, завязанными на родственников, или венки и гадали по ним: плывет — к добру, тонет — к беде (см. *Троицкий венок*).

ТРОИЦКАЯ ЗЕЛЕНЬ. Ритуальная растительность, состоящая из свежих трав, цветов, деревьев или веток, кустов, традиционно используемая у русских в качестве украшения внутреннего и внешнего пространства сел и деревень в праздничный цикл Семик — Троица. Употребление зелени в весенне-летних ритуалах связано с представлением об особой магической силе растений в период их наивысшего роста и созревания, приобщение к которой должно было способствовать получению урожая и благополучию человеческого мира в целом. В свежей зелени видели также души умерших (см. *Троицкая суббота*). Поэтому в ряде мест бытовал запрет косить траву и рубить деревья, исключения делались только для деревьев, использовавшихся в обрядовых действиях Семика — Троицы (см. *Троицкая березка*). Считалось также, что прикосновение железных режущих предметов, обладающих символикой защитного средства против нечистой силы, может нарушить магическую силу растений.

В качестве Т. з. использовали березу (повсеместно), ель (русские в Приленье), клен (южнорусские губернии, Поволжье), липу, рябину (южнорусские губернии). Некоторые породы деревьев предпочитали не выставлять на троицкие праздники. В Калужской губ. такой запрет распространялся на осину, так как, по поверью, на ней повесился Иуда, крушину — она находилась при кресте, и орешник — «его цветом земля отплёвывается». Для украшения поселений выбирали исключительно молодые и кудрявые деревья.

Заготавливали Т. з. накануне праздников, перед Семиком, *троицкой субботой*, *Троицей*. С этой целью молодежь отправлялась в лес: парни вырубали деревья, девушки отламывали ветки, рвали траву и цветы. Иногда девушки обособлялись от парней и, объединившись в группы, уходили в лес на целую ночь, а в Белгородской губ. посвящали этому занятию весь день. В заготовке Т. з. принимали участие некоторые богомольные крестьяне. Местами к сбору трав готовились заранее. Специально для церковной службы в садах выращивали цветы, с которыми затем шли в храм.

Срубленными деревьями украшали прежде всего приходскую церковь. Березки ставили около иконостаса (по одной у каждого образа), в алтаре или с двух сторон алтаря. Снаружи храма деревья высаживали по внешнему контуру здания, с двух сторон ведущей к нему дорожки. Деревья, стоявшие внутри храма, освящались. Крестьяне Вохомского р-на Костромской губ. говорили, что в церкви на Троицу «березку отпевают».

Повсеместно срубленные березы, клены, рябины и липы высаживали вдоль деревенских улиц так, чтобы они образовывали целые аллеи. Каждый крестьянский двор был украшен ими; в локальных традициях места

установления деревьев и их количество разнились. Обычно ими полностью окружали жилой дом, ставили у калитки, крыльца и окон — от одного до трех, по углам дома — по одному, в Костромской губ. березку прибавляли над входной дверью. В Приленье принесенную из леса ель устанавливали под одним из окон избы. В Архангельской губ. березки, поставленные с двух сторон крыльца, связывали вершинами в виде воротец. В Дмитровском кр. Московской губ. нижние ветки срубленных берез, стоявших у дома, где были маленькие дети, переплетали в виде гнезда. В этом гнезде хозяйка после троицкой обедни оставляла ребятам яичницу, которую они тут же и съедали. Срубленные березы заносили в дом и ставили в сенях или в святом углу, в Псковской губ. — напротив икон.

Ветками деревьев, реже букетами трав, украшали внутренние и внешние стены церквей, домов, дворов, бань, хозяйственных построек. Для этого использовали чаще всего ветки берез (в Солигаличском р-не Костромской губ. их называли «дубчики» или «дубье») и ветки клена с плодами-крылатками — «садки». В ряде мест особенно ценились ветки, на листьях которых есть красные пупырышки, появившиеся в результате болезни дерева; эти пупырышки называли «кукушкиными» или «кошкиными слезами». В некоторых случаях, наоборот, существовал запрет на использование этих веток в качестве Т. з. Ветви обычно втыкали в расщелины углов, косяки дверей и окон, ставни, крыльцо, ворота, заборы, ставили к иконам.

Благовонной травой устилали пол в храмах и часовнях, в жилых домах. В Можайском у. Московской губ. травами посыпали также землю около дома. Наиболее популярными из троицких трав были мята, чабрец, калужер, любисток, ковыль, подорожник, пастушья сумка, плакун-трав, багульник, полевые цветы. С пучками веток и букетами из садовых цветов или «из лучших трав», принесенных из леса, крестьяне ходили в церковь. В Рязанской губ. существовал обычай, согласно которому девушки, идущие к троицкой службе с цветами в руках, должны были уронить на них несколько слезинок. В Можайском у. Московской губ. букет цветов заменял пучок березовых веток, на которые девушки роняли слезы во время троицкого молебна, стоя непременно слева от алтаря. Этот пучок обязательно сохраняли, он считался залогом того, что летом не будет засухи. Священник «давал травам молитву», вследствие чего укреплялась приписываемая им чудодейственная сила.

В целом, все растения, находившиеся в храме в Троицу, наделялись, в представлении крестьян, магическими свойствами, поэтому выходе из церкви верующие

старались захватить из-под ног горсть зелени, покрывавшей пол, чтобы отнести ее домой. В Енисейской губ. богомольцы-«доброходы» собирали траву по окончании службы и раздавали всем молящимся. В Духов день прихожане несли домой святые веточки, которые отламывали от березок, украшавших в праздник церковь или освященных во время молебна на улице.

В домах веточки втыкали за икону, клали на божницу. В Верхневажском р-не Вологодской губ. их ставили на стол под иконы, при этом украшая ленточками, бусинками, сделанными из бумаги птичками. В том же районе существовал обычай украшать икону тремя веточками — от молодой, постарше и старой берез, считали, что они будут охранять дом от гроз. Освященные ветки втыкали также в стены домов, под «застреху» — на крышу под главное коневое бревно, ставили в изголовье кровати, привязывали по пруту к койкам родителей и в коридоре к перилам.

Принесенную из храма траву тут же давали скотине, чтобы уберечь ее от болезней. В Солигаличском р-не Костромской губ. и в Пудожском р-не Карелии «дубчиками» в течение года гоняли в поле скотину.

Освященными пучками цветов, трав, веток, принесенных из церкви, обметали могилы родственников.

Свежую Т. з. использовали для гаданий: вместо венков ее кидали в воду (см. *Троицкий венок*).

В Можайском у. Московской губ. троицкие цветы и травы использовали при вывозе навоза на поле, который обычно происходил вскоре после троицких праздников. Крестьяне клали их на первый воз навоза, по окончании работ каждый двор перепаживали сохой крест-накрест, в точке пересечения борозд зарывали троицкие цветы. Им приписывалась функция оберега.

Через три дня после праздника травы выметали из домов; зелень обычно украшала деревню в течение трех-семи дней. По листьям воткнутых в землю берез крестьяне судили о погоде: если листья на деревьях завянут, то лето будет сухое и крестьяне успеют высушить сено, если нет, то лето будет дождливое и сено не высохнет. Затем деревья и ветви собирали, сжигали в печке или за деревней или использовали в качестве оберега. В Псковской губ. их бросали в подвал, чтобы защититься от крыс. В Дмитровском кр. засохшие ветки втыкали над воротами во дворе для охраны скота, клали в сусек, под снопы хлеба, сена, в картофельные ямы для охраны от мышей. Засушенные троицкие травы и цветы также клали под свежее сено и в житницу, «чтобы не водились мыши; в норы на грядах от землероек и на чердак, чтобы устранить пожарные беды» (Максимов С. В., 1993. С. 465).

Повсеместно Т. з. в засушенном виде хранилась обычно на божнице, у «боженьки». Считалось, что оставленные за иконой березовые ветки охраняют дом от грозы и пожаров, а под «застрахой» — от грозы и ветра. Сохраненную веточку *троицкой березки* клали обычно умершему в гроб под подушку в Костромской губ.

Впоследствии зелень употреблялась и в качестве лечебного средства. Для этого цветы растирали в ступе и хранили в виде порошка. Травы и цветы заваривали кипящей водой и пили как целебный настой. Считали, что с их помощью можно изгонять бесов из людей, то есть лечить душевнобольных, например кликуш. Дымом трав и травяного порошка окуривали больных животных и людей, в Смоленской губ. во время эпидемий — падежа скота — окуривали все стадо. В случае наведения на скотину порчи, калужские крестьянки спрыскивали ее до трех раз водой, трижды спущенной с «троицкого венчика», то есть сохраненных у икон трав и цветов. При этом следовало сказать: «От лихого глаза хвороба (худоба), как с буренушки вода».

Обычно веточки стояли в доме около года, а веточки «отпетой» березы находились у иконы пять-шесть месяцев, потом их несли на поветь. По прошествии года оставшиеся троицкие веточки сжигали, так как «выбрасывать святыню грешно».

Т. З.

ТРОИЦКАЯ СУББОТА (ВСЕЛЕНСКАЯ, РОДИТЕЛЬСКАЯ, ДУХОВСКАЯ, КЛЕЧАЛЬНАЯ СУББОТА, «ТРОИЦКИЕ РОДИТЕЛИ»). Один из четырех общерусских календарных дней поминовения умерших, входит в праздничный цикл *Семик — Троица*.

В церковном календаре предшествующий *Троице* день именуется Вселенской, а также родительской субботой. Во время Вселенской панихиды, которая служит только два раза в год — в мясопустную субботу перед *Масленицей* и в субботу перед *Троицей*, церковь поминает всех от века умерших православных христиан, независимо от того, как они отошли в мир иной. Каждый прихожанин поминает в основном только своих умерших родственников — «родителей», в том числе умерших «не-своей смертью» (см. *Семик*).

В мифологических представлениях славян, период *Семик — Троица* относился к тем календарным векам, когда предки временно покидали «тот свет» и появлялись на земле. Местом их пребывания была свежая зелень — деревья, травы, цветы (см. *Троицкая зелень*). Главная задача живых — встретить и проводить их должным образом, то есть помянуть.

В одном из постановлений Стоглавого собора 1557 г., на который собрались представители духовенства со всей России, так описывалось троицкое поминовение: «В троицкую субботу по селом и по погостом сходятся мужи и жены на жальниках и плачутся по гробом умерших с великим воплем. И егда скомарохи учнут играти во всякие бесовские игры, и они, от плача преставше, начнут скакати и плясати, и в долони бити, и песни сотонинские пети, на тех же жальниках обманьщики и мошенники» (Соколова В. К., 1979. С. 213).

В некоторых местах Т. с. считалась самым большим и почитаемым днем поминовения умерших. Именно поэтому у русского старообрядческого населения Забайкалья на «троицких родителей», в отличие от других поминальных праздников, в церкви или в молебном доме служилась «всенощная». На службу крестьяне приносили яйца, кутью, лепешки, подавали деньги на престол. Ритуальные блюда непременно освящали. Так, в туесок с кутьей на время всенощного молебствия ставили горящую свечку.

Поминовение осмыслялось как ритуальное общение живых и умерших родственников, сопровождавшееся определенными действиями. Кроме церкви, в этот день обязательно ходили на кладбище, «чтобы навестить могилы и поклониться умершим родным и знакомым». С собой приносили поминальную еду, троицкие березовые ветки, цветы, венки, веники. В Калужской губ. кладбище посещали только девушки и молодые женщины, они собирались вместе и приходили обычно после обеда.

Центральным ритуальным действием на кладбищах в некоторых местах (в Новгородской, Псковской, Санкт-Петербургской, Тульской губ.) было «опахивание могил» или «обдελывание могил». Пришедшие на кладбище обметали могилы родных березовыми веточками, троицкими цветами или вениками, после этого веточки и иногда цветы «торкали» в могильную землю. Крестьяне Псковской губ. считали, что они таким образом «мертвым глаза открывают», «глаза у родителей прочищают». В Новгородской и южнорусских губерниях вениками опахивали могилы для того, чтобы «родителей попарить», при этом верили, что «душеньки их радоваться будут». Опахивание в Санкт-Петербургской губ. сопровождалось громкими причитаниями по умершим: «Несколько сот женщин и девок воют, плачут, кричат, рыдают. Это продолжается несколько часов, до того что голосащие часто падают в обморок» (Обрядовая поэзия, 1989. № 388). Перед уходом могилку «запахивают», чтобы закрыть глаза родителям. На могильный холмик, помимо веток и цветов, клали венки (см. *Троицкий венок*).

Повсеместно на кладбище устраивали ритуальную трапезу, основные блюда которой — *кутья*, блины, яйца — покрашены в желто-зеленый цвет березовой зеленью. На могилу стелили скатерть, раскладывали кушанья, для «родителей» на перекрестье или в подножие креста крошили яйца, сыпали зерно и *кутью*. Нередко это делали крестообразным движением руки. Умершего приглашали к трапезе словами: «Приди (называли имя) и поешь» (Псковская губ.), «Выходи и утощайся» (Костромская губ.). По представлениям костромичан, «когда живые дают есть умершим», то думают о том, что «тем самым души свои очищают» (АРЭМ. Ф. 10. Оп. 1. № 72). В ряде мест трапеза, устраиваемая на могилах, была более обильной и зачастую сопровождалась распитием *хмельных напитков*.

Среди псковских крестьян существовал обычай держаться за могильный крест руками, чтобы «родители почувствовали, что ты был на могиле» (АРЭМ. Ф. 10. Оп. 1. № 90. Л. 92). Согласно местным поверьям, покойники выходят в этот день из могил, также держась за крест. В Костромской губ. был распространен обычай «кликать родителей» (взывать к ним). Посещение могил родственников нередко заканчивалось веселым гуляньем, которое устраивали здесь же, на кладбище.

Поминовение продолжалось и в деревне — крестьяне ждали «родителей» в гости. С этой целью у домов устанавливали березки. «На березу прилетит кукушка, кукушка — это почти то же самое, что родители», — говорили псковичи. Под березу ставили ковшик с водой, чтобы «родители мылись». Дорогу в дом предкам также указывали березы, стоявшие с двух сторон крыльца. «Родители» могли войти в дом и по полотенцу, специально для этого вывешенному на стену или окно. В домах устраивали поминальные трапезы. Так, у семейских — русских старообрядцев Забайкалья, после всенощной службы вся семья собиралась за столом, читалась молитва, а затем каждый должен был съесть три ложки *кутьи*, освященной в церкви.

В исповедных вопросах упоминается обычай топить на *Троицу* баню для умерших: «В Великую субботу и в пятидесятную егда память творим оусопшим, бани не велел ли еси топить?» (Славянская мифология, 1995. С. 376). Крестьяне считали, что в Т. с. или *Троицу* необходимо растопить баню, а после помывки в ней всех членов семьи оставить воду и веник для «родителей».

Раздача милостыни нуждающимся, осуществляемая для поминовения умерших, в родительские дни, в частности в Т. с., получала особое оформление. Зажиточные крестьяне Жиздринского у. Калужской губ. долгое время соблюдали старинный обычай, согласно которому

они в Т. с. резали барана или годовалого поросенка, кормили бедных крестьян и делали обед для соседей.

У семейских Забайкалья в Т. с. «делали чертежи». Каждый крестьянин выбирал в лесу участок для будущей пашни и отмечал его — ошкуривал кору деревьев. Считалось, что «зачерченный» в день поминовения предков лес будет находиться под их защитой.

Т. З.

ТРОИЦКИЙ ВЕНОК. Ритуальный предмет, используемый в обрядах весенне-летнего цикла (см. *Семик, Троица*), атрибут праздничного убранства участников обряда, оберег. Изготавливался из свежей зелени и цветов. По традиционным представлениям, обладал особыми свойствами, что присущи растениям, из которых его сплели. В период наивысшего расцвета природы посредством венка можно было приобщиться к продуцирующей, оплодотворяющей силе растительности. Представление о венке, как о символе девичества, характерное для свадебной обрядности, также находит отражение и в весенне-летних ритуалах.

В русской традиции известны венки двух видов: обычные (травяные, цветочные и т. п.) и закрученные на ветках растущих и реже срубленных берез. В ряде мест «венком» называли *троицкую березку* (Московская губ., Забайкалье).



Троицкий венок

Венки на деревьях делали чаще всего в *Семик* (см. *Завивание берез*). Для этого участницы обряда — девушки и молодые женщины — собирались в лесу и выбирали молодую березу, реже — ракиту, ветви которой заплетали в виде кольца. Также венок изготавливали из ветвей растущих рядом молодых деревьев: березы, липы, дуба, клена или, что отмечалось чаще, только берез. Обычно их украшали и скрепляли живыми цветами и травами, лентами (красными и розовыми) и полотенцами. Термин «венки» нередко использовался для обозначения переплетенных ветвей берез.

Венок девушки завивали сообща один на всех или парами, а также индивидуально: каждая для себя. Общий

венки в некоторых местах отличался большими размерами (Владимирская, Смоленская, Калужская губ.). В Переславль-Залесском такой венки, завитый из вершин двух-четырех деревьев, называли «мирским кольцом». Венки, изготовленные каждой парой девушек или каждой девушкой в отдельности, располагались на одной, выбранной всеми, большой и ветвистой березе или их завивали в укромном месте, на отдельно стоящем дереве, нередко тайком от подруг.

Венки использовались в обрядах кумления, крещения и похорон кукушки, вокруг него водили хороводы. Через венки девушки попарно целовались, обменивались подарками. В Смоленской губ. каждая кумящаяся пара должна была трижды пройти через большой венки, сплетенный из двух берез (см. Кумление). В Тульской губ. девушки сажали на венки «кукушку», с которой и кумились (см. Крещение и похороны кукушки). В Жиздринском у. Калужской губ. участницы обряда завивания берез водили хоровод вокруг сплетенного ими большого венка, переставляя по нему завернутые в платок руки; руководили обрядом две девушки, ряженные в «деда» и «бабку», одна из них обводила венки крестом, а другая — серьгой.

Заплетая венки (парные и личные), девушки задумывали желание или загадывали на будущее:

Мы завьем венки
Мы на все святки,
Мы на все святки,
На все празднички,

На все празднички
На Духовые,
На Духовые,
На венковые.

Пойдем, девóчки,
Завивать венóчки!
Завьем веночки,
Завьем зеленые.

Стой, мой веночек,
Всю недельку зелен,
А я, молодешенька,
Увесь год веселешенька!

В некоторых местах девушка делала несколько венков: на себя и на своих родственников, на своего жениха. При плетении припевала:

Вью, вью колечко
На батюшка,
Другое колечко
На матушку,
Третье колечко
Сама на себя,

Четверто колечко
На своего старика.

В течение недели или более венки не трогали, старались даже не подходить и не смотреть на них. По прошествии определенного срока (в Калужской губ. венок висел на березе чуть менее года) девушки возвращались к завитым на березах венкам и внимательно осматривали их: увядший, развившийся венок сулил смерть или девичество (в некоторых местах, наоборот, счастливое и скорое замужество). После *гадания* венки обязательно расплетали. Иногда в Костромской, Симбирской губ. участницы обряда обламывали венки, в течение праздника носили их на головах, а затем бросали в реку. Русские в Карелии обламывали и использовали при гадании только те венки, на которых за это время (с *Егорьева дня* до *Троицы*) распустились листочки.

В то же время плели венки из древесных веток, трав, садовых и луговых цветов (в Приленье, например, из одуванчиков), из разноцветных лоскутов (в Рязанской губ.). В южнорусских губерниях особенно ценились венки, сделанные из украшавшей церковь зелени. В Орловской губ. их называли «святыми венками» и носили все — и девушки, и парни, и женщины, и мужчины, и старики, и дети. Здесь без венков в Троицын день старались не появляться на улице.

Изготавливали венки обычно девушки (в Тверской губ. — пастухи), плели их дома, в лесу, в церкви, на кладбище, при этом пели особые песни. В Белгородской обл. девушки плели венки во время службы в церкви (в течение первой коленопреклоненной молитвы): разделив принесенный букет трав на две части, они перекрестным движением рук соединяли их таким образом, что соцветия одной части переплетались с корневиком другой, образовавшееся кольцо перевязывали травой. После этого венки надевали на голову. В Калужской губ. венки делали, выходя из церкви. Они состояли из веток березы, липы, клена, с которыми стояли во время службы. В Саратовской губ., распустив завитые на деревьях венки, девушки снова выбирали березы, с которых специально приглашенные для этой цели мальчики обламывали ветки. Из веток каждая девушка вила для себя венок и, надевая его, пела:

Я в веночке, я в зеленом
Хожу, гуляю по городочку...

В Смоленской губ. венки делали женщины, которые руководили троицким обрядом изготовления ритуального чучела из березы (см. *Троицкая березка*). Выбирая березу, они в то же время плели венки и, повесив их на руку, затем надевали на голову каждому из присутствовавших на обрядовом действии.

Во многих местах России венки из березовых веток, трав, цветов носили в лес и с песнями вешали на березы, украшая их лентами, полотенцами и т. д. Обычные венки в данном случае заменяли венки, сплетенные непосредственно на березах, и использовались в тех же обрядах. Нередко сама «кукушка» представляла собой Т. в. или венок из цветов кукушкины слезы. В Рязанской губ. в кумишное воскресенье (третье воскресенье после Пасхи) девушки приносили в лес свитые из лоскутов венки и вешали их на выбранную березу, после чего кумились под ней. В Троицу, раскумаясь, их снимали с дерева и вешали на срубленную березовую ветвь, украшенную лентами — «красоту», с которой обходили деревню. В Дмитровском у. Московской губ. при кумлени один и тот же венок по очереди надевали на голову все девушки, участвовавшие в обряде. В Симбирской губ. кумящиеся обменивались своими венками.

Сплетенные пастухами из трех веток березы венки использовали в качестве оберега для скота; их могли изготавливать также из трех веток деревьев разных пород: березы, рябины, ярги (вид ивы). Одним венком «венчали коров», то есть надевали его на рога (Тверская, Псковская губ.), через другой — его после выпаса пастух давал хозяйкам — женщины доили коров в Троицу (Тверская губ.).

Повсеместно венки являлись основным головным украшением молодых девушек в Троицу и в Духов день. Помимо обычных, они надевали на голову и венки, обломанные с берез. В венках водили хороводы, кумились, молились в церкви, гуляли, совершали различные обряды с троицкой березкой, а также обрядовую трапезу. Иногда их носили в руках или вешали на шею. Венок был непременным атрибутом молодежных игр и хороводов, ряженья, нередко единственным его знаком. В Белгородской обл. участницы хоровода плясали, повесив венки на запястья рук. В Орловской губ. хороводы водили вокруг ритуального карава, который девушки украшали венками. В г. Чухлома Костромской губ. в троицкой игре под пение «Александровской березы» каждая девушка по очереди, после слов «красна девица-душа, выбирай молодца», протягивала понравившемуся парню свой венок. В Саратовской губ. девушка надевала венок на голову парня, победившего в каком-либо состязании. Венок украшал также главных действующих лиц некоторых троицких обрядов и игр. Так, во Владимирской губ. в обрядовой игре венок обозначал девушку, называемую «оленом». Его также непременно надевали на ритуальных кукол «Семика» и «Семичиху».

По окончании праздника девушки шли к реке (или к другому ближайшему водоему) и бросали венки в воду. В Зарайском у. Рязанской губ. девушки, слегка нахло-

нясь, скидывали венки с головы, стараясь не дотрагиваться до них руками и становясь к реке спиной. Там же, прежде чем бросить венок на середину реки, клали его на воду и поочередно умывались из него. В Симбирской губ. венки бросали в воду с зажмуренными глазами. Пуская венки по реке, девушки загадывали о будущем: утонет — к смерти или милый изменит; куда поплывет — в той стороне жених будет; сойдется с другим — к замужеству.

Венок мой березовый,
Плыви — не утони,
Счастье, несчастье
На год покажи.

В Калужской губ. бытовал обычай, согласно которому парень, желавший жениться, должен был вытащить из воды венок полюбившейся ему девушки. В некоторых местах сохранилась более архаичная форма гадания: утонувший венок предвещал скорое замужество.

Пойду на Дунай на реку,
Стану на крутом берегу,
Брошу венок на воду;
Отойду подале, погляжу:
Тонет ли, не тонет ли
Венок мой на воде?
Мой веночек потонул —
Меня милый вспомянул:
«О свет моя ласковая,
О свет моя приветливая!»

В народе говорили, что тонет тот венок, в который было вплетено больше цветов и который, стало быть, обладал большей продуцирующей силой (Рязанская губ.).

При троицком поминовении (см. *Троицкая суббота*) венки оставляли на могилах умерших родственников в Архангельской губ. и Поволжье.

В некоторых местах России Т. в. хранили у икон, используя его в качестве оберега и лечебного средства. В Калужской губ. Т. в. опускали в воду, которой затем мыли детей, чтобы они не хворали. В Белгородской обл. венки приносили домой и вешали их «...где-нибудь. Он высохнет, а потом <...> может какая-то боль приключится, заболит. Это у нас такой обычай, — его кидают в воду, закипятят, откипятят его все что у него есть, какие цветы, какая трава. Она ш самая святошная, и купаются [в ней]» (Конухова А. Б., Теплов В. Н., 1996. С. 53). В Тверской губ. хранят коровьи венки, которые в случае болезни скармливали скоту. В Дмитровском у. Орловской губ. венок, принесенный из церкви в Троицын день, использовали при посадке капусты. Один из посаженных кочешков закрывали горшком, который обвивали сбереженным Т. в. Также венки клали на па-

дельник под сено или под ржаные снопы, чтобы их не съели мыши.

Т. З.

ТУЖИЛКИ ПО МАСЛЕНИЦЕ (ТУЖУТЬ ПО МАСЛЕННОЙ, МАЛАЯ МАСЛЕНИЦА). Продолжение масленичного гулянья или проявление отдельных его элементов на первой неделе Великого поста, чаще в Чистый понедельник, иногда в субботу или воскресенье, осмыслявшиеся как сожаление, горевание об ушедшей Масленице, окончательное размежевание с ней и очищение после ее греховного разгула в начале поста.

В Курской губ. в понедельник первой недели пекли «туженники» или «тужики» — небольшие хлебцы из гречневой или пшеничной муки, из остатков блинного теста. Поясняя их название, крестьяне говорили, что при наступлении поста они «тужут по масленой» и в память о ней пекут хлебцы. В этот же день во многих местах Курской губ. устраивались кулачные бои.

Во многих южнорусских губерниях они были отличительной чертой первой недели поста, при этом им придавалось очистительное значение. Так, в Вятской губ. их называли «выколачивать лепешки». Часто наряду с кулачными боями в городах устраивались первые весенние гусиные, петушиные и собачьи бои, они могли быть приурочены как к понедельнику, так и к воскресенью (см. Великий пост).

В Касимовском у. Рязанской губ. в понедельник девочки, девушки и женщины продолжали кататься с ледяных гор. Скатывались они обязательно на донцах — основании прялок или гребней, это должно было способствовать росту льна и проса, которые должны были стать «долгими» и «чистыми». В Рузском у. Московской губ. подобное катание на донцах происходило в субботу первой недели поста и связывалось с празднованием так называемой «малой масленицы». При этом девушки старались прокатиться как можно дальше, потому что верили: которая из них дальше укатится, у той и лен уродится длиннее. В этот же день обязательно пекли постные блины.

Обычно в Чистый понедельник масленичные развлечения разрешались только до мытья в бане, после которого уже считались грехом, но в некоторых местах Вятской губ. катание с гор на санках и на лошадях между деревнями продолжалось и после бани, при этом лошадей празднично украшали и даже вешали на них лапти и надевали штаны.

Элементы масленичного ряженья были особенностью проведения первого постного понедельника и в Кромском у. Орловской губ. На салазки сажали мужика или мальчика с поддельной бородой, которому давали в руки

донце, гребень и намычку и заставляли прясть. Бабы и мальчишки возили его по всей деревне и пели:

Масленица-кургузка,
Без тебя нам жить груска:
Сыр, масла полизала,
Нам, дурам, ни сказала...

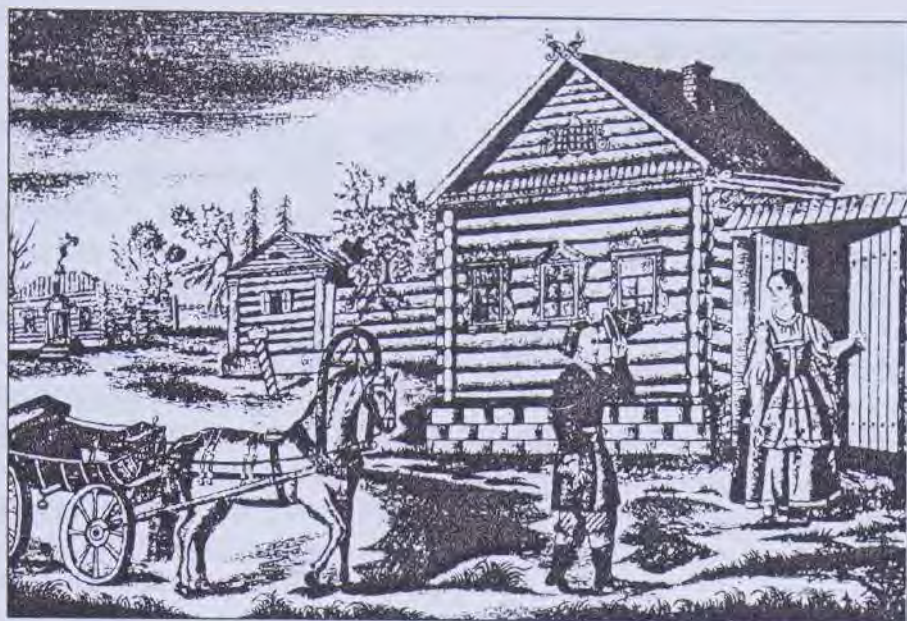
В середине XIX в. в некоторых провинциальных городах в Чистый понедельник также с песнями происходило окончательное прощание с Масленицей. Рано утром мальчишки, вооруженные ухватами, помельями и сковородниками, шли от дома к дому и кричали: «Мы Масленицу прокатали, святы вечера проиграли, мы рождественский пост пропряли. Свет наша Масленица, дорогая! Где ты ночь ночевала? Под кустом на дорожке. Ехали скоморошки, вырезали по прутичку, сделали по гудочку, и вы, гудушки, не гудите, а вы Масленицу не будите».

Во многих местах в субботу первой недели устраивались молодежные гулянья с угощением постными блинами. Часто в этот день собирались только девушки и женщины с работой, при этом пение песен и веселье считались грехом. В Вятской губ. существовала иная традиция: девушек из окрестных деревень подруги звали на гуляние в свою деревню уже через два дня после начала Великого поста, они жили в гостях по дватри дня и ходили на гулянья и «вечорки», на которых веселились, плясали и пели.

Гостевание на первой неделе поста также может быть рассмотрено как отголосок Масленицы. В Череповецком у. Новгородской губ. первое воскресенье поста называлось «Хоровинным», так как в этот день было принято молодым принимать тещу, называемую на местном диалекте «хоровина». Зять приезжал за тещей на лошади, запряженной в сани, на обратном пути при проезде через деревни их встречали толпы кричащих местных мальчишек с грудami веников, которыми они начинали хлестать проезжающих, бросаясь при этом снегом. Дети, веселясь от души, не выясняли, едут ли в саних зять с тещей, и проделывали все это с любой аналогичной парой. Взрослые не останавливали разгуливавшихся мальчишек, а только посмеивались, стоя около своих домов.

В. Х.

У



УСПЕНИЕ БОГОРОДИЦЫ (ПЕРВАЯ ПРЕЧИСТАЯ, БОЛЬШАЯ ПРЕЧИСТАЯ, ГОСПОЖА ПЕРВАЯ, ГОСПОЖА ПРЕЧИСТАЯ, ГОСПОЖИН ДЕНЬ, ВСПОЖИН ДЕНЬ, УСПЕНЫЕВ ДЕНЬ, УСПЛЕНЬЕ, СПЛЕНЬЕ, УСПЕНЩИНА, ДОЖИНКИ, ПЕРВЫЕ ОСЕНИНЫ). Народное название великого двенадесятого Богородичного праздника православной церкви Успения Пресвятой Богородицы и Приснодевы Марии, который отмечается 15/28 августа. Установлен в память ее преставления (вознесения).

Праздник Успения Пресвятой Богородицы восходит к древнейшим временам христианства. В IV в. он является уже повсеместным, как это видно из свидетельства Григория Турского и из упоминания его во всех древнейших календарях. Это событие прославили канонами св. Козьма Маиумский и св. Иоанн Дамаскин. Издавна празднику Успения предшествует пост, который был утвержден в XII в. на Константинопольском соборе, при патриархе Луке. Празднование Успения Пресвятой Богородицы с особой торжественностью проходит в Гефсимании на месте ее погребения. Здесь был возведен храм, в котором хранились погребальные пелены Богородицы. В IV в. священный покров был перенесен во Влахернский храм (см. *Покров Богородицы*). Отпевание над гробом Богоматери напоминает отпевание над гробом Иисуса Христа в субботу накануне *Пасхи*, и сам праздник Успения считается второй *Пасхой*.

Сведения о последних годах земной жизни Богородицы сообщаются только в апокрифах и легендах. По более распространенной версии, она поселилась недалеко от Елеонской горы в доме Иоанна Богослова, любимого ученика Иисуса Христа, и жила, деля время между молитвами и трудами рукоделия, посещая места, связанные с историей жизни Христа.

С помощью молитвы Божьей Матери ко времени Успения в Иерусалим собрались апостолы, которые окружили ее ложе. Сошедший Иисус Христос забрал душу

Пресвятой Девы, которая без страданий отошла к вечной жизни. Тело Богородицы было положено святыми апостолами во гроб, а вход в пещеру закрыт большим камнем.

За успением, то есть «разлучением души Богородицы с телом», последовало их соединение и попадание воскресшего тела в потусторонний мир. Свидетелем чему стал апостол Фома. Он не присутствовал при погребении Богородицы, очень скорбел и просил открыть гроб Владычицы. Апостолы по общему совету открыли гроб, чтобы апостол Фома мог приложиться к святому телу Приснодевы. Но гроб оказался пуст, в пещере лежали только погребальные пелены. Богородица воскресла и вознеслась на небо. За вечерней трапезой апостолы увидели Деву Марию, благословляющую их, и воскликнули при преломлении хлеба: «Пресвятая Богородица, помогай нам». От этого ведет начало обряд, называемый чин Панагия (Всесвятое), который совершается в монастырях.

Народные представления об У. Б. облекли это событие в форму легенд, основанных на апокрифах. Легенда Вологодской губ. сообщает о похоронах Богоматери: когда гроб с ее телом несли на кладбище, то выбежавший из дома еврей хотел опрокинуть его, чтобы осквернить христианскую святыню. Слетевший с небес ангел с огненным мечом отсек «дерзновенному еврею» руки. Это чудо произвело впечатление на всех присутствующих, но особенно на самого еврея, который уверовал в Богородицу и стал ей молиться, после чего отсеченные руки приросли обратно.

В духовном стихе об Успении говорится:

Апостоли с конца света
Собравшася вси для совета.
О, Девице, Твое Успение,
Приими наше хваление
И подаждь нам радование!
Отец свыше призирает,
Сын Матери руце дает...

Успенъев день широко праздновался на Руси. В честь У. Б. написано множество икон, возведен не один храм, наиболее известный среди которых Успенский собор в Москве. В Московском Кремле особенно торжественно справляли храмовый праздник Успения Пресвятой Богородицы. В этот день цари приходили в собор «во всем великолепии и пышности своего сана», сопровождаемые боярами, облаченными в золотые «ферезеи».

В народном календаре праздник У. Б. имеет несколько названий, часть из которых образована под влиянием церкви, часть основана на созвучиях, связанных с сельскохозяйственными работами. В первом случае от наименования Девы Марии Госпожою, то есть Владычи-

цею, праздник Успения, связанный с Богоматерью, получил имя Госпожинок, Госпожи, Госпожина дня. Такое обозначение Успеньева дня упоминается уже в Никонской летописи в 1132 г. В отличие от Госпожи Второй — *Рождества Богородицы*, Успение названо Госпожою Первою. Во втором случае дню Успения соответствуют названия Спожинок, Оспожинок, Дожинок, характеризующие его причастность к окончанию жатвы хлебов. «Спожинать» — завершать жатву, дожинать хлеб. В связи с этим ко дню Успения Богородицы приурочивался праздник собранного урожая, сопровождавшийся целым рядом ритуальных действий (см. *Дожинки*).

Но с завершением жатвы сельскохозяйственные работы на земле не оканчивались. Народный опыт говорил: «До Успенья пахать — лишнюю копну нажать», «Озимь сей за три дня до Успенья и три после Успенья»; «Пречистая Мать засекает, а Покров собирает».

Так, в некоторых местах Сибири с «Успенья» только начиналась жатва ячменя, вслед за которым жали пшеницу и др. культуры. Об этом говорили: «Девушка — пшеничка, ячмень — старичок» и пели:

Милочень, милочень,
Побежал на ячмень,
Ячмень не дождал,
На пшеницу побежал.

С Успеньева дня лето окончательно поворачивало на осень. В этот день происходили проводы лета и встреча осени — первые осенины. Считалось, что «с Успенья солнце засыпается», то есть поздно всходит, поэтому в этот день закат солнца провожали в поле с песнями. Так как Успение считалось последним летним днем, то заканчивался праздник тем, что в этот вечер в избах впервые «вздували огонь», зажигали лучину, лампу или свечу и садились ужинать при свете.

15 августа начиналось «молодое бабье лето», продолжавшееся до дня Ивана Постного (29 августа / 8 сентября). Успение было последним днем отлета ласточек, а также, по народным представлениям, с Успеньева дня у лягушек зарастает рот и они перестают квакать.

В Сибири с Успением соотносились важные моменты, связанные с ловлей рыбы: общественным приговором, то есть постановлением всего мира, общества, с Успения запрещался лов красной рыбы в общественных ямах на реке Ангаре в Кежемской и Пинчутской вол. Енисейской губ. В Братской вол. Иркутской губ. с этого же дня устанавливались «самоловы» — рыболовная переметная, шашковая (шашки — поплавки), голая (без наживы) снасть для ловли красной рыбы в осенний период; ровно спустя неделю после Успеньева дня в Карапчанской вол. выезжали «на выставку самоловов» в

Шаманской шивере — мелком месте во всю ширину реки с быстрым течением по твердому дну, перекате; Шаманском быке — небольшом речном пороге. В Анциферовской вол. Енисейской губ. с Успения начинался лов нельмы. На Ангаре бывала «успенска паводь» — прибыль воды. В Мелецкой инородной управе Ачинского у. начиналась охота на медведя и сбор кедровых орехов — «шишкование». Обычай «заповедывания кедровых орехов», то есть запрещение сбивать кедровые шишки ранее 15 августа — времени полного созревания кедрового ореха, существовал в деревнях и селах Сургутского кр. В Успенъев день жители собирались группами, выходили в ближайшие кедровые рощи, где производился «шумный и веселый сбор шишек» для собственного употребления, так как сбор ореха на продажу (кедровый промысел) происходил на удаленных от селений «кедровых островах» в более поздние сроки.

К Успенъеву дню поспевало все «слетье» и начиналась заготовка различных припасов на зиму. «На Успенъе огурцы солить, на Сергия (25 сентября / 8 октября) капусту рубить».

С Успенъева разговенья в деревнях начинались осенние *посиделки*. С Покрова Богородицы наступал период свадеб, поэтому с Успения девушки приглядывали себе женихов. Первых сватов засылали не раньше, чем через две недели после Успенья, а «первый сват другим дорого кажет». Вот и говорили девушкам: «С Успенщины не успеешь присмотреть — зиму тебе в девках просидеть!»

День Успения считался траурным днем. В знак кончины Богоматери в некоторых деревнях пожилые женщины одевались в темные и черные одежды, поминая таким образом Богородицу.

О. Б.

Ф



ФЕДОР СТРАТИЛАТ. В христианском календаре день св. великомученика Феодора Стратилата, отмечается 8/21 июня. Дата установлена в память о перенесении мощей святого.

Имя греческого христианина Феодора, жившего в IV в. в г. Евхаите, стало широко известно в народе после того, как он расправился с огромным мифическим змеем, державшим в страхе всю округу. Жители города Гераклея предложили Феодору место военачальника (стратилата). Заняв этот пост, Феодор предпринял попытку борьбы с язычеством и разрушил все городские статуи римских богов. За это он был подвергнут пыткам и распят. Согласно преданию, на глазах народа гераклейский стратилат исцелился и сошел с креста, благословляя имя Господне. Феодору приписывают совершение чудес, свидетелями которых стали люди, сопровождавшие его к месту казни. Святой открывал тюремные засовы и освобождал пленников от уз, исцелял больных и страждущих только одним прикосновением.

В русской традиции Ф. С. был известен под именем «Колодезника». Крестьяне говорили: «С Федора Стратилата колодцы рой! Будет вода в них и чиста, и пьяна, и от всякого лихова глаза на пользу!» Чтобы правильно определить место нахождения подземного родника, следовало накануне дня Ф. С., вечером, на заранее выбранное для рытья колодца место, принести «наговоренную» сковороду и оставить ее на ночь. На следующее утро полагалось выйти из дома до восхода солнца и с первыми его лучами поднять сковороду и внимательно осмотреть. Поверхность, покрытая влагой, означала, что место выбрано правильно и можно, благословясь, приниматься за работу. Если сковорода оказывалась сухой, без признаков воды, то в этом случае делали вывод: водной жилы здесь нет. Вологодские и пермские крестьяне, специализирующиеся на рытье колодцев, считали день Ф. С. своим праздником.

В сельскохозяйственном календаре со дня Ф. С. начинают пропалывать сорняки и вывозить в поля навоз. В некоторых районах России «навозница» представляла собой коллективное мероприятие, организованное определенным порядком. Каждый хозяин созывал своих родственников и соседей, прося их о помощи в работе. Собравшись, крестьяне сначала помогали одной семье, затем другой и так далее. Очередность работы на полях устанавливалась заранее. В местных традициях организованный общими усилиями вывоз навоза на паровые поля носил название «помочи» или «толоки», он мог длиться от одного до нескольких дней. В нем участвовали представители всех половозрастных групп, каждому определялась работа согласно его социовозрастному статусу. На толоку собирались как на праздник, работа сопровождалась веселым молодежным гуляньем с непременно обливанием водой и трапезой, устраиваемой хозяином. В Псковской губ. традиционное угощение на толоках включало кашу из ячневой крупы, заправленную толченой картошкой и постным маслом, сырницу и овсяный кисель — «жур». Кашу, по обычаю, женщины выкрадывали со стола и уносили в рожь, припевая:

Ради, Боже, жита, бальшоя, густоя,
Штоб наша хызяйка у стоечку жала,
Серядинку ни гбала.

В поле сплетали венок и украшали им горшок с кашей. По возвращении в деревню хозяева должны были выкупить у женщин это блюдо.

Во время работы в поле, по дороге домой, за столом во время чествования хозяев звучали песни, которые называли «толочными».

Наш барашачка чорненький, чорненький.
Он па столику котица, котица.
Нам гарэлачки хочаца, хочаца.
Мы барашачку мыть будем, мыть будем.
Мы гарэлачку пить будет, пить будет.
Мы барашачку вымали, вымали.
Мы гарэлачку выпили, выпили.

В традиции Псковской губ. среди «толочных» выделялись песни, в которых «припевали» молодца к девушке. Обычно их пели на «полевой голос»: одна девушка запедала, а остальные хором протяжно подпевали.

О, князек малоденькай Димитрий Сярьгеевич! Ой...
О, яму панравилысь Марья Ивановна! Ой...
<...>
Князек малоденький Лянид Владимирыч! О...
Яму сударыню — Лиду Михайлавну! О...

В день Ф. С. крестьяне внимательно наблюдали за погодой. Грозы и дожди на Федора предвещали нена-

стве, неудачу в период летних сельскохозяйственных работ и даже несчастье. «Гремит поутру в этот день раскатистый гром — не к добру: с сеном не уберется мужик вовремя, дождик-„сеногной“ все погноит, если не поспеешь с уборкой» (Коринфский А. А., 1995. С. 227). Дождь, прошедший в ночь на Стратилата и замочивший «нагововренные» сковороды, поставленные с целью определения места для колодцев, лишал, по поверью, нынешний урожай спорины. Женщины судили о будущем урожае по росам: «Стратилатовы росы — вещие: большие — к хорошим льнам да к богатой конопле», «Если на Стратилата большие росы, лето, будь хоть сухота, даст урожай хороший», «Росы с Федора к урожаю льна и конопли».

Т. З.

ФЕДО́СЬЯ-КОЛОСЯ́НИЦА (ФЕДО́СЬЯ КОЛОСИ́ВАЯ, ФЕДО́СЬЯ-ГРЕЧУ́ШНИЦА). День памяти св. мученицы Феодосии, отмечаемый церковью 29 мая / 11 июня.

Известна в народной традиции под именем Федосьи. Прозвище Колосьяница связано с наблюдениями крестьян над природой: в день ее памяти начинает колоситься рожь, выметывается колос. Чтобы осмотреть всходы, крестьяне отправлялись в поля. Молодежь участвовала в обряде величания ржи (см. *Вожделение колоска*). Девушки водили хороводы — «танки» и пели:

Ржица-матушка колосилася.
Во ржи свинушка поросилася.
Семьдесят поросят, да все свиночки,
Все свиночки, да все пестренькие,
Хвостики у них востренькие.

Также устраивалось катание во ржи (см. *Катание/кувыркание по земле*). Катаясь по злакам, парни и девушки приговаривали: «Расти, расти трава к лесу, а рожь к овину».

С началом колошения хлебов изменялись игры и забавы молодежи. С этого дня им разрешалось скакать на досках. Двое играющих, встав по обе стороны доски, положенной на бревно, поочередно подпрыгивали (см. *Качели*). До Ф.-к. земля считалась тяжелой, этим и объясняется запрет на прыганье и скакание, бытовавший до этого времени.

Во Владимирской губ. с Федосьи начинали сеять гречу, отсюда и другое ее имя «Гречушница».

С днем Ф.-к. связан и обычай подкармливать скот печеным хлебом. В народе считали, что скотина от этого лучше будет плодиться.

Т. З.

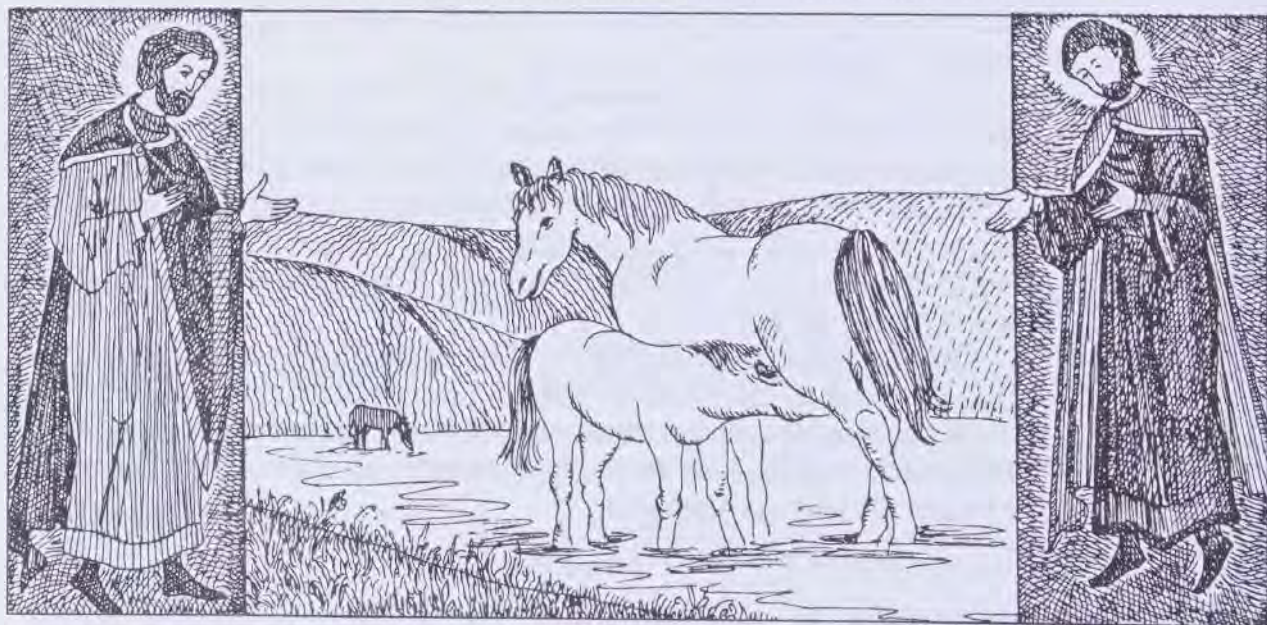
ФЛОР И ЛАВР (ФРОЛ И ЛАВЕР, ФРО́ЛОВ ДЕНЬ, ХРО́ЛОВ ДЕНЬ, «КОНСКИЙ БОГ», «СКО́ТСКИЙ БОГ», КОНСКИЙ

ПРАЗДНИК, «ЛОШАДНИКИ»). Народные названия дня памяти св. мучеников Флора и Лавра, который отмечается 18/31 августа.

Согласно житиям святых, Ф. и Л. — родные братья родом из Византии, жившие во II в., занимавшиеся каменотесным ремеслом. Обучаясь мастерству каменотесов у Прокла и Максима, переняли у них христианские убеждения и приняли крещение. Переселившись из Византии в Иллирию (ныне Хорватия в Югославии), они подрались к правителю Ликаону строить языческий храм. По окончании строительства вместо изваяний языческих богов, которых Ликаон собирался поставить в храме, братья Ф. и Л., поддержанные сторонниками, поставили в храме большой мраморный крест. После чего по приказу Ликаона братья были схвачены и подверглись жестокому истязаниям. За братьев заступился влиятельный местный жрец Мамертин, благодарный им за сохранение зрения его сыну, которому в глаз попал осколок гранита. Жреца и его сообщников приговорили к сожжению на площади, а братья Ф. и Л. живыми были брошены в безводный колодец и засыпаны землей. Место казни братьев долго почиталось иллирийскими христианами, впоследствии их мощи были обреты и перенесены в Константинополь.

Народные предания перекладывали христианскую историю о святых на свой лад, используя в основе факты из жизнеописания св. Ф. и Л.

По одному из преданий, Ф. и Л. ходили по деревням рыть колодцы, этим зарабатывая на хлеб. Однажды во время работы земля вырытого колодца обвалилась и засыпала обоих братьев. Лужица, которая стала вытекать из обвала, обнаружила в себе чудодейственную силу:



Флор и Лавр

хилая лошадь одного крестьянина «начала добреть», выпив из нее воды. Другие крестьяне последовали примеру первого и пригнали к обвалившемуся колодцу своих лошадей, результат был тот же. Тогда мужики разрыли колодезь на этом месте и обнаружили на его дне Ф. и Л., целых и невредимых, державших в руках железные лопаты. Другая легенда говорит о том, что каменщики Ф. и Л. находились в числе строителей стен Киево-Печерской лавры. Во время работ осколок камня отлетел и попал в глаз единственному сыну и наследнику князя, руководившему работами. Князь приказал закопать братьев по пояс в землю и держать так до тех пор, пока не произойдет исцеление глаза. В том случае, если глаз не удастся спасти, князь велел закопать Ф. и Л. живыми в землю. Последняя легенда оправдывает обычай прибегать с молитвами к помощи святых об исцелении глаз, но не этим прославились они в народной жизни и верованиях.

По народным представлениям и в православной иконографии эти святые угодники являлись защитниками и покровителями лошадей, им молились о здоровье и благополучии коней. Иконы этих святых находились не только в часовнях и церквях, но и в красных углах крестьянских домов. В черноземных губерниях, например в Пензенской, образ Ф. и Л. висел в конюшнях с правой стороны, над яслями, и никто не решался осквернить это место.

В день Ф. и Л. отмечался лошадиный или конский праздник, об установлении которого говорится в легенде, сообщающей о мужике, который на второй день Третьего Спаса пахал поле под озимую рожь, лошадь не слушалась его — сопротивлялась и останавливалась, а после хлестания кнутом и битья палкой вообще упала на колени и заржала. После угроз хозяина, отчаявшегося вспахать на ней десятину в один день, вдруг появились два странника с посохами и встали на защиту лошади со словами: «Ведь ты ответишь за нее Богу, всякая животина на счету у Бога, а лошадь и сама умеет ему молиться. У вас, вот, на каждой неделе полагается для отдыха праздник, а у коня твоего в круглый год нет ни единого. Завтра наш день — Флора и Лавра: вот мы и пришли заступиться и посоветовать свести твою лошадь на село к церкви и соседям то же наказать, если хотят, чтобы лошади их были здоровы и в работе крепки и охотливы. Мы приставлены к лошадям на защиту. Бог велел нам быть их заступниками и ходатаями перед Ним» (Максимов С. В., 1994. С. 369).

В этот день лошадей не использовали для работы, какой бы важной она ни была, давали им отдых, даже на скачках седлать лошадей было не принято. До дня Ф. и Л. не разрешалось выжигать тавра (клейма) на моло-

дых лошадях. Любая работа, производимая лошадьми в конский праздник, по представлениям крестьян, могла повлечь за собой их падеж. Рано утром лошадей кормили «в полную сыть» свежим сеном и овсом, мыли и чистили скребницей. Существовал специальный обряд — купание лошадей. Их приводили к ближайшим рекам, озерам, другим водным источникам, где и совершалось торжественное омовение, а в д. Пономарево Ярославской губ. праздничное купание происходило в большом вырытом пруду, носившем название «конный бочаг» или «конник». Обычно купали лошадей мужчины, реже — женщины. Люди надевали нарядную одежду, украшали лошадей и на поводке вели в пруд. После этого лошади украшались: им расчесывали гривы и хвосты, «завивали» (вплетали) в них яркие ленточки или пестрые лоскутки кумача или ситца. Лошадей собирали вместе со всех окрестных деревень и к обедне пригоняли в село, к церковной ограде, где происходило церковное водосвятие и молебен. После обедни и молебна чествуемым святым покровителям коней Ф. и Л. совершалась «конная мольба», заключавшаяся в том, что священники выходили из церкви и окропляли приведенных животных освященной водой. По народным верованиям, это должно было «охранять коней от всякого лиха». «Умолил Фрола и Лавра, жди и лошадям добра»; «Фрол и Лавёр до рабочей лошади добёр».

В Вологодской, Костромской и Новгородской губ. для чествования мучеников Ф. и Л. в их день и для совершения «конной мольбы» в удаленных от сел местах, в лесу, возводились деревянные часовни, которые редко посещались людьми в обычные дни, но собирали много народа в день Ф. и Л.

С одной из ветлужских часовен связано предание о явлении 300 лет тому назад иконы св. мучеников Ф. и Л. при источнике из горы. Позже вместо часовни в 17 верстах от населенных мест была построена церковь, к которой с окрестных сел и деревень приезжали после обедни на водосвятный молебен, затем объезжали вокруг церкви верхом на лошадях по три раза. Священник благословлял собравшихся вынесенным крестом и кропил святой водою, причем все, кто вел лошадей, старались, чтобы капли святой воды обязательно попали на них. По окончании церемонии священник осенял крестом и говорил: «С Богом», и все разъезжались по домам.

Во многих местах молебны сопровождались крестными ходами с выносными крестами и иконами, которые направлялись к часовням и святым источникам.

В некоторых губерниях Поволжья — Астраханской, Казанской, Нижегородской, на Русском Севере, в Сибири, в южнорусских губерниях — Воронежской, Рязан-

ской, Тамбовской и др. молебен над скотом совмещался с прогоном последнего через «живой» (деревянный, новый) огонь (название священного огня, добытого путем трения дерева о дерево), который разводился во рву, овраге или канаве, иногда в прорытом сквозь холм тоннеле или на высоком берегу реки. Так, в Самарской губ. в день Ф. и Л. молебен совершался в теснине между гор, закрытой сверху земляным мостом, или в выкопанном в горе проходе, «над которым священник в полном облачении чрез костер зажженного пред ним огня, вытертого из дерева, кропит святой водой табуны лошадей всего края, которые прогоняются сквозь эти земляные ворота; если же в этот год был падеж на скот, то в таком случае прогоняют и весь рогатый скот» (Зеленин Д. К., 1914—1916. С. 116—117).

Локальные традиции сохранили в день Ф. и Л. обычай устраивать скачки вперегонки на неоседланных лошадях (отсюда название — «скакалки»), что говорит о давнем происхождении лошадиного праздника. Скачки происходили на ровном поле, за деревней, а если возможность позволяла, то около часовен. В некоторых местах и скачки, и «конные мольбы» переносились на какой-либо другой день, но связывались большей частью со свв. Ф. и Л. Так, в Вельском у. Вологодской губ. «фролят», то есть скачут вперегонки на лошадях, только взрослые в первое воскресенье после *Петрова дня*, которое получило название «конная мольба», так как к этому дню, кроме скачек, приурочен молебен о лошадях и каждый хозяин старался привести на площадь хотя бы одну лошадь. После скачек во Фролов день устраивалось праздничное угощение, готовилось пиво. Так как мужчины и парни участвовали в скачках, то они по большей части старались воздержаться от выпивки, этим пользовались женщины, гуляя «на фролах», «неофициальном бабьем празднике», за себя и за мужчин.

В этот день для табунщиков и конепасов изготовлялся специальный «именинный» пирог, устраивалось мирское пиво. В Северном Белозерье, отмечая праздник Ф. и Л., три дня плясали в овинах, а на четвертый и пятый день ходили по дворам, по всем соседям «сшибать». Входя, спрашивали: «На дрожжах не осталось?» — «Нету». Или: «Садитесь за стол». — «Пока не допьем — не уйдем!»

Для лошадей выпекалось обрядовое печенье в форме конского копыта, этим печеньем закармливали лошадей и отдавали священнику. Лошадей кормили круто посоленным яичным хлебцем или фроловской (ржаной) *просфорой*, которую каждый хозяин нес из церкви за пазухой, чтобы дома, разломив на несколько частей, дать по кусочку каждой дворовой скотине — от коня до поросенка. В Вашкинском р-не Северного Белозерья обря-

довое печенье, изготавливаемое во Фролов день, было особым, оно называлось «фролы» («хролы») и имело форму круглых шариков. Выпекались «фролы» из толокна, реже из ячневой или пшеничной муки. В муку или толокно, замешанные на масле, добавляли сметану, яйцо и сахар. Из теста раскатывали жгуты, которые разрезали на части и скатывали небольшие шарики. Пекли «фролы» в печи на противнях или сковородах. «Флоры» или «фролы» изготавливались в большом количестве, их не только ели сами с чаем и молоком, но и угощали всех, кто заходил в дом.

Вся обрядность «лошадиного праздника», совершаемая в день Ф. и Л., была направлена на обеспечение здоровья, приплода и благополучной жизни лошадей. К свв. Ф. и Л. и в другие дни обращались за помощью в уходе за скотом. Так, в Буйском у. Костромской губ., когда рождался теленок, его приносили в избу и ударяли об угол голбца три раза, прося Ф. и Л., чтобы «пустил скотину вдоль всего двора», то есть чтобы «обеспечить прок, сделать так, чтобы скот пришелся ко двору».

Ко дню Ф. и Л. приурочивали начало бабьих «засидок», когда женщины собирались вместе в одну избу, чаще всего к какой-нибудь вдове с прядением, вязанием и другим рукоделием. «С Фролова дня засиживают (то есть работают при огне. — О. Б.) ретивые, а с Семена — ленивые».

В степных губерниях день Ф. и Л. обозначал начало «помочей» — помощи всего «мира» в хозяйственных работах вдовам, сиротам, одиноким старикам. «Помочь» вознаграждалась угощением.

День свв. Ф. и Л. заканчивал сезон полевых сельскохозяйственных работ. Это был срок завершения сева озимых, поэтому Фролов день называли «досевками». Считалось, что кто будет сеять после этого дня, тот не жди и урожая. Посев ржи после «Фролов» определялся как запоздалый. «Сей озимь от Преображения до Флора», «Коли до Фрола не отсеешься, фролы (флоры, цветы, один куколь, сорняки. — О. Б.) и родятся», «Кто сеет на Фрола, у того фrolки и будут». Окончание сева отмечали праздничной трапезой и гуляньем.

О. Б.

Х



ХЛЕБ.

Выпечное изделие из муки без начинки, непременная составная часть любой русской трапезы как будничной, так и праздничной.

Х., подававшийся гостям во время праздничного застолья, был очень разнообразен по составу муки, способу приготовления теста, форме и назначению. Он выпекался из ржаной, ячменной, пшеничной, овсяной муки крупного или мелкого помола, а также из различных смесей: ржаной и пшеничной, ржаной и ячменной, ржаной с добавлением отрубей, картофеля, моркови, а в неурожайные годы — лебеды, коры сосны, дуба. Выбор муки и ее сорта, наличие или отсутствие различных примесей зависело от характера господствовавшей в местности зерновой культуры, от назначения изделия и благосостояния семьи.

Тесто для Х. могло быть кислым или пресным. Кислое приготавливалось или, как говорили русские, затворялось (творилось) с закваской, которой служила гуща кваса, кусочки кислого теста, оставшиеся от предыдущей выпечки, реже дрожжи, приготавливавшиеся из солода и хмеля. Оно замешивалось и поднималось в глиняной или деревянной квашне. При творении пресного теста закваска не использовалась, а тесто замешивалось в ночве — корыте овальной формы с двумя короткими ручками.

Х. выпекался в русской печи на капустных листах, противнях или прямо на поду, очищенном от углей и золы. Ставили его в печь на специальной хлебной лопате — доске овальной формы с длинной рукоятью.

Хлебные изделия разной формы, размера, выпеченные из разной муки, носили разные названия: Х., булка, каравай (коровай), калач, житник, овсяник, ярушник, челпан, колобок и т. д. Слово «хлеб» чаще всего употреблялось для обозначения продукта из кислого ржаного теста круглой в сечении формы, черного цвета, весом около двух килограммов. При этом в зависимости от

сорта муки он мог иметь и дополнительные названия: ситный Х., ситник, решетный Х. Первые два названия применялись обычно к Х., изготовленному из мелкой муки высокого качества (просеянной сквозь мелкое сито), третье — к Х. из муки крупного помола (просеянной сквозь решето с более крупными, чем сито, ячейками). Черный Х. был распространен в основном в северных и центральных губерниях Европейской России, где выращивались по преимуществу рожь и ячмень.

Происхождение слова «хлеб» неизвестно. Предполагается, что оно было заимствовано или из языка кельтов — народа, заселявшего Европу во второй половине первого тысячелетия до н. э., или из языка готов, обитавших на территории Восточной Европы в начале первого тысячелетия н. э. Булка — белый пшеничный кислый Х. больших размеров, круглый в сечении, выпекавшийся на Европейском Севере к праздничной трапезе, а в южных губерниях, в Сибири и к будничной. Это слово пришло в русский язык из польского в XVIII в. и представляет собой уменьшительно-ласкательное от слова «була» — большой круглый Х. В прошлом вместо слова «булка» русские употребляли термины белый Х., каравай. Караваем в XIX в. назывался высокий белый кислый Х. больших размеров, круглый, изредка прямоугольный, декорированный сверху различными украшениями из теста. Он предназначался для свадебного и праздничного стола. В некоторых губерниях России это слово использовалось и для обозначения черного Х. Слово каравай происходит, как предполагают исследователи, от греческого слова «хоро», «коро», то есть круг.

Калач — это белый Х. с пористым мякишем, изготовленный из пресного теста, напоминающий по форме замок с круглой дужкой. Он выпекался к праздничным дням в специальной глиняной форме, называвшейся «калачный круг». Слово «калач» общеславянское, образовано от слова «коло» — колесо. Овсянниками, ярушниками назывались маленькие хлебцы из овсяной муки, житниками — из ячменной муки, челпанами — небольшие ржаные хлебцы продолговатой формы, колобками — маленькие круглые, белые булочки.

Все эти виды Х. русским людям были известны с глубокой древности. В документах древнего Новгорода говорится о хлебниках, калачниках, ситниках, выпекавших хлебные изделия для продажи горожанам. В Домострое, книге XVI в., включающей рекомендации по ведению хозяйства, говорится, что жена должна «восстав от ложа своего, и очистив себя, и молебная совершив, и слугам дело указать <...> и что работа дневная: ести варити, и которой хлебы печи, сетнеи, или решетной, — и сама бы знала, как мука сеяти, как квашня претвори-

ти, и замесити и хлебы валяти, и испечи квасны и бухоны, и выпеклися, и колачи и пироги такоже».

Х. был главным блюдом любого русского застолья: «Худ обед, коли хлеба нет», «Только ангелы с неба не просят хлеба». Хозяин дома, приглашая гостей за стол, обычно говорил: «Откушайте с нами нашего хлеба-соли» или: «Садитесь хлеба ести». Праздничное застолье начиналось всегда с раздачи гостям Х. Хозяин дома торжественно давал каждому по ломтю Х. Гость должен был принять его с почтением и благодарностью. Эта традиция крестьянского праздничного застолья очень древняя. В средневековой России ее придерживались на пирах представители всех слоев русского общества. Вот, например, как описывает начало пиршества в честь иностранных послов при дворе великого князя Василия III австрийский дипломат Сигизмунд Герберштейн, посетивший Россию в первой половине XVI в.: «Меж тем, когда все сели, государь позвал одного из своих служителей и дал ему два длинных ломтя хлеба со словами „Дай графу Леонарду и Сигизмунду этот хлеб“. Служитель, взяв с собой толмача, по порядку поднес этот хлеб тому и другому из нас с такими словами: „Граф Леонард, великий государь Василий, Божией милостью царь и Государь всея Руси и Великий князь, являет тебе свою милость и посылает тебе хлеб со своего стола“. Толмач отчетливым голосом переводил эти слова. Мы стоя слушали милость государеву. Ради нашего почета встали и другие, кроме братьев государевых. Но за подобную милость и почет не надо никакого другого ответа, кроме того, чтобы принять предложенный хлеб, положить его на стол и воздать благодарность Государю наклонением головы, а затем точно также и остальным — советникам его, — поводя кругом во все стороны головою и наклоняя ее. Этим самым хлебом государь выражает свою милость кому-нибудь...»

Отношение к Х. в народном быту было очень почтительным. Он рассматривался как Божий дар, Божья благодать: «Дай Бог покой, да хлеб святой», «Хлеб на стол, и стол престол; а хлеба ни куска — и стол доска!» Люди считали необходимым уважительно относиться к Х. Коробушка с Х., предназначенным для обеда, всегда ставилась на лавку под иконы. Остальные хлеба, приготовленные хозяйкой на неделю вперед, расставлялись на специальных хлебных полках и прикрывались белой скатертью. Х. принято было есть не торопясь, тщательно пережевывая куски, стараясь, чтобы не падали крошки. Если кусок Х. случайно падал на стол или пол, полагалось тотчас же поднять его, перекрестить, поцеловать, а затем съесть или бросить в огонь. Ломоть Х. нельзя было оставлять недоеденным, давать со стола собакам, выбрасывать на улицу или каким-либо другим

способом «обижать его». Обиды, нанесенные Х., по поверью, не прощались: Бог наказывал обидчика, отбирая у него силу, здоровье, счастье.

Изготовление Х., особенно для какого-либо семейного торжества, большого праздника, сопровождалось специальными ритуальными действиями. Например, творение теста для свадебного каравая и его выпечка поручались только молодым женщинам, счастливым в браке, имевшим хороших, здоровых детей. При замешивании теста, растапливании печи, постановке в нее каравая, вынимании его из печи исполнялись специальные песни, которые передают всю церемонию выпечки:

Каравай катается,
Каравай валется,
Каравай на лопату сел,
Каравай на ножки встал,
Каравай гряды достал,
Уж наш каравай для всей земли годен,
Для всей семьи — чужой родни:
Чужому батюшке заесть,
Чужой матушке закушать,
Молодой княгине нашей утречком прикушать;
Молодому-то князю нашему сыто-насыто наесться.

Утварь для приготовления Х., зачастую, осмыслялась не только как утилитарный предмет, но и как предмет, наделенный особой божественной силой. Так, например, квашня, воспринимавшаяся на мифологическом уровне как место рождения Х., рассматривалась как символ плодородия, плодovitости, производящей силы. Хозяйки старались ее «не обижать»: квашню запрещалось толкать ногами, выбрасывать на двор, занимать ее под какие-либо другие продукты. В южной России уважение к квашне выражалось в ее ритуальном очищении на *Страстной неделе* или в крещенский сочельник. Квашню мыли, окуривали хмелем, обвязывали поясом или полотенцем, выносили до восхода солнца на улицу или ставили в избе на стол, перевернув вверх дном. На дно ставили хлеб и соль. Принято было считать, что благодаря этим магическим действиям Х. будет всегда удаваться, а у хозяйки при замешивании теста не будут болеть руки. В старинных песнях квашне «пели славу»:

Растворю я квашонку на донышке,
Я покрою квашонку черным соболем,
Опояшу квашонку ясным золотом;
Ты взойди, моя квашонка, с краями ровна,
С краями ровна и полным-полна!

Такое отношение к Х. определялось верой в его божественную сущность, возникшей на базе мифологических представлений древности и догматов христианской религии. С точки зрения язычников Х. являлся одной из ипостасей хлебного духа, божества, связывавшегося с

идеей плодородия и изобилия. По мнению людей, он предоставлял им все те блага, которые были необходимы для счастливой жизни: богатство, благополучие дома, обилие детей и родни, уважение соседей. Языческая сакрализация Х. получила санкцию христианства. Христианская символика евхаристии (отождествление Х. с телом Господним) легко сочеталась с древним языческим обожествлением Х.

И. Ш.

ХМЕЛЬНЫЕ НАПИТКИ. Средство опьянения, необходимый компонент праздников. Основными опьяняющими напитками у русских людей были меды (питный мед, медовина), пиво, брага и водка.

Меды — это Х. н. из меда, который получил распространение, вероятно, в X—XI вв. и был вплоть до конца XVII в. вторым по значимости после пива алкогольным напитком, потребляемым на пирах великих князей, бояр, горожан, крестьян. В русских летописях имеется много рассказов об употреблении медов во время празднеств, свадеб и тризн по умершим и погибшим на поле брани. Так, в «Повести временных лет» — первой русской летописи — рассказывается о питье медов на поминальном пиршестве, устроенном княгиней Ольгой на могиле своего мужа князя Игоря, убитого древлянами в X в.: «И послала Ольга к древлянам со словами: „Вот уже иду к Вам, приготовьте меды многие у того города, где убили мужа моего, да поплачусь на могиле его и устрою тризну мужу своему“. Они же, услышав об этом, свезли множество медов и заварили их». В Лаврентьевской летописи повествуется о грандиозном празднестве, устроенном князем Владимиром после победы над печенегами: «Сотвори праздник велик, вари 300 провар меду, и созываше бояре своя и посадники, старейшины по всем градам». Меды изготавливались из пчелиного меда двумя способами: медоставом и медоваром. Меды, приготовленные первым способом, назывались «ставленные», вторым — «вареные». Для приготовления ставленных медов мед в сотах «сытился», то есть заливался теплой водой в пропорции 1:4 или 1:6, в зависимости от желаемой крепости напитка. Сусло, после снятия с поверхности вошины, процеживалось, смешивалось с хмелем, патокой и уваривалось до половины объема. После этого остуженное медовое сусло заквашивалось дрожжами и оставлялось на некоторое время в теплой печи для брожения. Затем медовый напиток ставился на лед с целью задержать активный процесс брожения. Заквашенный медовый напиток назывался «кислый мед» и служил основой для производства различных марок ставленных медов: ягодного, боярского, обварного, княжеского, белого, зельего (с пряностями).

Для приготовления, например, ягодных медов кислый мед заливался в чан с ягодами и стоял там до тех пор, пока ягоды в чане «не проймет», то есть пока они не забродят и не пустят сок. После этого медовый напиток с ягодами томился в печи до полного их разваривания. На следующий день, когда гуща отстаивалась, мед переливался в бочонки, в него добавлялся карлак — рыбий клей, тормозивший процесс брожения и гасивший возникающие в меду продукты распада. Бочонки засмаливались и ставились в погреба для выдержки на десять-сорок лет. Ставленные меды считались на Руси дорогим ценным напитком, так как на их изготовление шло большое количество меда. Для приготовления бочки меда, вмещавшей в себя 40 ведер (500 л), требовалось 90 ведер меда, то есть 1260 литров. Приготовление вареных медов было сравнительно простым делом и не требовало большого количества исходного продукта. Мед в сотах заливался теплой водой в пропорции 1:7, затем к нему добавлялась патока, изготовленная из арбузов, или пивная гуща, содержащая солод, также называвшаяся «патокой». Подготовленное сусло обваривалось кипятком, предварительно вываренным с хмелем, а затем ставилось для варки в печь. Сваренные и остуженные до нужной температуры меды заправлялись дрожжами и заливались в бочки. Затем они несколько раз переливались из одной бочки в другую, чтобы остановить процесс брожения на определенной стадии. После переливания засмоленные бочки ставились на лед, для того чтобы «заморозить» брожение, то есть предотвратить превращение продуктов брожения в газы и придать медам особую крепость. В вареные меды, так же как и в ставленные, могли добавляться пряности, такие как зверобой, мята, полынь, тмин, а также ягоды черемухи, можжевельника, вишни, смородины, малины и др. Вареные меды были готовы к употреблению через одну-две недели.

Пиво появилось у русских так же давно, как и меды. О нем говорится уже в письменных источниках XII—XIII вв. Однако в эти далекие от наших дней времена слово «пиво» для обозначения *Х. н.* из зерна не использовалось. Люди называли его «ол» (олуй, олус), «квас». Под этими терминами скрывались два разных сорта пива. Ол — это высококачественный, благородный, довольно крепкий напиток, который варили из ячменя с добавлением большого количества хмеля и полыни. Квас варился из ячменя или ржи без добавления трав и напоминал по вкусу современное пиво, но был более густым и хмельным. Слово же «пиво» применялось в X—XII вв. только по отношению к питьевой воде родников и рек и лишь в конце XII—XIII вв. стало использоваться в сочетании с прилагательным «творёное» для обозначе-

ния всех напитков, получаемых путем искусственного сбраживания зерновых продуктов после варки сусла.

В русской деревне XIX — первой половины XX в. пиво изготавливалось главным образом из ржаной муки крупного помола, солода, дрожжей и хмеля. Солод представлял собой пророщенные в воде зерна ржи, смолотые и высушенные в печи. Он закладывался в глиняную корчагу и ставился в хорошо протопленную печь для распаривания. Распаренный солод разводился водой и процеживался через холст в русельнике — длинном деревянном корыте, в результате чего получалась темная сладкая жидкость — сусло. После этого сусло смешивалось с хмелем, закладывалось в глиняную корчагу, на дне которой лежала солома. Корчага ставилась в хорошо протопленную печь, где будущее пиво «сидело», то есть медленно доводилось до кипения, упревало до следующего утра. Затем жидкость спускалась через отверстие в нижней части тулова корчаги, процеживалась. После этого в пиво вносилась закваска, обычно дрожжи, или закисшие остатки ржаного теста. Через четыре-пять дней заквашивания в прохладном месте пиво становилось готовым к употреблению. Хмель, положенный в пиво, удлинял срок его хранения, предотвращал быстрое закисание, придавал характерный хмельной запах.

Брага варилась так же, как пиво, но только ее делали из овсяного солода, который распаривался вместе с хмелем в печи. Готовую бражку пили горячей, так как она в этом виде лучше пьянит.

Водка была известна русским людям еще в XV в. Принято считать, что она была изобретена в Московском княжестве, вероятнее всего в Москве, монахами Чудова монастыря, между 1448—1478 гг. Основным сырьем для изготовления водки служила рожь и лишь с 70-х гг. XIX в. — пшеница и овес. Из зерна путем перегонки получался хлебный спирт, который затем разбавлялся мягкой водой. В XIX в. водками принято было называть спиртные напитки, содержание алкоголя в которых колебалось от 40 до 65 градусов. В 1902 г. было установлено правило, по которому подлинной водкой может являться только содержащая 40 градусов алкоголя. Этот Х. н. получил свое официальное название «водка» довольно поздно, лишь на рубеже XIX—XX вв. Даже в середине XIX в. оно применительно к алкогольному напитку использовалось только в Москве, Московской губ. и в местах широкого распространения винокурения: в Курской, Орловской, Тамбовской губ. В других регионах России водка называлась «хлебное вино», «вареное вино», «перевар», «горящее вино», «корчма», «русское вино», «житное вино», «горькое вино», «казенка» и т. п.

Отношение русского народа к этим Х. н. было разное. Пиво, брага, а в более раннее время меды были широко распространенными Х. н. Они приготавливались крестьянами в домашних условиях к дням, строго определенным традицией. Их можно было варить только к праздникам и по случаю того или иного важного события в жизни семьи: свадьбы, похорон, крестин, возвращения сыновей с войны. Они являлись главной составляющей праздника, торжества, их своеобразным символом: «праздник любить — пиво варить», «в праздник и у воробья пиво». Принято было считать, что праздник без пива, браги, а в более раннее время и медов, не может считаться настоящим праздником. Выражение «надо уж и пиво варить» означало скорое наступление праздника, а выражение «пиво уж сварено» говорило о том, что праздник или какое-либо торжество обязательно состоится.

Воспоминания о питном меде как прекрасном напитке для торжественных дней долго сохранялись в литературных произведениях, былинах, сказках, свадебных песнях, приговорах. Так, в произведении начала XVIII в. «Сказание о роскошном житии и веселии» говорится о том, что в некоей прекрасной стране, где жизнь проходит в радости и приятности, на пирах стоят «великаны меду». В русских сказках герой, совершивший множество подвигов, спасший царевну, доставший молодильные яблоки, живую и мертвую воду, вернувшийся целым и невредимым в родное «царство, русское государство», вознаграждается пиром, на котором подают мед: «Я сам там был, мед и пиво пил <...> на душе пьяно и сытно стало», «На том пиру и я был, мед и пиво пил», «...а удалец на той царевне женился и раздиковинную пирушку сделал; я там обедал, мед пил», «...и приехали и стали жить-поживать, да медок попивать». В песнях при описании праздничной трапезы всегда говорится о медовом Х. н.: «Плавала чарочка во сладком меду, плавала серебряна во сладкой сыте».

Приготовление пива в русской деревне рассматривалось как священнодействие, своего рода магическая процедура, правильное проведение которой должно было обеспечить успех праздника или обряда, к которому оно варилось. Особенно ярко это проявлялось при варке пива для коллективных пиршеств, устраивавшихся во время заветных праздников, праздников свечи, братчин. Мука, солод, хмель, дрожжи собирались — «ссыпались» со всех крестьянских хозяйств, варка пива проводилась специально избранными из деревенской среды, опытными мужчинами на берегу реки, около церкви, в присутствии всех жителей деревни. Во время приготовления пива во многих местах исполнялись старинные песни, которые носили явно выраженный риту-

альный характер. Среди них была песня, в которой прославлялся господин хмель:

Все князья и бояре его почитают,
Все священники-попы благославляют,
Без хмелюшка свадьбы не играют,
Без хмелюшка крестин не поднимают.
Кто подерется, побранится,
И тот ведь без хмеля не мирится.

При варке пива совершалось множество магических процедур, которые, по поверью, должны были обеспечить удачу празднеству. Так, например, закладывая в сусло хмель, пивовар говорил: «Ну-ко, хмелюшко, принимайся за сусло!», трижды, приплясывая, обходил чан и говорил: «Будь пиво пьяно, будь гости веселы». Существовал целый ряд запретов, которые необходимо было соблюдать, чтобы пиво хорошо сварилось: нельзя было стучать мешалкой по краям корыта, куда спускалось сусло, иначе люди, которые его будут пить, рассорятся. Несоблюдение всех правил могло повлечь, по поверью, на людей различного рода несчастья: болезни, порчу, град.

Приготовленные к празднику Х. н. всегда освещались в церкви, а в дни памяти святого покровителя деревни (см. *Братчина, Свеча, Заветный праздник*) ставились перед его иконой.

Пиво и меды на протяжении многих веков русской истории осмыслялись как божественный напиток, которым распоряжаются святые угодники, напиток, дающий жизнь и здоровье. Эти представления нашли свое отражение во множестве преданий, легенд, обрядовых песен, сказок и былин. Представление о святых угодниках как повелителях Х. н. зафиксировано, например, в новгородском предании, восходящем к XIV в. В нем рассказывается о святом юродивом, который, оскорбленный на пиру боярами, одним мановением руки заставил исчезнуть Х. н. из кубков и бочек. После полученных от бояр извинений юродивый, оказавшийся св. Николаем Угодником, тотчас же вернул их назад. В старинных обрядовых песнях говорилось, что «сам Бог меды сыщиць, Илля пива вариць».

Хмель, необходимый компонент пива, браги и медов, также воспринимался на мифологическом уровне как дух Х. н., божество. В средневековых преданиях хмель наделяется чертами вездесущего пророка, всемогущего исполина: «Аз бо есм силен, боле всех плодов земных, от корени есм сильного и многоплодного, и племени великого, а мати моя сотворена Богом, а имею у себя ноги комки, а утробу не ожерчиву, а главу есм имею высокую, а язык многоглаголив, а ум розной, а очи обе имею мрачнии, завидлив, а сам яз спесив велми и богат, а

руце мои держат землю всю» (Новичкова Т. А., 1994. С. 53).

Пиво, меды воспринимались и как податели жизни и здоровья. У Бога просили жизни как кубка с напитком на пиру: «О, Господи, дай ми живу быти хотя 80 лет, пожедай ми, Господи, пива сего напиться». Это представление о Х. н. нашло свое яркое отражение в эпических песнях и преданиях о богатыре Илье Муромце. Илья Муромец, как рассказывает предание, тридцать лет «сидел сиднем» на печи, так как от рождения не мог ходить. Однажды в Ильин день он получил от Ильи Пророка чашу с пивом и сразу же выздоровел: «и от того часа встал, аки ни в чем не бывал».

Все эти представления русского народа о пиве, медах, браге уходят своими корнями в глубокую языческую древность, в обычай поклоняться богам через пиры. На пирах, устраивавшихся у святилищ, подавались запрещенные в иное время Х. н. Наступавшее опьянение рассматривалось как состояние, необходимое для приобщения к сакральному, божественному. Человек на пиру ощущал прилив жизненных сил, подъем энергии, это помогало ему подняться над обыденным и слиться с божеством.

После принятия христианства обычай поклоняться Богу через пиры сохранялся довольно долго. Об этом красноречиво говорят призывы к средневековым священникам пить во славу Христа и Бога умеренно, не более двух-трех чаш. Остальные же чаши — это уже не поклонение Богу, а служба в угоду сатане. Митрополит Иоанн, живший в XI в., поучал: «Иже в монастыре часто пиры творять, съзывают мужа вкупе и жены, и в тех пирех друг друга преспевают, кто лучеи створить пирь, си ревность не о Бозе, но от лукаваго бывает ревность си» (Новичкова Т. А., 1994. С. 215). Что касается простого народа, то обычай служить христианскому Богу пирами сохранялся у них вплоть до начала XX в., а безудержное пьянство в праздник рассматривалось как угодное Богу. В «Слове о бражнике, како вниде в рай», созданном, вероятно, в XVII в., говорится: «Бысть неки бражник и зело много вина пиль во вся дни живота своего, а всякимъ ковшомъ Господа Бога прославляль, и часто в нощи Богу молился. И повеле Господь взять бражникову душу, и постави ю у врат святаго рая Божия».

Водка, получившая широкое распространение в русской деревне в конце XVIII—XIX вв., приобреталась в питейных домах и стоила довольно дорого. Изготовление водки частными лицами преследовалось государством, обладавшим фактически во все времена монопольным правом на ее производство. Основной массой людей она приобреталась, главным образом, для празд-

ничного или торжественного семейного застолья, где соседствовала с пивом и бражкой. Однако, в отличие от этих ритуально-традиционных напитков, водку не возбранялось пить и в другие дни, вне зависимости от праздника: с радости, с горя, для преодоления тоски и как лекарство от болезней. В то же время на мифологическом уровне водка воспринималась людьми как дьявольское зелье. Это объяснялось прежде всего тем, что она вместо радостного веселья, приятного опьянения, вызывала в человеке ожесточение, давала тяжелое похмелье, провоцировала людей на *граки*, убийства, а вместо приобщения человека к божественному давала встречу с Горем-Злосчастьем: «Ахти мне, Злосчастье Горинское! До беды меня, молотца, домыкало, уморило меня молотца, смертью голодною» (см. более подробно *Питейное заведение*).

И. Ш.

ХОРОВОД

(КРУГІ́, ТА НКІ́). Вид русского народного хореографического искусства, праздничное развлечение молодежи. Он исполнялся девушками на гуляньях и *посиделках*, иногда с приглашением парней, и представлял собой массовое действие, участники которого двигались под песню. Х. состоял из песни, хореографических движений, пантомимы, диалогов.



Хоровод

В русской деревне были известны два вида Х.: плясовые и игровые. Плясовой Х. напоминал пляску с характерным для нее набором коленец, то есть сложных, технически изощренных движений, со стремительными движениями рук, вихревыми вращениями, молниеносными присядками, дроблениями ногами и т. п. Однако, в отличие от пляски, где участники были свободны в передвижении, в Х. движение шло в определенном порядке: цепочкой, по кругу или идущими навстречу друг другу разомкнутыми рядами. В игровом Х. разыгрывалось содержание песни. Взявшиеся за руки девушки пели, двигаясь по кругу или направляясь двумя партиями навстречу друг другу. При этом они не делали каких-либо специальных па — особых движений ногами. Их передвижения по кругу были незамысловатыми и подчинялись ритму песни. В центре круга обычно стояли главные исполнители, с помощью пантомимы изображавшие события, о которых шла речь в песне. Герои этой маленькой пьески, подчиняясь сценарию, могли выходить за пределы круга, разрывать его, вводить в круг поющих девушек и т. д.

Наибольшей популярностью в русской деревне пользовались игровые Х. Их содержание могло быть различным. Одни из них рассказывали о крестьянской работе, другие — о любви парня и девушки, выборе жениха и невесты, третьи — о семейной жизни. Среди Х., изображающих трудовой процесс, самыми распространенными были Х. «Просо», «Мак», «Капустки», «Ленёк», «Варенье пива». В них детально, с помощью пантомимы, ритмичных плавных движений поющего круга, передавался весь производственный процесс. Так, в Х. «Мак», который начинался с песни:

Ай на горе мак, мак!
Под горой так, так!
Маки, маковочки!
Золотые головочки!
Станьте вы в ряд,
Спросим про мак! —

подробно говорилось о том, как пахут землю под посев мака, как его сеют, как он растет, зацветает, зреет. Двигавшийся по кругу Х. на время застывал и задавал сидевшему в центре парню вопросы: «Сеяли ли мак?», «Взошел ли мак?», «Зацвел ли мак?» и т. п. Парень отвечал на вопросы и жестами изображал тот или иной вид работы. В конце игры на вопрос: «Поспел ли мак?» — если парень отвечал: «Поспел, собирайтесь отряхаться!», все бросались на парня, стараясь удержать его в круге. Игра заканчивалась веселой потасовкой парней, подзадориваемых девушками. Х. на темы труда исполнялись обычно на первом этапе молодежных гуляний от Пасхи до Троицы.

Х. на брачные темы начинали водить ближе к Троице, заканчивая их в *Петров день*. Среди них были такие повсеместно известные, как «Селезень», «Заинька», «Выбор жениха и невесты», «Дон Иванович», «Хмель». Содержанием хороводных игр была счастливая или, наоборот, несчастная любовь парня к девушке, а также девушки к парню, предложения брачного союза. Это разыгрывалось как пантомима, а хор давал рекомендации, как надо выбирать, кто лучше из предложенных на выбор кандидатур. В этом отношении типичен хоровод «Селезень». Девушки и парни двигались по кругу мерным шагом под песню: «Селезень, сиз косатый, утеха моя!» Парень, стоявший в центре, мечтал о женитьбе, но не знал, на ком остановить свой выбор: на девушке или на вдове. Он решал, что надо жениться на вдове: «Пора молодцу жениться на душе ли вдовице!» В центр круга входила подбоченившись «вдовица». Хор советовал: «Не женись, холостой, не женись, молодец, на вдове своенравной». Парень отвергал вдову, та уходила из круга, а в круг поочередно вступало несколько девушек. Парень придирчиво рассматривал их:

Он глядел, смотрел невесту себе.
Выходила красна девка,
Тонка, высока,
Тонешенька, белешенька,
Собой хороша.

Он выбирал одну из девушек, целовался с нею, одобренный хором: «Женись, женись, надежа моя!»

Х. на темы семейной жизни исполнялись обычно осенью на *посиделках*, проходивших в помещении. Особенно популярен был хоровод «Женина любовь», который был распространен по всей России во множестве вариантов: «Женин разлад», «Борис», «Лунек», «Под белою под березою» и др. В таких Х. рассказывается о глупом муже, которого одурачивает жена, о муже, который заставил жену быть покорной, о девушке, выданной замуж за нелюбимого.

Х. появился в русском быту, как предполагают ученые, сравнительно поздно, в XVII в. Однако он вобрал в себя более древние элементы русской музыкально-плясовой культуры.

И. Ш.

ХРИСТОВА СВЕЧКА (СТРАСТНАЯ СВЕЧКА). Свеча, с которой верующие обходили *крестным ходом* вокруг церкви на Пасху. Ее сохраняли в течение года, приписывая ей магические свойства. Считалось, что во время утренней трапезы она обязательно должна гореть на столе. В Сибири ее после окончания службы, так же как и «четверговую» (см. *Четверговая свеча*), несли домой зажженной, в доме ею коптили кресты на матице и в переднем углу,

чтобы защитить дом от удара молнии, а потом хранили на божнице за иконами, зажигая во время грозы или при тяжелых родах. В Пермской губ. на пасхальной службе использовали свечу, с которой отстояли всю ночь с Великого четверга на пятницу (см. *Богослужения Великого четверга*).

В. Х.

ХРИСТОСОВАНИЕ. Ритуал в церковной пасхальной службе и поздравление верующими друг друга с праздником *Пасхи*, при котором один говорит: «Христос воскрес!» — а другой отвечает: «Воистину воскрес!» По церковному преданию, обычай такого приветствия восходит к апостолам, которые сообщали друг другу радостную весть.

В *Пасху* после возвращения *крестного хода* в церковь, читается великая ектения и поется пасхальный канон, затем следуют стихиры, в завершение которых, после слов: «Просветимся торжеством и друг друга обнимем, рцем: братие и ненавидящим нас простим вся воскресением», верующие христосуются: обнимают друг друга, трижды целуются в знак любви и мира и обмениваются крашеными яйцами. Согласно преданию, этот обычай был установлен Марией Магдалиной, подарившей красное яйцо императору Тиверию со словами: «Христос воскрес!»



Христосование

По ходу службы начинает Х. церковный причт: священники и дьяконы. Похристосовавшись в алтаре, они выходят из царских врат и становятся в один ряд лицом к прихожанам, которые по очереди подходят, целуют крест, Евангелие и иконы. Священник приветствует каждого словами «Христос воскрес!» и получает традиционный ответ. В русской деревне конца XIX — начала XX в. соблюдался аналогичный ритуал, но случалось, что со священником с объятием и поцелуями христосовались лишь наиболее уважаемые в деревне, достойные люди, остальные же ограничивались поздравлениями. Подходя к стоящим в ряд церковнослужителям, крестьяне подавали каждому из них по одному

или более яиц, которые тот опускал в стоявшую подле него кошелку, кадушку и тому подобное. Полученное от священника в ответ на подношение яйцо наделялось особыми магическими свойствами. Только после обмена поздравлениями со священником верующие христосовались между собой, часто не покидая церковь прежде, чем все перехристосуются. В некоторых местах при этом считались неприличными прилюдные поцелуи и объятия мужа с женой.

Особенно торжественным ритуалом Х. заканчивалась праздничная служба в Москве в XVII в., на которой присутствовал царь. Сначала все присутствовавшие в храме подходили целовать руку патриарху (христосоваться «целованием в уста» позволялось только митрополитам, архиепископам и епископам) и получали от него по красному яйцу. Царь тем временем занимал «царское» место у южных дверей собора. После завершения раздачи яиц патриархом по заранее утвержденному списку к государю подходили бояре и ближние люди. Они также целовали ему руку и поздравляли с праздником: «Христос воскрес!» Царь отвечал: «Воистину воскрес!» — и дарил каждого расписным куриным, гусиным или точеным деревянным яйцом, которое брал с подноса то у одного, то у другого «подносчика», стоявших по обеим сторонам от государя. Яйца, заготавливавшиеся специально для раздачи, украшались иконописцами и травщиками Оружейной палаты, а также иноками Троице-Сергиева монастыря. Их окрашивали в красный цвет или покрывали золотом и на этот фон наносили узор из трав и цветов, в который вплетались фигурки животных, птиц и людей.

Поздравления с *Пасхой* отнюдь не ограничивались Х. в церкви. Слова «Христос воскрес!» и ответные на них, с поцелуями и взаимным одариванием крашеными яйцами, были обычным приветствием каждому гостю в течение всей *Пасхальной недели*. Также «христосованием» называлось посещение кладбища с оставлением угощения и пасхального яйца «родителям».

В. Х.

Ч



ЧАЕПÍTИЕ. Застолье с чаем. Трапеза за чайным столом была одним из необходимых компонентов праздничного препровождения времени. Чай в праздники пили повсюду: в интеллигентных городских семьях, в купеческих домах, в избах крестьян.

Впервые он был испробован русскими людьми в 1638 г., когда из Монголии в подарок царю Федору Михайловичу было прислано четыре пуда чайного листа с инструкцией по заварке. Напиток понравился, и чайные дары монгольских и китайских правителей стали приниматься благосклонно, а с 1679 г., после заключения договора с Китаем о поставке в Россию чая, этот напиток вошел в моду в среде высшей знати, дворянства, богатых купцов. Правда, вплоть до конца XVIII в. его пили преимущественно мужчины. Женщины отказывались пить чай, считая его слишком крепким и горьким напитком. В те годы он заваривался иначе, чем сейчас: на одну средних размеров чашку приходилось около 50 г чайного листа. Чайный лист закладывался в медный чайник и там разваривался. Для людей среднего достатка, а тем более крестьян чай был недоступен из-за дорогой цены. Высокая стоимость чайного листа была обусловлена большими расходами по его транспортировке из Китая в Россию. Он поступал в Петербург и Москву сухопутным путем через Монголию, Сибирь, Урал, север Европейской России.

Со второй половины XIX в. Ч. стали устраиваться и в домах небогатых горожан, так как поставки чайного листа значительно подешевели в связи с его перевозкой морским путем из Кантона в Одессу.

Наибольшее же распространение этот напиток получил в России в последней трети XIX в., особенно после строительства Сибирской железной магистрали, еще более удешевившей транспортировку чая. С этого времени Ч. у самовара стали рассматривать как элемент национального бытового уклада: «Вся Русь „от финских

хладных скал до пламенной Колхиды", все от мала до велика, миллионер и поденщик, великорус и сын юга, белорус и калмык, пьют чай, кто ординарный, кто кирпичный с солью, маслом и молоком, кто душистый мабкон, кто букетный лян-син, иные даже диковинный жемчужный или златовидный ханский». Русские люди пили чай как в праздничной, так и будничной обстановке, в домашних условиях, в чайных, трактирах, в дороге на постоянных дворах. Его пили после бани, «с холоду», «с устатку», «с дороги»: «Пьет его подмосковный крестьянин, с радости, что выгодно сбыл два воза дров, и пьет „до седьмого яруса пота“; пьет в складчину артель мастеровых, которых узнаете по немилосердному истреблению табаку: чаем запивает магарыч компания ямщиков; чаем подкрепляет свои силы усталый пешеход». Чай, считалось, веселил человека в грустную минуту, успокаивал после бурных событий жизни, утешал в беде: «Чашка за чашкой, и вот мало-помалу во всем существе, по всем жилкам и суставчикам, разливается неизъяснимое самодовольствие; тепло становится жить на свете, легче и веселее на сердце; ни забота, ни печаль не смеют подступиться к тебе в эти блаженные минуты». Особенной популярностью этот напиток пользовался в городах, прежде всего в Москве, Ярославле, Владимире, Суздале, Архангельске, Вологде: «Кто знает Москву не понаслышке, не по беглой наглядке, тот согласится, что чай — пятая стихия ее жителей и что, не будь этой земной амврозии, в быте москвичей произошел бы коренной переворот! Хлебосольное гостеприимство, эта прадедовская добродетель, неизменно хранимая нами, рушилась бы в конец» (Ивашкевич Н. П., Засурина Л. Н., 1990. С. 445, 492). В деревнях он был распространен не столь широко, как в городах. Чай пили, в основном, только крестьяне северных, северо-западных и центральных губерний Европейской России, а также Сибири. Кроме того, в России были и люди, считавшие чай «поганым зельем», а Ч. — отступлением от истинной христианской веры. Среди старообрядцев было даже распространено мнение, что человек, пьющий чай, не войдет после смерти в Царствие Небесное.

Ч. в России, как праздничные, так и будничные, проходили по определенным правилам, утвержденным традицией. Чай в России, вероятно, с начала XIX в. пили, используя для кипячения воды самовар, а для заварки — фарфоровый или фаянсовый чайник. В самоваре вода находилась всегда в кипящем состоянии благодаря специальной жаровне с горячими углями, располагавшейся внутри. Заварочный чайник ставился сверху самовара на самоварную конфорку, что предохраняло заварку от остывания во время долгого Ч. Русские люди любили пить чай очень горячим, когда «он проникает во

все поры тела и понемногу погружает нервы в сладостное онемение». В домашних условиях самовар с заварочным чайником ставился на подносе на общий стол или на специальный круглый столик, приставленный к нему. Рядом расставлялись чашки на блюдечках с обязательными чайными ложечками, положенными на блюдце черенком к ручке чашки. К чаю подавался сахар, мед, варенье, пироги, булочки, пышки, колобки, шанежки и т. п. По обычаю чай полагалось разливать хозяйке дома или старшей дочери. В чашки наливалась крепкая заварка, разбавлявшаяся кипятком из самовара. Количество заварки определялось гостем, которому предназначалась чашка. На носике заварочного чайника всегда висело ситечко, предохранявшее от попадания в чашку чаинок. В крестьянских семьях чашка наполнялась чаем до краев, чтобы «жизнь была полная» и чтобы гости не вздумали положить в чай сахар. В дворянских и купеческих домах, где к чаю подавались сливки и много сахара, чашку принято было заполнять не полностью. Обычно русские пили чай из блюдечка, придерживая его в поднятых вверх и слегка раздвинутых пальцах правой руки. Это было обусловлено привычкой пить чай из самовара, где вода всегда держалась на уровне кипения. В городских семьях сахар подавался на стол колотым или пиленным. Хозяева и гости пили чай внакладку, опуская кусочки сахара в чашку, или вприкуску, раскалывая его на мелкие кусочки щипчиками. Купцы, крестьяне старались покупать сахар головками, то есть конусообразной формы. Стоящая на столе головка сахара наглядно демонстрировала пришедшим гостям достаток и благополучие дома. Колот сахар обычно мужчина. Он брал головку левой рукой за ее верхнюю часть, а правой рукой с зажатым в нее тупым ножом ударял по свободному концу. Головка разваливалась на две части, которые потом раскалывались с помощью сахарных щипчиков. Крошки от сахара ссыпали в блюдечко. Чай с сахаром крестьяне пили всегда вприкуску, питье внакладку считалось большим расточительством. Гостя полагалось потчевать чаем, убеждая его выпить еще одну чашечку и еще одну, тем самым оказывая уважение хозяевам. При каждой новой просьбе чая чашку полагалось ополаскивать кипятком, чтобы напиток, налитый в нее, сразу не остывал. Известный исследователь народного быта середины XIX в. А. В. Терещенко очень ярко описал деревенское Ч.: «На севере России чай заменяет приятное препровождение времени: там, сидя за чаем, разговаривают и пьют вприкуску с таким искусством, что небольшой кусочек сахара достает для полдюжины стаканов. С мужика льет пот градом, он пьет не переводя духу; оботрется полой и снова за чашечку» (Терещенко А. В., 1848. С. 20). Зна-

ком для хозяйки, что гость закончил Ч., являлась чашка, перевернутая вверх дном или поставленная боком на блюде.

Ч. в деревнях долгое время считалось уделом только праздничных дней. Для будней этот напиток был дорогим удовольствием. «Где нам, дуракам, в будни чай пить», — говорили русские крестьяне. Пить чай садились к концу пиршества, когда гости уже устали от еды, хмельных напитков, шума, веселья, пения и плясок. Совместное питье чая успокаивало разгулявшихся мужчин и женщин, придавало своего рода благопристойность пиршеству, снимало напряжение праздника. Однако со временем, когда чай подешевел, он стал употребляться и в будние дни.

В купеческих домах чай могли пить в любое время дня: самовар постоянно кипел, приглашая к столу всех желающих. В интеллигентных обеспеченных семьях, в барских усадьбах чай подавался каждый день утром и вечером. А. С. Пушкин в «Евгении Онегине» описывает Ч. в помещичьем доме так:

Смеркалось; на столе, блистая,
Шипел вечерний самовар,
Китайский чайник нагревая;
Под ним клубился легкий пар.
Разлитый Ольгиной рукою,
По чашкам темною струею
Уже душистый чай бежал,
И сливки мальчик подавал.

Оно могло устраиваться и в воскресные дни, когда заходили на чай хорошие соседи. В праздничные дни, когда в дом собирались гости, Ч. проводилось обычно после обеда перед танцами:

Но чай несут: девицы чинно
Едва за блюдечки взялись,
Вдруг из-за двери в зале длинной
Фагот и флейта раздались...

Ч. проводилось и в чайных, трактирах, которых было «не меньше, чем в Японии чайных домов». Эти общественные заведения были местом отдыха для одиноких и бедных людей, там заключались торговые сделки, туда заходил поразвлечься и выпить чайку крестьянин, приехавший в город по делам. Сельские трактиры и чайные были полны народу во время ярмарок. В русской литературе сохранилось множество описаний трактирных Ч.: «Войдемте в знаменитый Троицкий или в не менее славный Московский [трактир]. Ловкая прислуга, все чистые ярославцы, мигом снимет с нас шубы, учтиво укажет, где удобнее сесть, если мы, среди множества гостей, затруднимся выбором места, расстелет салфетку на красной ярославской скатерти, покрывающей стол, и

произнесет обычное: „Что прикажете?“ — Разумеется чаю. Полюбujemy ловкостью, с которой половой несет в одной руке поднос, уставленный посудой, а в другой два чайника... Везде слышите почти исключительное требование чаю, звон чашек; видите, как взад и вперед снуют народ, как одни посетители сменяются другими, жаждущими, подобно им, чаепития, и как половые едва успевают удовлетворять их требованиям: словом, здесь без чаю „нет спасенья“».

Русские люди считали, что совместное Ч. поддерживает любовь и дружбу между членами семьи, скрепляет родственные и дружеские связи, а самовар, кипящий на столе, создает атмосферу уюта, благополучия и счастья: «Вот и самовар заводит обычную свою песню на разные голоса. То затянет ее дребезжащим голосом подгулявшего старика, то хватит пронзительного дисканта, то возьмет мягкого тенора, из него возвысится до громкого basso-cantante и вдруг спустится в певучее mezzo-soprano, замолкнет на минуту, как будто раздумывая о чем-то, и зальется опять звонкой песней, то радостной, то заунывной. Какой же смысл таится в ней?» (Ивашкевич Н. П., Засурина Л. Н., 1990. С. 447—493).

И. Ш.

ЧЕТВЕРГОВАЯ СВЕЧА (ЧЕТВЕРЁЖНАЯ, СТРАСТЯНАЯ, «СТРАШНАЯ» СВЕЧА, ОГОНЬ ЕВАНГЕЛЬСКИЙ). Свеча, наделявшаяся магическими свойствами, зажигаемая в Чистый четверг в церкви на всенощной, состоящей из вечери четверга и утрени Великой пятницы, во время чтения «Двенадцати Евангелий» (см. *Богослужения Великого четверга*). Православная церковь видит в ней, с одной стороны, символ того, что во время своих страданий Христос являл Себя Богом, а с другой — знак горячей любви верующих к Спасителю.

В народе огонек этой свечи считался святым. По окончании службы свечу не тушили, каждый нес ее домой горящей. Верили, что, если свеча потухнет, с человеком случится несчастье, а тот, кто донесет огонек до дома в целости, спокойно доживет до следующего года. Чтобы защитить от ветра, свечку иногда окружали бумажным фонариком красного, желтого или оранжевого цвета. Дома от нее сначала зажигали лампаду, а затем копотью или дымом ставили крестики на матице, над входной дверью и окнами, «чтобы не утасла благодать Господня в доме». Со свечой хозяин обходил дом, двор, хлев, заглядывая в каждый темный угол, освещая его. Обход со свечой и закрещивание были призваны защитить хозяйство и семью от сглаза и нечистой силы, подкрепить и заново обозначить границы внутреннего пространства, недоступного для нечисти, защи-

тить его от опасных влияний внешнего мира в момент, когда граница между потусторонним и реальным мирами раскрывалась.

Наибольшая магическая сила приписывалась свече, которую зажигали во время церковной службы не только в четверг, но и в пятницу при выносе плащаницы, а также на утрени Светлого Воскресенья (*Пасхи*). Огарок свечи хранили весь год, в следующий *Чистый четверг* от него поджигали утром дрова в печи. Его зажигали перед иконами утром в день *первого выгона скота*. Страстной свечой благословляли молодых, зажигали ее во время пожара и больших гроз, чтобы уберечь дом от молнии, при тяжелых родах или во время болезни ее давали в руки страдающему от боли, чтобы облегчить мучения. С этой же целью больного поили водой, которой обливали огарок свечи. Но если никакие средства не помогали и больной умирал, огарок свечи зажигали, когда душа начинала отлетать.

В Пермской губ., чтобы уберечь скот от несчастий и получить от него хороший приплод, с огарком Ч. с. его провожали в *Егорьев день* первый раз на пастбище. В некоторых местах крестьяне верили, что в Иванову ночь (см. *Купальская ночь*) с огарком этой свечи можно раздобыть цветок *папоротника* и шапку-невидимку, при помощи которых можно стать богатым. Воду, которой обливали свечу, использовали и как приворотное сред-



Четверговая свеча

ство. Если муж не любил жену или жена мужа, пермские крестьяне советовали напоить его или ее этой водой.

В. Х.

ЧЕТВЕРГОВАЯ СОЛЬ (ЧЕТВЕРЁЖНАЯ СОЛЬ). Соль, «изготавливаемая» в ночь со среды на четверг *Страстной недели* или утром в *Чистый четверг*, наделявшаяся особой магической силой. Обычай обрядового использования соли очень древний, дошедший с праславянских времен, когда за любой солью признавали возможность отпугивать вредоносные силы, защищать человека.

Еще в Стоглаве, сборнике постановлений церковного Собора XVI в., рассказывалось об обычае использования Ч. с.: «Некоторые невегласи попы в Великий четверг соль под престол кладут, до седьмого четверга по Велице дни тако держат и ту соль дают на врачевание людям».

Известны разные способы приготовления Ч. с. Иногда достаточно было освятить ее в этот день в церкви или в ночь со среды на четверг оставить хлеб и соль на столе в переднем углу или на божнице. У русских Пермской губ. накануне четверга соль в солонке (вместе с четверговым хлебом) ставили в решето, наполненное зерном. Помолившись, хозяева оставляли решето на лавке под иконами до первого дня *Пасхи*, после чего, считалось, что все предметы приобрели необходимые волшебные качества. В Забайкалье аналогичными свойствами наделялась соль, простоявшая в бочонке всю ночь под *Чистый четверг* на одном из столбов забора.

Чаще соль пережигали на огне, который, по народным представлениям, сам обладал очистительной способностью. Для этого ее мочили, смешивали с квасной гущей или с хлебным мякишем, вымоченным в воде, завязывали в тряпочку или клали в старый лапоть и ставили в печь на самый жар или закапывали в пепел, иногда оставляя там до субботы или утра воскресенья. В некоторых селах Енисейской губ., чтобы придать огню большую очистительную силу, в печь закладывали «воскресные» дрова, которые в течение *Великого поста* заготавливала хозяйка, откладывая по одному полону каждое воскресенье, или разводили в печи «деревянный» огонь, то есть добытый при помощи трения. Полученную массу толкли в ступке, просеивали, а затем хранили «четверговую» соль весь год на божнице за иконами. Во время пасхальной трапезы ею солили освященные яйца, которыми разговлялись после заутрени.

Она считалась универсальным лекарством. При сглазе и различных недугах крестьяне принимали ее внутрь, растирались ее раствором, а заболевшему скоту давали посоленный ею хлеб или разводили шепотку в поилке.

В Сургутском кр. ее употребляли следующим образом: ковшиком с водой, в которую бросали щепотку соли, ставили непременно на заслонку или на шесток печи, к которому подходил желающий излечиться и умывал лицо. Оставшуюся в ковше воду наотмашь (назад от себя) выливали в печь.

В Сибири пережженную и смешанную с золой Ч. с. добавляли в зерно перед посевом, а ее раствором поливали гряды при посадке лука, капусты и огурцов. Полученная в Чистый четверг соль считалась также сильным обережным средством. Ее зашивали в ладанку и носили на груди, брали с собой, отправляясь в дальний путь или на войну. Завернутую в узелок щепотку соли клали за пазуху, выгоняя в первый раз скотину в стадо.

В. Х.

ЧЕТВЕРГОВЫЙ ХЛЕБ (ЧЕТВЕРЁЖНЫЙ ХЛЕБ, ЧЕТВЕРГОВЫЙ ЖИТНИК). Специально испеченный или освященный хлеб или *просфора*, атрибут празднования Чистого четверга, наделявшийся магическими свойствами. Церковь связывает особую роль хлеба в этот день с памятью о благословении хлебов Христом на Тайной вечери, благодаря которому получил начало обряд евхаристии (причащения).

Многие крестьяне заказывали в четверг на *Страстной неделе* в церкви за здравные службы и получали *просфоры*, которым приписывалась такая же сила, как *благовещенским*. Кроме церковных, были в ходу светские *просфоры*, которые пекли сами хозяйки, в церкви их не освящали. Во Владимирской губ. крестьяне верили, что в этот день Бог благословляет хлеб, который подается к обеду, поэтому его куски и даже крошки, оставшиеся на столе, тщательно собирали и хранили. Хлеб, иногда предварительно размочив в воде, съедали при разных недомоганиях или, когда на душе становилось тяжело, что считали одним из признаков порчи или сглаза, давали крошки или кусочки «четвережного» хлеба и заболевшему скоту. В других местах считали, что целебные свойства приобретает хлеб, простоявший рядом с солью на божнице ночь на Великий четверг. В Тюменском у. Тобольской губ. в Страстную среду (см. *Страстная неделя*) вечером хозяйка, помолившись перед образами, кадила перед иконами ладаном и ставила на божницу хлеб, соль в солонке и немного золы. В четверг утром до восхода солнца хлеб резали на куски, солили и съедали. В других местах его подавали к столу вместе с солью после обедни — литургии или вечерней церковной службы, но съедали не весь, выделяя долю лошадям, коровам, овцам и т. д. Крестьяне верили, что благодаря этому хлебу, Бог лучше сохранит в течение года и людей, и скот. В Архангельской губ. кис-

лый ячменный хлеб, который хозяйки пекли в четверг, назывался «четверговый житник». В день праздника его клали на божницу, где он лежал до *Егорьева дня* (см. *Первый выгон скота*). Выгоняя первый раз скот пастись, хозяева снимали его с божницы, резали на куски и складывали их в решето, туда же помещали солонку с четверговой солью, иконку и брали горящую свечу. С этими предметами во дворе три раза обходили вокруг скотины, а затем скармливали ей хлеб, подавая его на заслонке и предварительно посолив четверговой солью.

Традиция печения и употребления обрядового хлеба перед началом сельскохозяйственных работ, в том числе в Великий четверг, предшествующий *Пасхе*, уходит корнями в языческую эпоху, но позднее в народе закрепилось исключительно христианское ее объяснение.

В. Х.

ЧИСТЫЙ ПОНЕДЕЛЬНИК. Народное название первого дня первой недели *Великого поста*. Говорили, что в этот день «ничто нечистое не должно ни входить в уста, ни выходить из уст». Основное значение этого дня — приобщение к святому, размежевание с предшествующим временным периодом, с греховной масленичной неделей. В этот день пост был особенно строг. Предписывалось «сухоястие»: не варили ничего горячего, употребляя только тертый хрен с квасом и солью. Встречаясь, крестьяне поздравляли друг друга с началом поста: «Здорово заговелись на хрен, на редьку, на белую капусту».

Повсеместно в Ч. п. было принято топить баню. Но мылись не только для очищения тела. Мытье символизировало очищение души после разгула *Масленицы*, ее обновление в преддверии поста и исповеди. Оно также служило границей, отделяющей *Масленицу* от поста. В Саратовской губ., где *проводы Масленицы* еще продолжались в Ч. п., кататься на лошадях, обжираться и выпивать разрешалось только до бани, после которой веселье считалось уже грехом.

Хозяйки начинали с этого дня готовить постную пищу, «очищали» посуду от остатков скоромной: перемывали ее со щелоком, пережигали в печи, сковороды накаляли до красна, обваривали кипятком, а затем натирали речным песком. Иногда старую посуду разбивали, но чаще всю посуду, в которой готовили и из которой ели скоромное, выносили в погреб или кладовку, доставая «постные» горшки, миски и ложки, которые хранились для поста отдельно в течение всего остального времени года. Кое-где обязательно мыли также кадушку из-под питьевой воды, наполняя ее чистой ключевой или речной водой. Остатки скоромной пищи сушили, оставляя их до *Пасхи* в погребе, зарывая в закромах в пшеницу, или скармливали скоту и курам.

Чтобы очиститься от съеденной скоромной пищи, существовал обычай «прополоскать зубы» водкой, которого чаще придерживались мужчины. Говорили: «У кого скором в зубах навязнет, тот будет чертей во сне видеть». В некоторых местах пожилые хозяева справляли так называемое «похмелье», в ходе которого напивались, веселились и «пропивали» своих детей, то есть договаривались о свадьбах. В понедельник в некоторых местах парнями устраивались кулачные бои, которые также должны были способствовать «очищению» от скоромного, их называли «блины вытрясать» или «выколачивать лепешки». Эти мероприятия были тесно связаны с предшествующим периодом, в народе их называли «тужилки по Масленице», то есть сожаление о прошедшей Масленице, а по сути они были ее продолжением и завершением.

Особенное пограничное значение Ч. п., отделявшего период мясоеда от безвременья поста, видно из следующего обычая. Во Владимирской губ. с вечера Прощеного воскресенья зеркала в домах завешивались, закрывались платком, подобно тому, как если бы в доме находился покойник. Крестьяне говорили: «Посмотреться в Чистый понедельник в зеркало, все одно, что поглядеть на покойника».

В. Х.

ЧИСТЫЙ ЧЕТВЕРГ (ВЕЛИКИЙ, СТРАСТНОЙ, СТРАСТЕНОЙ, «СТРАШНОЙ» ЧЕТВЕРГ). Четверг на *Страстной неделе*, последней неделе *Великого поста*. В этот день церковь вспоминает Тайную вечерю, последний ужин Иисуса Христа с учениками, состоявшийся в первый день Иудейской *Пасхи*, за которым последовало предание Христа Иудой в руки фарисеев, положившее начало страданиям Господа за грехи людские. Во время последней трапезы Спаситель сделал символическое жертвоприношение, преломив хлеб, он сказал: «Приимите, ядите: сие есть Тело мое», а затем, подав ученикам чашу с вином, произнес: «Пейте из нее все. Ибо сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая во оставление грехов» (Мф. 26:27—28). Так Иисус установил таинство евхаристии или причащения и благодаря этому указал путь к спасению. Великий четверг — день, в который перед *Пасхой* в церкви принимает причастие наибольшее число верующих (см. *Богослужения Великого четверга*).

В народных представлениях, необходимость проведения очистительных обрядов осознавалась так же, как необходимость очищения пространства, оскверненного предательством Иуды. В этом поверье нашел отражение текст Евангелия, читаемый в этот день в церкви. Во время Тайной вечери Христос предсказал, что один из

учеников предаст его. Каждый из апостолов взволнованно и испуганно спрашивал: «Не я ли, Господи?» — Иисус ответил: «Опустивший со Мною руку в блюдо, этот предаст Меня». Тут же рука Иуды протянулась через весь стол к блюду, и тихо прозвучал его голос: «Не я ли, Равви [учитель]?» (Мф. 26:22—25).

Идея очищения духовного и физического пронизывает весь праздник, чрезвычайно богатый разнообразными народными обычаями и обрядами, имевшими профилактический, превентивный (предупредительный), продуцирующий и очистительный характер. Многие из них дохристианского происхождения. По их количеству и значению Ч. ч. иногда сравнивают с древнерусским новым годом, отмечавшимся в первых числах марта (см. *Евдокия Плющиха*).

В XIX в. обрядность Ч. ч. в большей степени была связана с представлениями о границе, отделяющей *Великий пост*, период безвременья, когда жизненные проявления были сведены к минимуму, от периода возрождения и обновления природы, начинавшегося с *Пасхи*. Подобная грань в древности отделяла старый земледельческий год от нового в преддверии весенних хозяйственных работ. В момент перехода от старого года к новому старый мир становился неустойчивым, рушился, теряя свою привычную структуру, а в человеческое пространство проникали существа потустороннего мира: предки и нечисть. Чтобы подтвердить и установить заново утраченный порядок, надо было прежде всего защититься от нечисти, очистить от нее человеческое пространство, устранив таким образом причину несчастий, в то же время появлялась возможность заручиться поддержкой высших сил или предков, приобрести достаток и благополучие.

Одно из наиболее старых описаний празднования в народе Ч. ч. содержится в Стоглаве и связано с поминовением умерших. Утром этого дня крестьяне сжигали солому и приглашали — «кликали» умерших. Для умерших оставляли угощение (мясо, молоко и яйца), топили баню и приглашали помыться.

Христианская сторона праздника осознавалась в народе как необходимость поста, воздержания и обязательного посещения в этот день церковной службы и исповеди. Церковный смысл дня при этом был не всегда ясен: в некоторых местах крестьянки считали, что «Чистый четверг» — это угодник Божий.

С Ч. ч. пост становился наиболее строгим. В память о страстях Господних верующие старались не есть вообще или питались лишь водой и хлебом, соблюдая при этом обет молчания. Остальные крестьяне следовали предписаниям церкви вкушать только невареную пищу без постного масла. С этого же дня хозяйки начинали

готовить угощение к *Пасхе*: жарили и варили мясо, пекли куличи, делали *творожные пасхи*, иногда красили яйца, в этот день варили пиво на всю праздничную неделю.

Готовясь к *Пасхе*, русские крестьяне именно в Страстной четверг старались очистить дом, двор и огород от накопившегося за зиму сора и грязи. Полы, стены, потолки избы, стол и лавки тщательно мыли, драили песком и голиком, скоблили ножом; обновляли и мыли иконы и лампы. В народе говорили: «Если в чистый четверг вымоешь, весь год чистота в избе водиться будет». После этой уборки в избе не подметали до *Пасхи*, чтобы «не засорить глаза лежащему во гробе Христу». В некоторых местах в этот день старались перемыть всю посуду, а крынки для молока даже окуривали женскими волосами, объясняя важность этого действия тем, что посуда осквернена прикосновением Иуды предателя.

Необходимость уборки в Ч. ч. объясняли еще и тем, что празднику Воскресения Христова каждая вещь радуется. В этот день старались все перестирать, в том числе все коврики, половики и постели: матрасы, наволочки, подстилки. Их выносили сохнуть на двор, а вся семья ложилась спать на «гороховине», гороховой соломе, которую расстилали на полу. На Русском Севере матери учили дочерей: «Все надо выстирать, даже портяночка и та радуется *Пасхе*».

Приводя в порядок хозяйство, крестьяне не забывали и о себе: мылись в банях и в печках. При этом баню топили не только для себя, но и для умерших — «родителей» или для домового — «хозяина». Им оставляли на полке ведро воды и веник, приговаривая: «Тебе, баня, на стоянье, а нам на здоровье». Это давняя традиция: еще в XVI в. для покойных родителей в бане вешали рубахи и полотенца, лили воду на каменку, а на пол насыпали горку пепла, чтобы увидеть след, оставленный помывшимися.

Мытье в Ч. ч. имело обрядовое значение, а вода наделялась особой магической силой. Благодаря умыванию, обливанию или купанию русские крестьяне стремились очиститься от несчастий и недугов, отогнать болезни, приобрести здоровье и красоту.

Воду для омовения надо было брать рано утром, до восхода солнца, «пока ворон крыло не омочил», «пока детенышей не выкупал», иначе она потеряла бы свою целебную силу. В южнорусских губерниях было принято умываться или купаться обязательно в проточной воде, в ручьях и реках, чтобы «смыть болезни». В Орловской губ. на реку ходила сама хозяйка, принеся воду в деревню, она на улице сначала обливалась сама, затем окатывала мужа и взрослых детей, а маленьких мыла в

избе теплой водой. После этого она перевязывала всем домашним запястья и поясницы пряжей, которую напярала в предыдущую ночь. При этом нитку изготавливали наоборот, закручивая веретено в левую сторону, а не в правую, как делали обычно. Верили, что после этого никто из семьи весь год не будет болеть.

Чтобы увеличить очистительные свойства воды, во многих местах в нее опускали серебро. В Вологодской губ. к колодцу ходила самая старшая в семье женщина — «большуха». Прежде чем зачерпнуть воду, она опускала в колодец серебряную монету, а затем несла воду домой, где ею умывались все домашние. В Среднем Поволжье в рукомойник, наполненный только что принесенной водой, клали серебряное кольцо, а умывались, чтобы быть здоровыми и «чтобы глаза не болели». В Новгородской губ. туда же клали золотые и серебряные вещи (кольца, серьги), но с другой целью, чтобы «жить весь год богато». Умываясь с серебра, крестьянки приговаривали: «Как серебро не портится, не ржавеет, так же бы и моя жизнь прошла хорошо».

С омовением в Ч. ч. была связана девичья любовная магия. Девушки до восхода солнца, стараясь никого не встретить, по одиночке и группами бегали к реке умыться или даже окунуться целиком, чтобы весь год быть красивыми и любимыми. С этой же целью на деревенской улице они плескали друг дружке в лицо принесенной с ручья или реки водой. «Прежде чем птица встанет», новгородские девушки старались умыться свежей водой дома, так как считали ее верным косметическим средством, способным избавить их от веснушек и отбелить лицо.

При помощи заговоров девушки стремились приманить женихов или приворожить полюбившегося парня. В Вятской губ., умываясь до солнышка в ручье, какая-нибудь из них три раза приговаривала: «Прихожу я, раба Божия (имярек), умыться, просветиться на этот ручей. В этот ручей бежат все ключи и заторы со всех сторон, со всех дорог торопятся, сноровятся. Так бы и ко мне, рабе Божьей (имярек), торопились, сноровились женихи. Весь мир православных христиан, любите меня и хвалите меня. Во веки веков. Аминь». Вологодские девушки, как только «большуха» принесет воду с колодца, бежали с ней на хмельник, умываясь там, они приговаривали: «Как хмель любят добрые люди, так и меня бы любили».

В некоторых местах омовение в Ч. ч. сочеталось с ритуалом кликания весны. В Буйском у. Костромской губ. девушки на восходе солнца трижды опускались в воду со словами: «Вода весенняя, здоровая! Дай и нам здоровья», затем трижды кувыркались по земле и, забравшись на крыши, пели в честь весны песни. В сосед-

них областях девушки, войдя в реку по пояс, водили хоровод и пели: «Весна, весна красная, приди весна, с милостью, с великою благостью!» Если на реке еще был лед, хоровод водили вокруг проруби.

В качестве одного из способов очищения и изгнания нечисти повсеместно, а в особенности в северо-восточных губерниях и в Сибири, распространено было окуривание. Рано утром в Ч. ч. было принято ходить в лес за можжевельником (см. *Верес*), которым окуривали постройки, людей и скот, стремясь защитить их от несчастий и предопределить здоровье. В Сибири в Страстной четверг для окуривания скота от чумы и порчи, осуществлявшегося на рассвете с началом заутрени в церкви, использовали навоз, «богородишну траву» или собранный до рассвета сор из муравейника и муравьев, при этом было принято поджигать их священным «деревянным» огнем, полученным трением на рассвете. В Ярославской губ. верили, что с утра надо как можно раньше затопить печь и «окурить» печным дымом деревню, «чтобы год был легким».

К очистительным обрядам относятся также приуроченные во многих местах к Ч. ч. действия по изгнанию из дома насекомых: клопов, тараканов и им подобных. На Новгородчине в ночь со среды на четверг отлавливали трех клопов и выносили их далеко в поле, веря, что все остальные последуют за ними сами. В Смоленской губ. в старый лапоть клали по одному из каждого вида домашних насекомых и волокли их из избы за околицу. Для этого собирались все живущие в доме женщины и, взявшись за оборы лаптя, изображали, что тянут его с большим трудом. В рязанских и саратовских деревнях также тащили привязанного за лапки таракана. В Пермской губ. таракана или клопа на толстой веревке должны были тянуть двое мужчин, при этом строго-настрого запрещалось смеяться. Старообрядцы Забайкалья, чтобы не дать разной «нечисти» (мошкам, червям и тараканам) расплодиться в доме, рано утром, «пока пташка не запела», на огороде сжигали старую рухлядь, мусор, старую одежду и обувь. В Вятской губ., чтобы избавиться от клопов и блох, хозяйка до восхода солнца, раздевшись до нага, подметала пол в избе, а затем выносила мусор во двор, стараясь непременно унести его весь в один прием, зажав между коленями. В Вологодской губ. до восхода солнца нагая хозяйка три раза объезжала дом на клюке, чтобы выжить клопов и тараканов.

В Великий четверг во многих местах исполнялся древний обряд очерчивания магического круга, связанный с установлением незримой границы, призванной обеспечить защиту и благополучие крестьянскому хозяйству. Хозяин или хозяйка в одиночку рано утром, до

восхода солнца, натошак, стараясь, чтобы никто их не увидел, трижды обходили — «объезжали» дом, двор, огород или поле, произнося специальный приговор, чтобы уберечь хозяйство и семью от несчастья и оградить их от проделок нечистой силы и колдунов.

В некоторых местах кто-либо из хозяев обходил хозяйство, читая 102-й псалом Давида «от воров» или держа в руках икону. На севере Вологодской обл. хозяйка обходила дом с растворенной квашонкой в руках, кто-нибудь из избы спрашивал: «Кто идет?», в ответ следовало сказать: «Иисус Христос с хлебушком да Божью Матерь несет». Но чаще дом «объезжали» трижды верхом на палке — клюке, помеле, ухвате или кочерге.

В Тобольской губ. хозяин, чтобы предохранить семью от порчи и мора, объезжая дом на кочерге, три раза останавливался у окна и спрашивал: «Все ли дома?», — ему отвечали: «Все дома, все». Северорусским хозяином объезд делался, «чтобы богатство не уходило», чтобы «целый год в доме было всякого добра». В Сибири хозяин трижды объезжал двор со скотом, приговаривая: «Господи, благослови! Стань железный тын!» Считалось, что это предохранит скот от всех напастей. В Тверской губ. хозяин объезжал на кочерге поле и огород, чтобы не позволить в них заводиться кротам. В Белозерье хозяйка — «большуха», чтобы Бог берег ее избу, объезжая дом на помеле, приговаривала: «Спаси, Господи, сохрани, Господи, мою хижину от злых людей, от злых зверей. Летушко красное, чтоб было все спокойно». В Костромской губ. на помело садилась девушка с распущенными волосами и в одной рубашке без пояса. Она «объезжала» дом и постройки, а подъехав к окну, обращалась к матери: «Тетка Анна, скотина дома?» Та отвечала: «Дома!» — и благословляла. И так три раза. Говорили, что после этого скотина будет здорова и от дома «не откажется», то есть не потеряется.

Крестьяне знали и другие способы очерчивания магического круга. В ночь со среды на четверг выпрадали нитку, закручивая ее в левую сторону, утром трижды ее протягивали вокруг двора, затем спутывали остатком нити ноги цыпленку, которого в доме обносили вокруг стола со словами: «Чужой домовой, ступай домой, а свой домовый за скотиной ходи, скотину паси». Этот ритуал должен был способствовать сбережению скотины.

Одним из способов установления магической границы было так называемое «закрещивание» (известное также в другие праздники, например в *Крещение*). В Новгородской губ., чтобы не допустить нечистую силу в дом, хозяин чертил в избе и в хлеву перед матицей ножом крестики по числу «дырочек» (двери, окна, печь

и т. д.) в доме и на дворе и приговаривал три раза: «Во имя Отца, и Сына и Святого Духа. Аминь!» Часто магическим предметом, с которым совершали сходный по значению обряд, считалась *четверговая*, или «страшная» свеча. Возвратясь поздно вечером из церкви, ею коптели крестики на матице, над входной дверью и окнами, с горящей свечей обходили дом и двор. Ту же цель, что и «закрещивание» копотью свечи, имело мазание дегтем косяков дверей, ворот амбара, погреба и двора, распространенное в северо-восточных губерниях и в Сибири.

«Закрещивание» часто сочеталось с заключением хозяйства в магический круг. В Вятской губ. хозяйка верхом на банной кочерге — «ожоге» — объезжала вокруг дома, зачерчивая его от татя, вора и лихого человека. Останавливаясь во дворе перед каждой дверью и воротами, на их верхней притолоке она чертила обгорелым концом «ожога» кресты. В Вологодской обл. «закрещивание» применяли в целях сбережения домашней птицы от хищников. В Страстной четверг до солнышка, трижды обходя курятник, хозяйка заговаривала: «Ни мышь, ни гад, не трожь моих курочек и цыплят. Ни кошка ловучая, ни собака хавкучая, ни птица летучая, ни злые люди, ни волки, ни медведи», затем она безымянным пальцем или ножницами чертила в воздухе крестики над теми местами в курятнике, где обычно сидели курицы.

Великий четверг, как точка временного перелома, наделялся способностью проецировать производимые действия на весь последующий год, поэтому на него приходилось большое количество ритуалов типа магии первого дня, начала. Любое действие, совершенное в этот день, верно сулило успех и удачу в данном виде деятельности на протяжении всего года.

Все в крестьянской семье старались встать в Ч. ч. как можно раньше, так как считали, что тот, кто проспит, плохо проведет лето. Поднявшись до солнышка, хозяин пересчитывал деньги, чтобы весь год они водились в хозяйстве, затем шел в хлев, выдавал корм рабочим лошадям, поил их и чистил скребницей, чтобы они были выносливы и здоровы. После этого он перемешивал жито в сусеках, чтобы оно не оскудевало в житнице, осматривал сельскохозяйственные орудия (соху, борону и т. д.), передвигал, переставлял их с места на место для того, чтобы лучше родился хлеб, чтобы орудия не ломались при работе в поле, были легкими и не утруждали лошадь. Если хозяин был рыболовом, он прорубал на реке новую прорубь, если охотником, три раза стрелял из ружья, что должно было обеспечить удачу как в том, так и в другом промысле. Если в хозяйстве были пчелы, ульи выставлялись на воздух, чтобы пчелы стали сильнее и лучше. Хозяйка обязательно должна

была в этот день испечь хлеб, чтобы весь год его было в достать и он удавался. На северо-западе Вологодской губ. хозяйки в Ч. ч. мешали заготовленную к Пасхе сметану, чтобы она и масло в доме не переводились. Кое-где крестьяне жемами или, взяв в руки косу, серп, цеп и т. п., делали вид, что выполняют соответствующие полевые работы, «чтобы не брала усталость в течение лета в работе». В Сибири хозяева выносили на улицу сохи и бороны, «чтоб наступило урожайное лето».

Вообще, чтобы иметь возможность и желание выполнять в течение года повседневные обязанности, с утра четверга взрослые старались переделать множество разных дел: мужчины плели лапти, вили веревки и т. п., женщины подметали избу, пряли, мотали нитки, ткали и шили. В некоторых местах старики в этот день приготавливали бражку к грядущему празднику и ходили друг к другу в гости бражку пробовать, считалось, что от этого они проведут будущий год в веселье и довольстве. Мальчики, подобно взрослым, рано утром пересчитывали свои «козны», то есть весь запас косточек для игры в «бабки», чтобы они в этом году приносили большой выигрыш владельцу. А те, кто хотел весь год быть «легким человеком», то есть не болеть, должны были утром четверга соскочить с трех ступенек крыльца или перескочить через три порога задом наперед.

В Ч. ч. были известны различные магические способы сохранения скота. Особенно распространены они были в северных русских губерниях. Рано утром хозяйка влезала на голбец печи, открывала трубу и звала в нее по имени каждую скотину. Иногда звали через «дымное» окно (около печи, выходящее во двор), при этом животных «кликали» в зависимости от породы и возраста тем же призывом, которым обычно подзывали их для кормежки. Хозяйка выкрикивала каждый призыв до тех пор, пока какое-нибудь из животных данной породы не подавало голоса. Это считалось верным признаком того, что скот в предстоящем году не погибнет.

В Вологодской губ., чтобы уберечь животных от диких зверей, ходили в лес и кричали: «Волки, медведи из слуха вон; зайцы и лисы — к нам в огород», при этом стучали в сковороды и звенели колокольчиками. В Сибири хозяин выходил на перекресток и раскладывал там по дорогам четыре небольших куска мяса. Затем, встав в центре лицом на восток, кланялся и произносил три раза: «Черные лютые звери, серые волки, принес я вам питание — еду, не надейтесь больше на меня». В Белозерье, стараясь защитить корову, брали воду с трех колодцев и поили ее, приговаривая: «Как из этого колодца ни волку, ни медведю не напиться, так бы и мою коровушку, чтоб не видел и не достал». В Вятской губ., чтобы коровы во время выпаса возвра-

щались домой без зова по первому вечернему колокольному звону, их поили водой с разведенной в ней колокольной медью. Чтобы на протяжении лета убереечь цыплят от хищных птиц, надевали на шест в огороде кувшин без дна, вешали на передний угол дома голик и старый лапоть или опрокидывали горшок, чтобы они «цыплят не видели».

На северо-востоке Европейской части России хозяева, желая обеспечить благополучие и здоровье скоту, его «закармливали» (чаще этот обычай был приурочен к наиболее важным в хозяйственном скотоводческом цикле праздникам — *Егорьеву дню* (см. *Первый выгон скота*) или к *Покрову дню*. Рано утром коровам давали съесть хлеба или последний, сжатый в прошлом году сноп овса (см. *Дожиночный сноп*), который нельзя было держать голыми руками, поэтому надевали рукавицы. На востоке Новгородской обл. закармливание скота в Ч. ч. особо оговаривалось. Только у той хозяйки оно было бы удачным, которая увидела в этот день лягушку в воде, а не на земле. Иногда в Ч. ч. «закармливание» проводилось после окликанья скотины в трубу. В Вологодской губ. хозяйка залезала на крышу с подолом, полным овса, и кричала в трубу: «Корова-то дома?» — кто-нибудь из семьи отвечал утвердительно, тогда хозяйка говорила: «Так-то вот, коровушки, в лесу не спите, домой ходите». Затем она спускалась и, не заходя в избу, шла в хлев, где скармливала овес из подола скотине.

В Сургутском кр. свежее испеченный небольшой хлебец — «каравашек» предназначался не скоту, а «скотской суседке» — духу, живущему, по представлениям сургутян, в каждом хлеву и являющемуся хозяйкой находящегося в нем скота. Чтобы умиловать ее, этот хлебец посыпали солью и клали в хлев под матицу, приговаривая: «Матушка-суседушка, вот тебе хлеб да соль, полюби нашу скотинушку».

В средней полосе России в Великий четверг было принято впервые подстригать волосы маленьким детям, которым исполнился год, чтобы они были гуще и лучше росли. С этой же целью отстригали кончик косы девушки. Хозяева отрезали кончики хвостов у лошадей, овец и коров, чтобы они не болели и были плодовиты, быстрее «огулялись», принесли потомство. Остриженную с хвостов коров шерсть или затыкали за матицу в хлев, «чтобы корова знала свое место», то есть всегда возвращалась с пастбища домой, или кидали в реку, стремясь этим увеличить количество молока. Отрезали кончики хвостов и курицам. Перышки перевязывали ниточкой и клали в гнезда со словами: «Где хвост, там и нос», чтобы куры неслись в хозяйстве, а не ходили по чужим дворам. С этой же целью рано утром веревкой перевя-

звали колья в изгороди, кормили курицу в вожжах, положенных кругом на земле, или бросали куриные перышки в печку, приговаривая: «Как перышкам жарко, так и моим курочкам своего дома жалко». Чтобы курицы не ходили в огород и не портили грядки, колья в изгороди перевязывали со словами: «Не колышки завязываю, а курам глаза завязываю, чтобы в огород не шли».

Повсеместно в Великий четверг запасали различные снадобья, считалось, наделенные магической силой. Наиболее распространенной среди них была *четверговая соль*. Она считалась универсальным лекарством как для человека, так и для животного, а также служила сильным оберегом. Большое значение придавалось *четверговому хлебу*, выпекавшемуся в память о благословении хлебов Христом на Тайной вечери. В качестве обрядового хлеба могла использоваться также *просфора*. Многие заказывали в Ч. ч. заздравные службы в церкви и получали *просфоры*, которым приписывалась такая же сила, как *благовещенским*. В некоторых местах магическими свойствами наделялся любой хлеб, подаваемый в этот день к столу.

Русские крестьяне Сибири в ночь на Великий четверг запасались и другими магическими предметами, которые, по их представлению, помогали при различных бедах или способствовали получению наилучшего результата от той или иной деятельности. Положив на стол перед божницей ковригу хлеба и соль в воспоминание о вечерней трапезе Христа, хозяйка под стол ставила плошки со смолой и пеплом, указывающие на смоляные факелы, с которыми искали Спасителя в Гефсиманском саду воины. Все эти предметы назывались «четверговыми», им приписывалась особенная сила в исцелении людей и животных. Смолой мазали кресты на дверях изб и хлевов, чтобы преградить дорогу колдунам, мазали также детей и скот, чтобы избавить от порчи и в защиту от чар. Как лекарственное средство ее использовали в течение всего года. Пепел высыпали в сусеки с зерном, чтобы оно дало урожай и чтобы избавить пшеницу в будущем от «сажи» (грибковая болезнь злаков — головня), а рожь от спорыньи. Хозяин-охотник клал под стол ружье, порох, пули, смолу, вереск, вербу и сметану. После этого ружье приобретало силу бить зверя наповал и защиту от порчи со стороны завистников. Вереском окуривали ловушки. *Вербой* сначала били скот, так же как на *Вербное воскресенье*, а потом скармливали ему. Рыболовы, в свою очередь, размещали под столом рыболовные снасти для удачного лова и предохранения их от порчи. Туда же женщины клали нитки, которые были спрядены наоборот («от себя», «налево»), ими перевязывали больные руки и

ноги. Иногда накануне четверга под стол клали жаворонков, сохраненных со дня Сорока мучеников (см. Сороки), наутро их размачивали в воде и скармливали скоту для здоровья.

Крестьяне Тобольской губ. верили в особую чудодейственную силу лучины, которой вечером в Великую среду из печи доставали «первый огонь», зажигая им свечу или лампу. Эта обожженная лучина называлась «четвережный огарок» и, по убеждению крестьян, защищала скот от водяных и леших. Чтобы они не тронули скотину, ею ставили кресты на копытах и лбах животных, выпуская их в первый раз пастись.

Некоторые действия в этот день были направлены на обновление отдельных предметов утвари, символизировавших благополучие в соответствующей сфере хозяйства. К подобным ритуалам относится мытье дежи, известное у русских Курской губ. В Ч. ч. хозяйка «наряжала» дежу: мыла, закрывала чистым куском грубого холста — дежником, подпоясывала красным пояском, будто бы она на базар едет. Целый день дежа стояла «нарядивши», а вечером в ней ставили тесто для лепешек — «пелениц».

Рано утром в четверг мужики ходили в лес и срезали молодые елочки на новые мутовки, при помощи которых хозяйки замешивали тесто или взбивали масло. Тогда же было принято высекать из сосны новое помело, чтобы оно дольше служило. Им обметали печь, прежде чем поставить в нее четверговый хлеб. В некоторых местах подобному помелу из пихты приписывали способность обновлять печь и защищать ее от разрушения.

Как и к первому дню нового года, к Ч. ч. были приурочены приметы, гадания и колдовство. Памятуя о последнем, крестьяне отказывались в этот день что-либо давать из дома взаймы, считалось, что с отданной вещью уйдет из хозяйства удача: у коровы пропадет молоко, падет лошадь или корова и т. п. В ночь на четверг на дворе дома ставили стоймя поленья, по числу членов семьи, называя каждое по имени, какое из них на утро упадет, тому в этом году суждено умереть. О благополучии и здоровье скота судили по тому, как утром корова лежала в хлеву: если ее голова была направлена на запад, в этом видели добрый знак, а если на восток, к воротам, то ждали беды, говорили, что она пропадет в течение лета. Для того чтобы этого не произошло, ребяташкам велели обежать вокруг двора с колокольчиком в руках три раза и кричать: «Около двора железный тын».

В Вятской губ. парни, отправляясь рубить дрова рано утром, гадали о женитьбе. Если первая щепка отлетала прочь, говорили, что в этом году свадьбы не будет, если

вставала ребром — отдадут в солдаты. О характере будущей жены судили по тому, как расколется полено: если не с первого раза — жена будет «доброй нравственности», а если сразу — «худой».

Так как ночь на Великий четверг считалась благоприятной для колдовства, в Вологодской губ. было принято с этой целью ходить в лес и вызывать лешего. Войдя в лес, надо было снять и закопать нательный крестик и сказать: «Владыко лесной, есть у меня до тебя просьба...» — или залезть на старую березу и громко крикнуть: «Царь лесовой, всем зверям батко, явись сюда». По народным представлениям, в ответ на просьбу леший раскроет все тайны и расскажет о будущем.

В некоторых местах утром в четверг хозяйки поколдовывали: желая, чтобы в их огороде хорошо уродились овощи, они приносили на свои грядки по горсточке земли с четырех соседних огородов, а чтобы скотина была всегда сыта, точно так же брали по колоску из четырех хлевов.

По погоде в этот день судили о весне. Если холодно, то и весна не будет жаловать теплом. Так и дождь на Великий четверг предвещал дождливую, мокрую весну.

В. Х.

Ш



ШЕШТВИЕ НА ОСЛЯТИ. *Крестный ход* в день праздника Вход Господень в Иерусалим, сопровождавшийся инсценировкой описанного в Евангелии (сюжет — см. *Вербное воскресенье*) въезда Иисуса Христа в Иерусалим на осле. Воспроизводя практику греческой церкви, русская заимствовала от нее и обряд шествия архиерея в неделю Ваий (*Вербное воскресенье*) на «осляти» — коне, переодетом ослом. В Константинополе он был известен уже в IX—X вв., памятники русской церкви начинают говорить о нем только с XVI столетия: самое раннее свидетельство содержится в расходных книгах Софийского дома (Софийский собор в Новгороде) за 1548 г. В день Вербного воскресенья новгородские наместники водили под архиепископом осла от собора «Св. Софии Премудрости Божьей до Иерусалима [Входо-Иерусалимского храма]» и назад. Кроме Новгорода обряд Ш. на о. совершался в XVII в. Москве, Рязани, Казани, Астрахани и Тобольске.

Как и на востоке, шествие патриарха на осляти входило в состав *крестного хода*, направлявшегося из собора во Входа-Иерусалимскую церковь и после непродолжительного богослужения в ней — обратно в собор. При этом тот и другой путь патриарх совершал на осле (Устав Новгородского Софийского собора XVII в.). С течением времени Ш. на о. по дороге во Входа-Иерусалимскую церковь было отменено, туда шел *крестный ход*, а шествие совершалось на обратном пути, в Москве от Лобного места в собор, в других городах от Входа-Иерусалимского храма до главного собора. В первый раз обновленный чин *крестного хода* был совершен в 1656 г. и просуществовал в Москве до 1697 г., а в других городах был отменен еще ранее, постановлением церковного собора 1678 г.

В Москве при царе Алексее Михайловиче Ш. на о. происходило следующим образом. Царь стоял раннюю литургию у себя в палатах, а затем в праздничном наряде в сопровождении бояр и окольничих направлялся

в Покровский собор. Шествие открывали нижние чины, за которыми шли дьяки, дворяне, стряпчие, стольники, ближние и думные люди, окольные, затем сам царь, замыкали ход бояре в богатых шубах и высоких шапках, ближайшие люди, гости, приказные, иных чинов люд и народ, весь путь с обеих сторон шествия оберегали стрелецкие полковники, возле которых шли стрельцы стрелянного полка с батожками и прутьями. На встречу царскому шествию из дверей Успенского собора выносили хоругви, кресты и иконы, шли чернецы, диаконы и священники, успенский и благовещенский протопопы, певчие, поддьяки, ключари, затем патриарх в малом облачении, дьяконы несли справа от него Евангелие, слева — «на мисе крест золотой, жемчужный, большое да малое Евангелие». Дорога, по которой двигались оба шествия, оберегалась стрельцами, за стеной из которых были расставлены кадки с пучками *вербы*, предназначенной для раздачи московскому люду. Шествия останавливались перед Покровским собором лицом к востоку. Царь и патриарх в сопровождении высших государственных чинов и духовенства входили во Входу-Иерусалимский придел Покровского собора. Остальная свита оставалась по обе стороны от Лобного места. Во время службы в соборе царь и патриарх облачались в праздничные одежды. Тем временем Лобное место устилалось бархатом и сукном, на него устанавливали аналой, укрывали его пеленою и возлагали на него Евангелие, которое окружали иконами.

Рядом с Лобным местом стоял конь с привязанными длинными ослиными ушами, изображавший «осля», его окружали пять дьяков и патриарший боярин. Чуть в стороне помещалась колесница, на которой стояла «верба», окруженная решеткой. «Верба» представляла большое дерево, украшенное зеленью, бархатными и шелковыми цветами, яблоками, грушами, изюмом, финиками, виноградом, орехами и т. д. Путь от Лобного места до Спасских ворот ограждался обитыми красным сукном надолбами — решетками.

После службы в храме патриарх благословлял *крестный ход* и святыни должны были вернуться в Успенский собор, затем он раздавал ветви *вербы* государю, духовенству, светским чинам и народу. Сразу за раздачей начинался *крестный ход*. Архидиакон, повернувшись на запад, читал описание празднуемого события в Евангелии. Во время чтения протопоп и ключарь Покровского собора подходили к патриарху под благословение и в качестве «двух учеников Христа» отправлялись «по осля». Коня под уздцы держал патриарший боярин, который спрашивал пришедших, кто требует «осля», те отвечали ему: «Господь требует». Патриарх, благословив государя, садился на подведенного к нему «осля», оде-

того красным сукном спереди и зеленым — сзади. Восседавая на лошади боком, то есть так, как изображают Спасителя на иконах, патриарх в одной руке держал крест, которым осенял народ во время шествия, а в другой Евангелие. Обратное шествие открывали дьяки, дворяне, стряпчие и стольники с вербами в руках, за ними везли на колеснице «вербу». Под деревом на колеснице стояли два мальчика из патриаршего хора — «певчие поддьяки меньших станиц» в белых одеждах, которые пели «стихиры цветоносию» и «Осана Сыну Давидову! Благословен грядый во имя Господне!». За «вербой» с иконами шло духовенство, за ним — государевы люди с вербами в руках, затем следовал поддерживаемый двумя стольниками царь, ведущий за повод «осля». Кроме царя за повод держались еще четверо: первостепенный боярин, государев и патриарший дьяки, патриарший конюший. Перед государем несли окованный золотом жезл, государеву вербу, свечу и плат. По бокам шли бояре, окольные и думские дворяне с вербами в руках. За патриархом шло духовенство. Весь путь от Лобного места через Спасские ворота к Успенскому собору стрелецкие дети устилали красным и зеленым сукном, по которому раскладывали разноцветные ткани. Как только шествие входило в Спасские ворота, на колокольне Ивана Великого звонили в колокола, благовест подхватывали остальные московские храмы, когда царь и патриарх входили в Успенский собор, колокольный перезвон стихал. В соборе протодьякон дочитывал в Евангелии описание входа Господа в Иерусалим, а патриарх, приняв из государевых рук вербу, благословлял царя и целовал ему руку, царь в ответ делал то же. После этого государь возвращался в палаты, где проводилась литургия, а патриарх служил литургию в Успенском соборе. После службы он направлялся к колеснице с вербой, молился и благословлял дерево. Ключари отрубали большой сук и несли в алтарь, где с него срезали ветви и на серебряных блюдах отправляли их в государевы палаты. Часть ветвей получали бояре и духовенство, остальные раздавались стрельцам и народу. После этого по всей Москве начинались праздничные угощения.

Для царя выполнение своей роли во время шествия являлось демонстрацией не только почтения к патриарху, но и, в большей степени, личного благочестия и праведности, смирения гордыни и самоуничижения перед Богом.

Патриарх, выступавший в момент шествия в роли Спасителя, становился проводником божественной благодати для всех, кого он благословлял крестом и Евангелием, восседавая на «осляти». По церковным и народным представлениям того времени, патриаршее благо-

словение вообще, а во время шествия особенно, обладало священной силой. Вера в это восходила к представлениям об особой связи, которая устанавливалась между Богом и только что посвященным в сан архиереем, так как первоначально и в Византии, и в России XVI в. Ш. на о. были приурочены не к *Вербному воскресенью*, а к дню вступления архиепископа, митрополита или патриарха в сан. После обрядового очищения и пострига, равносильного новому крещению, архиерей приобщался к божественной благодати, был особенно близок к Богу и мог распространять благодатную силу на окружающих. Считалось, что его проезд на осляти вокруг города, в котором он должен был отбывать свое духовное служение, сохранял город и всех его жителей от несчастий, пожаров и эпидемий, а человек, принявший благословение архиерея, очищался от грехов и получал божественную защиту. Поэтому Ш. на о., приуроченные позднее исключительно к *Вербному воскресенью*, пользовались особенной популярностью и любовью у простого народа, собиравшегося во множестве на площади, чтобы попасть под благословение патриарха.

В. Х.



Я

яйцо.

Атрибут весенне-летних земледельческих обрядов. Крашеное освященное Я. занимает центральное место в пасхальной обрядности. Оно стало знаком, символом праздника *Пасхи*. Церковь видит в нем символ гроба Господня и возникновения жизни в самых недрах его. При этом красный цвет, в который по традиции окрашивают пасхальные Я., рассматривается как символ возрождения верующих «кровью Христа». Подобным образом объясняли обычай красить Я. и русские крестьяне. В Белозерском у. Вологодской губ. Я. красили в красный цвет в воспоминание о страстях Христовых. В народе говорили, что «оно кровяное, когда Иисуса Христа распинали, было много крови». Согласно преданию, обычай обмениваться крашеными Я. в Пасху был установлен Марией Магдалиной, подарившей красное Я. императору Тиверию со словами: «Христос воскрес!» В вологодской деревне существовало также убеждение, что сам Христос завещал красить Я. в красный цвет.

Окрашивать Я. начинали на *Страстной неделе* в *Чистый четверг* или в Страстную субботу, которую из-за этого кое-где называли «Красильной» или «Красной». Наиболее часто их красили естественными красителями: луковой шелухой («луковыми перьями»), березовыми листьями, чабрецом, отваром «марены» и «зеленицы». С конца XIX в. в широкий обиход входили покупные краски, а также кусочки красящей материи, которые использовали для этой цели, при этом Я. становились пестрыми, «мраморными». В некоторых местах Я. на *Пасху* красили не только в красный цвет. Использование с этой целью березовых листьев делало их зелеными или желтыми (в эти цвета их чаще окрашивали на *Троицу*). Освящали их в церкви вместе с куличом и *творожной пасхой* или в Страстную субботу, или по окончании пасхальной литургии в воскресенье (см. *Пасха*). В Сибири, как и во многих других местах, в каждой семье вечером Страстной субботы все сваренные и ок-

рашенные яйца делились между старыми и малыми поровну. Каждый уносил свой пай и хранил его в неприкосновенности до следующего дня, когда мог распоряжаться им на свое усмотрение.

Старая христианская традиция — обмениваться в церкви при христосовании крашеными яйцами в знак любви и братского единства верующих. Их дарили как в этот день, так и на протяжении Светлой недели родственникам, знакомым и соседям, приходившим поздравить с праздником, брали с собой, когда шли в гости, раздавали нищим за помин души. В пятницу на пасхальной неделе было принято угощать Я. пришедших в гости к теще молодых, в особенности зятя, о чем говорилось и в поговорке: «Есть зять — готовь решето яиц». На Пасху, когда, придя с заутрени, садились за трапезу разговляться, Я. съедали первым. Его брали на кладбище христосоваться с покойными родителями, чтобы и они разговелись. При этом одно или пару Я. крошили на могилу или оставляли около креста целыми, а иногда даже закапывали. Крестьяне верили, что птицы, для которых на могилу клали раскрошенное Я., помянут умершего и будут просить за него Бога, благодаря этому душа его получит облегчение на том свете.

Освященному Я. приписывались магические свойства. С его помощью можно было приоткрыть завесу в потусторонний мир и увидеть то, что обычно не доступно человеческому глазу. Рассказывали, что, если выйти с пасхальным Я. на перекресток и покатить его вдоль одной из дорог, выскочат черти и пропляшут трепака. Незаменным считалось пасхальное Я. и при поиске кладов. Нечистая сила, охраняя клад, не дает его в руки, обманывает человека, пугает, застилает ему глаза, но если подойти к месту, где зарыт клад, с освященным Я., черти сами испугаются, разбегутся, и клад сделается доступным. Если в первый день Пасхи вскоре после службы прокатить Я. в каждом углу двора, можно найти черта в шапке-невидимке. Как только это случится, надо схватить шапку-невидимку и надеть ее на себя, но при этом надо быть очень осторожным, чтобы черт не схватил охотника первым, иначе, как говорили в народе, «лишишься яйца и продашь Христа». Если не могли долгое время найти утопленника, также прибегали к помощи пасхального Я., его бросали в реку: над тем местом, где находился утопленник, вода начинала крутиться.

Особенно ценным и никогда не портящимся признавалось Я., полученное по окончании литургии от священника. Его давали съесть больному в убеждении, что после этого он обязательно поправится. Такой же большой магической силой наделялось первое подаренное на Пасху Я. В Енисейской губ. существовал обычай в Свет-

лое Христово Воскресенье обмениваться Я. с первым встречным, именно это Я. считалось здесь наиболее чудодейственным. Верили, что оно спасает от нечистого, а если его хранить на божнице, не испортится три года. В Вятской губ. особенное Я. выбирал случай. В Великую субботу (см. *Страстная неделя*) хозяйка, окрасив Я., клала на божницу столько Я., сколько человек было в семье, плюс одно лишнее. То Я., что оставалось на следующий день на божнице не тронутым после того, как домашние разбирали Я. для христосования во время пасхальной трапезы, называлось «христосиным яйцом», его оставляли лежать у икон и использовали как чудодейственное средство.

Во многих местах бытовало убеждение, что пасхальное Я. может потушить пожар или не дать ему распространиться на другие дома в деревне. Для этого кое-где надо было просто кинуть его в огонь через забор, но чаще требовалось сначала три раза обежать вокруг горящего дома со словами «Христос воскрес!» и только тогда кидать его в огонь. В Иркутской губ. для первого пасхального Я. делали из бумаги нечто вроде лампы, которую вешали перед иконами. Когда случался пожар, Я. давали девушке, известной своим благонравным поведением, или вдове, муж которой давно умер. Избранной женщине, по убеждению местных крестьян, достаточно было с пасхальным Я. обойти горящую постройку, чтобы пожар утих. Если же вышеописанные действия не помогали, чтобы заставить огонь утихнуть и спасти другие дома в деревне, Я. бросали в ту сторону, откуда дул ветер, полагая при этом, что ветер или утихнет, или изменит направление. Некоторые крестьяне были убеждены, что огонь, в который брошено Я., не распространится на другие постройки, потому что поднимется вверх столбом, будет «гореть как свечка», что, с другой стороны, считалось свидетельством того, что в горящем доме была оставлена икона или погиб человек.

Охранительная и продуцирующая магические функции пасхального Я. наиболее ярко проявлялись в ритуалах, связанных с хозяйственной деятельностью, например в сфере скотоводства. В Ярославской губ. с ним искали пропавшую или заблудившуюся в лесу корову или овцу. Деревенское поверье советовало утром на Пасху оглаживать Я. лошадей: «Не огладишь лошадку крашеным яйчком, и корм ей в пользу не пойдет!» То же самое делалось и перед началом пастбы с приговором: «Как яичко гладко и кругло, так и лошадушка моя будь гладка и сыта!» В *Егорьев день* перед первым выгоном на луга гладили по хребту пасхальным Я. каждую скотинку, чтобы она не болела и шерсть ее была гладкой. Пасхальное Я. сохраняли до дня первого выгона также для того, чтобы отдать его пастуху как возна-

граждение за обход стада. В некоторых местах пастух обходил стадо с решетом, в которое укладывал магические предметы, призванные обеспечить безопасность и сохранить стадо, среди них обязательно присутствовали крашеные пасхальные Я. В Старорусском р-не Новгородской обл. пастух после обхода стада гадал о его благополучии при помощи крашеного Я. Он, развернувшись спиной к стаду, перебрасывал Я. через плечо: если оно после падения оставалось целым, пастбищный сезон пройдет благополучно и все коровки будут целы, а если нет, жди беды.

В земледельческих обрядах пасхальное Я. символизировало зарождение новой жизни, семя, его соприкосновение с землей должно было пробудить ее от зимнего сна, оплодотворить. Таков смысл ритуальных действий, которые, по убеждению крестьян, способствовали получению богатого урожая. С этой целью во время пасхального обхода домов священником Я. зарывали в зерно, которое он кропил святой водой и освящал. Освященные на *Пасху* Я. клали в севалку с зерном и брали с собой в поле при засеве. Перед началом работы крестьянин или съедал Я. сам, сидя на борозде, или закапывал в землю, или разбрасывал его кусочки по пашне. Верили, что эти действия предохраняют посевы от непогоды, болезней и вредителей. Такую же магическую силу приписывали и скорлупе от освященных Я. В Иркутской губ. ее вместе с крошками, оставшимися на столе после пасхального разговения, собирали, смешивали с четверговой солью и клали в зерна, приготовленные к посеву.

К древним земледельческим обрядам, призванным обеспечить земле плодородие, но давно утратившим свой первоначальный смысл, относятся игры и забавы с яйцами, практиковавшиеся в русской деревне во многие весенне-летние праздники (на *Пасхальной неделе*, в *Егорьев день*, на *Троицу*, *Вознесение*).

На *Пасху* обычно заготавливалось такое количество Я., что зачастую съесть все на протяжении праздников не могли. В Рязанской губ. хозяйки солили оставшиеся Я. впрок: их разрезали пополам, складывали в кадку, пересыпая каждый слой Я. солью, сверху клали кружок и камень для гнета. Впоследствии соленые Я. ели с квасом и луком на завтрак или ужин во время полевых работ.

Я. красили, ими угощались и играли с ними не только на *Пасху*, но и на *Егорьев день*, в *Вознесение*, на *Троицу*, в Петровское заговенье, в *Петров день*, а также в каждое воскресенье на протяжении 40 дней до *Вознесения*. На *Егорьев день* и на *Троицу* Я. окрашивали чаще всего в желтый или зеленый цвет березовыми листьями. Крашеные Я. были непременно угощением в празд-

ничных ссыпках, складчинах, устраивавшихся женщинами и молодежью от *Пасхи* до *Вознесения*, на *Троицу*, на *Петровское заговенье* и *Петров день*. В день *Егория* ими угощали друг друга на пастбище после совершения пастухом обхода скота. Во время «женского праздника» в воскресенье на *неделе Жен-Мироносиц* (второе воскресенье после *Пасхи*) каждая участница приносила с собой на пиршество, устраивавшееся на поляне в лесу, от 3 до 5 специально окрашенных к этому случаю яиц. В этот же день в Орловской губ. к обеду хозяйки подавали на стол блюдо с вареными Я., на которых лежала курица. Курицу снимали, а Я. наделяли всех домашних. Пасхальные колядовщики (участники *волочебного* и *вьюнишного обходов*) требовали от хозяев крашенные Я. в качестве платы за свой труд. В Вологодской губ. игры с Я. были главным развлечением на «яишное заговенье» (Всесвятское воскресенье — заговенье на *Петровский пост*). В домах в этот день непременно готовили пироги с Я. Каждый член семьи получал от хозяйки пяток Я., с которым отправлялся к месту молодежного гулянья, где стояли качели, и там играл в «перебой» (стукаться яйцами), «по лотку». В игре в карты в этот день Я. принимались в качестве ставки, за качание на качелях также можно было расплатиться Я. В Тюменском у. *Тобольской губ.* «яичное заговенье» отмечалось всей деревней. После обеда все шли на берег реки, где раскладывали костры, варили и красили луковичной шелухой Я. У костров располагались семьями, а молодежь катала Я. и водила *хороводы*.

В. Х.

ЯРМАРКА.

Место временной торговли, приуроченной к *престольным* или *заветным праздникам*, происходившей в местах скопления большого числа людей, необходимый компонент праздничных дней.

Ярмарочная торговля в России XIX — начала XX в. была чрезвычайно развита. В 1904 г. на ее территории действовало 18 тысяч оптовых и розничных Я. с товарооборотом в миллиард рублей. Некоторые Я., длившиеся до полутора месяцев, имели всероссийское значение. Среди них наиболее известными были Нижегородская (Макарьевская) Я., происходившая ежегодно с 15 июля по 25 августа в Нижнем Новгороде, Ирбитская Я. — с 25 января по 1 марта в с. Ирбит Пермской губ. На них собирались купцы со всей Российской империи, предприниматели из многих стран Западной Европы и Азии, заключались многомиллионные оптовые сделки.

Однако наибольшее распространение в стране имели небольшие Я., длившиеся от одного дня до недели, с розничной торговлей, не облагавшейся налогом и пошлиной. В 90-е гг. XIX в. они составляли 96,9 % от общего

числа всех российских Я., причем господствующими среди них были однодневные ярмарки. Они предоставляли возможность местным крестьянам и ремесленникам для сбыта своей продукции и приобретения необходимых товаров. Каждая губерния имела сравнительно густую сеть Я., проводившихся в определенное, утвержденное местной властью время. Они проходили поочередно фактически во всех населенных пунктах, имевших церковь, и распространялись обычно по радиусу от какого-либо крупного села на расстоянии двух-трех часов езды на лошади. Благодаря такой стройной системе ярмарочная торговля проходила на той или иной территории последовательно на протяжении всего года. Так, в Ямбургском у. С.-Петербургской губ. в 1867 г. только с июня по октябрь действовало восемь Я.

Широкое распространение Я. в России объяснялось прежде всего слабым развитием в деревнях стационарной торговли. Магазинов и лавок в сельской местности было довольно мало, не более 22,9 % от общего их количества в стране, и естественно, что они не могли удовлетворить потребность деревенского населения и



Ярмарка

населения мелких российских городов. Отсутствие же стационарной торговли было обусловлено слабой сетью железных дорог, изолированностью отдельных местностей от промышленных и торговых центров России. Я. проводились обычно на площади у церкви, по древней традиции всегда использовавшейся для гуляний, праздничных сборищ и мирских сходок. Торговые помещения сооружались только на время проведения Я. и носили разные названия: амбары, лавки, прилавки, полки, шалаши, столы, рундуки. Многие торговцы продавали свой товар прямо с телег или саней, раскладывали его на земле или торговали с лотков, закрепленных на груди. Каждому товару назначался свой особый ряд: красный ряд, в котором продавалось сукно, шелк, ситец, платки и т. п.; ряд щепетильников, продавцов галантерейного товара: поясов, ниток, тесемок, лент, дешевых женских украшений, пуговиц, косметических принадлежностей; пряничный ряд, в котором торговали пряниками, коврижками, орехами, изюмом; ряд холстовников, где продавался крестьянский холст; ряд по продаже деревянной посуды; ряды с шорным товаром, с сельскохозяйственными орудиями и т. п. Между рядами ходили лоточники, предлагавшие *сбитень*, квас, пиво, пирожки, семечки и прочий ярмарочный товар.

Продажа товара сопровождалась громкими призывами, своеобразной устной рекламой: «Огурчиков, огурчиков! Зелененьких огурчиков!», «Яблок ранет, каких на свете лучше нет!», «Кому квасу, холодного квасу? С моего кваску не бросишься в печаль и тоску!»

На Я. собирались также различные мастеровые: сапожники, лудильщики, брадобреи, чистильщики сапог, часовщики. Все они, как и торговцы, громко созывали ярмарочных гостей. Бондарь кричал: «Бочки, шайки чиним! Дны вставляем, вновь перебираем!»; брадобрей призывал мужчин: «Постричь — побрить, побрить — поголеть, бороду поправить, ус поставить»; точильщик его перебивал: «Точить ножи, ножницы, мясорубки, бритвы править!»

Я. предлагали людям множество развлечений, недоступных в другое время: карусели, на которых катались не только дети, но и молодежь, американские горы, около которых всегда стоял шум, визг и крики, огромное колесо обозрения, на котором можно было подняться высоко в небо и со страхом посмотреть вниз на землю. Большую радость доставляли непременно прибывавшие на ярмарку вожаки с дрессированным «ученым» медведем. Вожак заставлял медведя проделывать разные трюки: плясать, кланяться, показывать, как девушки в зеркало глядятся, как маленькие дети лезут горох воровать, как «поп Мартын к заутрене не спешит, идет, на костыль упирается, тихо вперед подвигается», и как

«поп Мартын от заутрени домой гонит, что и попадя его не догонит», или как «старый Терентьич из избы в сени пробирается, к молодой снохе подбирается». Комментарий жоака к действиям медведя, имитировавшего человека, вызвали радостный смех зрителей, искренне удивлявшихся талантам лесного артиста.

Особый интерес вызывали балаганы, райки, кукольный театр. Балаганы — передвижные театры — составляли необходимую принадлежность Я. Без этого развлечения Я. казалась менее радостной и праздничной. Балаган устанавливался кочующими с Я. на Я. артистами довольно быстро: ставились деревянные щиты-стены, натягивалась крыша из полотна, внутри сооружалась сцена с кумачовым занавесом, расставлялись скамьи для зрителей. Зрители приглашались балаганными зазывалами: «Эй, господа, пожалуйста сюда! Здравствуйте жители провинциальные, ближние и дальние: немцы-лекари, евреи-аптекари, французы, итальянцы, заграничные морианцы, расейские бары, астраханские татары! Господам купцам, молодцам, бледнолицым современным девицам — мое почтение».

В балаганах зрителям предлагалось посмотреть на чудеса, невиданные в деревне: «американку — геркулеску-огнеедку», «девицу Марию, самую толстую и колоссальную, показываемую первый раз в России», «женщину-рыбу, махающую публике хвостиком», «африканского дикаря, пожирающего на глазах почтенных зрителей живого человека», «Матильду Федоровну, имеющую на своем теле изображения великих заграничных императоров и императора Петра Первого на коню» и т. п. Кроме того, там можно было увидеть небольшие пьески из жизни заморских императоров, фараонов, знаменитых разбойников, пантомимы, в которых в сатирическом ключе преподносились обыденные события, например рекрутский набор, отправка на войну, ссора мужа с женой, взаимоотношения с барином. Обычным и популярным увеселением ярмарки был театр перчаточных кукол. Кукольник и его подручный под звуки шарманки давали представление, в котором участвовали две — пять кукол, разыгрывавших небольшую веселую пьеску. Главным ее героем был Петрушка, лицо комическое, постоянно попадавший в нелепые ситуации и удачно из них выбиравшийся.

Все эти ярмарочные увеселения доставляли большое удовольствие людям, удовлетворяли их любопытство и потребность в познании необычного, заморского, редкого. Ярмарка, где, по словам Н. А. Некрасова, «хмельно, горласто, празднично, пестро, красно кругом», превращала жизнь в своего рода сказку, наполняла ее радостью, весельем, шутками, отключала от обыденности.

Значение ярмарки в крестьянском быту определялось не только предоставлявшейся возможностью купить-продать товар, повеселиться, но и возможностью поддерживать знакомство, обмениваться новостями, обсудить важные вопросы. Я. работали на укрепление связей между поселениями, способствовали поддержанию и возобновлению экономических и семейно-родственных связей, межсемейных отношений жителей далеко расположенных друг от друга сел, то есть выполняли системообразующую функцию.

И. Ш.

СПИСОК ЦИТИРУЕМЫХ ИЗДАНИЙ

- Агапкина Т. А., 1994. № 7 — Иван Купала // Родина.
- Агапкина Т. А., 1994. № 8 — Ильин день // Родина.
- Агапкина Т. А., 1993 — Сравнительный указатель восточнославянских весенних закличек // Русский фольклор. Т. 27. СПб.
- Апокрифы древних христиан, 1989 — Апокрифы древних христиан / Под ред. И. С. Свенцицкой. М.
- АРЭМ — Архив Российского этнографического музея.
- Великорусские заклинания, 1994 — Великорусские заклинания. СПб.
- Верещагин Гр., 1898 — О народных средствах врачевания // Этнографическое обозрение. № 3.
- Веселовский А. Н., 1876 Опыты по истории развития христианской легенды // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. 183—185. № 2—4, 6.
- Виноградова Л. Н., 1982 — Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М.
- Герасимова Н. М., 1995 — Фигура медиации в русской волшебной сказке // Кунсткамера: Этнографические тетради. СПб. Вып. 8—9.
- Грунтовский А., 1993 — Русский кулачный бой: История, этнография, техника. СПб.
- Денисова И. М., 1995 — Вопросы изучения культа священного дерева у русских: Материалы, семантика обрядов и образов народной культуры, гипотезы. М.
- Духовная культура Северного Белозерья, 1997 — Духовная культура Северного Белозерья: Этнодиалектный словарь / Сост. И. А. Морозов и др. М.
- Журавлева Е. А., 1994 — Похороны кукушки // Живая старина. № 4.
- Забывин М., 1990 — Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М.
- Зеленин Д. К., 1914—1916 — Описание рукописей ученого архива Российского Географического общества. Вып. 1—3. Пг.
- Зеленин Д. К., 1916 — Очерки русской мифологии. Пг.
- Зеленин Д. К., 1991 — Восточнославянская этнография. М.
- Зеленин Д. К., 1994 — Избранные труды: Статьи по духовной культуре. 1901—1913 / Вступ. ст. Н. И. Толстого, сост. А. Л. Топорков. М.
- Зернова А. Б., 1932 — Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском крае // Советская этнография. № 3.
- Ивашкевич Н. П., Засурина Л. Н., 1990 — Искусство чайного стола. Л.
- Иваницкий Н. А., 1890 — Материалы по этнографии Вологодской губернии // Сб. сведений для изучения быта крестьянского населения России. Вып. 27. М.
- Иванова А. А., 1995 — Гадание на зимние святки // Русская словесность. № 1.

- Иваева Л. М., 1994 — Ряженье в русской традиционной культуре. СПб.
- Калинский И. П., 1877 — Церковно-народный месяцеслов на Руси // Записки Российского Географического общества по отделу этнографии. Т. 7. СПб.
- Коринфский А. А., 1995 — Народная Русь: Крутлый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. Самара.
- Лаврентьева Л. С., 1990 — Хлеб в русском свадебном обряде // Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX — начала XX века. Вып. 2. М.
- Львовский А., 1902 — Пятница в жизни русского народа // Живописная Россия. Т. 2.
- Макаренко А. А., 1993 — Сибирский народный календарь. Новосибирск.
- Макашина Т. С., 1982 — Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян // Обряды и обрядовый фольклор. М.
- Максимов С. В., 1994 — Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб.
- Мифы народов мира, 1992 — Мифы народов мира: Энциклопедический словарь: В 2 т. М. Т. 2.
- Невский А. А., 1990 — Будни и праздники старой России: Старобытовой календарь. Л.
- Неклепаев И. Я., 1903 — Поверья и обычаи Сургутского края (Этнографический очерк) // Записки Западно-Сибирского отделения Императорского Русского Географического общества. Кн. 30. Омск.
- Некрылова А. Ф., 1984 — Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища. Конец XVIII — начало XX века. Л.
- Неуступов А. Д., 1913 — Святочные обычаи в Кадниковском уезде // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. № 1.
- Новичкова Т. А., 1994 — Хмель всему голова // Живая старина. № 2.
- Обрядовая поэзия, 1989 — Обрядовая поэзия / Сост., подгот. текстов В. И. Жекулиной, А. Н. Розова. М.
- Песни Псковской земли, 1989 — Песни Псковской земли / Сост. А. М. Мехнецов. Л., Вып. 1 (Календарные обрядовые песни).
- Попов А., 1854 — Пирьы и братчины // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. М. Отд. 6. Кн. 2.
- Потанин Г. Н., 1899 — Этнографические заметки по пути от г. Никольска до г. Тотьмы // Живая старина. Вып. 1—2.
- Праздники и знаменательные даты..., 1993 — Праздники и знаменательные даты православного и народного календаря. Жизнеописание святых. Обычаи, гадания, поверья, приметы. СПб.
- Пропп В. Я., 1995 — Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования). СПб.
- Прыжов И. Г., 1997 — История нищенства, кабачества и кликушества на Руси. М.
- Пясецкий Г. М., 1874 — Исторические очерки города Орла в связи с судьбой прочих городов Орловской губернии. Орел.
- [Сахаров И. П.], 1990 — Сказания русского народа, собранные И. П. Сахаровым. М.
- Святский Д. О., 1908 — Исторический очерк городов Севска, Дмитровска Комарицкой волости. Орел.

- Севакова О. А., 1990 — Тема «доли» в погребальном обряде (Восточно- и южнославянский материал) // Исследования в области балто-славянской культуры: Погребальный обряд. М.
- Славянская мифология, 1995 — Славянская мифология. М.
- Славянские древности..., 1995 — Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. М. Т. 1.
- Смирнов М. И., 1927 — Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде // Труды Переславль-Залесского Историко-художественного и краеведческого музея. Переславль-Залесский. Вып. 1 (Старый быт и хозяйство Переславской деревни).
- Соколова В. К., 1979 — Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX века. М.
- [Соколовы Б. и Ю.], 1915 — Сказки и песни Белозерского края / Зап. Б. и Ю. Соколовы. М.
- Степанов Н. П., 1899 — Народные праздники на Святой Руси. СПб.
- Сумцов Н. Ф., 1890 — Культурные переживания. Киев.
- Терновская О. А., 1979 — К статье Д. К. Зеленина «Східньо — словянські хліборобські обряди качання й перекидання по землі» // Проблемы славянской этнографии. Л.
- Терновская О. А., 1984 — Пережины в Костромском крае (По материалам анкеты «Культ и народное хозяйство» 1922—1923 гг.) // Славянский и балканский фольклор. М.
- Тихонравов К., 1878 — Некоторые народные предания и поверья во Владимирской губернии // Ежегодник Владимирского губернского статистического комитета. Т. 1. Вып. 2.
- Традиционные обряды... русских Поволжья, 1985 — Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья / Сост. Г. Г. Шаповалова, Л. С. Лаврентьева. Л.
- Тульцева Л. А., 1998 — Трифонов день русского месяцеслова: К проблеме структурно-ритуализированных календарных пограничий // Этнос и религия. М.
- Ушаков Д., 1896 — Материалы по народным верованиям великорусов // Этнографическое обозрение. № 2—3.
- Федотов Г. П., 1991 — Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). М.
- Щепанская Т. Б., 1999 — Пронимальная символика // Женщина и общественный мир культуры у народов Европы и России. СПб.

СЛОВАРЬ ЦЕРКОВНЫХ ТЕРМИНОВ

Агнец — кубической формы, большая часть из просфоры, которую вырезает священник и освящает крестом. В православной церкви эта часть просфоры в один из моментов литургии претворяется в тело Христово.

Акафист — хвалебные песнопения в честь Иисуса Христа, Божьей Матери и святых, исполняемые молящимися стоя.

Алавар — сосуд для елея.

Амвон — полукруглый выступ в предалтарной части храма, предназначенный для чтения Священного писания, пения псалмов и произнесения проповедей.

Аналой — высокий четырехугольный столик с покатым верхом, используемый в церкви как подставка для богослужебных книг, икон и креста.

Антидор — части просфоры, из которой был вынут на проскомидии Агнец. Раздаются в конце литургии вместо Святых Даров тем, кто не причащался, и вкушаются в храме.

Антиминс — четырехугольный плат из льняной или шелковой ткани с изображением положения Христа во гроб, по углам помещаются изображения четырех евангелистов, а в верхней части вшиваются частицы мощей. Антиминс кладется на престол под Евангелие, его присутствие обязательно во время литургии, когда совершается освящение Святых Даров.

Антифон — в православном богослужении попеременно поющийся стих, когда напев, исполненный одним голосом или хором, точно повторяется другим. Антифоны поются на вечерне, утрени, на литургии — вседневные и праздничные антифоны.

Апостол — богослужебная книга, содержащая Послания и Деяния апостолов, предназначена для чтения в церкви при богослужении. К ней прилагается указатель апостольских чтений, приуроченных к дням церковного года.

Великая вечерня — вечерня, совершаемая накануне великих праздников в течение Светлой седмицы.

Великое повечерие — церковное богослужение, отправляется в период Великого поста, а вместе с утреней — в праздники Рождества Христова, Богоявления и Благовещения.

Величание — стих в честь Иисуса Христа, Божьей Матери или празднуемого святого, поющийся на всенощной священнослужителями.

Вечерня — богослужение суточного круга, совершаемое вечером, после захода солнца, открывает литургический день и соответствует библейскому рассказу о творении: «...И был вечер, и было утро: день один». (Бт. 1:5). Эта служба посвящается тому или иному священному событию или святому, а также служба совершается в честь чудотворной иконы.

Воздух — покров на сосуды со Святыми Дарами. Название связано с тем, что священник, вея покровом, колышет воздух во время чтения Символа веры.

Всенощная — церковное богослужение, состоящее из вечерни и утрени, совершается на воскресенье и великие праздники.

Всенощное бдение — соединение великой вечерни с утреней. Богослужение, начинающееся вечером, завершается утром и продолжается около шести часов.

Гимн — хвалебная песнь Богу или святым.

Дарохранительница — сосуд из благородного металла для хранения запасных Святых Даров для больных или для преждеосвященных литургий. Находится на престоле, делается наподобие гроба Господня и в молитвах называется «гробницей».

Евхаристия — одно из главнейших таинств церкви, признаваемое всеми христианскими вероисповеданиями. Совершение его составляет главное христианское богослужение — литургию. В евхаристии хлеб и вино пресуществляются в истинное тело и кровь Христовы. Таинство происходит во время совершительной евхаристической молитвы.

Ектения — название молитвенных прошений, составляющих существенную часть всех церковных богослужений.

Епитимия — добровольное исполнение благочестивых дел, назначенных духовником грешившему и исповедовавшемуся человеку. Она считается «врачеванием духовным» и не является наказанием за грехи.

Епитрахиль — принадлежность богослужебного облачения священника и епископа в виде неширокой длинной полосы ткани, надеваемой на шею таким образом, чтобы соединенные вместе концы располагались впереди. Епитрахиль — символ благодати священника, поэтому без нее он не совершает богослужение, не произносит проповеди в церкви.

Жертвенник — стол в алтаре, на котором совершается проскомидия. Жертвенник облачен в то же, что и престол. На нем хранятся священные сосуды до их употребления на литургии.

Канон — особая группа богослужебных песнопений, входящих в состав утрени и связанных в одно целое единством предмета: прославляемого святого или события священной истории.

Кондак — богослужебное песнопение, в котором кратко излагается содержание праздника или жизнь празднуемого святого. Исполняется на утрени, после третьей и шестой песен канона, во время литургии при малом входе.

Лития — в богослужении часть всенощного бдения накануне праздников, следующая за ектенией. Помимо этого лития совершается в случае общественных бедствий или при воспоминаниях о них. Особый род литии установлен для моления об усопшем.

Литургия — главнейшее из христианских богослужений, выражающее главные идеи христианской церкви. Центральным событием ее является свершение евхаристии, т. е. причащения к Святым Дарам: хлебу и вину, которые рассматриваются как истинные тело и кровь Иисуса Христа. Литургия служит по воскресеньям и праздничным дням, но может совершаться и каждый день за исключением будних дней Великого поста.

Малое повечерие — сокращенный вариант великого повечерия, совершается в обычные дни после вечерни, кроме Пасхальной недели и Великого поста.

Мефимон — покаянный канон св. Андрея Критского, читаемый во время богослужения в течение четырех дней на первой неделе Великого поста.

Повечерие — одна из повседневных служб православной церкви, состоящая из чтения псалмов и молитв после вечерней трапезы, следующей за вечерней.

Полунощница — церковная служба, которая совершается в полночь и во всякий час до утра. Полунощница бывает вседневная, субботняя и воскресная.

Престол — главная принадлежность алтаря христианского храма. В православной церкви это четырехугольный стол в центре алтаря, служащий местом совершения евхаристии. Престол облачен пеленами: нижней, изображающей плащаницу, и верхней, как правило, светлой.

Псалмы — песнопения, составляющие Псалтирь, читаются на утреннем и вечернем богослужении.

Псалтирь — книга псалмов, одна из библейских книг Ветхого Завета, содержит 150 молитвенных песнопений.

Проскомидия — первая часть божественной литургии, во время которой священнослужители приготавливают хлеб и вино для евхаристии. Все действия проскомидии имеют аллегорический смысл и изображают события Рождества Христова.

Стихарь — длинная одежда с широкими рукавами, разрезанная с боков и имеющая пуговицы. Ее носят дьяконы, иподьяконы и чтецы.

Трисвятое — песнопение «Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный, помилуй нас!», составленное из серафимского славословия «свят, свят, свят» (Ис. 6:3) и слов Священного Писания «Боже Крепкий и Бессмертный», относящихся к Пресвятой Троице. Исполняется во время божественной литургии.

Тропарь — церковное песнопение, стихи, следующие за ирмосом, в каноне. Содержание молитвенной песни выражает сущность празднуемого события или жизнь и подвиги прославляемого святого.

Утреня — богослужение суточного круга православной церкви. Утрени бывают вседневные и праздничные.

Фелонь — верхнее облачение священника без рукавов, напоминающее плащ.

Часы — богослужение первого, третьего, шестого и девятого часов дня. Первый час, соответствующий нашим 7, 8 и 9 часам утра, следует за утреней. Часы — это краткие молитвословия, за которыми читаются псалмы и другие молитвы.

Царские часы — богослужение первого, третьего и девятого часа, совершаемое в канун Рождества Христова и Крещения Господня. Царские часы происходят отдельно от литургии, название их происходит в память посещения службы царскими особами.

СЛОВНИК*

- Агафья Коровница 12
Аграфена Купальница 13
Акулина-гречишница 14
- «Бабьи каши» 16
Благовещение 17
Благовещенская просфора 23
Благовещенская соль 25
Блины 25
Богослужения Великого четверга 33
Борьба 36
Братчина 38
- Васильев вечер 43
Введение 47
Великая пятница 50
Великий пост 51
Верба 56
Вербное воскресенье 59
Верес 61
Вертеп 62
Взятие снежного городка 65
Виноградье 68
Власьев день 69
Водосвятие 72
Вожделение колоска 74
Вожделение стрелы 76
Воздвижение 80
Вознесение 84
Волочечный обход 88
Всесвятская неделя 92
Вызывание дождя 95
Вытирание огня 98
Выюнишник 99
- Гадания 104
Гадания на сон 110
Гадания об урожае 113
Герасим Грачевник 115
- Гостевание молодоженов 117
Грачи 119
«Греть покойников» 120
Гулянье 122
- День Иоанна Лествичника 125
День пророка Малахии 125
Дожинки 126
Дожиночный сноп 131
Драки 137
Духов день 145
- Евдокия Плющиха 149
Егорьев день 151
Ефрем Сирин 160
- Жаворонки 162
- Заветный праздник 167
Завивание берез 168
Загадывание загадок в Святки 172
Заклички весенние 174
Запашка 178
Засевки 182
Застолье 188
Захарий Серповидец 193
- Иван Купала 194
Ивановские травы 202
Игры и забавы с яйцами 208
Ильин день 210
Исаакий-змеевник 220
- Касьянов день 221
Катальные горки 225
Катание/кувыркание по земле 228
Качели 231

* Статьи, составившие том, ориентированы на восточнославянские традиции, цитируемые фольклорные тексты представлены в соответствии с орфографией источников, все даты праздничного календаря даются в написании по старому и новому стилю.

- Каша 236
 Кесаретский поросенок 238
 Кисель 242
 Кликание/закликание весны 243
 Кликание мороза 254
 Козули 259
 Колядка 262
 Колядование 265
 Красная горка 270
 Крестный ход 273
 Кресты 274
 Крещение Господне 278
 Крещение и похороны кукушки 285
 Кузьма и Демьян 291
 Кузьминки 297
 Кулачный бой 299
 Кулич 301
 Кумление 304
 Купальская ночь 309
 Купальский костер 313
 Кутья 314
- Лесенки 318
- Магия пасхальной заутрени 322
 Масленица 325
 Масленичное чучело 333
 Масленичный костер 336
 Молебен 337
 Моргосье 341
- Неделя Жен-Мироносиц 343
 Никита Водопол 343
 Николин день 345
- Овсень 350
 Окликание Егория 351
 Окликание покойников 354
 Олена-льняница 355
 Онисим-овчар 356
 Опахивание селения 357
- Папоротник 362
 Параскева 364
 Пасха 373
 Пасхальная неделя 383
 Пасхальные молебны 386
 Пение Христа 389
 Первый выгон скота 390
 Первый Спас 403
- Петров день 409
 Питейное заведение 416
 Пляска 420
 Подблюдные гадания 424
 Подблюдные песни 429
 Покров Богородицы 433
 Посевание 438
 Посиделка 440
 Похороны Костромы 443
 Прекращение пожара 445
 Преображение 447
 Преполовление 452
 Престольный праздник 542
 Проводы Масленицы 455
 Проводы/похороны русалок 463
 Прогон через тоннель 468
 Просфора 470
 Прощеное воскресенье 471
- Радуница 474
 Рассказывание сказок в Святки 477
 Рождество Богородицы 478
 Рождество Христово 484
 Русалка 487
 Русальная неделя 492
 Ряженье 493
- Сбитень 502
 Свеча 503
 Святки 506
 Святочное воровство 514
 Святочные бесчинства 515
 Святочные гадания 516
 Святочные запреты 521
 Святочные игрища 524
 Селиверстов день 531
 Семенов день 532
 Семик 537
 Славение Христа 543
 Смотры молодоженов 547
 Сороки 553
 Сочельник 555
 Средокрестие 555
 Сретение Господне 556
 Страстная неделя 558
 «Страшные» гадания 560
 Съездки 563
- Творожная пасха 567
 Третий Спас 567

Трифонов день 569
Троица 570
Троицкая березка 578
Троицкая зелень 586
Троицкая суббота 589
Троицкий венок 592
Тужилки по Масленице 597

Успение Богородицы 599

Федор Стратилат 603
Федосья-колосяница 605
Флор и Лавр 605

Хлеб 611
Хмельные напитки 615

Хоровод 621
Христовая свечка 623
Христосование 624

Чаепитие 626
Четверговая свеча 630
Четверговая соль 632
Четверговый хлеб 633
Чистый понедельник 634
Чистый четверг 635

Шествие на ослати 647

Яйцо 651
Ярмарка 655

Р89 **Русский праздник:** Праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия / Авт.: О. Г. Баранова, Т. А. Зими́на и др. — СПб.: Искусство—СПБ, 2001. — 672 с.: ил.

Очередной том серии «История в зеркале быта», подготовленный специалистами-этнографами, посвящен традиционной праздничной культуре русского народа в XVIII—XIX веках.

В энциклопедию включены все главные церковные праздники: Пасха, Рождество Христово, Троица и др., праздники народного календаря: мужские и женские, посиделки и братчины, «куриные» и «конские», праздники семьи и молодежные гулянья. Подробно воссозданы разнообразные праздничные обряды и развлечения — кулачные бои и драки, скачки и ярмарки, прием гостей и трапезы.

Прочный научный фундамент, ясность и доступность изложения делают книгу неоценимым справочником. Ее с увлечением прочтут все интересующиеся русской историей и культурой.

Издание иллюстрировано рисунками, а также документальными фотографиями из фондов Российского этнографического музея.

ISBN 5-210-01497-5

ББК 635/86.37

РУССКИЙ ПРАЗДНИК

Праздники и обряды народного земледельческого календаря

Иллюстрированная энциклопедия

Авторы: О. Г. Баранова, Т. А. Зими́на, Е. Л. Маглевская и др.

Редактор Т. А. Шпак

Корректоры Е. П. Морозова, Т. А. Румянцева

Компьютерная верстка С. А. Пилипенко

Лицензия ЛП № 00024 от 12.10.98.

Подписано в печать 30.11.2000. Формат издания 70×100 1/16. Гарнитура Балтика. Печать офсетная. Бумага офсетная № 1. Усл. печ. л. 56,55. Усл. кр.-отт. 56,88. Уч.-изд. л. 44,80. Тираж 5000 экз. Заказ № 2404.

Издательство «Искусство — СПб». 191014, Санкт-Петербург, Саперный пер., 10, оф. 8. Отпечатано с диапозитивов в ГПП «Печатный двор» Министерства РФ по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций. 197110, Санкт-Петербург, Чкаловский пр., 15.

**В серии книг, посвященных Петербургу,
его истории, культуре, архитектуре,
издательство «Искусство—СПБ»
в ближайшее время выпустит
следующие издания:**

П. Н. Матвеев. Атланты и кариатиды Петербурга. 256 с., ил.

В Петербурге насчитывается около 300 зданий, украшенных фигурами атлантов и кариатид. В эту уникальную коллекцию входят и всемирно известные атланты Нового Эрмитажа, и мало знакомые даже коренным петербуржцам фигуры, поддерживающие балконы и карнизы старых зданий. Многие из этих скульптур представляют несомненный интерес как высокохудожественные произведения искусства. О своеобразии и особенностях этого вида декоративной пластики, о талантливых мастерах, создававших петербургских кариатид и атлантов в разные периоды и в различных стилях, наконец, об истории петербургской архитектуры в целом рассказывает книга известного краеведа Павла Матвеева.

И. А. Богданов. Большой Гостиный двор в Петербурге. 288 с., ил.

Столь знакомое каждому петербуржцу здание Гостиного двора, выходящего своим парадным фасадом на Невский проспект, имеет долгую, увлекательную, временами драматичную историю. О его создателях, о строительстве и многочисленных перестройках, о быте и нравах гостинодворских купцов и лавочников, о том, чем и как торговали здесь в былые времена, о буднях и праздниках этого крупнейшего торгового центра Петербурга блестяще рассказано на страницах новой книги известного писателя Игоря Богданова.

А. О. Шикурин. Город в кармане. (Путеводитель по Петербургу и его пригородам). 312 с., ил.

Книга построена по принципу обзорных экскурсий по городу. Предлагаемые маршруты позволят читателю за сравнительно небольшой промежуток времени познакомиться с основными достопримечательностями Петербурга. Рассказывая о том или ином памятнике архитектуры, автор дает информацию о его создателях, о связанных с ним исторических событиях, заостряет внимание на его художественно-архитектурных достоинствах. Сопровождающий текст иллюстративный материал и подробный справочный аппарат (адресные указатели музеев, вокзалов, гостиниц и др.) помогут читателю самостоятельно ориентироваться в городе.

Э. Старк. Художественные музеи Петербурга. 256 с., ил.

Книга посвящена трем крупнейшим художественным сокровищницам Петербурга — Эрмитажу, Русскому музею, Музею Академии художеств. Повествуется об истории создания каждого из них, о том, как складывались их коллекции, рассказывается о наиболее ценных экспонатах.

**Издательство «Искусство—СПБ»
представляет свои научные
и научно-просветительские издания**

Ю. М. Лотман «Пушкин». 847 с.

Представлены все пушкиноведческие работы ученого — от биографии А. С. Пушкина до комментариев к «Евгению Онегину».

Ю. М. Лотман «Карамзин». 832 с.

Н. М. Карамзин представлен всесторонне: как историк, литератор, издатель. Включает блестяще написанную биографию — «Сотворение Карамзина».

Ю. М. Лотман «Об искусстве». 704 с.

Исследуются проблемы эстетики, театра, живописи, кинематографа. Включает монографию «Структура художественного текста».

Ю. М. Лотман «Семиосфера». 704 с.

Том составили исследования по семиотике. Монографии «Культура и взрыв» и «Внутри мыслящих миров» даются в текстологически выверенном варианте.

В. Набоков «Комментарий к роману А. С. Пушкина „Евгений Онегин“». 928 с.

Первая публикация перевода на русский язык включает весь обширный материал 4-томного американского издания.

Б. Л. Модзалевский «Пушкин и его современники». 576 с.

Знакомит широкого читателя с классическими трудами выдающегося пушкиниста — биографическими, генеалогическими и текстологическими этюдами о Пушкине.

З. Г. Минц «Поэтика Александра Блока». 727 с.

В трудах З. Минц, составляющих лучшую часть блоковедения последнего десятилетия, поэтика Блока исследуется в традициях тартуско-московской семиотической школы.

З. Г. Минц «Александр Блок и русские писатели». 784 с.

Творчество поэта проанализировано в контексте русской духовной культуры, представленной такими именами, как Л. Толстой, Н. Гоголь, Ф. Достоевский.

Р. Скрынников «Крест и корона. Церковь и государство на Руси IX—XVII вв.». 463 с.

Исследование известного историка насыщено яркими жизнеописаниями выдающихся церковных и государственных деятелей. Неоценимое пособие для изучения курса истории России.

Н. Соснина, И. Шангина «Русский костюм». 400 с., с ил.

Иллюстрированная энциклопедия дает полные и систематизированные сведения о русском народном костюме, бытовавшем в XVIII — нач. XX в.

Ю. М. Овсянников «Великие зодчие Санкт-Петербурга». 632 с., с ил.
Автор, лауреат Анциферовской премии, увлекательно рассказывает о жизни и творчестве Трезини, Растрелли, Росси — создателей прославленных архитектурных сооружений Петербурга.

И. Шангина «Русские дети и их игры». 296 с.

Известный этнограф рассказывает о традициях народной педагогики и представляет богатый фольклорный материал о детских развлечениях и играх.

«Дворянская семья» (коллектив авторов). 240 с., с цв. ил.

Очерки об истории дворянских фамилий в России: Романовых, Васильчиковых, Гагариных, Голицыных, Нарышкиных, Юсуповых и др.

Е. Иванов «Новый год и Рождество в открытках». 272 с., с цв. ил.

Увлекательное повествование о традициях и обрядах празднований сочетается с глубоким анализом эстетики, сюжетики и символики открыток. Воспроизведено в цвете более 300 коллекционных открыток.

И. Богданов «Три века петербургской бани». 256 с., с ил.

Бани Петербурга представлены как уникальное историческое и культурно-эстетическое явление.

Ю. Туйск «Каменные грани Петербурга». 312 с., с ил.

Город впервые рассмотрен с точки зрения «материала», из которого созданы его великолепные ансамбли.

Ю. Герман «Сложное прошедшее». 752 с.

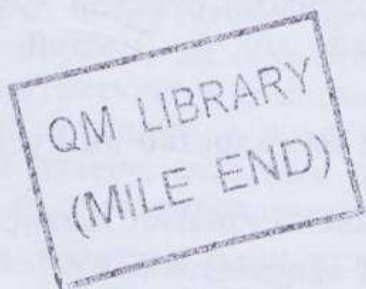
Книга известного петербургского искусствоведа Ю. Германа, будучи по жанру мемуарами, представляет собой уникальный образец исповедальной прозы.

Книги можно приобрести
в издательстве «Искусство—СПБ»
по адресу:

191014, Санкт-Петербург, Саперный пер., 10, офис 8.

Коммерческая служба издательства:

тел. (812) 275-29-49; факс (812) 275-46-45

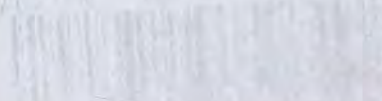


WITHDRAWN
FROM STOCK
OMUL LIBRARY

Русский

юстиции

Н/С 198



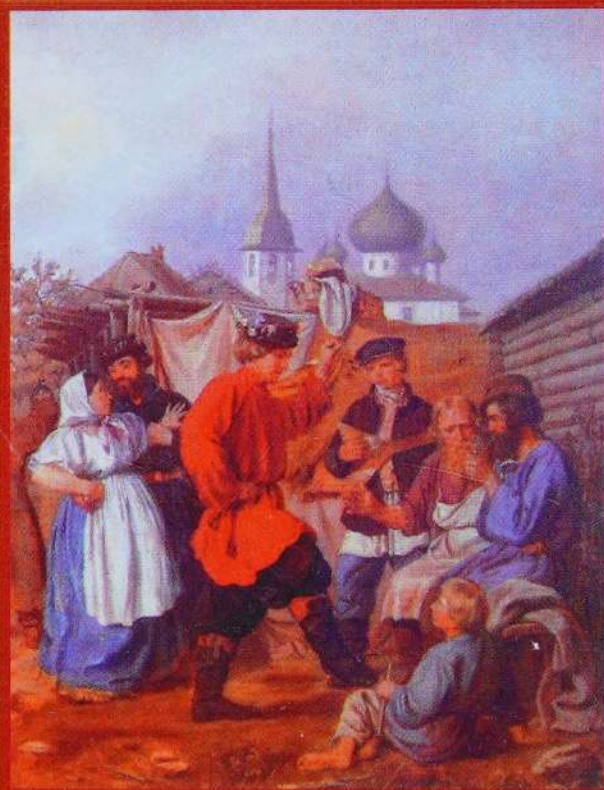
200562 198 198 198

Издательство
«Искусство — СПб»
продолжает выпускать
книги в серии
«История
в зеркале быта».

Неизменный
читательский интерес
вызывают
увидевшие свет
иллюстрированные
энциклопедии.

Том 1.
Русский
традиционный костюм.
Авторы: Н. Н. Шапгина,
Н. Н. Соснина

Том 2.
Русская изба
(Внутреннее
пространство, убранство
дома, мебель, утварь)
Коллектив авторов
Российского
этнографического
музея



ISBN 5-210-01497-0



9 785210 014979