



Новое
в жизни,
науке,
технике

Подписная
научно -
популярная
серия



АТЕИЗМ И РЕЛИГИЯ: история, современность

11 '90

Л. А. Тульцева

ТРАДИЦИОННЫЕ
ВЕРОВАНИЯ,
ПРАЗДНИКИ
И ОБРЯДЫ
РУССКИХ
КРЕСТЬЯН

ЗНАНИЕ

НОВОЕ В ЖИЗНИ, НАУКЕ, ТЕХНИКЕ

ПОДПИСНАЯ НАУЧНО-ПОПУЛЯРНАЯ СЕРИЯ

**АТЕИЗМ
И РЕЛИГИЯ:
история,
современность**

11/1990

Издается ежемесячно с 1964 г.

Л. А. Тульцева,
кандидат исторических наук

**ТРАДИЦИОННЫЕ
ВЕРОВАНИЯ,
ПРАЗДНИКИ
И ОБРЯДЫ
РУССКИХ
КРЕСТЬЯН**



Издательство «Знание» Москва 1990

ББК 86.37
Т82

Автор: ТУЛЬЦЕВА Людмила Александровна, кандидат исторических наук, этнограф.

Редактор: В. В. БОЙКО.

Тульцева Л. А.

Т 82 Традиционные верования, праздники и обряды русских крестьян. — М.: Знание, 1990. — 64 с. — (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Атеизм и религия: история, современность»; № 11).

ISBN 5-07-001514-1

15 к.

Народные верования русских крестьян издавна привлекают внимание многообразием мифологических образов, поэтичностью представлений о природе, праздниками и обрядами. Об этом кладезе народной старины, входящем в основу отечественной культуры, рассказывается в брошюре. Представлен богатый этнографический материал.

0403000000

ББК 86.37

ISBN 5-07-001514-1

© Тульцева Л. А., 1990 г.

НЕМНОГО ИСТОРИОГРАФИИ

Традиционные народные верования русских крестьян складывались на протяжении многих и многих столетий. В них воплотились и древние славянские представления о Земле и мироздании, и те религиозные идеи, которые пришли на Русь вместе с принятием православия. Воплощением сосуществования языческих верований и христианской проповеди стало бытовое, или народное, православие.

Прошло немало столетий, пока православно-языческий синкретизм * в его системе праздников, обрядов, мировоззренческих образов не стал указом жизни, бытовой нормой.

Национальный облик духовной культуры народа складывается из различных компонентов. Это своего рода «национальные (их называют также этническими) показатели», «этнические признаки», «этнические определители». Одним из таких существенных этнических признаков являются традиционно-бытовые (в том числе и религиозно-бытовые) особенности духовной культуры, отличающие данную этническую общность от других народов. В качестве отличительных этнических признаков чаще всего служат именно религиозно-бытовые обычаи, исконно народные дохристианские (как и в равной степени доисламские и добуддистские) обрядово-праздничные традиции. Эти обычаи наряду с фольклором, ритуальной атрибутикой, обрядовой пищей определяют специфику уклада жизни народов Земли на разных этапах исторического пути.

Именно культурно-специфическое разнообразие их жизни повлияло на то, что мировые религии приобрели

* См.: Краткий словарь терминов в конце брошюры.

свое, неповторимое, «лицо», свои, только им присущие, религиозно-этнические черты.

Так, выдающаяся исследовательница этнографии народов Средней Азии О. А. Сухарева писала: «Мифология ислама на почве Средней Азии наполнилась иным содержанием, своеобразие которого определяется теми элементами старых религий и культов, которые были ассимилированы исламом»¹. В интереснейшей книге Г. П. Снесарева «Под небом Хорезма», в которой описываются этнографические путешествия автора по дорогам древней хорезмской цивилизации, есть такие строки: «Нам хотелось знать, что было до мусульманства в этих местах, каковы были исконные верования у народов Средней Азии, которые в VIII веке нашей эры сменила новая религия. Внести ясность в этот вопрос можно, только собрав воедино все то, что уцелело от древних верований и культов. Поэтому мы и обратились не к официальной религии, а к тем народным верованиям, которые существовали параллельно с исламом, то переплетаясь с ним, то сохраняя самостоятельную жизнь.

Это была увлекательная работа...»²

Приведенные цитаты из книги в научно-художественной форме отражают суть проблемы: каким бы ни было громадным здание религиозной системы, оно, начиная строиться, всегда опирается на древние народные языческие культы и мифы.

В исследование проблем религиозного синкретизма внесли свою лепту отечественные религиоведы-этнографы, изучавшие народы СССР. Назовем работы С. А. Токарева «Ранние формы религии и их развитие» (М., 1964), Н. Ф. Мокшина «Религиозные верования мордвы» (Саранск, 1968), В. Н. Басилова «Культы святых в исламе» (М., 1970), Т. Д. Баялиевой «Доисламские верования и пережитки у киргизов» (Фрунзе, 1972), Н. Л. Жуковской «Ламаизм и ранние формы религии» (М., 1977) и др.

Особая страница принадлежит изучению православно-языческого синкретизма.

¹ Сухарева О. А. К вопросу о культе мусульманских святых в Средней Азии: Труды Института истории и археологии АН УзССР. — Ташкент, 1951. — Вып. 2. — С. 177—178.

² Снесарев Г. П. Под небом Хорезма. — М., 1973. — С. 6—7.

По этому комплексу верований уже дореволюционной этнографией был накоплен значительный материал. О «народном двоеверии», «суевериях», «языческом» характере православия крестьянских масс сообщалось в многочисленных сочинениях, статьях и заметках. Их автором мог стать любой образованный человек — от крестьянина до митрополита. И это не преувеличение. Среди них мы встретим писателей, этнографов, историков, юристов, медиков, учителей, лиц духовного звания разных рангов. Например, ярославский крестьянин краевед-самоучка И. В. Костоловский (1861—1935) за серию содержательных фольклорных записей о житье-бытье, скорбях и радостях своих односельчан был даже удостоен серебряной медали императорского Русского географического общества.

Итак, в старой науке вопрос о «двоеверном» крестьянском православии не вызывал особых сомнений.

От прошлого века нам остались интереснейшие труды о «простонародных праздниках» и «суеверных обрядах». В некоторых из них можно найти глубокую характеристику причин живучести дохристианских верований: «Язычество продолжало жить как уклад жизни» — так писал Н. М. Гальковский в книге «Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси» (Харьков, 1916. — Т. 1. — С. 141), «Иерархия обличала народное двоеверие, но сам народ, двоеверно живший, считал себя истинно верующим, не замечая и не зная, что в его жизни много языческого» (там же. — С. 142). Двоеверие было типичным на протяжении всех веков существования христианства на Руси. Об этом говорят и названия старых книг: например, И. П. Калининское «Церковно-народный месяцеслов на Руси» (1877), Н. П. Степанова «Народные праздники на святой Руси» (1899) и др. Сергей Есенин разыскивал для своей библиотеки и затем приобрел трехтомник замечательного труда А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» (М., 1865—1869). Мифопоэтические страницы этого свода народной духовной культуры питали творческую мысль великого поэта.

Особенно успешно вопросы «народного православия» разрабатывались в 20-е гг. местными этнологическими и краеведческими обществами. Они вели громадную работу по сбору самого разнообразного материала. Видя, как рушатся памятники архитектуры, старинные

усады, члены тех обществ стали первыми подвижниками по спасению отечественной культуры. Любители-энтузиасты «ходили в народ», узнавая правду о его жизни. Им это не простили. Краеведы подверглись репрессиям одновременно с крестьянами. Научная краеведческая традиция была насильственно прервана в то же время, когда происходило и «раскрестьянивание». С тех пор краеведение в стране уже никогда не достигало такого размаха и высокого научного уровня, как в середине 20-х гг.

Большое внимание уделял краеведению один из первых редакторов журнала «Советская этнография» ленинградский этнограф Н. М. Маторин. Его творческая судьба обещала оставить замечательное наследие. Достаточно перечислить следующие его работы, написанные за относительно короткий срок: «Религия и борьба с нею в Северном крае» (Л., 1929), «Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь. Язычество — Ислам — Православие — Сектантство» (М., 1929), «Православный культ и производство» (М.—Л., 1931) и особенно «Женское божество в православном культе. Очерк по сравнительной мифологии» (М., 1931). Н. М. Маторин подготовил «Программу для изучения бытового православия (восточноевропейский религиозный синкретизм)» (Л., 1930, в соавторстве с А. А. Невским), написал статьи по религиозному синкретизму, вел широкомасштабные этнографические экспедиции, готовил научные кадры (студентов и аспирантов). Под редакцией Н. М. Маторина готовились к выпуску в свет сборники «Пережитки бытового православия в Московской области» и «Проблемы истории религии в работах академика Марра». Эта кипучая плодотворная деятельность закончилась трагически. После гибели С. М. Кирова, как и тысячи других невинных людей, Н. М. Маторин и его аспиранты были обвинены в троцкизме и погибли в сталинских застенках.

Более благополучной оказалась судьба Н. В. Румянцева (1892—1956). В течение 1928—1931 гг. он издал целую серию брошюр о народном религиозно-праздничном календаре, обобщенных затем в сводном труде «Православные праздники, их происхождение и классовая сущность» (М., 1936). Серия была рассчитана на пропагандистов-атеистов и в ней в духе того времени подчеркивалась особая роль церкви и самодержавия в сохра-

нении религиозно-праздничного календаря в среде крестьян.

Хотя многие положения работ Н. В. Румянцева устарели, в них есть немало интересных мыслей и наблюдений, заслуживающих внимания и творческого развития. Так поступил, например, известный фольклорист В. Я. Пропп, по достоинству оценивший наблюдения Н. В. Румянцева о ритуальном значении смеха в обрядности масленицы.

О значении смеха в обрядово-праздничной жизни в литературе известно еще со времен Гомера. Ритуальный смех стал предметом интересного исследования Д. С. Лихачева, А. М. Панченко, Н. В. Понырко «Смех в Древней Руси» (Л., 1984).

Теоретические разработки проблем бытового православия в 50—60-е гг. продолжили фундаментальные научные традиции старой русской этнографии и прежде всего таких крупных ученых, как Е. В. Аничков, Д. К. Зеленин, Е. Г. Кагаров. Это в первую очередь работы В. И. Чичерова «Зимний период русского земледельческого календаря XV—XIX веков» (М., 1957), С. А. Токарева «Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века» (М.—Л., 1957). В этом ряду стоит и книга В. К. Соколовой «Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в.» (М., 1979) — богатейший свод материалов по данной теме. Исключительный интерес вызывает фундаментальная работа Б. А. Успенского «Филологические разыскивания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского)» (М., 1982). Неоценимо для исследования православно-языческого синкретизма значение работ академика Б. А. Рыбакова (Язычество древних славян. — М., 1981; Язычество Древней Руси. — М., 1987).

Но не только ученые труды раскрывают нам все богатство народной обрядности, а и работы «в поле», т. е. в этнографических экспедициях. Этот опыт показывает, что и по сей день можно записать настолько интересные локальные варианты православного синкретизма в его народной мифопоэтической интерпретации, что только диву даешься глубинам исторической памяти. И постоянно жалеешь: ушли, безвозвратно канули в Лету вместе с ушедшими от нас поколениями людей бесчислен-

ные родники образов и ассоциаций, эпитетов и метафор, сказок, пословиц, прибауток, песен и много того, что составляет душу народа, его язык, его представления о правде жизни, любви и верности, скорбях и радостях бытия.

Вот почему, когда речь идет об обыденном религиозном сознании, мы прежде всего обращаем внимание на характер и формы бытовой обрядности, на ее язык, фольклор и образы, т. е. на специфически народные формы интерпретации религиозной догматики и культа. Поэтому исследователи, в первую очередь этнографы, при изучении религиозных верований, обрядов и праздников, функционирующих на бытовом уровне среди православного населения, т. е. на уровне повседневного, обыденного поведения, говорят не просто о православии, а о «народном православии», о православии в этнической структуре общества, о «языческом православии» или «православно-языческом синкретизме».

Эти термины характеризуют комплекс религиозных верований, обрядов и обычаев, в который входят как элементы православной догматики и обрядности, так и остатки дохристианских культов. Изучается большой круг вопросов, важнейшие из которых связаны с производством (православный культ и сельское хозяйство, сельскохозяйственный календарь), с религиозной идеологией (понимание сущности Бога, души, народные представления о загробном царстве, святых, Богородице и др.), с народной медициной (знахарство, «святые» родники, колодцы, приписывание целительной силы православному святым), с семейной жизнью (посты, богомолья, черничество, семейная обрядность), с народным религиозным творчеством (духовные стихи, заговоры, апокрифические молитвы и акафисты и т. д.).

ПРАВОСЛАВНО-ЯЗЫЧЕСКИЙ ДУАЛИЗМ В ОБЫДЕННОМ СОЗНАНИИ

Триединство творца и мирская Троица

Мировоззренческие принципы православия сложились преимущественно на основе библейской мифологии. На бытовом уровне эта мифология оказалась пронизанной апокрифами и дохристианскими взглядами, связанными с культом предков и олицетворением сил природы. При-

чем наименьшее влияние социальной действительности испытали те стороны религиозного мировоззрения, которые были слабее связаны с социальной практикой. Таковы народные представления о Боге и его триединстве. В общем, они совпадали с христианским вероучением: Бог — творец, промыслитель и судья мира; Бог един и в трех лицах. Но уже более конкретный вопрос о сущности троичности Бога ставил крестьянина в тупик. Его представление о троичности Бога, по сути, сводилось к верованию в существование трех отдельных лиц Троицы. С именем Отца крестьянин связывал отеческое отношение Бога к людям, а не личное свойство первого лица Троицы. Бог-Сын мыслился как господь Иисус Христос, а не как вечно рождающееся от Отца второе лицо Троицы. Особенно смутным и неопределенным было понимание Святого Духа. «Воззрение народа на троичность лиц божественных не отличается полнотою, иногда кажется несколько колеблющимся и сбивчивым, но тем не менее народ различает лица божественные: Отца, Сына и Св. Духа. Русский народ признает единого Бога, хотя наряду с этим, не отдавая себе отчета в своем представлении (...), признает и трех лиц Св. Троицы»¹. Вывод более чем красноречив! Но он не столь и неожидан. В народном сознании христианская категория троичности Бога оказалась расщепленной на составные части в соответствии с патриархальными отношениями и образом мышления. И в XIX в. основной догмат христианства о троичности Бога не был усвоен крестьянскими массами. Церковные авторы, объясняя этот факт, ссылались на недостаточность религиозного просвещения крестьян, а также на то, что дохристианская мифология не имела равнозначных параллелей с вероучением христианства.

Взгляды крестьян XIX в. о Боге и его триединстве сопоставимы с высказываниями и поучениями протопопы Аввакума о природе Троицы. Внутреннее понимание им Троицы отличалось от догматического и имело тритеистическую направленность, т. е. тенденцию к разделению лиц Святой Троицы. Не случайно свое знаменитое «Житие» Аввакум начинает словами: «Всесвятая Троица!

¹ Попов Алексей. Влияние церковного учения и древнерусской духовной письменности на миросозерцание русского народа и, в частности, на народную словесность в древний допетровский период. — Казань, 1883. — С. 57—58.

Боже и Содетелю мира сега!» Мировоззренческие позиции Аввакума — это своего рода калька народного сознания и в целом социального мышления и культуры не только XVII в., но и более ранних веков в той степени, в какой «старина» вообще стала социальной основой религиозной идеологии старообрядчества. Это сопоставление позволяет заключить, что такой структурный элемент религиозного сознания, как восприятие и понимание крестьянами сущности Бога, в Новое время практически остался на уровне средневековья.

Но Троица, эта отвлеченная теолого-догматическая категория из числа основных положений христианства, оказавшись за пределами сознания простых верующих, в то же время была переосмыслена на бытовом уровне. После введения Сергием Радонежским в начале XV в. праздника во имя Троицы в ее культе на протяжении всех последующих столетий вплоть до сегодняшнего дня преобладает мирской характер. Это можно объяснить временным совпадением Троицы и цикла древнеславянских семицких празднеств, которые посвящались культу предков и растительного мира. Но лишь частично. Потому что доля собственно троицкого праздника в семицко-троицком цикле занимает небольшое место. Популярность праздника Троицы следует искать в том синкретическом пласте народного мировоззрения, сквозь призму которого человек средних веков воспринимал окружающую действительность и в той или иной степени — мир в целом. Этот уровень восприятия отразился уже в самой древнеславянской празднично-семицкой основе культа Троицы. Но главное — образный, наполненный конкретным содержанием характер средневекового мышления и всей народной культуры проявился в восприятии Троицы в качестве Богородицы. В устном поэтическом творчестве описываемое явление отразилось, в частности, в некоторых семицких песнях с известным зачином «Благослови, Троица-Богородица...», исполнявшихся еще во второй половине XIX в. Например, в одной из троицких песен пинчуков поется: «Тройца, Тройца, Богородица! Посіем жито, да нехай зародитца, и густое, колосистое, еще к тому й ядрыстье!»

Синкретический образ Троицы-Богородицы нашел выражение и в иконописи. Об одном таком иконописном сюжете, восходящем к XVI в., сообщает известный русский религиовед Н. М. Никольский. В его книге «Исто-

рия русской церкви» (М.—Л., 1931. — С. 63) приводится иллюстрация белорусской иконы Богородицы, изображенной в качестве покровительницы Бога-Отца, Святого Духа и Иисуса Христа. Это живой пример бытового мифотворчества, воспринявшего христианскую догму сквозь призму языческих понятий. Именно о подобного рода трансформациях писал выдающийся исследователь прошлого века академик А. Н. Веселовский в сочинении «Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе»: «Таким образом должен был создаваться целый мир фантастических образов, в котором христианство участвовало лишь материалами, именами, а содержание и самая постройка выходили языческими». На бытовом уровне «бесплотная» религиозная категория приобретала конкретное содержание и «плоть», соответствовавшие традиционному мировосприятию христианизировавшихся народных масс.

Царица Небесная — Пресвятая Богородица

Ты спаси меня, Царица-свет Небесная!
Сохрани меня, Микола многомилосливой!
(Из плача Ирины Федосовой, 1867 г.)

В основе культа Богородицы у восточных славян лежат древнейшие матриархально-родовые верования². С принятием же христианства на Руси наиболее популярными становятся апокрифические сказания о Богородице (особенно об Успении). Не случайно и то, что первая построенная на Руси церковь была церковь во имя Богородицы (или Десятинная). Это было при князе Владимире («Красное Солнышко»), и освящена она была в 1039 г.

По летописи Нестора под 6530 г. (1022 г.), когда князь Мстислав в единоборстве с Редедеем «нача изнемогати», он воззвал: «О Пречистая Богородица! помози ми: аще бо одолею сему съзижю церковь во имя твое». И победил. Князь Дмитрий после победы на Куликовом поле строит обетный (т. е. обещанный в случае победы) Дубенский Успенский монастырь в Тверской губернии на реке Дубне.

² В данном случае под матриархально-родовыми верованиями имеются в виду культы, связанные с женским началом.

Об этих исторических фактах крупнейший славист XIX в. Ф. Буслаев писал: «Русские богатыри, изнемогая в борьбе или опасаясь вражеской силы, молят Богородицу о заступничестве и затем побеждают»³. Невольно вспоминается сюжет из древнегреческой мифологии о могучей богине Гее и ее сыне титане Антее, силы которого питала мать-земля. Так и в сказаниях: благодаря покровительству Богородицы побеждаются враги родной земли. Возможно, этим объясняется тот исторический факт, что именно храм Успения Богородицы стал для московских князей местной святыней. О Богородице как покровительнице Холмской Руси поется в старинной песне русинок «Пречистая Дево-Маты русского края»⁴. У Ивана Грозного из 37 образов его иконостаса 21 был с изображением Богородицы. Историк Н. И. Костомаров писал о том времени: «В каждом доме можно было встретить несколько образов Божьей Матери в различных наименованиях; как-то: Одигитрии-Пятницы, Богородицы милостивыя, Умиления, Скорбящая и т. д.»⁵.

Христианское учение о святой деве Марии оказалось наиболее легким для понимания крестьянами. Но в народных низах восприятие образа Богородицы шло не от абстрактной идеи, а от насущной жизни, через устное народное творчество, и главное — через верования, связанные с культом земли, воды и другими силами природы. Например, существовало поэтическое поверье о «рябиновой ночи». «Рябиновая ночь» — та, в которую при большом ветре идет дождь, гремит гром и светит молния. Такая ночь бывает между «двух Пречистых», т. е. Успеньем и Рождеством Богородицы (15 августа — 8 сентября по старому стилю).

Рождество Богородицы в некоторых местах считалось началом «бабьего лета». В Шуйском уезде Владимирской губернии в ночь на 23 июня (день празднования Владимирской Богоматери) собирали лечебные травы. В Орловской губернии примечали: если на Покров

³ Буслаев Ф. Русская хрестоматия. Памятники древней русской литературы и народной словесности — М., 1909. — С. 44.

⁴ См.: Яроцкий К. Бытовые черты русинок Холмского края по песням // Живая старина. — 1892. — Вып. IV. — С. 132

⁵ Костомаров Н. И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. — Спб., 1860. — С. 51.

ветер «перевернется», холодно будет. «всему миру» — «матушка (т. е. Богородица. — Л. Т.) сдует усе»; надо Покрову усердно молиться: Покров много дает, много отнимает. На Покров день буря — урожая не будет.

Роль, отводившаяся Богородице на всех этапах развития православно-языческого синкретизма, нашла отражение, например, в послании игумена Белозерского монастыря Кирилла можайскому князю Андрею Дмитриевичу. В этом послании Богородица названа заступницей крестьянской: «А Великому Спасу и Пречистой его матери Госпоже Богородице, заступнице крестьянской, чтобы есте, господине, велели молебны пети по церквам» (начало XV в.).

Почитание Богородицы в крестьянских массах было столь велико, что ее порой воспринимали как «божеское лицо». Более того, под разными наименованиями богородичных икон часто понимались и разные Богоматери. Поэтому в обычае были просьбы к священнослужителям отслужить молебен, скажем, «трем божьим матушкам: скорбящей, казанской и боголюбской». У женщин деревни Ерденево Касимовского уезда была своя «бабья молитва», с которой они обращались к Богородице: «Матушка присвятая Богородица гырацкая (городская — Касимовская), Пятцкая (с. Пет), Лымавская (с. Лом), Тамбовская, Казанская, Рязанская, Перьинская (с. Перво), Шоснинская (с. Шостье), Битьинская (с. Бетино) съединитесь, сыбиритесь, утишитя все скорбя и болезни» (запись 1923 г.). В этом явлении в первоначальной своей основе сказалась традиция культа местных святых, поводом к чему были локальные названия самих богородичных икон.

Богородица на Руси была не просто христианская святая. Она воспринималась как богиня, Богоматерь, покровительница всего сущего, всех земных и человеческих пределов, животного и растительного мира, природных стихий. В православии и народном быту закрепились такие формы обращения к ней, как «владычица», «царица небесная», «заступница». Функции Богородицы на Руси от века к веку постепенно (в религиозном понимании) становились все более универсальными. В средневековье это было связано, видимо, с укреплением крепостнических отношений и общим ухудшением состояния крестьянства. К кому, как не к Богородице,

с ее культом милосердия и материнского участия, была первая мольба о заступничестве! С начала XX в. начинается процесс расщепления религиозной веры: это выразилось, например, в «забывании» персонажей христианского пантеона. В арсенале религиозного сознания остается лишь небольшой круг самых почитаемых святых, на первом месте среди которых — Богородица. Здесь уже универсальность ее функций связана с оскудением веры. Таковы в самом кратком изложении типологические особенности культа Богородицы в разные эпохи.

Среди современных верующих образ Богородицы и ее различные иконографические воплощения устойчиво почитаются. В бытовом православном календаре заметно выделяется празднование дней, связанных с Богородицей: Благовещение — отмечается 25 марта по старому стилю (7 апреля по новому стилю), Рождество — 8 (21) сентября, Успение — 15 (28) августа, Покров — 1 (14) октября, Введение во храм — 21 ноября (4 декабря). Это же относится к дням празднования икон Владимирской, Казанской, Иверской, «Всех скорбящих радостей», Смоленской, Тихвинской, Почаевской, «Неопалимой Купины», «Троеручицы».

Каждый из праздников был (и частично остался) своеобразным осмыслением через религиозный образ повседневной жизни. Присказки и моления, относящиеся к Покрову и Введению во храм, верующие женщины охотно вспоминают до сих пор. И это закономерно. Ведь сколько поколений наших бабушек и прапрабабушек связывало свои надежды на будущее счастье, устройство дома и семьи с молитвой, один из вариантов которой звучит так: «Батюшка Покров пресвятой Богородицы! Покрой землю снежком, а меня женишком!» Вспомним и о том, что невесту благословляли перед венцом иконой Богородицы, переходившей затем к дочери и далее по родословному дереву. Был также обычай: после сговора в день благословения жениха и невесты собирались все родственники в доме невесты и сообща молились, после чего жених и невеста целовали образ Богородицы, кланялись земным поклоном родителям и целовали их; то же повторялось по отношению к крестным отцу и матери. Лишь после этого через неделю назначалась свадьба. Примечательны воспоминания протопопа Аввакума, который, задумав жениться, прежде обратился за помощью к Богородице: «Изволила же мати моя меня же-

нить. Аз же пресвятой Богородице молихся, да даст ми жену помощницу ко спасению».

До сих пор встречаются свои бытовые особенности в культе богородичных икон. В некоторых селениях средней русской полосы среди верующих старшего возраста особым почитанием пользуется икона Божьей Матери «Троеручица» («Трехрушная» — так называют ее пожилые верующие). Сейчас почитание «Трехрушной» заключается в том, что те из верующих, которые давали какой-либо обет (например, удачный исход болезни), приносят в церковь в день праздника иконы новые платки, ткань, полотенца. Один из сюжетов народного рассказа о «Троеручице» сводится к тому, что Господь чудесным образом дает Богородице третью руку, чтобы она смогла напиться во время своих странствий с грудным младенцем. Этот сюжет имеет древнюю фольклорную основу и во множестве вариантов получил широкое распространение в сказке типа «Косоручка», или «Безручка».

По сказке из сборника А. Н. Афанасьева женщину, у которой обрублены по навету руки, выгоняют из дома с чудесным младенцем: у него «по локти руки в золоте, по колена ноги в серебре, во лбу красное солнце, на затылке светел месяц». Здесь, как и в апокрифическом сказании о Богородице «Троеручице», у женщины вырастают руки. Послушаем сказку: «Вот делать-то нечего, привязали ей ребенка полотенцем к плечам и выслали из царства. Пошла она куда глаза глядят. Шла долго-долго, захотелось ей напиться, вот она нагнулась к колодцу и уронила мальчика в воду. Стоит и плачет. Идет старец — Никола, угодник божий: «Что ты плачешь?» — «Сына уронила в воду, бабушка!» — «Достань его». — «О, если бы у меня были руки!» — «Нагнись только и протяни локотки». Она нагнулась и протянула локотки — и вдруг стали у нее руки; она взяла ребенка и стала благодарить Бога. «Ну, ступай с Богом!» — сказал старец и невидимо исчез».

По мнению такого крупного фольклориста, как В. Я. Пропп, «схема этой сказки, выясняющаяся только из сопоставления вариантов, обладает высокой степенью художественного совершенства». Эта сказка была очень популярна и в западноевропейском фольклоре, на основе которого с XIII по XIV в. там появилось 19 литературных обработок. В России сказка типа «Безручка» из-

вестна в 34 вариантах. Такая необыкновенно богатая художественная основа со временем способствовала вплетению образа Богородицы в сказочный сюжет.

Примечательна и народная интерпретация праздничной церковной службы в Пятидесятницу (Троицу) и День Св. Духа. В эти дни во время литургии поются ирмосы «Радуйся, Царица...», «Царю Небесный», что, вероятно, дало повод к появлению среди верующих представления о Богородице, именуемой ими «Царица небесная». О ней верующие говорили, что «она надо всеми главная». В селе Пушкари Рязанской области в 60-е гг. от старых верующих я услышала легенду о явлении иконы «Царица небесная». К этой иконе ходили на моление кликуши, «порченые», больные, просто верующие с разными просьбами в надежде, что их просьба исполнится. Существует поверье, что в день «Царицы небесной» непременно должен быть дождь.

Во всех верованиях, связанных с именованьем Богородицы «Царица небесная», до нашего времени дошли дохристианские представления. Дело в том, что Богородице в православной догматике приписано одно определенное качество: она является Божьей Матерью, Богоматерью. Между тем народный взгляд на Богородицу с незапамятных времен отражал житейскую гамму чаяний людей: Богородица — это многострадальная женщина, неутомимая заступница и помощница всем страждущим. В православном культе нет специального праздника в честь «Царицы небесной», как нет и такой иконы Богородицы. Это уже народная интерпретация ее образа, синкретизировавшаяся с какими-то дохристианскими матриархальными взглядами, связанными с почитанием женского начала в природе (культ земли, культ воды) и с бытовыми нуждами людей.

Святые-покровители

Кроме Богородицы, крестьяне обращались к покровительству различных святых. Свойства же, которыми наделяли крестьяне святых, часто не имели ничего общего с их жизнеописанием. Ведь крестьянам нужны были помощники в повседневной жизни и работе!

Самое типичное и распространенное представление о святых — как посредниках между Богом и людьми. Общеизвестна пословица: «Проси Николу, а он Спасу

скажет». Поразительный пример обращения к святому можно встретить в одном из вариантов бурлацкой песни «Эй, ухнем!» (записана с голоса прекрасно ее исполнявшего А. М. Горького). В ней отчаявшиеся, обессиленные бурлаки просят Николу-Угодника (а его и сейчас считают скорым помощником во всех бедах и печалях): «Ты подай, Никола, помочи! Доведи, Никола, до-ночи!»

Интереснейшие сюжеты выявляются при анализе материалов о культе многих православных святых, но особенно Бориса и Глеба. С именами трагически погибших в междоусобной борьбе князей Бориса и Глеба связаны первая канонизация русских святых и первый русский церковный праздник. Канонизация имела непреходящее историческое значение для становления русской государственности. Благодаря ей византийские светские и духовные власти столкнулись с национально-этническим самосознанием русского народа. Князья Борис и Глеб с момента канонизации — это не просто святые, а святые-символы, представители Русского государства, Русской церкви. В качестве таких национально-этнических символов на уровне складывающегося тогда национально-государственного самосознания русской нации культ Бориса и Глеба, говоря языком социальной психологии, выполнял объединительно-разъединительные функции: объединительные, когда речь шла о собственно русских интересах (и в политическом и этническом планах); разъединительные, т. е. противопоставляющие собственный народ другим народам и государствам (на первых порах — Византии в особенности).

Эта своего рода политическая страница окрасилась в дальнейшем военным великокняжеским культом Бориса и Глеба. Но в истории культа Бориса и Глеба есть и страница мифологическая.

Одним из примеров освоения житийных сюжетов и адаптации христианских святых к народным культурно-мировоззренческим понятиям служит включение христианских святых в произведения устной словесности. Дело в том, что для сферы мифотворчества на поздних этапах исторического развития характерно активное освоение проповедуемых церковью образов святых, великомучеников, подвижников, праведников и т. д. Их образы включаются в эпические сказания, календарный фольклор, в заговоры, молитвы, бытовые поверья и другие элементы народной культуры. Как сколки забытых ми-

фов и сказаний до нас доходит множество мифологем, в которых прямыми участниками являются христианские святые, заменившие собой прежних языческих героев. Это святые Козьма и Дамиан, Илья, Никола-Угодник, Богородица и многие другие.

В числе святых, воспринявших черты мифических культурных героев, были Борис и Глеб.

Борис и Глеб, как Козьма и Дамиан, в народных сказаниях выступают в качестве кузнецов. Они куют для людей первый плуг. Благодаря своему кузнечному мастерству одолели змея — опустошителя Земли, впрягли его в плуг и провели первую борозду (Змиев вал). Комментируя это предание, Ф. И. Буслаев писал в 1862 г.: «Итак, огораживание поля валом, в знак собственности и оседлости, совпадает в эпических преданиях с изображением плуга и с самым началом земледелия». Крупнейший филолог-славист XIX в. А. А. Потебня на основе этого сюжета сделал заключение о замене Борисом и Глебом древнеславянского громового божества, покровительствовавшего земледелию и сковавшего первый плуг людям.

Мифопоэтический сюжет змееборства получает новую жизнь в апокрифических сказаниях. Мотив борьбы со змеем — хранителем природных стихий оказывается прочно связанным со святыми Борисом—Глебом и Козьмой—Дамианом, а мотив борьбы со змеем — похитителем женщин — со святыми Георгием и Федором Тироном. Не случайно, как показал В. Я. Пропп, в иконографических изображениях Георгия-змееборца, освобождающего Елизавету, нашли отражение фольклорные сюжеты, не признававшиеся официальным богословием. А сказания о Борисе и Глебе (или Козьме и Дамиане), впрягших змея в плуг, навсегда остались достоянием народной среды.

Как повлияли изложенные выше мифопоэтические предания на народные взгляды о культе Бориса и Глеба?

На протяжении последних столетий память этих святых отмечается дважды в году: весной и летом. Есть предположение, что в древности был зимний день памяти Бориса и Глеба. Такая «двоичная» (дважды) или даже «троичная» (трижды) повторяемость в праздновании одних и тех же святых в разные времена года —

характерная особенность аграрно-синкретического календаря восточных славян.

Весенний и летний Борисо-Глебовские праздники с самого начала наложились на древнеславянские праздники. Весенний (2 мая) — был праздником первых всходов яровых хлебов, летний (24 июля) — уборки хлебов и летних гроз. По свидетельству академика Б. А. Рыбакова, на женских украшениях XII — начала XIII в. с изображением Бориса и Глеба хорошо прослеживаются идеограммы первых ростков. На эмалевых и черневых изображениях Бориса и Глеба XII—XIII вв. изображались то «крины» — символы первых всходов, то сетка из небольших квадратов с точкой внутри каждого. В связи с этими культовыми предметами Б. А. Рыбаков ставит вопрос: «Не было ли это символическим изображением поля с семенами?»⁶ В любом случае эти святые вплоть до XX в. широко почитались как «хлебные», как покровители полей, засеянных хлебами. В мае о них говорили: «Борис-Глеб — сеют хлеб», в июле: «Дозревает хлеб». Синкретичность их культа очевидна: православные святые — реально жившие князья — вошли в мировоззренческие представления крестьян как покровители созревающих хлебов.

Таким образом, на примере культа святых Бориса и Глеба убедительно прослеживаются многие структуры исторических этнических связей в разные эпохи: от момента политического (сложение собственно русского национального самосознания в эпоху становления великокняжеской власти и укрепления государственности) до мифопоэтического и в дальнейшем православно-синкретического, аграрного почитания. Весенний и летний сезоны в культе этих святых — подтверждение его архаичности, так как это был один из способов освоения людьми пространственно-временной картины мира.

Теперь верующим больше известны имена тех святых-покровителей, которым в старом быту приписывались особенно важные житейские функции: Никола-Угодник — «скорый помощник во всех делах», Флор—Лавр — покровитель лошадей, великомученик Пантелеймон — целитель болезней; о других святых могут рассказать лишь немногие верующие. Например, в среднерусской полосе

⁶ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян — М., 1984. — С. 44—45.

до революции широко почитался преподобный Серафим Саровский как целитель. В свое время немало женщин ходили в Саровскую пустынь на поклонение его мощам. Теперь даже те верующие, у которых есть икона Серафима Саровского, не могут рассказать о житии этого святого. В то же время в тех селениях, где имеется действующая церковь, о деяниях святого Серафима Саровского верующим известно больше.

В свое время среди сельского населения разных мест старой России широко почитались великомученица Параскева и особенно связанное с ней в бытовом православии поверье не пряхь по пятницам, чтобы «не запылить глаза» этой святой. Теперь же, вспоминая об этом поверье, старики говорят: «Была какая-то пятница, весной ли, зимой — не помню, когда пряхь нельзя».

Характерен и такой пример. В селе Аргамакове Рязанской области один из престольных праздников отмечался в девятую после Пасхи пятницу (надо отметить, что празднование весенних пятниц — явление очень архаичное, дохристианское). В XIX в. в этот день было принято ходить церковному причту по дворам с иконами. Встречая их, крестьяне выносили на улицу столы с пирогами, в самом селении устраивалась ярмарка. Таким образом, в старом крестьянском быту этот престольный праздник отмечался широко. Традиция была прервана в XX в. Теперь никто из жителей села Аргамакова не знает, «чем была знаменита» эта пятница и имела ли она отношение к Параскеве-пятнице. Даже старожилы говорят: «Не могу тебе рассказать. Слышала, а не могу рассказать, не помню, не знаю». Лишь в одной из бесед был получен следующий ответ: «Была Параскева-мученица, и ее мучили, и она избавилась от мук в девятую пятницу, и ее стали праздновать». Эта легенда не имеет ничего общего с церковным преданием. В ней лишь слышатся некоторые его отголоски, наложившиеся на широко бытовавшие еще в начале XX в. дохристианские представления, связывавшиеся с почитанием пятницы.

Безусловно, нельзя говорить, что религиозные представления всех верующих неточны, аморфны и т. д. Хотя бытовой синкретизм в обыденном религиозном сознании наследован еще от бытового православия XIX в., тем не менее немало верующих хорошо осведомлены о тех или иных вопросах культа святых, религиозной обрядности и т. п.

Например, Илья-Пророк повсеместно среди верующих известен как святой, ниспосылающий на землю дождь и гром. Среди старшего поколения устойчиво держится поверье, согласно которому после Ильина дня купание в реках опасно для жизни. Как говорят ярославцы, «На Ильин день олень в воду копыто опустил». Об Илье-Пророке была записана следующая легенда: «У нас его (Илью. — Л. Т.) тоже чтут, когда нет дождя, молятся ему. Когда он был заключен на три года к вдовице, то три года не было ни росы, ни дождя. Много людей умерли от голода. Илья стал молиться Богу, чтобы Господь послал дождь. И были еще Валаамовы пророки-язычники, и решили они зажечь костер. Пророк Илья ничего не делал, но на его жертвы пал огонь с неба и съел их, и сразу пошел дождь, и все сказали: «Велик Ильин бог» (конец 1960-х гг.). В основе своей эта легенда не выходит за рамки церковного предания.

В качестве первоисточника по вопросам бытового православия заслуживают внимания народные легенды о Богородице, святых, блаженных, явленных иконах. Устные рассказы на религиозные темы дают возможность проследить не только общие линии в этих легендах, но и выделить те вопросы и сюжеты, на которых особенно заостряют внимание современные верующие.

Религиозные легенды, бытующие в среде верующих, условно можно подразделить на три типа. Это легенды, сюжет которых почерпнут из церковных преданий и не выходит за их тематические рамки; легенды, сюжет которых также восходит к церковным преданиям, но верующий придает им свою индивидуальную окраску, интерпретируя их в соответствии с личным опытом, пережитыми впечатлениями; религиозно-нравственные легенды.

Типичным примером первого типа является легенда о святых Константине и Елене, призванная дать объяснение празднику «Воздвижение честного и животворящего креста Господня» 14 (27) сентября и довольно популярная среди старых верующих.

К легендам, призванным дать объяснение тому или иному положению из церковной истории и сюжет которых тематически не выходит за рамки церковного предания, примыкают и те из них, где дается объяснение, почему святым-покровителям приписываются те или иные функции. Такова легенда о мученике Трифоне, по

бытовым поверьям считающемся покровителем домашних птиц. В ней рассказывается: «У одного царя был любимый сокол, которого стерег Трифон. Но сокол однажды улетел, Тогда царь сказал, что если Трифон не найдет сокола, то ему отрубят голову. Трифон долго искал и все молил Бога. И вот, откуда ни возьмись, сокол сел ему на плечо. Это было чудо, и царь тоже уверовал в Бога. Когда Трифон умер, царь приказал построить на его могиле маленькую церквушку. И все, кто хотел просить о птице, стали молиться Трифону».

Примером того, как верующие стремятся соединить опыт своей жизни с религиозными убеждениями, служит легенда о двух апостолах — Петре и Павле: «Когда Христос ходил по земле, они были первыми учениками. Их тоже презирали. А Павел — он был партийным. Тогда и коммунисты тоже были. Он выступил против Христа. Вот поехал он в город, а ему голос: «Павел, Павел, за что ты меня гонишь?» Осмотрелся Павел — никого нет. И так до трех раз. И тогда он решил: «Это мне Христос голос подает». И вернулся Павел обратно, перекрестился и стал веровать Христу. И ему голову отрубили в один день с Петром. Вот этот день и празднуют».

Примечательны легенды о Богородице. «Они все на фронте были, Божья Матери. Как сейчас героини-то, так и они тогда были, и им теперь церкви строят. Сейчас вот в герои попадают, а тогда — в святые»; «Воспитательная Божья Матерь тоже есть. Во время войны она младенцев кормила, спасала» (речь идет об иконе Богородицы «Воспитание»). В этих легендах отразился типичный в бытовом православии взгляд на Богородицу, персонифицирующий ее на множество Божьих Матерей. Однако главное в этих легендах то, что Богородица предстает как защитница жизни (спасала младенцев), а в тяжкие годы войны она, по мнению верующих, была вместе с солдатами.

Из легенд с религиозно-нравственной направленностью популярен сюжет «Жития» московского чудотворца Василия Блаженного: «Вот Василий Блаженный — он с колбасой ходил в пост. А когда царь встретился с ним, то он спросил, что он (т. е. царь Иван Грозный: — Л. Т.) делал. И Василий сказал царю, что тот дворец себе строил (т. е. Иван Грозный был на службе в церкви, а мысленно себе дворец строил. — Л. Т.). И царь

дал ему шубу со своего плеча. Василий пошел когда по улице, то ему встретились трое, и они решили выманить эту шубу, чтобы пропить ее. Один притворился мертвым. Василию и говорят, дескать, они бедные, им похоронить не на что человека, дай нам шубу. «Ну, и быть по сему», — сказал Василий и накрыл человека шубой. Сняли шубу, а товарищ их мертвый лежит. Так и пришлось действительно продавать шубу и хоронить товарища».

Типологически сходна с легендой о юродивом Василии Блаженном быличка о Христе и ряженных. В ней рассказывается: «Два мужика хотели напугать Иисуса Христа. Они выворотили шерстью вверх шубы и сели под мост, через который должен был проходить Иисус. Подходит он к мосту, а мужики как выскочат да рывкнут... Христос не испугался, превратил их в медведей. Завыли они и пошли в лес». В этой легенде свежи отголоски борьбы церкви с ряжеными, народными игрищами, русалиями, окличками умерших и вьюнцов, соответственно с вожаками «ученых» медведей. Все это стало областью преданий, но в 30-е гг. былички оставались одним из популярных жанров устной крестьянской прозы. Существенно отметить, что в обеих легендах заложено равновеликое нравственное кредо, суть которого: «Не обманывай Бога!» В «Житии» Василия Блаженного говорится, что, видя обман, Василий произнес: «Буди же ты отныне мертв за лукавство твое; ибо писано: лукавши да потребятся».

Таким образом, содержание легенд на религиозные темы перекликается с церковными преданиями. Но действительность оказывает свое влияние на рассказчика, который максимально приближает действие к современности или даже переносит его в нашу жизнь. Существенно и то, что хранители религиозных легенд — люди старших возрастов. Возможно, что это уже последнее поколение хранителей жанра устных рассказов на религиозные темы. Но это не значит, что новое поколение верующих не будет знать религиозных преданий. На смену престарелым малограмотным набожным людям приходит новый тип верующего, как правило, с законченным средним и высшим образованием, значительно информированный, эрудированный, имеющий специальные знания. Но скорее всего, в его устах легенды о свя-

тых будут максимально соответствовать их житиям, так как все меньше остается народных знатоков апокрифических сказаний, сказок, фольклора.

Примечательна в этой связи судьба быличек — коротких рассказов о «встрече» человека со святыми или существами дохристианской мифологии, лешими, русалками, домовыми и т. д. Разные элементы религиозной идеологии по-разному трансформировались в обыденном сознании крестьянских масс. Мировоззренческим принципам, отразившим определенный уровень социальной практики крестьянства, стал особенно созвучен культ святых и Богородицы. В то же время изменение типа всей общественной структуры пореформенной деревни, старых социальных норм, связей и традиций оказало влияние на характер бытования представлений о сверхъестественных существах дохристианской мифологии. К началу XX в. из сознания крестьян постепенно уходят демонологические верования. Основная причина этого — в расширившихся социально-экономических контактах крестьян, которые в первую очередь повлияли на переоценку наиболее архаичных взглядов и способствовали их вытеснению из сознания. Но популярными в народной среде оставались былички. Закономерен вопрос: а можно ли говорить о типологических отличиях быличек в зависимости от исследуемого времени? Без сомнения, былички являются одним из архаичных жанров устной народной прозы, так как они построены на веровании в олицетворения природы и реальность взаимных контактов человека и сверхъестественного.

Древний славянин не противопоставлял себя природе. Его повседневная жизнь была неразрывно с ней связана. Такая жизнь в совокупности с образным мышлением способствовала развитию веры во «встречу» с духами — олицетворениями окружающего мира. Рассказы об этих «встречах» с мифологическими существами были в числе древнейших жанров устных рассказов. К началу XX в. былички отпочковываются от верования и становятся самостоятельным жанром устной прозы. В этом основная причина их популярности даже в 30-е гг. Как писала фольклорист Э. В. Померанцева, «рассказы о мифологических существах в силу своей занимательности пережили верование и продолжали бытовать наряду с преданиями, легендами и сказками как особый, своеобразный жанр фольклорной прозы». Активными

героями быличек в силу обыденного восприятия сверхчувственного стали православные святые, особенно Никола-Угодник, Илья, Касьян.

«СУТЬ РЕЛИГИИ — ВНЕШНЯЯ ОБРЯДНОСТЬ»

Слышите ль, братья, поддонный трезвон —
Отчие зовы запечных икон?!

Николай Клюев

Своеобразно понималась крестьянами и сущность религии: «Простой (...) народ главное содержание религии часто видит лишь в обрядовых установлениях. Силу этих установлений простонародье полагает не столько в их внутреннем смысле, сколько в понятии о них как о законе, который люди обязаны исполнять, чтобы спастись. Самое спасение понимают не столько как внутреннее вознаграждение при посредстве церковных установлений, сколько как внешнюю награду за их соблюдение»¹. Это пастырское заключение констатирует прямую зависимость религиозного сознания крестьянства от условий его бытия. Жизнь же крестьянина определялась «властью земли» и традициями патриархальной общины.

«И нарицается той святой пост Госпожин...»

В общественном культе социальная практика активно вплетена в ритуал, в то время как индивидуальный культ находится под контролем принятых в обществе норм поведения. Например, считалось, что посты следует соблюдать потому, что таков «закон», потому, что «пост установлен», а не потому, чтобы вызвать в верующих соответствующее религиозное настроение. Неравнозначным было в крестьянском быту и функциональное значение таких постов, как Рождественский («Филипповки»), Великий, Успенский и Петровки. Особым почитанием выделялись Великий и Успенский посты. Это было связано не только с тем, что они предшествовали большим церковным праздникам Пасхе и Успению, но и с особенностями синкретического освоения их народ-

¹ Миссионерский сборник. — Рязань, 1904. — № 6. — С. 495, 497.

ными массами. Ведь четыре больших поста в бытовом православии по сути есть цикличное осмысление времен года, столь характерное для средневекового восприятия времени. Основными рубежами в годовом цикле были временные периоды, предшествующие возрождению природы (Великий пост), и время сбора урожая (Успенский пост).

Успенский пост называли также спасовкой, поскольку Успению предшествуют три праздника во имя Спаса. Из них два первых, чаще известных как «спас на меду» и «яблочный спас», широко почитаются верующими. В народном сознании они оказались прочно ассоциированными со временем сбора первых плодов и меда. Надо отметить, что в православную церковную практику Успенский пост был введен поздно. Древнейшее упоминание о «Богородицыном говении» встречается в «Правиле» митрополита Максима. И еще сподвижнику Петра I И. Т. Посошкову приходилось специально разъяснять: «И нарицается той святой пост Госпожин, сиречь Богородицын». Не вызывает сомнения, что «Госпожино говение», так же, как введенный в XII в. Андреем Боголюбским праздник во имя Спаса, в народном сознании синкретизировались и ассоциировались с древнейшими праздниками, связанными с окончанием сбора плодов и урожая. Ведь именно на это время падает и время братчин — общинных трапез, сохранявших еще в XIX в. магиико-сакральную сущность праздника, посвященного сбору урожая. С течением времени в Успенском праздничном цикле на бытовом уровне все более заметную роль стал играть культ Богородицы. Но синкретическая основа в праздновании Успения сохранялась вплоть до XX в., поскольку народное воззрение на Богородицу было как на дарительницу земных плодов.

Сейчас пост в системе общественных связей занимает скромное место. Он связан прежде всего с обрядом причащения. Теперь, в период религиозного возрождения, отношение к посту меняется. Верующие подчас пытаются оправдать несоблюдение обязательного прежде религиозного предписания нравственной переоценкой ценностей: тем, например, что вне зависимости от дня недели можно употреблять любую пищу, так как пища не оскверняет человека, «матерщиной хуже ругаться». Оценка, таким образом, переносится на нравственную характеристику бытового факта, т. е.

не столько на воздержание от пищи («телесный пост»), сколько на воздержание от зависти, брани, осуждений и т. п. («духовный пост»).

Отметим, что даже у печерских старообрядцев оправданием разрушения традиционных предписаний служит тезис «Теперь грех снялся». Это отразило общую социально-нравственную атмосферу современного общества, что, в свою очередь, обернулось проблемой девальвации самого понятия «грех» и фактическим изъятием этого слова и понятия из русского языка. Исключительно редко и только от старых женщин можно услышать такие привычные прежде присловья, как «Грехи любезны, доводят до бездны», «Богу на грех, людям на смех» и др.

Особенное влияние на характер бытования постов оказал экономический фактор. Иная по сравнению с прошлым экономико-материальная база семьи, несомненно, способствовала нарушению семейного характера в соблюдении постов. Теперь они во многом потеряли свое былое экономическое значение. Между тем в прошлом самими условиями натурального крестьянского хозяйства посты объективно включались в крестьянскую экономику. Они помогали регулировать питание и частично сберегать продукты. Это обстоятельство имело большое значение для крестьян и в связи с требованием патриархального мира обязательно отмечать все праздники обильными трапезами. Поэтому-то не случайно родилось среди крестьян записанное П. И. Мельниковым-Печерским красочное объяснение Петрова поста: «Стары люди за верное сказывали, что прежде петровок и в заводах не было; вы, бабы, скопи-домок, тот пост у господ вымолили: вы, бабы, жалобились: без летнего-де поста ни масла, ни другого молочного запasti нельзя, все-де молоко мужики с ребятишками выхлебают... Ну вот, по вашему молению и мы держим пост!..»

Утрата экономической потребности в соблюдении постов, некоторая переоценка их религиозного значения верующими при общем влиянии на повседневный быт современных социально-культурных условий жизни способствовали повсеместному утверждению новых форм общественно-культурного досуга даже в периоды больших постов, т. е. времени, которое считается сакральным.

Степень сохранности поста влияет и на причастие,

Отношение к исповеди и причастию показывает характер функциональных особенностей индивидуального культа в разные эпохи. В XIX в. отношение крестьян к выполнению этого «христианского долга» было не столь последовательным. Во многих селениях десятки крестьян в «исповедных росписях» (книги учета исповедовавшихся) числились не совершившими обряды исповеди и причастия. В «Этнологическом бюро» князя В. Н. Тенишева (ныне хранится в Государственном музее этнографии народов СССР) есть немало таких сообщений: «На неисполнение постов, уклонение от покаяния и нарушения праздников работою народ смотрит, как на обыкновенное дело и большого греха в этом не видит». У этого явления глубокие корни. Историк Н. И. Костомаров на основе изученных им источников писал, что в XVI—XVII вв. русские редко причащались и исповедовались. К такому же выводу пришел в своем специальном исследовании и духовный писатель С. И. Смирнов: «Без преувеличения можно сказать, что христианский долг ежегодного говения не исполняла большая часть верующих».

В XVII в. вообще было немного говевших православных. Некоторые исповедовались, но не причащались. Таких «недароимцев» было немало и в XVIII в. Зато сохранился до XX в. обычай клясться землей и просить прощения (каяться) у матери-сырой земли. Так, 73-летняя К. И. Сурина из города Касимова не исповедовалась и не причащалась и в течение 30 лет числилась в церкви «не бывшею у исповеди по нерадению». Как сообщали «Рязанские епархиальные ведомости» (1881. — № 11) она считала, что Бог «есть зарница, утренняя звезда» и «молиться нужно в лесу, в кустарниках, на источниках». Этот факт свидетельствует о мировоззренческих принципах древнейших религиозных верований и культов, доживших в сознании и поведении народных масс вплоть до XX в. Подобные дохристианские представления особенно живо отразились в молениях у источников. Культ источников, колодцев, родников, почитавшихся в качестве «святых» — им приписывалась чудодейственная сила исцеления, — был широко распространен и сохранился до наших дней.

Этнографические наблюдения 60—70-х гг. показывают, что в сельской местности значительное распространение получило своего рода «домашнее» причастие. К нему

прибегают, как правило, женщины молодого и среднего возраста. Из-за слабой религиозной убежденности, из чувства неловкости перед своими неверующими сверстниками, отсутствия времени для посещения церкви некоторые, сами не посещая богослужения, просят идущих в церковь принести им просфоры и свечи.

Домашний характер причастия способствовал возрождению культа великомученицы Варвары. Это выразилось в том, что в сельской местности верующие почитают святую Варвару, которая, как считается, может дать причастие при «нечаянной смерти», когда нет возможности обратиться к священнику. Этот аспект культа Варвары восходит к старым бытовым святам русских крестьян, по которым Варвара считалась «хранительницей от внезапной смерти». На иконах она изображается с алавастром для святых даров (причастия) в руках.

Моления

В индивидуальном христианском культе особое место отводится религиозной аскезе, подвижничеству и вспомоществованию. Проповедь этих принципов на бытовом уровне отразилась в таком распространенном явлении, как дать обет, отслужить молебен одному или нескольким святым, отправиться на богомолье в монастырь и др. Обеты давались во время болезни, при начинании важного дела, во время пожаров и т. д. Но не всегда религиозное подвижничество было связано с семейно-бытовыми нуждами. Нередко решение отправиться на богомолье в монастырь вызывалось стремлением к индивидуальному подвигу во имя Бога. В этих случаях подвижничество было освящено религиозным чувством и идеей приобщения к святости места культа, способствовавшего, по убеждению верующих, очищению от грехов, скверны, болезней.

Обязательными в православном культе считаются моления — индивидуальные и общественные. Изначально они отражали глубоко проникшие в сознание патриархальных крестьян древнеславянские дуалистические идеи, связанные с верой в существование в мире темных и светлых сил, между которыми идет непрерывная борьба. Отражением этих верований на уровне бытового православия стали моления; индивидуальные — особенно в

форме многократных крестных знамений, к которым прибегали каждый раз, когда возникала потребность оградиться от демонических персонажей христианской мифологии и олицетворений природы, и общественные — синкретизировавшие православный обряд с древнейшими магико-сакральными молебнами, обычаями опахивания селений, окуривания скота, вызывания дождя и т. д. Смысл молитв из-за непонимания церковнославянского языка искажался и часто совсем терялся. Но по традиции каждый день начинался с молитвы, как и все важнейшие семейные дела. Поэтому в ладанки вместе с кусочками рясного ладана зашивали записанные на бумажках псалмы и молитвы, иногда духовные стихи, апокрифы «Сон Богородицы», «Сказание о 12 пятницах» и др. В этом обычае нашли выражение поверья, связанные с магией слова и средневековым восприятием букв как персонифицированных символов. Сам факт начертания знаков, несущих определенную символику, имел в средневековье сакральное значение.

Эта сторона адаптации религиозного сознания к культуре на русских материалах практически не изучена. Между тем стоит вспомнить, что в старообрядчестве, этом крупнейшем религиозном социально-историческом движении русской истории, важнейшим идеологическим знаменем стал протест против исправления богослужебных книг. Протест нашел широкий отклик среди разных слоев, так как глубинный, содержательный смысл выступлений против «исправления», с точки зрения социальной психологии эпохи средневековья, был оправдан. Ведь «исправление» — это святотатственное вмешательство в священные тексты! Пережиточным отголоском средневекового отношения к сакральным текстам (догматическим и апокрифическим) стало хранение при себе записей молитв, апокрифов и других текстов с религиозными сюжетами. Но уже в XIX в. этот обычай перерождается в суеверие, поддерживаемое и ныне частью верующих.

В структуре религиозного культа видное место занимают богослужения. Наблюдения О. П. Семеновой-Тянь-Шанской над повседневной жизнью крестьян Данковского и соседних уездов Тамбовской и Рязанской губерний позволили ей сделать следующее заключение: «Не думаю, что он (крестьянин. — Л. Т.) думал о службе и о Боге в церкви — слишком много других забот,

особенно в рабочую пору»². Постоянная забота священников: плохое посещение прихожанами храма в базарные дни, а в селениях, близко расположенных к городам, — по воскресеньям. По этому поводу архиепископу рязанскому Феофтисту при обзоре епархии в августе 1886 г. даже пришлось сказать специальную речь прихожанам села Столбцы Пронского уезда. Вот любопытная выдержка из его проповеди: «Мало того, что сами в воскресные дни редко и в малом числе ходите в храм, но и жителей соседних сел отвлекаете от службы божией и привлекаете на свой базар»³. Как и во все времена, наибольшее число верующих приходило на службу в двенадцатые праздники. Но немало было и таких крестьян, которые, как жаловался священник села Глебово-Городище Зарайского уезда, посещали храм не более 5 раз в год. При всем том было бы упрощением думать, что это положение характерно лишь для XIX в. Но именно это столетие (а точнее — его вторая половина) принесло в структуру общественного сознания, в характер общения людей, в сами принципы социальной регуляции ярко выраженные личностные, индивидуалистические взгляды, определяемые товарно-денежными отношениями, активно втянувшими в свою орбиту и крестьянство.

В 20-е гг. XX в. общественные молебны в нашей стране были запрещены. После долгого перерыва, лишь начиная с 1988 г., стали восстанавливаться общественные панихиды с участием священнослужителей и крестные ходы. Еще можно встретить престарелых женщин, использующих в своей личной культовой практике импровизированные молитвы, похожие больше на словесные обереги, заговоры, заклинания. Такие молитвы-обереги можно классифицировать как современный, очень упрощенный тип широко распространенных в прошлом заговоров, а их исполнительниц как последних хранительниц этого фольклорного жанра.

Итак, этнографические наблюдения показывают, что такие традиционные установления православного культа, как посещение церкви, пост, причащение и исповедь,

² Семенова-Тянь-Шанская О. П. Жизнь «Ивана»: Записки Русского географического общества по отделению этнографии. — Т. XXXIX. — Спб., 1914. — С. 51.

³ Рязанские епархиальные ведомости. — 1886. — № 22. — С. 497.

произнесение молитв, вплоть до 20-х гг., т. е. до начала борьбы с религией и церковью, входили в систему этнических связей, поскольку они отражали социокультурные, соционормативные и этнопсихологические особенности, сложившиеся в ходе исторического развития народа. Эти особенности до сих пор ощутимы в комплексе, например, годовых постов с их самобытными чертами, впитавшими характернейшие элементы уклада жизни крестьянской общины. Специфика социокультурного движения этих традиционно-религиозных установлений в Новое время заключается в том, что из явлений социального порядка они превратились в семейные, причем глубинно семейные, и уже почти перестали служить, как это было прежде, своего рода этническими определителями. Но и в семейной микроструктуре перечисленные религиозные обычаи поддерживаются лишь отдельными лицами. При этом нельзя утверждать, что традиционно-религиозные воззрения вообще не воспроизводятся, как об этом писалось совсем недавно в атеистической литературе. В 60—70-е гг. в семьях, где были верующие, религиозно-бытовая обрядность воспроизводилась если не среди молодежи, то начиная со среднего возраста (35—45 лет).

Чтобы оценить ситуацию 80-х гг., из-за отсутствия соответствующих социологических исследований обратимся к наблюдениям иеромонаха Иннокентия, который по долгу службы может «изнутри» оценить ситуацию. Он пишет: «Вспоминаю великопостные службы (а они наиболее показательны в плане выявления религиозной активности верующих-православных) в московских храмах начала и середины 60-х годов. Море черных платков. Преобладают пожилые женщины (50—70 лет и старше). Мужчин немного. Лиц среднего возраста мало. Фигура молодого человека или девушки — редкость. Можно встретить несколько детей, приведенных бабушками, реже мамами. По свидетельствам моих коллег, в храмах Ленинграда в эти годы наблюдалась аналогичная картина.

Что же я вижу теперь в православных храмах Москвы, Ленинграда, где чаще, чем в иных местах нашей страны, мне приходится бывать?

Богомольцев, в общем, стало меньше. Во всяком случае, на праздничное богослужение в соборный храм те-

перь можно свободно войти. А во время рядового воскресного богослужения он заполняется в среднем на $\frac{3}{4}$ своей площади. В то же время заметно изменился состав богомольцев. Хотя по-прежнему преобладают пожилые женщины, значительно больше стало мужчин главным образом за счет лиц среднего возраста и молодежи. Что же касается богомольцев указанных возрастных категорий, то их доля в общем количестве участников богослужебного собрания значительно увеличилась, при этом о молодежи (18—30 лет) можно говорить как о заметной группе. Значительно возросло количество участвующих в богослужебном собрании детей»⁴.

Эти наблюдения объективно отражают реальное положение. Контингент посещающих церковь действительно «помолодел», и скорее всего, эта тенденция в ближайшее время будет усиливаться. Интерес к церкви, к церковной истории и искусству и как результат этого посещение храма, знакомство с богослужением и житиями русских святых-подвижников — все это для современных людей стало источником высокой духовности. В условиях прерванных культурных традиций и «перекошенных нравственных координат» (Борис Васильев) поиски высокой духовности естественно приводят к ее истокам: национальной культуре, истории, философии, религии.

Иконы — предметное раскрытие сверхчувственного

В структуре этнических связей иконам принадлежит одна из важнейших ролей. С чем это связано?

Иконы — предмет религиозного почитания среди народов православного вероисповедания и некоторых других направлений христианства. Но иконография разных народов существенно различается. Иконографические различия связаны с конкретными этническими, историческими и социально-культурными особенностями жизни народов. Особое распространение иконы получили в Русской православной церкви, иконопись которой поднялась до несравненных вершин живописного и художественного мастерства.

⁴ Павлов С. Н. О современном состоянии Русской православной церкви // Социологические исследования. — 1988. — № 2. — С. 37.

Культ икон, восходя к греческо-византийской традиции, на Руси получил широкое распространение. Религиозному сознанию христианизировавшихся масс была близка особенность магической символики атрибутов православного культа в качестве вещественных носителей святости. Как отмечает С. С. Аверинцев, в иконе православие видит не условное изображение, но предметное раскрытие сверхчувственного, гарантирующее подлинность связи с божеством⁵. Идея интуитивного присутствия божества там, где «образ его» перекликается с древнеславянским пониманием божественной сути, и была глубоко освоена на бытовом уровне. С христианизацией Руси эта идея нашла свое отражение в особом культе икон. Древнеславянскому культу была известна подобная практика: изваянные «идолы» языческого пантеона, предметное раскрытие образов которых нашло свое дальнейшее продолжение в пермской деревянной скульптуре, в деревянных изображениях святых на Русском Севере, в антропоморфных изображениях, олицетворявших аграрные праздники.

Иконы, за редким исключением, были непременной принадлежностью обстановки крестьянской избы. Иконы — «образá» — всегда помещались в переднем — «красном» — углу («богово окно»), на полке, называемой божницей, где хранились поминальники, просфоры, восковые свечи, верба, троицкая трава и другие предметы религиозного культа. Небольшие образа в качестве оберегов прибывались также к двери с улицы и при входе на скотный двор. Любой входивший в дом должен был обязательно перекреститься на «красный угол» с божницей. Это крестное знамение несло многофункциональную социоэтническую нагрузку: оно выражало приветствие хозяевам дома, имело вполне определенную символику, смысл которой заключался в том, что гость пришел с миром и добрыми намерениями; наконец, этим культовым актом человек показывал свою принадлежность к православной церкви, а тем самым и к общности определенного микромира людей.

Жестоким преследованиям подчас подвергались русские сектанты (молокане, духоборы, новоизраильтяне, субботники и др.) со стороны односельчан из-за отказа

⁵ См.: Аверинцев С. Православие // Философская энциклопедия. — Т. 4, — М., 1967. — С. 334.

от икон и другой культовой атрибутики, как и в целом от православного культа. Это делало их изгоями в родной среде, ставило в исключительное положение по отношению ко всей крестьянской общине.

К XX в. в связи с общей тенденцией к увеличению антиклерикальных выступлений (особенно в форме разрыва с православием и обращением к сектантству, с его активным отрицанием культа икон) православная церковь мобилизует свою пастырскую деятельность. Организируются массовые паломничества к различным «явленным» иконам, устраиваются торжественные встречи и проводы чудотворных икон. Широко практикуется вынос чудотворных икон из местных иноческих обителей для хождения с ними по домам жителей и церквам в губернских городах. «Путешествиям» икон придавалось большое значение: «Эти действия, с одной стороны, убеждают их (население. — Л. Т.) в истинности и спасительности иконопочитания как добродетели, приятной и любезной Богу... с другой — эти действия внушают им благоговейное отношение к святым иконам, удерживая их от кощунства и поругания над ними»⁶.

Вероятно, последний тезис православного миссионера несколько преувеличен, как и преувеличено известное высказывание В. Белинского об отношении крестьян к иконам («годится — молиться, не годится — горшки покрывать»). Ибо и сейчас, через 100 лет после цитированной выше проповеди, на вопрос «что делать с ветхими иконами?» верующие отвечают, что эти иконы выбрасывать нельзя. Бытует даже такое архаическое верование, что подобную икону надо опустить в реку. Это верование — одна из древних цепочек языческого славянского погребального культа.

На протяжении всех десятилетий Советской власти иконы оставались непременной принадлежностью крестьянского жилища. Но в 20-е гг. в отношении к ним и церкви появились новые противоречивые черты. Например, в Этнологическом архиве Общества исследователей Рязанского края хранится много информации о том, что «средний возраст и молодежь из-под влияния церкви почти вышли», даже «некоторые и старики в церковь не ходят и икон не почитают». В то же время, как со-

⁶ Рязанские епархиальные ведомости, — 1889, — № 11, — С. 470—471.

общалось из деревни Тимохино Городище Касимовского уезда, молодое поколение по отношению к религии «колеблется, но не все». А по сообщению пронского краеведа А. П. Попова-Копцова, «поколение более взрослое придерживается старых привычек, к иконам и церкви относится с уважением и считает их как необходимо нужные предметы» (1930 г.). Еще широко был распространен обычай носить в годовые праздники иконы по дворам, устраивать молебны. Как и прежде, совершались паломничества в местные действующие монастыри.

Теперь сельчане в основном воспринимают иконы как привычную принадлежность интерьера, а иногда считают их украшением. «Иконы — это культура нашей жизни», — заметил житель деревни Аргамаково Спасского района в беседе с автором. В этих словах отразился один из характернейших признаков устойчивой этнически однородной микросреды, которая отличается своей, только ей присущей культурно-бытовой однородностью, в том числе и однородностью традиционных форм материальной и духовной культуры. В этом случае, особенно когда речь идет об ориентации населения на традиционную религиозную утварь или обрядность, можно говорить об этнопсихологической мотивации поведения.

Иконы как овеществленный носитель разнообразных религиозных идей принадлежат одновременно и материальной, и духовной сферам традиционной культуры. В быту они не только атрибут традиционной культуры восточнославянских народов. С ними связаны и некоторые этнопсихологические установки, представления, привычки. Отсюда то кажущееся многообразие поводов, выдвигаемых сельскими жителями для объяснения причин сохранения икон. Здесь и ссылки на то, что если их снять, то «люди осудят», и «на всякий случай», и чтобы «угол не был пустой», и «из уважения к старым верующим родителям», ссылка на традицию, наконец, сохранение икон из религиозных побуждений. По сути дела, кроме последнего мотива (религиозные настроения), все остальные объяснения — дань традиции.

Эволюция, происшедшая за последние десятилетия в восприятии икон, шла в направлении к постепенному забвению иконографической символики. В настоящее время даже верующие — обладатели икон порой не знают, иконы каких святых хранятся в их доме. Конкретные знания об иконографической символике характерны

для тех, кто более или менее постоянно участвует в богослужении, совершает моления и выполняет те или иные религиозные предписания. Все это развивает особую «грамотность духа», которой отличаются от современных людей нынешние престарелые потомки крестьян доколхозной деревни.

ОБРЯДЫ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА

Обряды жизненного цикла — комплекс обрядов, знаменующих наиболее важные этапы жизненного пути человека. Термин *the rites of passage*; *les rites de passage* (буквально — обряды перехода) введен французским ученым Арнольдом ван Геннепом, который под *rites de passage* понимал весь комплекс обрядов, фиксировавших переход человека от чего-либо к чему-либо, в том числе «между мирами» — рождение как вход в мир и смерть как выход из мира.

Рождение и крестины

Издравле рождение человека сопровождалось соответствующей обрядностью, имевшей практический смысл (сохранение жизни роженицы и ребенка) и магическую направленность (предохранение матери и ребенка от порчи, сглаза).

Родины, имянаречение ребенка, как правило, совпадали с некоторыми посвятельными обрядами (например, обрезание — в иудаизме, крещение — в христианстве). Рождение как «вход в мир» отмечается обрядом крещения в христианстве.

Крещение было, пожалуй, самым значимым в ряду православных таинств, приобщавшим человека к социальной общности, в данном случае — православной общине. Своими корнями крещение уходит в глубокую древность и стоит в исторической связи с посвятельными обрядами древних народов, целью которых было приобщение молодого поколения к социально-культурным навыкам и обычаям племенной общности. Таинство крещения — прямая калька с посвятельных обрядов. Оно социально ориентировано, так как суть его — с помощью магиго-сакральных действий включить новорожденного в социальную общность. Этот обряд у каждого народа за многие века приобрел этнический колорит.

Поэтому не случайно этнопсихологическая мотивация по сей день отчетливо прослеживается в ряду причин крещения ребенка, выдвигаемых участниками обрядов.

Сейчас мы наблюдаем воочию, как набирает силу обряд крещения. Возросло число крещений не только новорожденных, но и подростков и даже взрослых.

Закономерен вопрос: а состоялся бы «бум крещений», если бы не произошло прогрессивных законодательных изменений, касающихся свободы совести и отправления религиозного культа? Да, этот «бум» все-таки состоялся бы независимо ни от каких привходящих обстоятельств. И вот почему. Большую роль здесь сыграли причины этнопсихологического свойства. Стойкая этнопсихологическая мотивация крещения отмечалась разными исследователями начиная с 60-х гг. Например, одним из существенных факторов участия в обряде крещения рабочих города Нижнего Новгорода стало восприятие его как «старинного национального обычая», традиции, которую принято соблюдать. Об этом заявили 25,5% квалифицированных рабочих и 33,1% неквалифицированных рабочих. Аналогичные результаты были получены в 80-е гг. при исследовании причин современного бытования крещения в Краснодарском и Ставропольском краях: «Участие в церковной церемонии значительной части опрошенных обусловлено не религиозными, а преимущественно социально-историческими мотивами: стремлением приобщиться к национальной культуре, национальной традиции, к миру старины, сохранить преемственность народного обычая. Интерес к старым обрядам обусловлен в некоторой степени модой, увлечением мемориальным стилем» (Г. А. Носова).

Нельзя не учитывать и такой момент: в обряде торжественной регистрации новорожденных принимают участие названные родители, которые, по задумке общест-венности, должны осуществлять в жизни ребенка ту же роль, что и крестные родители. Оправдывают ли названные родители взятые на себя обязательства? Насколько тесна их связь с семьей ребенка и с самим ребенком в последующей жизни? По этим вопросам никогда не проводился опрос общественного мнения, поэтому ответ на них можно дать лишь приблизительный, исходящий из общежитейских наблюдений. Если же учесть, что кумовство в религиозно-бытовой традиции всегда воспри-

нималось в качестве ближайшего родства, то ясно, что связь с семьей ребенка будет намного прочнее со стороны крестных, чем нареченных, родителей.

Однако очевидно, что как невысокое эмоционально-эстетическое качество гражданских обрядов, так и этно-психологическая мотивация крещений — причины вторичного порядка, если их рассматривать вне совокупности со всей остальной социально-культурной жизнедеятельностью населения, в особенности с социально-культурной инфраструктурой. О каком качестве гражданской обрядности и ее эстетических функциях может идти речь, если в РСФСР лишь 20% клубных учреждений пригодны для эксплуатации? Не случайно в этой связи оценка работы культурно-массовых учреждений со стороны населения, по данным опросов, существенно снизилась. Добавим к этому, что за прошедшие десятилетия ухудшилось качество школьного образования, особенно преподавания гуманитарных дисциплин, нестабильно экономическое положение в стране.

Все это на фоне глобального разрушения моральных ценностей не могло не повлечь снижения уровня общей образованности вступивших и вступающих ныне в жизнь поколений, которых буквально на наших глазах захлестнуло потребительское отношение к жизни.

Говоря о росте обряда крещения в ряде регионов страны, нельзя забывать и о том, что на его оживление повлияла заметно увеличившаяся в последнее десятилетие детская смертность. Причиной ее стали низкий уровень медицинского обслуживания, инфекционные заболевания среди новорожденных, ослабление их иммунитета вследствие катастрофической загрязненности окружающей среды, химизации продуктов питания, радиации, широкого распространения пьянства и алкоголизма, всевозрастающей наркомании. В обыденном сознании людей это выливается в желание как-то уберечь своих детей от возможных бед, хотя бы и с помощью религиозных обрядов.

Далеко не последнюю роль в повышении религиозных настроений играют и причины мировоззренческие. Для многих людей 80-е гг. стали временем пересмотра своих взглядов, временем разочарования в официально провозглашавшихся идеалах.

Таким образом, в структуре этнических связей обряд крещения занимает прочные позиции,

Венчание и свадьба

Появление свадебной обрядности связано с развитием семейно-брачных отношений. Особое сакрально-обрядовое значение свадьба приобрела с утверждением моногамии (единобрачие) и патрилокального брака (т. е. счет родства ведется по мужской линии, а семья селится на территории мужчины). Первостепенную роль в скреплении брачного союза играли нормы обычного права. В этой связи примечательно, что вплоть до XX в. среди многих народов сохранялось представление о выполнении традиционных свадебных обычаев и о собственно свадебном торжестве как актах, без которых брачный союз считался недействительным, незаконным.

Оформление актов гражданского состояния брала на себя господствующая церковь, она же скрепляла брачный союз соответствующим религиозным церемониалом (например, в христианстве — венчание, в исламе — никаях).

И сейчас в некоторых странах церковь по-прежнему гедает функциями оформления актов как юридическое лицо. Однако у многих народов по нормам обычного права свадьба считалась выше церковного венчания. У восточных славян, эстонцев, латышей, литовцев, молдаван еще в XIX в. не было принято считать молодых людей супругами, хотя бы они были уже повенчаны, до тех пор, пока не была справлена сама свадьба¹.

Как объяснить подобные «отношения наизнанку» между миром (имея в виду крестьянский мир) и церковью?

Здесь можно назвать три причины. Во-первых, старинная свадьба — это многоплановое, многоступенчатое действо, на начальных этапах которого решались юридические и экономические вопросы, связанные с созданием новой семьи.

Во-вторых, по нормам обычного права свадьба была своего рода инкорпоративным («инкорпорация» — введение, восстановление, по терминологии А. ван Ганнепа) рубежом, после которого супруги обретали стабильные социальные позиции, получали права и обязанности в соответствии со своим новым статусом в социальной структуре общества.

¹ Подробнее см.: Тульцева Л. А. Современные праздники и обряды народов СССР. — М., 1985. — С. 153—154.

И третье. Для понимания сути вопроса важно и то, что таинство брака, как и соответствующий церковный обряд, появляется в православии довольно поздно — в XIV в. К этому времени народный свадебный обряд насчитывал в своем развитии уже не одну сотню лет. Не удивительно, что и взгляд на свадьбу в качестве важного общинно-родового установления не поколебался в последующие века истории.

С таинством брака в прошлом было связано значительно больше социально-нравственных оценок, чем с крещением. Хотя крещение тоже было обязательным социально-нравственным установлением, венчание в отличие от него не играло ярко выраженной этнически почитательной роли, отводившейся крещению на обыденном уровне сознания. Поэтому в ходе развития гражданского общества старые морально-этические взгляды на брак разрушались быстрее.

В то же время нельзя пройти мимо того факта, что на обыденном уровне, в повседневной жизни венчание, как и крещение, приобрело свои сугубо национальные черты, отражающие специфику бытового уклада жизни и мировоззрения населения.

Например, рассказывая о родильных и крестильных обычаях у русских, нельзя не поведать о забавном обычае, соблюдавшемся еще в 50-е годы в некоторых районах Тверской, Смоленской и других областей. Этот обычай по записи 1848 г. из Казанской губернии выглядел так: «Соседки сходятся к роженице на зубок, принося пирог или блинов. На крестинном обеде за кашею засвечивают свечку у икон и молятся Богу о здорории новорожденного; под конец обеда кум с кумою наполняют одну ложку оставшеюся кашею и, перемешав ее с избытком солью, перцем, вином и пивом, дают съесть отцу дитяти, чтобы он чувствовал тяжесть женинных мук при родах, особенно если он не был на них».

А вот какой обычай существовал при венчании в Нижегородском уезде (запись 1849 г.): «Во время венчания сваха раздает в церковной паперти малинки — орешки из сдобного теста. После брака свахи в паперти плетут молодой две косы, надевают повойник, дают небольшое зеркало и заставляют новобрачных смотреться в него обоих вместе, причем сваха, когда смотрятся, обвивает их белым полотенцем; потом неве-

сту покрывают фатой». В этом обычае сфокусировано немало бытовых архаизмов, которые некогда (до распространения церковного венчания) составляли ключевые фрагменты восточнославянского обряда бракосочетания: это прежде всего совместное смотрение жениха и невесты в одно зеркало и обряд повивания молодых белым полотенцем в знак супружеского союза. В районах Западной Украины эти обычаи сохранялись до последнего времени. Соединение рук молодых под рушником в качестве национального обычая стало составной частью торжественной регистрации брака в Выжницком районе Черновицкой области.

Погребальные и поминальные обычаи

Поднимитесь, ветры буйные,
Разнесите да вы желты пески,
По всем да вы не по сторонушкам!
Упади-ко ты, да бел-горюч камень,
Расшиби-ко ты да гробову доску!
Попрошу я Пресвятой-то Богородице:
Распахни-ко ты, Богородица,
Да тонки белы полотна,
Да уж ты встань-ко, родимый батюшко..
(Из плача костромской крестьянки)

Значительную роль в обрядах жизненного цикла играли погребальные и поминальные обычаи и обряды. Совокупность религиозных обрядов, относящихся к умершим, принято называть погребальным культом, или культом умерших.

Комплекс похоронно-поминальной обрядности отличается многоплановостью. Особенностью является и сакральная повторяемость поминального цикла, воспроизводимого в течение года. В основных своих чертах похоронно-поминальный цикл сохраняется и поныне. Причем в селениях, где нет действующей церкви, нередко практикуется своего рода упрощенный самодеятельный чин похоронного отпевания: ночное бдение и чтение Псалтири по умершему так называемыми певчими, или читалками. Это явление своими корнями уходит в старый быт, одним из социальных институтов которого было черничество. Сейчас черничество встречается в качестве старых форм религиозного быта, воссоздаваемых одинокими и престарелыми верующими женщинами.

С обрядом похорон до недавнего времени было свя-

зано сохранение большого числа синкретических религиозно-бытовых обычаев. Истоки этого явления уходят в традиционный восточнославянский погребальный культ, в котором еще в начале XX в. прослеживались следы ранних форм религиозных верований: анимистических, культа домашнего очага, культа растений, воды, птиц и др. Бытовало множество примет, связанных с последними днями жизни человека; строго придерживались предписаний, касавшихся погребальных принадлежностей.

Как и у любого другого народа, восточнославянский погребально-поминальный цикл обрядов отличался коллективностью, участием практически всех, кто принадлежал к микросреде (деревня, цех, артель) умершего. Этот фактор — коллективность культа — на столетия определил его синкретические православно-языческие формы. Немало из них потрясает своей скорбной поэтичностью. Например, в Калужской области, когда покойник еще «на лавке», родственники обязаны были утром и вечером «проговорить зорю», т. е. выйти в открытые ворота и «проголосить по умершему, по мере скорби о его потере»,

«Проголосить по умершему...» — в этом обычае и скорбь, и печаль, и поэзия. Похоронные причитания — плачи, вопли, голошения, причеть — один из наиболее древних жанров народной лирики, доживший до XX в.

Запись талантливого костромского краеведа В. Смирнова (погиб в 30-е гг.), относящаяся к первым годам Советской власти, воспроизводит типичную бытовую картину во время причитания: «Мотив горя и самая обстановка, в которой произносится причитание, производят глубокое впечатление. Так же сильно впечатление и от плачей-причитаний, когда они происходят на могиле умершего в особый ли день поминовения церковного, или в одно из посещений церковной службы в какой-либо из праздников, или в радоницу, троицкую субботу и т. д. Плакальщица медленно, сосредоточенно обходит могилу, постоянно молясь и, вздыхая, оправляет ее. Затем останавливается у изголовья могилы, опускается на колена, расстилает платок на могиле и упадает на него лицом. На некоторое время она застывает в этом положении. Но вот слышатся тяжелые вздохи, которые вдруг заменяются громким: «О-о-ой, да свет...» И полился заунывный, хватающий за сердце напев-плач.

А через некоторое время, как разбуженный, заплакал и другой такой же голос, а там третий. И на большое расстояние кругом оглашается мирная сельская окрестность обычным для нее стоном-воплем. Вековые березы кладбища, кажется, ниже и ниже опускают свои плакучие ветви, ревниво охраняя около себя звуки, под которые они выросли. Только ближняя речка своим эхо кой-где подпеваает давно знакомым мотивом»².

Почитание умерших, память о предках, забота о могилах — эти черты бытового уклада жизни, казалось, были незыблемыми. Они поддерживались и общественным мнением, и некоторыми обычаями. Один из них — «тайная милостыня» — был широко распространен в старой России. Суть его проста: за душу умершего или во здравие болящего подавали «тайную милостыню», т. е. тайком, чтобы никто не видел и не узнал, надо было положить на окно бедной избы деньги, холст, хлеб, иногда присовокупив восковую свечу. Истоки обычая очень древние. В его основе — поминальная трапеза, кормление предков на могилах, перекрестках, других положенных в этом случае местах. В народном православии с течением времени от этого обычая отпочковалось самостоятельное деяние «тайной милостыни». Это был личный нравственный подвиг скорбящего во имя его близкого — подвиг, осененный той благодатью, о которой писал еще митрополит Илларион. Такой личный нравственный подвиг — это ступенька к нравственному подвижничеству, ибо «если человек является носителем личной ответственности, то есть личной совести, то это открывало большой путь к нравственному подвижничеству, заполнившему русскую историю вплоть до XIX века» (искусствовед Г. К. Вагнер).

Нравственное подвижничество в русской жизни воспитывалось веками. Не последнюю роль в этом сыграла духовная проповедь. Вспомним наших еще здравствующих, но уже стоящих у порога небытия стариков, чье детство и отрочество пришлось на время до 1929 г. — «года великого перелома» («года перелома хребта русским крестьянам и русской культуре», — сильно, но метко сказал современный публицист). В их сознании — милосердие как богоугодное дело является само собой

² Смирнов В. Народные похороны и причитания в Костромском крае. — Кострома, 1920. — С. 43.

разумеющимся. Ухаживать за тяжелобольным, умирающим, не бросить его на произвол судьбы — значит очиститься от нравственной тяжести каких-то житейских грехов, спасти свою душу перед Богом. Эти нравственные начала воспитывались от поколения к поколению как примером предков, так и с помощью духовной проповеди.

И еще одно наблюдение. Люди, воспитанные на принципах традиционной культуры, знают, как им себя вести в экстремальной ситуации, связанной с погребением близкого человека. Это знание помогает им «душу облегчить», т. е. быстрее снимать психологические стрессы.

Знание траурной атрибутики и символики, умение приготовить поминальную трапезу, как и четкое знание времени и этикета поминальных дней, — все это составило естественную часть уклада жизни. Своя специфика была в траурном спектре цветов и одежде. Примечательно и то, что по мере вытеснения национальной одежды из повседневного пользования и замены ее на городской европейский костюм национальная одежда становится траурной — в ней хоронят умерших, ее надевают как «тужильную» во время похорон.

Архаичный элемент погребального культа — полотенца. Истоки его ритуальной символики восходят к культу льна и его связи с культом предков и погребальной обрядностью.

Использование полотенец во время похорон было известно всем славянским народам. По сообщению 1849 г., в Нижегородской губернии даже пожилые женщины и «девицы» (т. е. те, кто, не выйдя замуж, становились черничками, «Христовыми невестами») также обязаны были носить особые полотенца в качестве головного покрывала. Концы его «на пол-аршина» были затканы красной нитью (красный цвет у славян был одним из символических цветов погребального культа). В траурных случаях таким полотенцем покрывались и девочки-подростки. В Калужской губернии все сопровождающие погребальную процессию, в том числе мужчины и духовенство, повязывали головы белыми полотенцами.

Полевые наблюдения автора в Рязанской области показали, что, например, в селе Аргамасово Спасского района еще в начале 70-х гг. обязательной принадлежностью похоронной одежды мужчин и женщин были белый

саван и чепчик. До сих пор в приокских селениях в качестве траурной одежды можно встретить так называемые серяки. Серяк — это род шушпана, старинная домотканная одежда белого цвета с красной каймой по подолу и запаху. Серяки были шерстяные и льняные. Шерстяные надевались только на похороны и в церковь, льняные носили постоянно. К началу коллективизации серяки (в первую очередь льняные) стали исчезать из быта колхозников. И если еще в конце 20-х гг. на похороны все приходили в серяках, то сейчас их надевают лишь самые близкие родственники в знак глубокого горя. С конца 60-х гг. серяки стали распускать, а нитками пользоваться для вязания.

Применялась старинная одежда в качестве «тужильной», печальной и в 50—60-е гг. Старшее поколение бергло ее и на случай смерти. Так, еще в 70-х — начале 80-х гг. женщины Украинского Полесья верили в охранительную функцию уборов. Поэтому голову усопшей повязывали намиткой, обшивали ею гроб. В западных районах Украинского Полесья намитку вывешивали на надгробном кресте. И поныне в погребальных обычаях прослеживаются элементы культа растений, связанного, например, с почитанием березы: в России был принят обычай устилать гроб березовыми сухими листьями.

Проблема православно-языческого синкретизма в погребальном культе восточных славян неисчерпаема и, к сожалению, не стала предметом обстоятельного исследования.

Что касается современности, особенно стойким оказался поминальный цикл, отмечаемый в третий, девятый, двадцатый, сороковой дни, и годовщину после кончины. И это естественно, поскольку восточнославянской культурно-бытовой традиции присуще чувство глубокой ответственности перед памятью предков. Почтить память умерших в родительские дни считалось нравственным долгом каждого.

Сохранение в домашнем кругу традиционного поминального цикла, который обогатился также Днем 9 Мая, отмечаемым и как День Победы, и как День Памяти, свидетельствует о том, что похоронно-поминальная обрядность является одним из этнически значимых элементов в образе жизни и семейно-бытовом укладе русского народа.

ПРАЗДНИКИ И КАЛЕНДАРНЫЕ ОБРЯДЫ

Генетические особенности праздников православной церкви, так же как и всех рассмотренных нами ритуальных структур православного культа, определяются их включенностью в микросреду этнической общности, в ее уклад жизни, повседневность. Уклад жизни патриархальных обществ соподчинен ритму природы. В свою очередь, человек архаического общества верил в возможность подчинить своим нуждам предметно-пространственную среду через магическое на нее воздействие. Поэтому в сознании человека вплоть до новейшего времени оказались законсервированными разнообразные архаичные представления, отразившие «мифологический» уровень взаимодействия человека с природой.

Исторически целостный комплекс аграрных культов складывается с появлением развитой сельской общины, что соответствует периоду перехода от доклассового к классовому обществу.

Аграрные культы сельской общины включают множество магико-подражательных и предохранительных обрядов, различные обрядово-ритуальные жертвоприношения, моления, богослужения, развитую систему праздников, приуроченных к дням весеннего и осеннего равноденствий, зимнему и летнему солнцестояний. Все они связаны с земледельческой практикой и не только исполнялись индивидуально (например, окончив жать, женщины катались по своей полосе с приговором: «Нивка, нивка, отдай мою силу»), но и санкционировались общиной.

Сельское общество поддерживало важнейшие аграрные обряды, с которых начинались весенние полевые работы. Это обряды первой запашки, засева, первого выгона скота на весеннюю «юрьевскую росу» (т. е. 23 апреля по старому стилю в день Георгия Победоносца). Особые обычаи связывались с началом сенокоса, с зажином хлебных полей.

Когда весной скот выгоняют пастись в поле, то старшая в семье (большуха) стлала в воротах свой пояс (пояс — это одна из сакральных частей одежды, ему приписывались магико-охранные функции), и, прогоняя через него пучком вербы скотину, повторяла: «Святой Егорий, батюшка, спаси ты наших овечек, коровушек от лютого и злого зверя, чтобы они всегда ходили домой».

При этом выгонять в первый раз стадо на луг не разрешалось без мирской сходки. Общество назначало Георгиев или другой подходящий день. Договор о выгоне закреплялся символическим действием: все собравшиеся на сходку снимали шапки и крестились. В назначенный день за деревней стадо сгонялось в одно место. В это время пастух с заговорами обходил животных с целью уберечь их от «лютотого зверя» — волков и медведей. В Рузском уезде Московской губернии бабы и мальчишки бегали вокруг стада, играли в горелки, так как считалось, что такой выгон обещает хороший удой. После выгона устраивалось общее угощение.

Начало засева в общих чертах проходило следующим образом: в назначенный сельским сходом день ранним утром старший (хозяин) поднимал всю семью на молитву. В поле собирались только хозяин и его сын или внук (или дочь) — тот из них, кому на средокрестной неделе Великого поста досталась лепешка с запеченной в ней медной монетой. Именно ему выпадала честь выехать на загон вместе с отцом и бросить на землю первую горсть гороха или овса. Лишь после этого хозяин с лукошком на плечах выходил на первую линию пашни и, крестясь и бросая семена, произносил: «Зароди, Господи, на дом Божий (первая горсть), на попов (вторая горсть), на нищу братию (третья горсть), и птицу небесную (четвертая горсть)» (Запись 1899 г., Городищенский уезд, Пензенская губ.).

Во всех патриархальных обществах важная роль отводилась праздникам. Главный ритуальный запрет — не осквернять праздничного времени работой. Но оказывается, учитывались обстоятельства, когда святость запрета как бы снималась: выше него был нравственный долг мира по отношению к вдовам и сиротам. По сообщению известного этнографа прошлого века Г. И. Куликовского, в деревнях Московской губернии оказывалась помощь вдовам, сиротам и безлошадным тем, что им в рабочую пору давали свободных лошадей. А так как лишних лошадей в горячую пору в деревне не бывает, то безлошадные их получали на время праздников. Г. И. Куликовский писал: «Безлошадных часто можно видеть обрабатывающими свои полосы в праздничные дни — такую неурочную работу никто не ставит им в вину и за грех не считают даже в том случае, если мир решил в известный день (как, например, некоторы́е

пятницы) не работать. Между тем за работу в этот день состоятельного крестьянина штрафуют четвертью водки».

Штрафные санкции в отношении нарушителей традиции — отнюдь не локальный обычай. В праздник считалось грехом работать, это впрямь не пойдет — такой была мотивировка утраченных мировоззренческих основ древнейших аграрно-культурных празднеств. Но до недавнего времени в народном сознании сохранялась психологическая мотивировка сакральности в требовании обязательного пиршественного времяпрепровождения праздников, связанных с земледелием.

Исполнению аграрных обрядов придавалось важное значение. Ведь в глазах общества обрядом зачинался новый урожай, а с ним — благополучие всего года. Характеризуя обряды запашки и засева, фольклорист Е. В. Аничков писал, что «мы часто встретимся с тем взглядом первобытного человека, по которому урожай и прочее изобилие наступает не в силу общих атмосферических и почвенных условий, а сообразно причинам, находящимся в самом хозяине: он сам носитель своей судьбы, своего предопределения»¹.

Справедливость этого вывода подтверждается тем, что мир придавал особенно большое значение выбору человека, который первым начинал полевые работы.

Эти обычаи не просто связаны с земледелием. Они вплетены в крестьянский труд, являются составной частью повседневной жизни. Соотнесенность обрядов с сельским хозяйством — реальный факт и для рубежа XIX—XX вв. Но именно вторая половина XIX в. стала переломной для традиционной народной культуры. Записи донесли до нас уже трансформированную картину обрядов, во многом утративших свое архаическое мировоззренческое содержание. Однако в них оказались устойчивые черты, по терминологии советского культуролога М. М. Бахтина, карнавального мироощущения — яркого, оптимистичного, кощунственно-насмешливого. И даже там, где оказались забытыми атрибуты праздника, а само действие, хотя бы в измененном виде, уже не воспроизводилось, черты карнавальности все-таки сохранялись. «Обрядовое» время крестьянская молодежь предпочитала проводить в хоровах и плясках.

¹ Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня на западе и у славян. — Спб., 1903. — С. 250.

Очень устойчивой оказалась традиция праздничных семейно-родственных угощений и гостеваний. Она играла важную роль в системе этнических связей и во многих своих чертах дожила до нашего времени.

К большим годовым и престольным праздникам было принято готовиться заранее, обязательные приготовления начинались уже за неделю. Картину типичной предпраздничной суеты дает следующее описание, присланное в Этнографическое бюро В. Н. Тенишева из села Три Озера Казанской губернии (конец XIX в.): «К большому празднику в селе начинают готовиться за неделю. Мужчины тщательно убирают двор, запасают дров на весь праздник, колют скотину на мясо, покупают водку и другие съестные припасы, отдают мастерам поправлять обувь, одежду или шьют то и другое новое. Женщины тщательно убирают в избе, сенях, варят пиво, готовят себе и на все семейство праздничную одежду».

Эти зарисовки бытописуют крестьянский уклад. Свои традиции религиозных праздников сложились и у других слоев населения. Интересные материалы об этом дает мемуарная литература. В ней есть страницы, рассказывающие о религиозных праздниках как части бытовой жизни в среде помещиков. Вот как вспоминает А. Н. Толстой приготовления к Пасхе: «Начиналась весенняя суета перед севом. В кузнице наваривали лемеха, чинили плуги, перековывали лошадей. В амбарах лопатами перегоняли задохшийся хлеб, тревожа мышей и поднимая облака пыли. Под навесом шумела веялка. В доме шла большая чистка; вытирали окна, мыли полы, снимали с потолка паутину. На балкон выносили ковры, кресла, диваны, выколачивали из них зимний дух. Все вещи, привыкшие за зиму лежать на своих местах, были потревожены, вытерты от пыли, поставлены по-новому...

Матушка сама чистила столовое серебро, серебряные ризы на иконах, открывала старинные сундуки, откуда шел запах нафталина, пересматривала весенние вещи, помятые в сундуках и от зимнего лежания ставшие невымытыми. В столовой стояли лукошки с вареными яйцами — Никита и Аркадий Иванович красили их наваром из луковой кожуры, — получались яйца желтые, заворачивали их в бумажки и опускали в кипяток с уксусом, —

яйца пестренькие с рисуночками, красили лаком «жук», золотили и серебрили.

В пятницу по всему дому запахло ванилью и кардамоном, начали печь куличи. К вечеру у матушки на постели уже лежало, отдыхая под чистыми полотенцами, штук десять высоких баб и приземистых куличей.

В субботу усадьба опустела, половина людей из люльской и из дому ушли в Колокольцовку, в село за семь верст, — стоять великую заутреню»².

Накануне праздника обязательно топилась баня, так как обычай обязывал посещать праздничную церковную службу только в чистом и хорошем платье: «Если у кого нет сапог, то он займет, а босой или в лаптях в церковь не пойдет... входят в церковь только тогда, когда трезвонят и при входе кладут земной поклон, до службы же сидят на могилках или ходят по лавкам».

Следующее сообщение корреспондента П. Куницина для Этнографического бюро прислано из Порховского уезда Псковской губернии. В нем дана типичная картина праздника в русской деревне: «Дня за два до праздника крестьяне уже готовятся принять гостей: покупают сахар, чай, муку, крупу, масло и т. д. и принимают близких знакомых, которые приходят всегда в канун праздника и несут с собою наряды, гостят они не меньше трех дней, не явиться в гости на приглашение — это значит обидеть хозяина, а не пригласить к себе гостей — тогда уже и сам никуда не ходи. Ходят по гостям большей частью молодежь, они же и приглашают к себе. Нередко бывает у богатого крестьянина от 15 до 20 человек гостей и у каждого члена семьи свой гость». Таким образом, религиозный праздник в деревне — это не только посещение церкви, «поднятие икон» с общественным молебном об урожае, но это и праздник встречи гостей. Традиция взаимных семейно-родственных и дружеских молодежных гостеваний особенно выявлялась в дни престольных праздников.

С чем это было связано?

Прежде всего с тем, что «престолы» — своеобразные локальные праздники. Они отмечались не только в честь святого покровителя, но также как праздники данного села, прихода, общины и в соответствии с аграрно-культвыми канонами. День престола — это раз-

² Толстой А. Детство Никиты. — М., 1963. — С. 77—78.

гульные пиршества и веселые гулянья с ярмаркой, качелями, со своими запевалями и припевками, т. е. всем тем, что по законам этнической психологии соответствовало нормам праздничного поведения. Не случайно старинная традиция сбора в отчем доме родственников в день престольного праздника выдержала испытание временем. Беседы со старожилками показывают, что эта традиция была почти забыта в первые послевоенные годы. Ее второе рождение относится к концу 50-х — началу 60-х гг. Это наблюдение касается не только престольных дней. В 50-е гг. наблюдалось определенное оживление и других старых народных традиций. Вторичное возрождение, казалось бы, ушедших в прошлое обычаев объясняется следующими причинами.

В старинных обрядово-праздничных традициях наиболее живучими оказываются собственно народные традиции в праздничном времяпрепровождении, играх, развлечениях, досуге, во встречах родственников, в проведении кумовьев, молодоженов и т. д. Именно это социально-бытовое ядро престольных, как и любых других религиозных, праздников оказалось жизнестойким и не утратило своих этнических функций даже в наше время; мои собеседники 60-х гг. говорили о возросшем материальном благосостоянии людей как факторе, который способствовал возрождению традиционных элементов праздничного досуга.

Наряду с престольными праздниками Пасха до сих пор является наиболее почитаемой. Готовятся к ней заранее, с Вербного воскресенья, Благовещения, выполнения некоторых обычаев Страстной недели. Как правило, все они связаны с бытовым характером религиозных воззрений. Например, вспоминая о том, как раньше строго соблюдали Благовещение, старики (причем не обязательно верующие), чтобы подчеркнуть значительность этого праздника в старом быту, говорят, что в этот день «птица гнезда не вьет, а девица косы не плетет».

Вербное воскресенье в аграрном крестьянском календаре занимало особое место благодаря тем свойствам, которые приписывались освященным в этот день в церкви веткам вербы. У нее раньше многих других растений в изобилии появляются весной почки. Вероятно, поэтому верба играла столь заметную роль в сельскохозяйственной практике крестьян. У древнейших народов в культурной жизни было принято выгонять в первый раз скот

на пастбища веткой какого-либо священного растения. У восточных славян в древности — вербой. Вербa — один из поэтичных образов славянского фольклора. «Вербой золоченой» называют осиротевшее дитя в похоронных причитаниях. С «золотой вербинкой» сравнивают невесту свадебные песни.

В свое время особой приметой весны считались вербные базары. Вспоминая о них, Д. С. Лихачев писал: «Жили мы рядом с Конногвардейским бульваром, и я наслаждался тогда вербными базарами, где можно было потолкаться около букинистических ларьков, купить народные игрушки и игрушки специально вербные (вроде «американских жителей», чертей на булавах для прикалывания к пальто, акробатов на трапециях, «тещиных языков» и проч.) и полакомиться вербными кушаньями.

Вербная неделя была лучшей неделей для детей в старом Петрограде, и именно здесь можно было почувствовать народное веселье и красоту народного искусства, привозимого сюда из всего Заонежья.

Ведь Петербург-Петроград не только стоял лицом к Европе, что ощущалось прежде всего в его пестром населении (немцы, французы, англичане, шведы, финны, эстонцы наполняли собой и школу К. И. Мая), но за его спиной находился весь Русский Север с его фольклором, народным искусством, народной архитектурой, с поездками по рекам и озерам, близостью к Новгороду и проч., и проч.³

И сейчас еще по традиции в Вербное воскресенье многие горожане и сельские жители ставят дома букеты вербы, украшая ими жилые помещения.

Другим почитаемым днем, предшествующим Пасхе, является «чистый», или «великий», четверг. Обычай этого дня были необычайно разнообразными: обязательное купание или обливание на заре водой, приготовление «четверговой» черной соли для лечения скота и больных людей, магико-предохранительное окуривание жилья, общая уборка и мытье в домах, закличка хозяйками мороза «кисель хлебать», чтобы, по поверью, уберечь всходы от весенних заморозков (среднерусская полоса), крашение яиц и их художественное расписывание (Украина) и др.

³ Лихачев Д. С. Прошлое — будущему. Статьи и очерки. — Л., 1985. — С. 15.

Основная часть обычаев «великого» четверга давно забыта. Это касается различных магико-предохранительных предписаний и обычаев, связанных с индивидуальной подготовкой к весеннему севу. Но по-прежнему сохраняются обычаи, как бы теперь сказали, санитарно-гигиенического порядка, т. е. особенно тщательно убираются жилища после окончания зимы. Как и прежде, предпасхальный четверг остается традиционным днем крашения и расписывания яиц, выпечки куличей, приготовления к Пасхе. Верующие в этот день идут в церковь, чтобы причаститься.

В пасхальном празднике, как в любом другом религиозном празднике, особенно живучи бытовые и синкретические элементы. И сейчас во многих селах на Пасху жители ходят смотреть, как «солнце играет». Религиозный ли это по своему глубинному смыслу обычай? Конечно, нет, не религиозный. В нем отразилось многовековое чувство любви к природе, родному краю, радости встречи весны. Стоит напомнить, что контакт человека с природой — одна из тех социально-нравственных ценностей в современном обществе, которая возрастает по мере углубления экологического кризиса.

Наряду с такими крупными церковными праздниками, как Пасха, Троица, Рождество Христово, Крещение, особой значимостью и теперь выделяются праздники, широко отмечавшиеся в старом крестьянском быту. Это Юрьев день (или Егорий вешний), весенний Николин день, Петров день, Ивана Купалы, Ильин день, августовские Спасы, Успение, Рождество и Покров Пресвятой Богородицы, другие праздники, совпадавшие с летним и зимним солнцеворотами, осенним и весенним состояниями природы. Им уделяют большее или меньшее внимание верующие в своей религиозно-бытовой практике. В эти дни много людей посещают церковь, соблюдают некоторые религиозно-очистительные обычаи (например, на Крещение сходить за крещенской водой и побрызгать ею в доме и во дворе).

Бытование некоторых религиозных праздников, как, например, Покров, теперь чаще сводится к фольклорно-поэтическому содержанию, богатому многовековыми наблюдениями за природой, поведением птиц и животных, особенностями погоды в зависимости от времени года. Поскольку теперь жизнедеятельность людей строится на совершенно иных принципах хозяйствования, чем

в старом быту, эти фенологические наблюдения являются как бы поэтической характеристикой времен года.

Вот некоторые календарные приметы, записанные автором в 1988 г. в Пошехонском и Любимском районах Ярославской области: 4 марта называют «Герасимом Грачевником»: на «сороки» — (22) марта во многих местах весну закликали: «Жаворонки, прилетите! Тепло лето принесите!»; на Алексея божьего человека — 30 марта — накануне купали детей и приговаривали: «С гор вода, а с тебя худоба»; 19 марта — «Дарьи — завали проруби», т. е. пойдет ледоход и завалит проруби; летний праздник святых Бориса и Глеба — «дай кусочек черного хлеба»; 14 мая — «Сидора-Сивера», ветер в этот день северный, то лето будет холодное; 29 мая — «Федосья-колосница» — рожь начинает колоситься; 2 августа Илья-пророк — «олень в воду ступил», т. е. вода в реках и озерах стала холодной; 14 августа — «Первый Спас рукавички припас» и др.

Почему основные вехи православно-бытовых святцев сохраняются и поныне?

Ответ один: бытовое православие, как и народный католицизм, бытовое мусульманство и т. д., были образом жизни, важнейшими звеньями в этнической структуре старого общества, остались вписанными в уклад жизни после Октябрьской революции. В 20-е гг. можно было объявить религию в качестве пережитка и безуспешно бороться с этим «пережитком» на протяжении последующих десятилетий. Но как быть с укладом жизни, с национальной самобытностью? Ведь о них не скажешь, что они «пережитки»?

Более того, нашему обществу, остро переживающему духовно-нравственный кризис, так сегодня не хватает этих самых «пережитков», того рационального и демократического, что выработалось в старинных, в том числе и престольных, праздниках: это традиция семейно-родственных встреч и гостеваний (что способствует укреплению семьи), стремление собраться хотя бы раз в году всей семьей в отчем доме (что поддерживает такие гуманные чувства, как взаимоуважение, любовь и сострадание к старикам-родителям), массовые гулянья и т. п.

Говоря о соотношении традиционного и нового в сфере социокультурного и семейного, нельзя не учесть такого фактора, как передача традиционных культурных

форм общения и праздничного досуга от поколения к поколению. На эту особенность праздников обратили внимание этнографы. Исследователи культуры и быта населения среднерусской полосы Л. А. Анохина и М. Н. Шмелева отмечают, что именно за средним и старшим поколениями сохраняется ведущая роль организации семейного празднества, именно они задают тон всему веселью. Это сказывается и в поведении людей за столом, и в характере застольных бесед и здравниц: «Подобные семейные родственные общения составляют одно из тех бытовых звеньев, в которых происходит передача традиционных навыков, вкусов и т. п. как своеобразной эстафеты, соединяющей и культуру поколений в одно целое»⁴.

Есть и еще один аспект данной проблемы в современном обществе: это сугубо семейные праздники. Они укрепляют семью, с детства формируют атмосферу отчего дома, приносят радость детям, укрепляют здоровье. Не случайно в старину сложилась поговорка: «Красна изба не углами, а пирогами». Устроить в доме праздник да еще с пирогами — дело чести любой хозяйки. Скорее всего, особенно прочна та семья, в которой культивируются и всячески поддерживаются традиции семейных праздников. Между тем их у нас стало мало. Восстановление связано со многими трудностями, в том числе с решением проблем домашнего воспитания, культуры общения, нравственности, в первую же очередь — так остро обозначившихся в обществе социально-экономических противоречий.

Бытовое православие как проблема экологии культуры

Блузник, сапожным ножом
Раздирающий лик Мадонны, —
Это в тумане ночном,
Достоевского крик бездонный...
Николай Клюев

Иной характер действия религиозных систем и культурных традиций в новых социальных условиях существенно повлиял на изменение места религии в этнической

⁴ Анохина Л. А., Шмелева М. Н. Быт городского населения средней полосы РСФСР в прошлом и настоящем. — М., 1977. — С. 343.

структуре общества. Утрата бытовым православием старых социокультурных позиций привела к тому, что большая часть его структурных элементов выпала из системы традиционных этнических связей в социально-этнической культуре народов, среди которых основной культовой практикой служило православие. Но коль скоро бытовое православие, хотя и в ущемленном виде, составляет какое-то звено в этнической структуре народа, его функционирующие элементы имеют определенное самостоятельное значение в системе ценностно-нормативных признаков национального самосознания. Именно на этих путях следует искать причины сохранения бытовых верований, обрядов и праздников. Этнопсихологическая мотивация религиозного поведения подтверждается исследованиями советских этнографов в последние годы. Они показали, что в нормативно-ценностных ориентациях людей на «национальное», на «связь с этносом» традиционные обряды (а они, как правило, связаны с религией) занимают одно из первых мест.

Этнография, ее специфический вклад в исследование религиозных явлений даёт возможность изучить религиозное явление в динамике, проследить его эволюцию от ранних до последних стадий существования; выявив общее, указать на локальные особенности. Этнографический подход к изучению религии позволяет дать социально-типологическую оценку процессам в функционирующей религиозной системе, и прежде всего — охарактеризовать те социально-экономические уклады, с которыми она связана своими корнями. А это в итоге помогает дать объективную социокультурную оценку той социальной среде, где функционирует религиозное явление.

Но, говоря об особенностях и закономерностях развития культурно-бытовой сферы этноса, особенно важно поставить вопрос о том, каким образом преобразуется культурно-бытовой уклад народа и формируются новые черты быта под влиянием таких динамичных факторов, как меняющаяся структура общества, модификация традиционных внутриэтнических связей, эволюция религиозного обрядово-праздничного комплекса. Здесь необходима существенная оговорка: если, положим, 10 лет назад казалось, что еще немного — и религия выпадет из этнической структуры общества, то теперь это заблуждение очевидно. Государство расширило правовые га-

рантии граждан в вопросе свободы совести, в том числе отправления их религиозных потребностей, и сразу обнажилось истинное положение дела.

Посмотрим пристальнее на тезис: утрата религией своего места в этнической структуре общества. Закономерен вопрос: что получило общество в итоге этой утраты?

У нас в стране «курс на искоренение институциональной религиозности» (С. Н. Павлов) проводился форсированными темпами. Уточним: с 20-х гг. одновременно с этим курсом шло и искоренение народной культуры. Были переброшены не только уклад жизни, но и вся социальная структура общества. Вместе с самобытной праздничной культурой рушилась и крестьянская культура, запрещались посиделки, искоренялась народная хореография, было наложено вето на народные художественные поделки, под предлогом борьбы со знахарством уничтожалась народная медицина. Вместе с ними подрывались и веками складывавшиеся традиции народной этики и этикета, нравственное отношение к труду и обществу.

Теперь, когда отношение к народной культуре в корне изменилось, посиделки повсюду возрождаются и стали своего рода этническим символом локальных традиций, среди которых почетное место отводится и народной хореографии. В 1989 г. создан Фонд народной медицины. Однако сделаем оговорку. Если, допустим, у народной медицины (в фитотерапии и других ее областях) есть будущее, то тем же посиделкам уже трудно будет вернуться «на круги своя». Ведь традиция была прервана, и выросли новые поколения, не приобщенные к ней и воспитанные на потребительском отношении к культуре. Не случайно те же посиделки восстанавливаются в качестве клубного или музейного «мероприятия» под названием «бабушкины вечорки» или «бабушкины праздники».

Таким образом, перед нами звенья одной цепи, называемые «раскрестьяниванием крестьянства».

Что означало для народной культуры раскрестьянивание? Прежде всего — ее упадок и вымирание. Подрубив исторические корни народной, «деревенской» культуры, что было предложено взамен? Ведь даже «красная обрядность», не успев набрать силы, после 1927 г. была фактически «выведена» из общественной жизни людей

(так же, как было свернуто женское движение «Худжум» в республиках Средней Азии). По воспоминаниям стариков, чья молодость пришлась на 30-е гг., под запретом оказались народные танцы (кадриль, барыня, «русского» и др.)⁵, но внедрялись танго, фокстрот и другие западноевропейские эстрадные танцы и музыка. Вместо религии в сфере идеологии внедрялись иной миф, связанный только с одним человеком, и иная религия — религия культа личности. Теперь современным обществоведением (в первую очередь публицистикой) признаны негативные общественные последствия антирелигиозной пропаганды: «Воинствующий атеизм 20—30-х годов в конечном счете не что иное, как стремление освободить человеческие души от религиозных мифов и заменить другими — нравственно выхолощенными, безразличными к гуманистической традиции, историческому опыту»⁶.

Православие в его народной редакции — явление социально-культурное⁷ и составляет часть духовной культуры, занимающей неотъемлемое место в ряду проблем экологии человека.

В деятельности человека по обустройству его собственной духовной жизни большую роль сыграли космологические и космогонические концепции, а в дальнейшем — народные праздники и фольклор (фольклорная культура), хранившиеся и передававшиеся от века к веку, от поколения к поколению на протяжении тысячелетий.

Фактор фольклорной культуры в духовной жизни людей — составная часть проблемы экологии человека. Если же конкретизировать вопрос, то очевидно, что проблема современного бытования и «потребления» фольклора есть одна из структур культурной и нравственной экологии.

Как известно, понятия культурной и нравственной

⁵ Разумеется, к каждой избе невозможно было приставить надсмотрщика, поэтому окончательно уничтожить эту область досуга не удалось.

⁶ См.: Кардин В. Мифология особого назначения // Знамя. — 1989. — № 3. — С. 210.

⁷ Этот тезис был сформулирован автором в 1978 г. — См.: Тульцева Л. А. Религиозные верования и обряды русских крестьян на рубеже XIX и XX вв. // Советская этнография. — 1978. — № 3.

экологии в их синтезе с природной средой были сформулированы и широко введены в современное общественное сознание людей академиком Д. С. Лихачевым. Он пишет: «Для жизни человека не менее важна среда, созданная культурой его предков и им самим. Сохранение культурной среды — задача не менее существенная, чем сохранение окружающей природы. Если природа необходима человеку для его биологической жизни, то культурная среда столь же необходима для его духовной, нравственной жизни, для его «духовной оседлости», для его привязанности к родным местам, для его нравственной самодисциплины и социальности»⁸.

Окультуренная среда — а там, где были места народных святынь, соответственно сакрализованная среда, — способствовала «духовной оседлости» человека, влияла на дальнейшее развитие его социально-нравственных характеристик, совершенствовала гуманистические качества коллектива людей, кодекс его этических правил и поведения.

Примечателен такой факт. Когда старожилы вспоминают о порушении храмов, то рассказывают и о недоброй смерти людей, их рушивших. Храм являет собой концентрированное выражение окультуренной природной среды, и гибель этого нравственно овеществленного пространства сакрализуется в сознании людей возмездием свыше — гибелью тех, кто поднял руку на вековую святыню.

Но что такое порушенный или заколоченный и брошенный на запустение храм? Это одновременно и разрушенная, изуродованная среда обитания людей, обживавших пространство вокруг храма, и покалеченные души. Ибо культурная среда — не только исторический опыт, материализованный в строениях, полях, садах и т. д., но и этика и эстетика этой среды, ее поэзия, философия и история, фольклор, музыка, система воспитания детей, праздники и ритуалы, т. е. все то духовное богатство, благодаря которому раздвигаются рамки исторического времени и пространства, знания человека становятся все более универсальными, а история движется вперед.

Когда был занесен меч над культурной средой на-

⁸ Лихачев Д. С. Прошлое — будущему. Статьи и очерки. — С 50.

родов, над «духовной оседлостью» человека, тогда началась утрата культурной стабильности, обесценивались нравственная оседлость и связи между людьми и целыми поколениями. Ушли в прошлое не только праздники, ритуалы и национальная одежда, но и уроки нравственного поведения, циклично воспроизводившиеся сакральным календарем.

Приведем несколько примеров.

В 20—30-е гг. наряду с борьбой с религиозными праздниками велась кампания и против масленицы, хотя она не имеет никакого отношения к православию, а является древнеславянским празднеством. Последний день масленицы — «прощёный». Об этом почему-то теперь редко вспоминают, предпочитая другие ее названия: «широкая», «разгульная». Масленичные обычаи впечатляют и заботой об умерших предках, но особенно — правилом «прощаться» друг с другом. Было принято завершать масленичное разгулье тем, что каждый просил прощения у другого, начиная с младших, за их прошлые обиды и свои прегрешения. Один только этот урок нравственно высокого обычая стоит многих назиданий, выслушиваемых нашими детьми.

Не секрет, что в нашем обществе сквернословие без стеснения окружающих стало чуть ли не нормой общения. Филологи отмечают девальвацию «верхних этажей» языка, и именно тех, которые «ответственны за хранение фундаментальных нравственных ценностей». «Люди чем дальше, тем больше переходят к языку низших потребностей»⁹. Стал нормой низкий уровень общения на родном языке.

А как было? Вот свидетельство ярославского краеведа А. Балова: «Земля считается как бы живым существом, и народ относится к ней с суеверным почтением. Бранить землю грех, как бранить огонь, воду и солнышко. Вследствие этого «матерная» брань — самый тяжкий грех, так как ругающийся «матерными» словами бранит свою собственную мать, общую для всех Мать Пресвятую Богородицу и, наконец, мать сыру землю» (1900).

Да, так было и ушло в область преданий буквально на глазах одного поколения: тех, кому сейчас 70 и боль-

⁹ Велехова Н. Укрощение языка // Советская культура, — 1989. — 14 января.

ше лет. Уточним: теперь это не только область преданий, но и область нравственной экологии — область обычаев, которые надо поддерживать и спасать, учитывая, естественно, новые условия общественного бытия.

С упадком и вымиранием фольклорной культуры, частью которой является бытовое православие, в сознании современных людей образовалась этнокультурная ниша, которая разрастается от поколения к поколению, неся с собой многие нравственные беды.

Где же выход? Вероятно, в этом случае значительная доля моральных и материальных вложений должна быть направлена на восстановление и укрепление культурной стабильности общества, особенно же на сохранение и восстановление этноэкологической целостности прежних территориально-этнографических областей. Надо восстанавливать и поддерживать национальную духовность не в глобальном масштабе, а на уровне определенного микрокосма или микромира, имея в виду национальные достижения, выработанные территориально-этнографическим коллективом в области материальной и духовной культуры, бережное и даже благоговейное отношение к природе. Например, в качестве интегратора коллектива старого сельского прихода или общины далеко не последнюю роль играли местные праздники. Их все надо восстанавливать, и исключений в этом деле не должно быть.

В наш лексикон вернулись слова и начаты дела, связанные с милосердием и состраданием. Милосердного отношения к себе требует и народная культура, ибо она является той искомой панацеей, когда речь идет о нравственном здоровье общества.

КРАТКИЙ СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

Анимистические верования, анимизм (латин. *animus, anima* — душа, дух) — термин введен английским этнологом Э. Тайлором (1832—1917) для обозначения веры в души и духов. Неотъемлемым элементом религиозных верований и обрядов является представление о душе и духе, сверхъестественных материальных и нематериальных существах, олицетворяющих предметы и явления чувственно воспринимаемого окружающего мира.

Анимистические образы — это духи умерших предков, души живых людей, олицетворения сил природы.

Аскеза — образ жизни, отвечающий требованиям аскетизма, т. е. воздержанию или отречению от жизненных благ.

Идеограмма (греч. *idea* — понятие, *gramma* — запись) — письменный знак, обозначающий какое-либо понятие.

«Крины» (греч. *krinon* — красные лилии) — изображения в форме трех или пяти лепестков (листьев), своего рода идеограммы растительных всходов. Археологам известны «криновидные» женские ожерелья, которые, возможно, считались символами плодородной силы.

Росный ладан — пахучая смолка стиракса (лат. *styrax benzoin*).

Синкретизм религиозный (греч. *synkretismos* — соединение) — слитность, смешение, взаимопроникновение различных форм религии в процессе исторической эволюции. Синкретизм характерен для религиозных верований всех народов мира. Нет религиозных систем, выступающих в «чистой» канонической форме. В реальной жизни в сознании и поведении людей они существуют в тесном единстве с дохристианскими, домусульманскими и т. д. архаическими верованиями, образуя синкретический сплав.

Черничество — своеобразное монашество деревенских женщин, которые по каким-либо причинам не вышли замуж и стали черничками, келейницами, Христовыми невестами. Опозитизированный образ этих женщин воспроизведен на полотнах великого русского художника М. Н. Нестерова «На горах», «Девушка-новгородчанка», «Христова невеста» и др. Источником существования черничек были плата от крестьян за обмывание и одевание покойников и чтение Псалтири по ним, за обучение детей грамоте, лечение больных травами.

Холмская Русь, Холмщина — историческая область XIII — начала XX в. на Левобережье Западного Буга.

Явленная икона — икона, которую кто-либо случайно обнаружил в неожиданном месте: плывущей по реке или ручью, среди ветвей дерева и т. д. и получил от нее исцеление от болезни, тоски или других невзгод. У места «явления» такой иконы в старое время было принято строить часовню и молиться в ней.

СОДЕРЖАНИЕ

Немного историографии	3
Православно-языческий дуализм в обыденном сознании	8
Триединство творца и мирская Троица	8
Царица Небесная — Пресвятая Богородица	11
Святые покровители	16
«Суть религии — внешняя обрядность»	25
«И нарицается той святой пост Госпожин...»	25
Моления	29
Иконы — предметное раскрытие сверхчувственного	33
Обряды жизненного цикла	37
Рождение и крестины	37
Венчание и свадьба	40
Погребальные и поминальные обычаи	42
Праздники и календарные обряды	47
Бытовое православие как проблема экологии культуры	56
Краткий словарь терминов	62

Научно-популярное издание

Людмила Александровна ТУЛЬЦЕВА

ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ, ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ РУССКИХ КРЕСТЬЯН

Гл. отраслевой редактор Ю. Н. Медведев

Редактор В. В. Бойко

Мл. редактор И. В. Яковлева

Худож. редактор П. Л. Храмцов

Техн. редактор А. М. Красавина

Корректор Л. В. Иванова

ИБ № 11197

Сдано в набор 07.08.90. Подписано к печати 11.11.90. Формат бумаги 84×108¹/₃₂. Бумага тип. № 2. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. печ. л. 3,36. Усл. кр.-отт. 3,47. Уч.-изд. л. 3,47. Тираж 31 553 экз. Заказ 1376. Цена 15 коп. Издательство «Знание», 101835, ГСП, Москва, Центр, проезд Серова, д. 4. Индекс заказа 901111. Типография Всесоюзного общества «Знание», Москва, Центр, Новая пл., д. 3/4.

Дорогой читатель!

Брошюры этой серии в розничную продажу не поступают, поэтому своевременно оформляйте подписку.

Подписка на брошюры издательства «Знание» ежеквартальная, принимается в любом отделении «Союзпечати».

Напоминаем Вам, что сведения о подписке Вы можете найти в «Каталоге советских газет и журналов» в разделе «Центральные журналы», рубрика «Брошюры издательства «Знание»

ЗНАНИЕ



*Наш адрес:
СССР,
Москва,
Центр,
проезд Серова, 4*