

Каргопольский историко-архитектурный
и художественный музей-заповедник

**КАРГОПОЛЬ
ИСТОРИЧЕСКОЕ И КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ**

СБОРНИК ТРУДОВ

Каргополь, 1996

к 1282490

НАРОДНОЕ ИСКУССТВО. ЭТНОГРАФИЯ

Е.Е.Левкиевская (Москва)

**НАРОДНОЕ ПРАВОСЛАВИЕ И ТРАДИЦИОННЫЕ
ВЕРОВАНИЯ КАРГОПОЛЬСКИХ КРЕСТЬЯН**

В основу настоящих заметок положены материалы этнолингвистической экспедиции РГГУ, работавшей в Каргопольском районе в 1993-1996 гг. в селах Калитинка (1993 г.), Тихманьга (1994 г.), Архангело и Хотеново (1995 г.), Кречетово и Ухта (1996 г.). Были обследованы также маленькие деревни, входящие в соответствующие «кусты». Сбор материала велся по программе Полесского этнолингвистического атласа¹.

Семидесятилетняя лакуна в профессиональном образовании, когда нормальные источники распространения религиозной информации были почти полностью уничтожены, может служить своеобразным (как ни жестоко и кощунственно это звучит) культурологическим экспериментом, поставленным историей: что происходит с культурной информацией в условиях, ставящих ее на грань уничтожения, какие защитные механизмы, действующие в культуре, позволяют ей сохранить самое себя, наконец, что сейчас, в конце XX в., представляет собой религиозная «картина мира» северорусского крестьянина, для которого нормальные формы религиозного образования остаются почти столь же недоступными, как и в советское время (на весь огромный Каргопольский район - только одна действующая церковь при полном отсутствии источников распространения православной литературы, воскресных школ и т.д.).

В настоящей статье мы рассмотрим некоторые механизмы сохранения православного знания на материалах последней экспедиции. Народная память, за столетия выработавшая устойчивые механизмы сохранения и передачи культурной информации, сумела удержать в себе и фрагменты православного вероучения, существующего сейчас в народном сознании не в виде целостной картины, а скорее - в виде раздробленных осколков, включенных в общую систему традиционной

культуры. Сведения о вере переместились в область устного предания и стали сосуществовать наряду с мифом, полностью превратившись в элемент традиционной культуры.

Основным механизмом, позволившим сохранить элементы православного знания в советское время, был перевод православного текста (в семиотическом смысле этого слова) из книжной сферы в сферу традиционной народной культуры и подчинение этих текстов законам народной традиции. В первую очередь это касается форм функционирования и передачи текста от одного поколения к другому..

Православный текст начинает существовать преимущественно в устной форме, подвергаясь всем изменениям, присущим любому тексту традиционной культуры: искажению прототекста (упрощению, вымыванию отдельных элементов, многовариантности и т.д.), а также клишированию и переводу текста из сакрального кода в материальный.

Если процесс искажения и видоизменения прототекста достаточно хорошо известен по фольклорным произведениям и не нуждается в подробном объяснении, то о последних двух способах сохранения традиционного знания стоит поговорить подробнее. О клишированности и фразеологичности народной культуры как формах сохранения культурной информации много писал Н.И.Толстой². Суть этого процесса состоит в том, что элемент сакрального знания сужает свое понятийное ядро до «размеров», связанных с ним устойчивых словесных клише или фразеологизмов и в виде этого клише закрепляется в традиции. Например, представление о воскресении Иисуса Христа может сужаться до закрепления в традиции обмена репликами «Христос воскрес!» - «Воистину воскрес!» При этом весь философско-богословский смысл сакрального события отодвигается на задний план или вообще передается забвению, зато доминантой становится сам ритуал обмена этими репликами. В народной культуре под *знанием* в первую очередь подразумевается не знание *смысла*, а знание *ритуала* (и всех связанных с ним обстоятельств: места, времени, иерархии участников и т.д.). Смысл производимого обрядового действия (или произнесения реплики) может быть давно утрачен, а необходимость воспроизводить его в определенные календарные даты определяется традицией, тем, что так «наши отцы и деды делали», что так «было всегда»: [Почему называют *Богородица*, *Богоматерь*?] - Так уж старым поверьем прозвано - Богородица (Кречетово-96). Поэтому основная метаморфоза, которая произошла с православной «картиной мира» за последние семьдесят лет, заключается в том, что она *знания* превратилась в *ритуал*, а ритуал в народной культуре - это всегда на-

бор клише, воспроизводящихся более или менее механически: «Христов день - праздник хороший. [Не говорили, что Христос воскрес в этот день?] - Так-то говорили, придут да скажут: «Христос воскрес!» - «Воистину воскрес!» (Кречетово-96). «[Кто самый главный святой?] - Да Христос воскрес - самый главный и есть» (Кречетово-96). «Христос воскрес, воскрес он. Сошел он с небес. Вот. И говорят: «Христос воскрес. [А что значит воскрес?] - Не знаю (Кречетово-96).

В особенности этот процесс коснулся культа святых, от которого часто кроме имени осталось только клишированное определение «статуса» того или иного святого: «А еще в церкви купите *Николая Угодника*. Вот *Николай Чудотворец* - и поезжайте хоть куда хочется. Он дешево стоит, маленький, с ним - хоть куда. [А кто он] - А иконка такая [А человек кто?] - Да я не знаю, кто он» (Кречетово-96). То же относится к именам других святых или апостолов. Знают, что Илья - пророк, что Фома - неверующий, что Егорий - Храбрый, но что означают эти определения, объяснить не могут.

Часто сакральное имя устойчиво связывается только с определенным изображением и весь рассказ о святом сводится к пересказу изображенного на иконе. Например, жизнь Серафима Саровского описывается по двум его стереотипным изображениям - стоящего на камне и кормящего медведя. «Сарафим Саровский. А жил, говорят, в пещёре, вот на камне-то стоит, дак в пещёре жил, на камне помер ён. Жил ён много лет. А эта икона-то [информантка рассказывает о своей иконе], отец-от жил в Ленинграде, раньше Ленинград был. И ён жил в Ленинграде, да ёму приснился сон, говорит [отец]: я медведя видел, говорит, а старичок стоит с корзинкой рядом. И ён [отец] пошел туды, где вот там печатают-то. Пришел, Гришка, говорит [своему приятелю], вот этот портрет видёл. Этот, говорит, вот он ёму этот портрет и сделал. Жил в пещёре, с медведем. А вот как кормился, дак вот не знаю. Помер, помер вот на камне» (Евсино-96).

Иногда, впрочем, происходят контаминации имени святого и образительной картины из другого культурного ряда, как, например, в рассказе информантки, объясняющей, почему Егорий - Храбрый: «Была иконка ...Егор Храброй сидит на лошаде, кода ему надо-то перепрыгнуть-то. Ну, лошадь поднялася на дыбачки, а ён сидит на верховни. И вот в это время, говорят, заветной-то праздник сделали, што Егор Храброй, што уж был храброй, што ладил перескочить Неву, а не удалоси перескочить. Лошадь не пошла, не прыгнула ли, чего ли...» (Евсино-96). В данном случае известная скульптура Медного всадника в Петербурге дает толчок новому осмыслению канонического изобра-

жению Георгия Победоносца - и в том и в другом случае типологически сходный сюжет - всадник, попирающий змия.

Наряду с новейшими сюжетными линиями, появившимися в текущем столетии, в крестьянской культуре функционируют достаточно старые тексты, отражающие более глубокий уровень усвоения устной традицией православных символов: сакральное имя подвергается вторичному осмыслению с учетом семантики народных названий календарных дат: «Бабушка рассказывала, что вот получился неудачный год. И Иисус Христос пошел выяснять причину, почему неудачный год. И пришел он... вот не соврать, какой праздник был у нас зимой... Вот почему Никола, на Николу у тебя нет травы? Он грит: «Дак Егорий воды-то не дал!» Он к Егорию. «Ты, Егорий, почему не дал воды?» - «Дак Евдокия чего не поплющила?» Евдокия-то Плющиха когда бывает, в апреле? Нет, в марте, четырнадцатого марта, первое марта по-старому. Он к ней: «Ты что не поплющила?» - А Федот-от чего не покапал?» Да, Федот должен покапать, Федот-то капельник, а Плющиха - плющить. Вот Он к тому: «Ты что, Федот, не покапал?» А он и говорит: «Дак Трифон-то что... колотило, что тюки-то не колотил на лесу?» Тюки на лесу - это иней на лесу на Трифона, на колотилу сбивается весь... Он к Трифону: «Ты что, Трифон?» - «А я к празднику ушел, да вина выпил, да и забыл, шо надо колотить». Вот потому и весь год прахом» (Ухта-96).

Что касается другого способа сохранения текста в традиционной культуре - перевода текста из сакрального кода в материальный, то для объяснения этого механизма стоит вспомнить главного героя романа Л.Добычина «Город Эн» и его восприятие книг из родительской библиотеки: «Оказалось, есть книга *Чехов*». «Я и Тусенька были вдвоем в конце зала... Ты читал книгу *Чехов*? - краснея, наконец спросила она». «Как демон из книги *М.Лермонтов*, я был один»³. С.Шиндин, исследуя эту особенность, отмечает, что «для героя «Города Эн» эти книги не имеют собственного смыслового пространства и воспринимаются как объекты предметно-вещественного мира»⁴. Похожий процесс происходит в народной традиции со многими православными понятиями: как для героя романа Добычина *Чехов* или *М.Лермонтов* - это только названия книг, так для большинства современных крестьян *Благовещение* или *Троица* - это лишь календарные даты, отмечающие праздничный день. «Богородица - праздники. Вот Богородица у нас в деревне бывает, у нас в воскресенье Богородица, в пятницу в Медведеве гуляли, тоже Богородица. [А почему она Богородица] - Христос Богородицу дал, дак. [А не говорили, что она Бога ро-

дила?] - Ницого не слыхала этого» (Кречетово-96). «Троица - праздник очень хороший, большой праздник. Икона Троица есть, молитва Троица есть, Божья мать - Пресвятая Троица. На Троицу служба, знаешь, какая хорошая, и икона она среди церкви. [Почему Троица?] - Потому что три руки, иконка такая у мамы была. И называется Трое... [ручница]» (Евсино-96).

Как же наши крестьяне сами определяют свою конфессиональную принадлежность? Их деды и отцы были православными людьми. Случаи, когда нам приходилось общаться с выходцами из староверческих семей, единичны. Поэтому большинство крестьян продолжает генетически воспринимать православие как «свою» веру и бессознательно связывает с ней собственную культурную традицию, упорно отвергая различные протестантские, иеговистские и прочие приманки, имя которым - легион. Однако степень отождествления собственного религиозного опыта с православием у разных людей колеблется очень сильно.

Мировоззрение современного русского крестьянина удивительно близко к пантеизму: «Я всех хозяевами зову, - утверждает одина информантка, - и лесной хозяин, и водяной хозяин, и Бог - хозяин» (Хотенево-95). Чаще всего Богом называют Иисуса Христа, правда, иногда довольно неуверенно: «Иисус Христос - так уж Бога, наверное, называли». [А Христос кто был?] - А я не знаю, говорят, Господь есть на небе, без Господа Бога ни туды и ни сюды». В подобных ответах трагичнее всего эти неопределенно-личные предложения - *называли, говорят* - сам рассказчик не соотносит себя с этим знанием, а лишь механически воспроизводит его, отвечая на вопрос.

Вопрос о миссии Христа на земле обнаруживает зияющую пустоту в сознании большинства информантов, которую некоторые наши собеседники сами пытаются заполнить в меру собственного разумения, иногда подходя довольно близко к сущности проблемы: «[Почему мы Христу молимся?] - Да уж он, видно, нас благословил, ежели бы не благословил, мы бы и на белом свете не жили. Да вить, погляди, мы вить не такие, как облезьяны. Ведь уж нонь-то похожи на облезьяны, а вить не такие, как облезьяны».

Сюжеты о рождении Иисуса Христа Девой Марией воплощены в трогательных народных легендах, лишь отдаленно ассоциирующихся с евангельским текстом, - вместо яслей Христос рождается на зимней поляне, а бегство в Египет заменяется вдохновенным эпизодом укрывания лесными деревьями: «Была женщина - видимо, святая она и его [Христа] родила. И вот ёна его спасла, его имали, дак его спасла. Сперва маленького так родила на поляне зимой, о Новом Годе. Родила

на зимней поляне, а бегство в Египет заменяется вдохновенным эпизодом укрывания лесными деревьями: «Была женщина - видимо, святая она и его [Христа] родила. И вот ёна его спасла, его имали, дак его спасла. Сперва маленького так родила на поляне зимой, о Новом Годе. Родила на поляны, на поляне снег кругом расстаял и цветы росцвели. И ёна на осле привезла его в деревню. Тут у ней осел учредился Божьим произволом. Ну вот, привезла. И надоть спасать его. И до этого говорили - предвещали, что будё этот Иисус Христос. Дак всех этих младенцев дак перерезали. И вот ёна его спасала, а у ней кусточки - ветерка нету, а кусточки у ней дрыгаются. Так вот она ушла - что так найдут тутова их, она ушла, села под вересинку [можжевельник - Е.Л.] залезла, а вересинка кругом опутала, и они там спаслись, их не нашли».

Сакрализация пространства также является способом сохранения религиозной традиции. Общеизвестно, что во времена принятия христианства церкви часто строились на местах языческих капищ. Одним из способов сохранения религиозной традиции в народной культуре в условиях почти полного запрета на нормальную церковную жизнь, является самостоятельное создание суррогатов, призванных хотя бы отчасти заменить институт церкви. Такие места и сооружения приобретают признаки и функцию дохристианских капищ, но при этом сохраняют систему православных символов и архетипов. Сюда входит как сооружение принципиально новых «часовен», так и сакральное переосмысление тех локусов, где раньше находились православные храмы.

В Каргопольском районе нашей этнолингвистической экспедицией зафиксированы два таких места - в 3-4 километрах к югу от села Архангело на берегу Онеги и в километре от села Данилово, входящего в кречетовский «куст». Первое сооружение, называемое «Никольской часовней», находится в небольшом овраге на берегу Онеги и представляет собой деревянный сарай с плоской крышей размером примерно 2 на 3 метра, высотой чуть выше среднего человеческого роста. Строение укреплено двумя растяжками, препятствующими его сползанию в Онегу. С северной стороны имеется одно небольшое окно, с западной - вход без двери. Внутри «часовни» в беспорядке навалены незакрепленные доски и бревна, выполняющие функцию пола. Вдоль стен расположены узкие скамейки, на которых стоят иконы, вернее то, что от них осталось - некоторые доски с остатками иконописи, но большинство изображений не сохранилось. В юго-восточном углу - большая храмовая икона апостола Иоанна. По стенам развешаны дешевые хлопчатобу-

мажные платки. В северо-восточном углу заткнут букетик высохших цветов и на скамье лежат мелкие деньги, как советские, так и российские. Часовня почитается местным населением - туда приходят в праздники и по обету, оставляя там платки и деньги. В Архангело существует легенда, что часовня приплыла по Онеге и остановилась именно на том месте, где стоит сейчас.

Второй сакральный локус, расположенный в лесу недалеко от деревни Данилово, представляет собой остатки разрушенной в годы Советской власти часовни (в честь какого праздника она была освящена, точно установить не удалось, одни говорят, что это была часовня Казанской Богоматери, другие - в честь Параскевы Пятницы и посещалась и Ильинскую пятницу), которая стояла на горе среди заповедной еловой рощи.

По рассказам местных жителей, под часовней был проложен ход, через который раз в год (в храмовый праздник) прогоняли коров, чтобы они были здоровыми и плодными. В настоящее время на этом месте сохранился заросший ров со следами каменной кладки (через который прогоняли коров) и несколько валунов от фундамента часовни. На одном из них, плоском камне, лежат мелкие деньги, в том числе советские. По свидетельству местных жителей все эти годы к месту бывшей часовни по праздникам ходят люди. «Вот тут будет Пятница Ильинска. Дак мы все ходили туды, к цасовенке. Здесь цасовенка была: вот такая гора, а внизу камнем выложено все туда - у нас коровушек прогоняли. Молебен [служили]. А сейчас нет-нет, да и ходим, старухи, иногда. Снесем там пирожка, да денежек положим. У нас называется роща. У нас Олешенька Солдатов вот тут жил, стал спиливать елки в этой роще - он с ума сошел, и жена с ума сошла, Матрена. Так цасовня божественная, ну это, заветное. Стал пилить старик со старухой, а подошел этот [старичок незнакомый], говорит: «Неладно делааш-то». Днем это он с ума сошел, а вечером - старуха. Нельзя плохо делать» (Данилово-96).

Согласно другой версии, «тут в Данилове жили, а там вот цасовенка была-то Казанской-то Божьей Матери и они все эти елоцки попилили и сдзелапи вкруговую цастокол, поставили столбики и там, наверно, кое-что из церкви взяли из цасовенки. Так у них был маленький ребенок, да жена ребенка схватила за ноги и говорит: «Вот тебе цасовенка, вот тебе столбики». Ребенка отобрали и ее увезли. Это, конечно, наказание. Все они нарушили. А все равно что-то есть. Сила Божья есть» (Евсино-96). Оба описанных случая указывают на стремление своими силами создать некоторое сак-

ральное пространство, отделенное от мирской и профанной территории в условиях недоступности нормальной церковно-приходской жизни. При этом почитание подобных локусов представляет собой сложный сплав языческих и собственно православных элементов. «Мне, дак, старушка одна говорила, что нельзя в воскресенье париться в бане. Стирать и мыться нельзя. Христовой кровью будешь мыться и стирать» (Кречетово-96). «Если женщина ругается, дак Пресвятая матушка Богородица с престола падает. Не положено женщине матюгаться. Как услышала Божья Мать, што женщина изматюкалась, дак она с престола пала-то» (Шильда-96).

Отсюда видим, что система запретов и предписаний, основанных на христианской символике является одним из способов сохранения культурной информации, которая сохраняется в народном православии и традиционных верованиях крестьян.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Полесский этнолингвистический сборник. - М., 1983.

² Толстой Н.И. К реконструкции праславянской фразеологии // Славянское языкознание. VII Международный съезд славистов: Доклады советской делегации. - М., 1973. С.272-293.

³ Цит. по: Шиндин С.Г. О некоторых особенностях поэтики романа Добычина «Город Эн» // «Вторая проза»: русская проза 20-х -30 годов XX века. - Trento, 1995. С.58.

⁴ Там же.

Г.П.Дурасов (Москва)

О РАДОСТИ РУССКОГО НАРОДНОГО ИСКУССТВА

Соприкоснувшись впервые с русским народным искусством мы невольно поражаемся его жизнерадостностью и красотой. Нехитрой, тихой, трогательной природной, никогда не увядающей красотой крестьянского искусства - в одном краю России и ослепительно-торжественной красотой - в другом. Но всюду природа этой красоты будет вечной и для нас до конца непостижимой. В этой ни с чем не сравнимой русской красоте во всей полноте воплотился национальный художественный характер народа с его тягой к щедрому узорочью и цветистости.